

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok XIII lipiec – grudzień 2011 Nr 3-4 (51-52)



SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok XIII lipiec – grudzień 2011 Nr 3-4 (51-52)

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), dr Zofia Bator (Przemyśl), 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-Tyńiec), ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek (Wrocław), ks. dr Marek Gilski (Kraków), ks. dr Stanisław Gręś (Niepokalanów), ks. dr hab. Stanisław Hareźga (Przemyśl), o. prof. dr hab. Andrzej Jasiński OFM (Wrocław), o. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv (Rzym), ks. dr hab. Janusz Królikowski (Tarnów), ks. prof. dr hab. Józef Kudasiwicz (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 Waław 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

www.maryja.pl

Projekt graficzny

Mirosław Adamczyk

Łamanie

Agnieszka Małolepsza

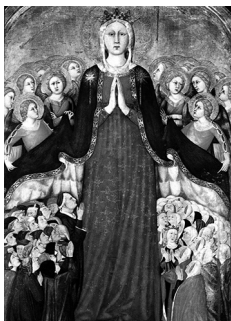
Superiorum permissu

Nakład: 400 egz.

ISSN 1507 - 1669

Na okładce: *Matka Miłosierdzia*, Lippo Memmi, 1350 r., Orvieto (Włochy).

In copertina: *Madonna della Misericordia*, Lippo Memmi, 1350 r., Orvieto (Italia).



Spis treści

Indice

7. Od Redakcji

Editoriale

DUCHOWE MACIERZYŃSTWO MARYI

LA MATERNITÀ SPIRITUALE DI MARIA

11. Ks. Antoni Tronina

Matki Izraela i Matka Zbawiciela

Le madri di Israele e Madre del Salvatore

23. Ks. Stanisław Haręzga

Biblijne podstawy duchowego macierzyństwa Maryi

Fondamenti bibliche della maternità spirituale di Maria

35. Ks. Marek Gilski

Anton Adam CM

Świętego Augustyna rozumienie
duchowego macierzyństwa Maryi

La maternità spirituale di Maria secondo san Agostino

45. Ks. Józef Warzeszak

Macierzyństwo duchowe Maryi w ujęciu
teologów średniowiecznych

La maternità spirituale di Maria secondo i teologi medievali

65. Ks. Wacław Siwak

Teologiczne znaczenie Maryjnego macierzyństwa
w porządku łaski

Il significato teologico della maternità di Maria nell'ordine della grazia

81. Danuta Mastalska

Świętych obcowanie a macierzyństwo
duchowe Maryi

La comunione dei santi e maternità spirituale di Maria

94. Ks. Teofil Siudy

Macierzyńskie zadania Maryi wobec Kościoła

Compiti materni di Maria nella Chiesa

104. Ks. Bogdan Ferdek
Maryja pierwowzorem macierzyńskiej
funkcji Kościoła
Maria come prototipo della funzione materna della Chiesa
117. Ks. Tadeusz Zadykowicz
Maryja 'nasza Matka' jako nauczycielka
– wzór naszego macierzyństwa wobec bliźnich
Maria "nostra Madre" come l'insegnante – l'esempio della nostra
maternità verso i prossimi
130. Zofia Bator
Macierzyństwo duchowe Maryi w chrześcijańskiej
ikonografii na podstawie wybranych przykładów
La maternità spirituale di Maria nell'iconografia cristiana
(alcuni esempi)
156. Ks. Włodzimierz Wołyniec
Duchowe macierzyństwo Maryi w nauczaniu
Macieja Józefa Scheebena
La maternità spirituale di Maria nell'insegnamento di Mattia
Giuseppe Scheeben
170. Bogusław Kochaniewicz OP
Macierzyństwo Matki Bożej w Kościele według
o. Bernarda Przybylskiego OP
La maternità della Theotokos nella Chiesa secondo
padre Bernard Przybylski OP
186. Jan Pach OSPPE
Duchowe macierzyństwo Maryi w kerygmie
Stefana Kardynała Wyszyńskiego
La maternità spirituale di Maria nel kerigma del Cardinale
Stefan Wyszyński
220. Ks. Andrzej Dobrzyński
Matka w wierze: duchowe macierzyństwo Maryi
w nauczaniu bł. Jana Pawła II
Madre nella fede: la maternità spirituale di Maria nell'insegnamento
del beato Giovanni Paolo II
239. Emil Gallo MIC
Maryja w relacjach do człowieka w świetle maryjnych
pieśni słowackich
Maria nelle relazioni con l'uomo alla luce dei canti mariani slovacchi

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

255. Zofia Bator

Problem piękna w nowożytnych wizerunkach maryjnych
Il problema della bellezza nelle immagini moderni mariani

MISCELLANEA

285. Ks. Janusz Królikowski

Nieznana konferencja biskupa Karola Wojtyły
o oddaniu i zawierzeniu Maryi
Una sconosciuta conferenza del vescovo Karol Wojtyła
sulla donazione e sull'affidamento alla Madre di Dio

ŹRÓDŁA

FONTI

301. Ks. Antoni Tronina

Starosłowiańska *Ewangelia Jakuba*.
Wstęp, przekład i opracowanie
Paleoslavo *Vangelo di Giacomo*.
Introduzione, traduzione e redazione

DOKUMENTY

DOCUMENTI

323. Nauczanie Benedykta XVI 2010

Insegnamenti di Benedetto XVI 2010

RECENZJE

RECENSIONI

359. Adam Wojtczak OMI

Protestancka tęsknota za Maryją
(*Maria. Evangelisch*, red. Th.A. Seidel, U. Schacht,
Leipzig-Paderborn 2011)

PREZENTACJE

PRESENTAZIONI

369. Danuta Mastalska

Wokół piękna

(Calaś piękna jest, Maryjo. Mariologia na drodze piękna. Materiały z sympozjum mariologicznego i spotkania kustoszy sanktuariów polskich. Skarżysko-Kamienna, 11-12 września 2009 r., red. G.M. Bartosik OFMConv, J. Karbownik, Częstochowa 2009)

381. Danuta Mastalska

Znaczenie Maryi w życiu kapłana

(„Oto Matka Twoja”. Maryja w życiu kapłana. Materiały z sympozjum mariologicznego i spotkania kustoszy sanktuariów polskich. Bochnia, 23-24 września 2010 r., red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa 2011)

INFORMACJE

NOTIZIE

395. *Maryja w Biblii* – sympozjum amerykańskich mariologów

395. *Maryja w życiu konsekrowanym* – sympozjum w Dayton

396. *Maryja Dziewica i kapłaństwo* – sympozjum w Madrycie

396. Rok akademicki 2010-2011 w „Marianum”

Duchowe macierzyństwo Maryi

Maryja to szczególne dzieło Ducha Świętego już od pierwszego momentu zaistnienia. *Przedstawia* się Bernadecie jako Niepokalane Poczęcie. To enigmatyczne określenie stało się przedmiotem wnikliwych dociekań teologów. I może właśnie ono wskazuje na tak głębokie, duchowe zjednoczenie Maryi z Duchem Świętym, że jednocześnie można *zobaczyć* Ich Oboje, patrząc na Maryję.

Całe życie Maryi jest nieprzerwanym świadectwem Jej zatopienia w Duchu Świętym, życia w Nim. Z Niego pochodzą Jej działania, pragnienia, dążenia. W Nim Maryja odkrywa swą tożsamość i swoje powołanie. W Nim się modli – to szczególny aspekt duchowego rozwoju Maryi i duchowego owocowania: wpierw macierzyństwem wobec Syna Bożego (w Duchu Świętym poczętego), a potem duchowym macierzyństwem względem Kościoła, które, chociaż ogłoszone przez Chrystusa z krzyża, dopiero w Wieczniku Zielonych Świąt uzyskuje swą moc.

Duchowe macierzyństwo Maryi nie może być sprowadzone wyłącznie do Jej troski o różne potrzeby, z którymi zwracają się do Niej ludzie w problemach życiowych, trudnościach i nieszczęściach. Maryja nie może być sprowadzana do roli pogotowia ratunkowego.

Macierzyństwo Maryi jako duchowe już przez swą nazwę wskazuje, że priorytetem dla niego są duchowe potrzeby. Maryja żyje Bogiem, On wypełnia bez reszty Jej ducha i jako nasza duchowa Matka chce się Nim z nami dzielić. Chce, byśmy żyli Jej duchem, a w sensie ścisłym Duchem Chrystusa, który Ją wypełnia. Ona wie, że jedynie takie życie, zanurzone w Bogu, zasługuje na miano życia. Maryja doskonale rozumie, że właśnie ono jest naszym zbawieniem. Nie ma innego zbawienia, jak tylko to jedno: życie w Bogu. Wejście we wspólnotę życia pulsującego potęgą Ducha w Trójcy Przenajświętszej – a tym samym we wspólnotę z tymi wszystkimi, którzy żyją w Bogu, czerpią życie wprost z Boga przez Jego Ducha.

Chrystus, któremu o to właśnie zbawienie nas chodzi, dał nam Maryję za Matkę, by nam w tym pomagała – jako nasza duchowa Matka. Jej duchowe macierzyństwo jest przede wszystkim macierzyństwem zbawczym. Jego zadanie zasadza się na pomocy Kościołowi, by stawał się *święty i nieskalany, bez skazy czy zmarszczki* (por. Ef 5, 27). Aby stał się Oblubienicą Baranka na wzór Jej duchowego profilu.

Duchowe macierzyństwo Maryi, które ofiarował nam Chrystus, to wyraz Jego zbawczej troski o nas, to Jego, przez Maryję, prowadzenie nas do Ojca. To część Jego zbawczej misji, której się podjął na Zie-

mi. Tym samym włącza się ono w tę zbawczą wolę Boga, w której posłał On swego Syna dla naszego zbawienia – w zbawczą wolę, która jest Jego zbawczą miłością.

Tajemnica więc duchowego macierzyństwa Maryi włącza Ją w same głębinny Bożego życia i działania *ad extra*. Sobór Watykański II mówi, że Maryja jest naszą Matką w porządku łaski i w ten sposób definiuje istotę Jej duchowego macierzyństwa. A stała się Nią przez współpracę w dziele Zbawiciela *dla odnowienia nadprzyrodzonego dusz ludzkich*. Zaś *sposobem* tej współpracy było Jej *posłuszeństwo, wiara, nadzieja i żarliwa miłość*¹.

Maryja tą żarliwą miłością kochała zarówno Zbawiciela, jak i potrzebujących zbawienia. Nie ma w Jej miłości podziału na dwa odrębne odniesienia, lecz było rzeczą absolutnie niemożliwą, by kochając Zbawiciela, nie kochać tych, których On umiłował, i nie chcieć tego, czego On dla nich pragnął. Maryja zanim stała się naszą duchową Matką, wpieryw była pilną Uczennicą Chrystusa, upodobnioną całkowicie do Niego, przejmującą Jego uczucia i wolę². I funkcja duchowego macierzyństwa Maryi, jak uczy Sobór, *w ekonomii łaski trwa nieustannie [...] aż do wiekiustego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych*³. Ponieważ nie ustaje Jej miłość do tych, których powierzył Jej Chrystus.

Niniejszym tematem *Salvatoris Mater* chcemy zaprosić Czytelników do zatrzymania się nad wielką i piękną tajemnicą Maryi, którą jest Jej duchowe macierzyństwo.

Danuta Mastalska

¹ LG 61.

² Por. RVM 10.

³ LG 62.

DUCHOWE MACIERZYŃSTWO MARYI
LA MATERNITÀ SPIRITUALE DI MARIA

Analogicznie do pojęcia patriarchów (Abraham, Izaak i Jakub) niedawno pojawiło się w bibliistyce feministycznej pojęcie „matriarchinie”¹. Słowo to nie występuje wprawdzie w samej Biblii, ale tradycja żydowska obejmuje tym terminem (*’immahot*, dosł. „matki”) żony patriarchów, a czasem także inne matki sławnych ludzi historii zbawienia. W sensie ścisłym „matkami Izraela” są: Sara, Rebeka, Rachela i Lea. Zasługują one na szczególny szacunek jako kobiety, które przekazały życie pokoleniom ludu wybranego. Ze względu na wyjątkową rolę, jaką pełnią te cztery kobiety w dziejach zbawienia, zwykło się nawiązywać do ich zasług podczas rozważania roli Maryi w misji Jezusa i Kościoła.

Niektórzy bibliści poszerzają ten poczet „matek Izraela” także o szereg innych kobiet biblijnych, które odegrały istotną rolę w dziejach zbawienia. Bibliista i mariolog włoski, Aristide Serra, jest autorem obszernego studium tej tematyki, szukając w nim perspektyw badawczych dla przyszłych studiów mariologicznych². Studium to dzieli się na dwie nierówne części; pierwsza (s. 19-94) wyodrębnia w historii biblijnej szereg kobiet, które zasługują na miano prefiguracji Maryi, podczas gdy w drugiej części omawia on zwięźle teologiczną kwestię „zasług i wstawienictwa” matek Izraela (s. 95-106). Serra zalicza do grona „matek Izraela” dziesięć postaci wspominanych na kartach ksiąg Starego Testamentu. Są to kolejno dwie żony Jakuba: Lea i Rachela; następnie matka Mojżesza, Jokebed, i jego siostra Miriam; dalej prorokini Debora z epoki sędziów; Rut Moabitka; Anna, matka Samuela; Rispa, konkubina Saula; matka siedmiu braci machabejskich; wreszcie Judyta.

Ks. Antoni Tronina

Matki Izraela i Matka Zbawiciela

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 11-22

Już pobieżna lektura tej listy wskazuje, że brak na niej choćby imion wspominanych w naszych *Godzinkach* i pieśniach kościelnych (Abisag, Estera). Przede wszystkim zaskakuje pominięcie Sary i Rebeki, tradycyjnych „matek Izraela”, których imiona pojawiają się także w Nowym Testamencie (Rz 4, 19; 9, 9-10; Hbr 11, 11; 1 P 3, 6). Aby uniknąć podobnej dowolności, pójdziemy w naszej refleksji nieco innym torem. Przyjrzymy się najpierw typologii czterech „matek Izraela” sławionych

¹ Zob. W. CHROSTOWSKI, *Matriarchinie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12(2008), kol. 227-228.

² A. SERRA, *Le madri d’Israele e la Madre di Gesù. Prospettive di ricerca*, w: *La Donna dell’Alleanza. Prefigurazioni di Maria nell’Antico Testamento*, Padova 2006, 17-107.

w literaturze judaistycznej (1), aby następnie odszukać ślady tej typologii w pierwszym dziele mariologicznym, jakim jest *Ewangelia Jakuba* (2). Jako aneks do poniższych rozważań należy potraktować zamieszczony w tym tomie przekład tego cennego dokumentu z jego wersji starocerkiewnosłowiańskiej.

1. Cztery matki Izraela w tradycji żydowskiej

W przekazie biblijnym trzem wielkim patriarchom (Abraham, Izaak i Jakub) odpowiadają ich cztery żony: Sara, Rebeka, Lea i Rachela. Z wyjątkiem tej ostatniej, wszystkie one zostały po śmierci pochowane obok swych mężów w grocie Makpela w pobliżu Hebronu (Rdz 49, 31). Sara miała stać się, zgodnie z Bożą obietnicą, „matką ludów i królów” (Rdz 17, 16). Podobnie Rebeka otrzymuje na drogę do nowej ojczyzny błogosławieństwo swych krewnych: *Siostró nasza, wzrastaj w tysiące nieprzeliczone; i niech potomstwo twoje zdobędzie bramy swych nieprzyjaciół* (Rdz 24, 60). Matki Izraela pełnią w narracji biblijnej ważną rolę: troszczą się zwłaszcza o to, aby ich synowie stali się dziedzicami obietnic danych Abrahamowi. Sara nalega więc na męża, aby oddalił Hagar i w ten sposób ocalił Izaaka przed zagrożeniem ze strony Izmaela (Rdz 21, 10). Z kolei Rebeka zachęca swego syna, aby podstępem wyłudził prawo pierworództwa od Ezawa (Rdz 27, 10)³.

Cechą wspólną wszystkich czterech matriarchiń jest doświadczenie nieplodności. Dopiero szczególna interwencja Boża pozwala im doświadczyć łaski macierzyństwa, a przez to wypełnić obietnice zawarte w przymierzu⁴. Niezłębiony plan zbawienia będzie się mógł zrealizować dzięki temu, że wszystkie one przyjmą dar życia jako łaskę pochodzącą wprost od Boga. Z tego też względu imiona matriarchiń są wspomniane w modlitwie odmawianej po urodzeniu dziecka (*Mi-sze-berach*), jak też w błogosławieństwie udzielanym córkom przez rodziców w wigilię szabatu. Ortodoksyjna liturgia nie wymienia jednak nigdy ich imion; jedynie judaizm reformowany pozwala dziś wspominać je obok patriarchów. Natomiast konkubiny Jakuba, Bilha i Zilpa, pomijane są milczeniem nawet w liturgiach heterodoksyjnych⁵. Plemiona, które od nich pochodzą⁶, są

³ Haggada żydowska stara się wytłumaczyć takie postępowanie matek Izraela, zob. A. ROTHKOFF, *Sarah in the Aggadab*, w: *Encyclopedia Judaica*, t. 18, Jerusalem 2007², 46-47; N. SARNA, *Rebekah*, w: TAMZE, t. 17, 137-138.

⁴ Zob. C. CHALIER, *Les Matriarches: Sarah, Rébecca, Rachel et Léa*, Paris 1985 (przekład włoski: *Le Matriache*, Firenze 2002).

⁵ *Matriarchs*, w: *Encyclopedia Judaica*, t. 13, Jerusalem 2007², 680.

⁶ Bilha zrodziła Dana i Neftalego (Rdz 30, 3n; 35, 25), a Zilpa – Gada i Asera (Rdz 30, 9-13; 46, 16-18).

jednak obrazem powszechności Kościoła, do którego z czasem zostaną włączone narody pogańskie.

Biblia nie idealizuje postaci żadnej z żon patriarchów. Narracja Księgi Rodzaju zawiera szereg tradycji, które mówią o zachowaniach niedopuszczalnych z punktu widzenia moralności biblijnej. Opowiadanie o cudownym poczęciu Izaaka akcentuje niedowierzenie Sary (Rdz 18, 10-13). Także Rebeka, mając w swym łonie bliźnięta, przyjmuje ze zdziwieniem słowo Bożej zapowiedzi, że *starszy będzie służył młodszemu* (Rdz 25, 23). Literacki motyw zastąpienia pierworodnego syna przez młodszego przekreśla oczekiwania rodziców i ukazuje, jak niezgłębione są drogi Boże⁷. Zarówno Sara, jak i Rebeka podejmują więc działania, które mają zapewnić ich synom przewagę nad starszymi braćmi (Rdz 21, 10; 27, 5-17. 43-45).

W trzecim pokoleniu patriarchów nie obowiązuje już zasada, że tylko jeden syn dziedziczy obietnice przymierza. Dwie żony Jakuba wraz z dwoma konkubinami dają życie dwunastu pokoleniom Izraela (Rdz 29, 31-30, 24; 35,16-18). Lea, która jest mniej kochaną żoną, otrzymuje od Boga większy dar płodności, gdyż wydaje na świat sześciu synów. Rachela, wiedząc, że nie może mieć własnych dzieci, oddaje Jakubowi swą służącą Bilhę, aby chociaż w ten sposób otrzymać dar macierzyństwa (Rdz 30, 3-8). Lea, która tymczasowo utraciła moc poczęcia, czyni to samo ze swą służką Zilpą (Rdz 30, 9-13). Po latach ukochana żona Jakuba, Rachela, otrzyma wreszcie syna Józefa. Ironia losu sprawi, że jej słowa zwrócone do męża (Rdz 30, 1: *spraw, abym miała dzieci, bo inaczej umrę*) spełnią się dosłownie: umiera ona podczas porodu drugiego syna (Rdz 35, 16-20)⁸. Tradycje historyczne Pięcioksięgu ukazują związek dwunastu pokoleń Izraela jako wielką rodzinę, która ma w planach Bożych stać się prefiguracją Kościoła.

Późniejsze księgi biblijne wspominają Sarę, Rachelę i Leę jako ważne matki Izraela. Drugi Izajasz, zwracając się do wygnańców, przypomina im *waszego ojca Abrahama i Sarę, która was zrodziła* (51, 2) jako wzory przyszłej odnowy⁹. W Księdze Rut mieszkańcy Betlejem sławią wielkoduszność Booza słowami: *Niech Pan uczyni kobietę, która wej-*

⁷ Zob. D. DZIADOSZ, *Rdz 25, 19-34 programowym tekstem cyklu tradycji o Jakubie*, w: TENŻE, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje*, Przemysł 2011, 401-431.

⁸ Szerzej omawiam ten tekst w artykule: *Poród w Biblii i jego symbolika*, w: *Dlaczego rodzić w domu? Poród domowy w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. M.Z. STEPULAK i in., Lublin 2011, 25-35.

⁹ Por. G. PINDUR, *Abraham i Sara jako skala i cysterna*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 1(2002) cz.1, 212-223.

dzie do twego domu, podobną do Racheli i Lei, które to dwie niewiasty zbudowały dom Izraela (4, 11). Szczególnie wzruszające są słowa Jeremiasza, który mówi o płaczu matki Racheli nad wygnańcami. Idąc na wygnanie do Babilonu, przechodzą oni obok jej grobu; a jej płacz zapowiada przyszły powrót synów Izraela do ziemi obiecanej (Jr 31, 15-17). Proroctwo Jeremiasza znajdzie zastosowanie w Ewangelii Dzieciństwa (Mt 2, 18); chociaż tekst Mateusza nie odnosi się wprost do Maryi, jednak o Niej właśnie mówią sąsiednie perykopy. Cierpienia Jezusa związane z odrzuceniem przez swój lud są również Jej udziałem. Czyni to Maryję podobną do Racheli płaczącej nad synami Izraela¹⁰.

W tradycji judaizmu rabinicznego wiele miejsca poświęca się roli matek Izraela i wyjaśnieniu ich nagannych zachowań. Sara np. jest utożsamiana z Jeską¹¹, bratanicą Abrahama a siostrą Lota (Rdz 11, 29); w takim razie uzasadnione było przedstawienie jej faraonowi przez męża jako siostry (Rdz 12, 13; 20, 2). Jej imię Jeska wywodzi się od rdzenia *skh*, „patrzyć, przyglądać się”, ponieważ z powodu nadzwyczajnej piękności była ona podziwiana przez wszystkich (Meg. 14a; GenR 40,4). Inne wyjaśnienie imienia Jeska mówi, że miała ona dar proroctwa. Jako jedna z siedmiu prorokiń biblijnych przewyższała ona nawet Abrahama charyzmatycznymi darami (ExR 1, 1). Zamiana jej pierwotnego imienia Saraj („księżniczka własnego ludu”) na Sara oznacza, że odtąd będzie ona „księżną wszystkich ludzi” (GenR 47, 1). Zakochany w niej faraon oddał jej ziemię Goszen w dziedziczne posiadanie; dlatego Izraelici mają prawo do tej ziemi (Pirke di R. Eliezer, 36). Gdy Sara modliła się o uwolnienie z rąk faraona, Bóg posłał anioła zarazy, aby dotknął go karą (GenR 41, 2). Starożytność tej tradycji potwierdza jej obecność w *Apokryfie Genesis* z Qumran (1QapGen 20, 16).

Saraj była nieplodna, ale zmiana imienia na Sara przywróciło jej cudownie młodość (GenR 47, 2). Gdy urodziła Izaaka, wielu ludzi uważało, że Abraham ze swą żoną adoptowali znajdę. Gdy więc Izaak został odstawiony od piersi, Abraham wystawił ucztę mężczyznom, a Sara – kobietom. Przyniosły one ze sobą niemowlęta, a Sara karmiła je wszystkie własną piersią na dowód, że jest faktycznie matką (BM 87a; GenR 53, 9). Postępowanie Sary względem Izmaela podyktowane było tym, że proroczko widziała ona przyszłe grzechy chłopca (Tos. Sota 6, 6;

¹⁰ Typologię tego tekstu omawia J. KOBYŁKA, *Maryja – typ Kościoła. Podstawy mariologii eklezjotypicznej*, w: „*Sanctificetur nomen Tuum*” (Mt 6, 9), red. B. POŁOK, K. ZIAJA (Opolska Biblioteka Teologiczna, 40), Opole 2000, 199.

¹¹ Pisownia rzadkich imion według A. TRONINA, P. WALEWSKI, *Biblijne nazwy osobowe i topograficzne. Słownik etymologiczny* (Series Biblica Paulina, 7), Częstochowa 2009.

GenR 53, 11). Bramy jej domu zawsze stały otworem przed wszystkimi; pokarm przygotowany gościom cudownie się rozmnażał, a kolumna Bożego obłoku spoczywała nad jej namiotem (GenR 60, 16). Śmierć Sary była spowodowana wieścią o ofierze, jaką Abraham składa z Izaaka. Według jednej wersji, sam szatan ukazał się jej przynosząc straszną wieść o zabiciu syna (Sefer ha-Jaszar; Pirque di R. Eliezer, 32); inna wersja hagady mówi, że Izaak po swym powrocie do domu opowiedział matce o tym, co przeżył na górze Moria (LevR 20, 2). Podczas jej pogrzebu mieszkańcy Hebronu zamknęli swe warsztaty na znak szacunku; w nagrodę za to śmierć omijała ich domy aż do czasu, gdy po 38 latach wzięli udział w pogrzebie Abrahama (GenR 58, 7; 62, 3)¹².

Z kolei w postawie Rebeki, żony Izaaka, hagada akcentuje jej prawość. Chociaż jej ojciec Betuel i brat Laban byli łotrami i oszustami jako Aramejczycy¹³, Rebeka jednak okupiła ich winy własną pobożnością (GenR 63, 4). Eliezer już przy pierwszym spotkaniu z Rebeką przy studni: gdy ona szła czerpać wodę, studnia podniosła się na jej powitanie (GenR 60, 5). Błogosławieństwa jej matki brata przy pożegnaniu nie były szczere; dlatego Rebeka przez wiele lat była nieplodna (GenR 60, 13). W chwili zaślubin miała ona 14 lat (Tos. Jeb. 61b). Gdy weszła do namiotu Sary, spoczął nad nią obłok Szekiny (GenR 60, 16). Mimo to małżeństwo jej z Izaakiem nie było w pełni szczęśliwe, gdyż nie mogli mieć dzieci. Wspólna modlitwa obojga została jednak wysłuchana. Podczas ciąży Rebeka straszliwie cierpiała, gdyż bliźnięta w jej łonie rozpoczęły już morderczą walkę ze sobą. Gdy przechodziła obok synagogi, Jakub usiłował wydostać się z łona matki, gdy zaś przechodziła obok pogańskiej świątyni, Ezaw wyrwał się do niej (GenR 63, 6). Dopiero, gdy udała się po poradę do *szkoły midraszu*, dowiedziała się, że nosi w łonie dwa wrogie narody (GenR 63, 7).

Obaj synowie, Ezaw i Jakub, wyglądali podobnie jako bliźnięta. Rebeka jednak od razu rozpoznała wielkość Jakuba. Im częściej słyszała jego głos podczas nauki Tory, tym bardziej rosła jej miłość ku synowi (GenR 63, 10). Rebeka nie była obecna w domu, gdy Izaak wysłał Ezawa na polowanie, aby po powrocie udzielić mu błogosławieństwa. Jako prorokini jednak zostało jej objawione, że to Jakubowi należy się ojcowskie błogosławieństwo (GenR 67, 9); postanowiła więc interweniować, nawet kosztem przekleństwa Izaaka: podobnie przekleństwo Adama dotknęło niegdyś „jego matki” ziemi (GenR 65, 15). Re-

¹² A. ROTHKOFF, *Sarah in the Aggadah*, w: *Encyclopedia Judaica*, t. 18, 46-47.

¹³ Gra słów: *Arami*, „Aramejczyk”; *ramaj*, „łotr”.

beka zmarła wkrótce po swej piastunce Deborze, nie doczekała się jednak publicznej żałoby. Abraham już nie żył, Izaak był ślepy, a Jakub na wygnaniu; jedynie Ezaw mógł reprezentować rodzinę. Obawiano się, by ludzie nie mówili: „Przeklęte łono, które cię nosiło!”. Dlatego pochowano Rebekę w nocy (Pirqe di R. Eliezer, 23)¹⁴.

Haggada stara się również usprawiedliwić postępowanie dwóch żon Jakuba, Lei i Racheli. Obie były jednakowo piękne; czy Lei były jednak osłabione z powodu łez wylanych nad swym losem. Sądząc, że będzie wydana za Ezawa, płakała tak gorzko, aż odpadły jej powieki (Tanch. B. Gen. 152). W noc poślubną Lea zajęła miejsce Racheli przy Jakubie. Gdy ten o świcie dostrzegł oszustwo, zawołał z wyrzutem: *Oszustko, córko oszusta, dlaczego odpowiedziałaś mi, kiedy wołałem Rachelę?* Lea odrzekła: *Czy jest nauczyciel bez ucznia? Nauczyłam się tego od ciebie. Czyż nie odpowiedziałeś ojcu swemu, gdy ten wzywał Ezawa?* (Rdz 27, 20; GenR 70, 19). Po urodzeniu czterech synów, była ona pierwszą od stworzenia świata osobą wielbiącą Pana (Rdz 29, 35; Ber. 7b). Bóg wiedział, że intencje Lei były czyste, gdy domagała się uczuć Jakuba w zamian za mandragory (Rdz 30, 16), dlatego dał jej jeszcze dwu synów (GenR 72, 5). Wiedząc, że Jakub ma mieć 12 synów, prosiła Boga, aby jej siostra Rachel otrzymała drugiego syna, dorównując w ten sposób obu służkom, z których każda urodziła już po dwu synów (Ber. 60a). Bóg wejrzał na jej upokorzenie i nagrodził ją potomstwem (Rdz 29, 31). Ten sam motyw pojawi się później w historii dwóch żon Elkany (1 Sm 1, 1-20)¹⁵. Lea jako starsza z siostr otrzymała łaskę, że z jej potomstwa (Lewi i Juda) wyrosnie dziedziczne kapłaństwo i monarchia w Izraelu. Ale i Rachel za swą szlachetną postawę stała się pramatką króla Saula, gdyż ten pochodził od Beniamina (Meg. 13b). Niezamierzone przekleństwo Jakuba sprawiło, że Rachel umarła przedwcześnie, rodząc mu ostatniego syna (GenR 74,9; Pirqe di R. Eliezer, 36). Jakub pochował ją w Efrata, przewidując, że tędy będą przechodzić deportowani do Babilonii. Podczas ich przemarszu Rachel upraszała im u Boga łaski (GenR 82, 10)¹⁶.

Nowy Testament kilkakrotnie nawiąże do tematu „matek Izraela”. Paweł Apostoł wymienia imiona Sary i Rebeki w kontekście wybraństwa Izraela, do którego ostatecznie zostaną włączeni poganie (Rz 9, 9-10, por. Hbr 11, 11). Święty Piotr z kolei ukazuje Sarę jako wzór posłuszeństwa mężowi. Chrześcijańskie żony winny być jej „córkami”,

¹⁴ N. SARNA, *Rebekah*, w: *Encyclopedia Judaica...*, t. 18, 48.

¹⁵ N. SHUPAK, *Leah*, w: TAMŻE, t. 12, 567.

¹⁶ A. ROTHKOFF, *Rachel*, w: TAMŻE, t. 17, 47-49.

uznając władzę swych mężów nad domownikami (1 P 2, 9; 3, 6)¹⁷. Od tych nielicznych wzmianek w pismach Nowego Testamentu łatwe jest już przejście do typologii maryjnej u Ojców Kościoła. Przeciwnie Ewa – Maryja, po raz pierwszy podniesione przez św. Justyna (Dial. 100,4-5), dało początek wyszukiwaniu dalszych paralel pomiędzy Matką Zbawiciela a jej prefiguracjami w biblijnej historii zbawienia. Ważną rolę w tym względzie miały do spełnienia *midrasze* wczesnochrześcijańskie, powstałe w środowisku palestyńskim¹⁸.

2. Matka Zbawiciela w *Ewangelii Jakuba*

Do najstarszych traktatów chrystologii i mariologii należy judeochrześcijańska *Ewangelia Jakuba* z połowy II w. Ponieważ nazwa *Protoewangelia*, nadana utworowi na Zachodzie, jest niedokładna i myląca, wracamy do używanej na Wschodzie nazwy *Ewangelia Jakuba*. W drugiej części artykułu zajmiemy się tym właśnie dokumentem, odnosząc się do przekładu z wersji starosłowiańskiej. Wiadomo, że tekst *Ewangelii Jakuba*, podobnie jak inne apokryfy, nie cieszy się szczególnym poważaniem wśród biblistów, a zwłaszcza historyków¹⁹. A jednak właśnie najstarsze apokryfy stanowią bezcenne źródła wiedzy o strukturze teologii gminy judeochrześcijańskiej. Znacznie większe zrozumienie dla dokumentalnej roli *Ewangelii Jakuba* wykazuje Angelo di Berardino²⁰ we współczesnym opracowaniu historii teologii: *Za pomocą prostego opowiadania o wydarzeniach próbuje (autor apokryfu) odpowiedzieć na wątpliwości i pytania, które krążyły w środowisku chrześcijańskim, judaistycznym i pogańskim, dotyczące dziewiczego poczęcia Jezusa, nienaruszonego dziewictwa Maryi, pochodzenia braci Jezusa, którzy według tej ewangelii mieli narodzić się z poprzedniego małżeństwa Józefa. Autor z drugiego wieku odpowiada na te pytania i wątpliwości za pomocą historyczno-religijnego opowiadania o nastawieniu apologetycznym, nie zdradzającym jednak cech fantastycznych, do których mają skłonność inne pisma*²¹.

¹⁷ Zob. SH. PACE, *Matriarchs*, w: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 3, Nashville 2008, 837.

¹⁸ Zwrócił na nie uwagę F. MANNS, *Essais sur le Judéo-Christianisme*, Jerusalem 1977, 69-114.

¹⁹ Oto opinia J.P. Meiera, zawarta w jego głośnej książce *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*, t. 1, New York 1991, 115: *a hilarious mishmash of the infancy stories of Matthew and Luke, with a heavy dose of novelistic folklore that betrays ignorance of the very Jewish institutions being described*.

²⁰ *Apokryfy chrześcijańskie i ich znaczenie*, w: *Historia teologii*, I. Epoka patrystyczna, red. A. DI BERARDINO, B. STUDER, Kraków 2003, 291-321.

²¹ TAMŻE, 301-302.

Do tej opinii należy dodać ważną obserwację dotyczącą założeń teologicznych utworu. Pseudonim przyjęty przez autora *Ewangelii Jakuba* (25, 1) nawiązuje z jednej strony do imienia patriarchy Jakuba, protoplasty dwunastu pokoleń Izraela (1, 1), a z drugiej – do pierwszego biskupa judeochrześcijańskiej gminy w Jerozolimie. Mamy w tym utworze nie tylko aluzje do kanonicznych Ewangelii Dzieciństwa (Mt i Łk), ale także do różnych tekstów Starego Testamentu, zwłaszcza do motywu „płodnej bezpłodności” matek Izraela. Wszystkie te szczegóły wskazują na środowisko Kościoła pierwotnego, w którym toczyła się ostra polemika wokół dziewictwa Maryi²².

Charakterystyczny dla teologii autora apokryfu jest wyraźny paralelizm pomiędzy trzema patriarchami Starego Testamentu (Abraham, Izaak i Jakub) a trzema ich odpowiednikami w Nowym Testamencie: o ile od tamtych wywodzą się pokolenia Izraela, o tyle Joachim, Zachariasz i Józef dają początek dzieciom Kościoła. Charakterystyczna jest triada patriarchów Nowego Przymierza, których imiona apokryf łączy z imionami żon i dzieci:

Joachim – Anna – Maryja
 Zachariasz – Elżbieta – Jan
 Józef – Maryja – Jezus²³.

Ważnym szczegółem, wskazującym na typologię *Ewangelii Jakuba*, jest literacki motyw zatrzymania się czasu podczas narodzin Jezusa (18, 2-3). Czas historyczny, który w ekonomii Starego Przymierza biegł ku śmierci, teraz odwraca swój bieg i wraz z nowonarodzonym Zbawicielem zaczyna biegnąć ku odrodzeniu. Motyw bezruchu w całej przyrodzie wyraża tu głęboką intuicję teologiczną. Początek nowej ery przypomina bieg zawodnika na stadionie: osiągnąwszy półmetek, musi on zatrzymać się na moment, aby podjąć bieg w odwrotnym kierunku (por. Flp 3, 14)²⁴. Od chwili narodzin Chrystusa wydarzenia i postacie uczestniczące w historii zbawienia Starego Przymierza nabierają znaczenia figuratywnego, zapowiadając nadejście antytypu²⁵.

²² Zob. C.V. MANZANARES, *La figura de Maria en la literatura apocrifia Judeo-cristiana de los primeros siglos*, „Ephemerides Mariologicae” 41(1991) 191-205, zwł. 194n.

²³ Sztuka wschodnia (bizantyjska i ruska) akcentuje motyw ikonograficzny (*deesis*), w którym Maryja i Jan Chrzciciel trwają na modlitwie wstawienniczej po obu stronach majestatu Chrystusa. Motyw ten spotykamy w Polsce po raz pierwszy w apsydzie tumu łączycyckiego (1161) i w pieśni *Bogurodzica*.

²⁴ Wyjaśnienie obrazu zob. J. FLIS, *List do Filipian* (NKB NT XI), Częstochowa 2011, 376-378.

²⁵ Por. A. KLAWEK, *Motyw bezruchu w Protoevangelium Iacobi*, „Collectanea Theologica” 17(1936) 327-338; F. BOVON, *The suspension of time in ch. 18 of Protevangelium Jacobi*, w: *The Future in Early Christianity* (Fs. H. Koestner), Minneapolis 1991, 393-405 (przedruk w: F. BOVON, *Révélation et Ecriture*, Genève 1993, 253-270).

Autor *Ewangelii Jakuba* jest doskonale obeznany z historią „matek Izraela”, zapisaną w *Księdze Rodzaju*. Nawiązuje więc do tematu grzechu pierworodnego, który zajmował kluczową pozycję w piśmiennictwie żydowskim okresu Drugiej Świątyni. Lamentacja Józefa (13, 1) przywołuje wprost „historię Adama” i upadek Ewy, zwiedzionej podstępem węża. Poza odniesieniem do prarodzców znajdujemy w tekście apokryfu mniej czy bardziej wyraźne aluzje do wielkich patriarchów Izraela: Abrahama, Izaaka i Jakuba. Tak więc początkowa skarga Joachima odwołuje się do *patriarchy Abrahama, któremu Pan dał syna Izaaka w ostatnich dniach jego* (1, 3). Odpowiednikiem tej modlitwy są słowa modlitwy Anny: *Boże naszych ojców, usłysz moją modlitwę i pobłogosław mi, jak pobłogosławiliś tono Sary i dałeś jej syna Izaaka* (2, 4).

Dwukrotne wymienienie drugiego z wielkich patriarchów, Izaaka, jest zapowiedzią nawiązania do jego małżeństwa z Rebeką. Wprawdzie jej imię nie pojawia się nigdzie w tekście apokryfu, podobnie jak imiona dalszych matriarchiń, jednak wyraźna jest aluzja do jej porodu. Wyrocznia Pańska mianowicie zapowiada Rebecce przyszłe losy bliźniaczych braci, których wyda ona na świat:

*Dwa narody są w twym łonie,
Dwa odrębne ludy wyjdą z twych wnętrzności;
Jeden będzie silniejszy od drugiego,
Starszy będzie sługą młodszego* (Rdz 25, 23).

Do słów tej wyroczni nawiązuje Maryja, gdy zbliża się chwila wydania na świat Zbawiciela. Grecki tekst apokryfu idzie tu za wersją *Septuaginty*: *przed moimi oczyma, Józefie, widzę dwa ludy (dyo laous): jeden płacze i lamentuje, drugi cieszy się i śmieje* (17, 2). Za pomocą tego zabiegu hermeneutycznego (midrasz haggadyczny) autor apokryfu wyraził ważną myśl chrystologiczną: rodząc Zbawiciela świata, rodzi Maryja zarazem Kościół złożony z Żydów i pogan²⁶.

Małżeństwo Jakuba z dwoma córkami Labana było szeroko komentowane w tradycji żydowskiej²⁷. Laban podstępnie podsunął Jakubowi swą starszą córkę zamiast ukochanej Racheli. Tradycja tłumaczy ten podstęp jako karę Bożą za oszustwo, którym niegdyś posłużył się Jakub względem swego brata Ezawa (GenR 70, 19). Lea jako starsza siostra otrzymała z Bożej Opatrzności więcej dzieci niż Rachela. Pier-

²⁶ Inaczej interpretuje te słowa *Ewangelia Pseudo-Mateusza*: *Ona widziała bowiem naród żydowski płaczący, ponieważ odszedł on od Boga, a naród pogański cieszący się, gdyż przyszedł do Pana* (13, 1). Por. *List Barnaby* 13, 2.

²⁷ Zob. L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, Philadelphia, t. 1 (1942) 354-369; t. 5 (1947) 294-300.

worodnym jej synem był Ruben; zapewne nawiązaniem do tego faktu jest dwukrotne w apokryfie pojawienie się tego imienia w negatywnym kontekście (1, 2; 6, 3). Ruben stracił bowiem przywilej pierworództwa na rzecz Józefa (por. Rdz 37, 3); tę tradycję zdaje się podkreślać *Ewangelia Jakuba*, wymieniając imię Józefa, męża Maryi, aż 32 razy²⁸. Dwaj inni synowie Lei, Lewi i Juda, będą dziedzicami podstawowych instytucji narodu wybranego: zarówno kapłaństwo, jak i królestwo w Izraelu (Aaron i Dawid) wywodzi się bowiem z jej potomstwa.

Autor apokryficznej *Ewangelii Jakuba* chętnie nawiązuje do tego tematu dla podkreślenia kapłańskiej i królewskiej godności Jezusa. Już w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa pojawia się taka sugestia: Józef pochodzi z rodu Dawida, a Maryja, jako krewna Elżbiety – z rodu Aarona. Ewangelia Jakuba pogłębia tę sugestię, ukazując Joachima, ojca Maryi, w środowisku kapłańskim (4, 3), podczas gdy Anna zdaje się nosić szaty królewskie (2, 2). Z kolei imię Joachima zostało zapożyczony od króla Jechoniasza, który pojawia się w ewangelicznym rodowodzie Jezusa (Mt 1, 11)²⁹. W późnych księgach Starego Testamentu (Ba 1, 7; Ne 12, 10. 12. 26; Jdt 4, 6. 8. 14) imię to noszą natomiast kapłani, a nawet arcykapłan jerozolimski. Imiona w Izraelu były dziedziczone w ramach pokolenia i przypominały o wielkich przodkach. Przez nadanie ojcu Maryi imienia Joachim apokryf pośrednio chce wskazać na kapłańskie i zarazem królewskie pochodzenie Jezusa.

Imię Anny pojawia się w tekście 16 razy, dorównując niemal częstotliwością imieniu jej męża Joachima (18 razy). Nieco rzadziej apokryf mówi o rodzicach Jana Chrzciciela: Zachariasz wymieniony jest w tekście dwunastokrotnie, a Elżbieta sześciokrotnie. O ile ta ostatnia para małżonków wymieniona jest już w Ewangelii św. Łukasza, to imiona rodziców Maryi trzeba przypisać inwencji autora *Ewangelii Jakuba*. Anna występuje w Ewangelii kanonicznej (Łk 2, 36) jako „prorokini z pokolenia Asera”; rodowód ten wyklucza możliwość utożsamienia jej z matką Maryi. Bohaterka apokryfu zawdzięcza swe imię raczej biblijnej matce Samuela (1 Sm 1, 2), będącej przykładem „płodnej bezpłodności” w dziejach zbawienia³⁰. Jest jeszcze w historii biblijnej inna Anna, żona Tobiasza z pokolenia Neftalego (Tb 1, 9). Matka młodego Tobiasza jest z kolei dla żydowskiej diaspory wzorem żony i matki³¹. Chrześcijański

²⁸ Imię Maryi pojawia się w tekście 27 razy, a „synowie Izraela” 25 razy.

²⁹ Część rękopisów czyta: Joakim, bądź Eliakim.

³⁰ Zob. A. SERRA, *Anna, Madre di Samuele*, w: *La Donna dell'Alleanza...*, 52-60.

³¹ Temat ten omawia szerzej M. WOJCIECHOWSKI, *Księga Tobiasza, czyli Tobita* (NKB ST XII), Częstochowa 2005, 43-45.

midrasz, zawarty w *Ewangelii Jakuba*, nadając rodzicom Maryi biblijne imiona, kieruje uwagę czytelników ku wzorom czerpanym z Objawienia Starego Testamentu.

Stosunkowo najmniej odniesień w *Ewangelii Jakuba* znajdujemy do czwartej z matek Izraela, Racheli, zmarłej przy porodzie Beniamina. Tradycja żydowska bardziej koncentruje się na topografii jej grobu, położonego „przy drodze do Efrata, czyli Betlejem” (Rdz 35, 19). Słowa proroka Jeremiasza (31, 15) sugerują, że grób Racheli leży na terytorium Beniamina, a nie Judy. Aby uniknąć tej sprzeczności, rabini odwołują się do świadectwa Księgi Samuela: grób Racheli leży „niedaleko od granicy Beniamina” (1 Sm 10, 2). Kontrowersja ta znajduje oddźwięk w tekście *Ewangelii Jakuba*, która mocno akcentuje narodziny Zbawiciela w „Betlejem Judzkim” (17, 1; 18, 2; 21, 2). Już św. Mateusz, który cytuje prorocstwo Jeremiasza, zwraca uwagę na fakt narodzin Jezusa w „Betlejem w Judei” (Mt 2, 1). Jest to ważne świadectwo mesjańskie o pochodzeniu Chrystusa z rodu króla Dawida, z pokolenia Judy (por. Mi 5, 1)³². Dlatego też w greckim apokryfie nazwa Betlejem pojawia się kilkakrotnie, a wzmianka o „krainie judzkiej” (8, 3) wprowadza w narrację o Bożym Narodzeniu.

Dwie żony Jakuba, Lea i Rachela, pełnią więc w *Ewangelii Jakuba* funkcje wzajemnie się dopełniające. Pierwsza jest pramatką Jezusa w porządku cielesnym, choć nie wspominają o niej genealogie u Mateusza i Łukasza. Rachela natomiast symbolizuje duchowe macierzyństwo Maryi. Gdy kobieta z tłumu błogosławi „lono i piersi” Jezusowej Matki (Łk 11, 27), dopełnia błogosławieństwa, jakie patriarcha Jakub wypowiedział o Racheli, matce Józefa (Rdz 49, 25)³³. Komplementarność ról obydwóch żon Jakuba wyraża się w symbolice chrześcijańskiej, która przedstawia je łącznie jako Synagogę (Lea) i Kościół (Rachela), bądź też jako *Ecclesia ex circumcissione* i *Ecclesia ex gentibus*. Maryja łączy w sobie obydwie te funkcje jako Matka Kościoła powszechnego³⁴.

W podsumowaniu należy zwrócić uwagę na znaczenie literatury apokryficznej w badaniach nad rozwojem chrystologii i eklezjologii judeochrześcijańskiej. Badania te, zapoczątkowane przez J. Daniélou, kontynuują dziś zwłaszcza egzegeci i archeolodzy franciszkańscy z Jerozo-

³² A. PACIOREK, *Ewangelia według św. Mateusza* (NKB NT I,1), Częstochowa 2005, 119.

³³ Targum palestyński parafrazuje te słowa: *Błogosławione piersi, które ssales i lono, na którym spoczywałeś*. Zob. A. SERRA, *La Donna dell'Alleanza...*, 27.

³⁴ Wybór tekstów patrystycznych daje H. DE LUBAC, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1961, 57-66.

limy. W Polsce niestrudżonym propagatorem ich znajomości jest od lat ks. prof. Marek Starowieyski, wydawca monumentalnej serii *Apokryfy Nowego Testamentu*. Warto na koniec przypomnieć, co pisze on na temat tej literatury w jednej ze swych publikacji: *Apokryfy przedstawiają zazwyczaj bardzo jeszcze prymitywny poziom rozwoju teologii. Wiele z nich przynosi również ciekawe poglądy teologii judeochrześcijańskiej i są jakby literackim wprowadzeniem w świat chrześcijan pochodzenia judaistycznego; pokrewieństwa z midraszami są tego dowodem*³⁵.

Ks. prof. dr hab. Antoni Tronina
Katolicki Uniwersytet Lubelski bł. Jana Pawła II

ul. Sowińskiego 4/24
PL – 20-040 Lublin

e-mail: atronina@kul.lublin.pl

Le madri di Israele e Madre del Salvatore

(Riassunto)

Il tema viene sviluppato in due tappe. Dapprima l'autore cerca di approfondire il significato teologico delle quattro madri di Israele nella tradizione biblica e giudaica. Nella seconda tappa si concentra specialmente sul apocrifo *Vangelo di Giacomo*, proveniente dai giudeocristiani del secondo secolo. Il testo contiene molte tracce del *midrash aggadico*, che serve a trovare il parallelismo fra la "feconda sterilità" delle matriarche bibliche e la potenza del Verbo incarnato nel seno di Maria. Come appendice del saggio viene aggiunta traduzione del *Vangelo do Giacomo* dal testo paleo-slavo (più avanti, pp. 301-319).

³⁵ M. STAROWIEYSKI, *Barwny świat apokryfów* (Xenia Posnanensia, series altera), Poznań 1998, 34.

Świadomość macierzyńskiej roli Maryi względem uczniów Jezusa na trwałe wpisała się w wiarę i duchowe doświadczenie Kościoła. Jest to macierzyństwo *w porządku łaski*¹, które wynika z oblubieńczej i macierzyńskiej relacji Maryi do Jezusa Chrystusa i szczególnej współpracy z Nim w zrodzeniu i wychowaniu dzieci Bożych, oddających cześć Bogu *w Duchu i Prawdzie* (J 4, 24)². W to misterium Maryi jako Matki Syna Bożego i Matki ludzi wprowadza nas Pismo Święte. Naszym zadaniem będzie dostrzeżenie w nim wszystkich danych, na podstawie których można budować teologię duchowego macierzyństwa Maryi. Ponieważ w przypadku Starego Testamentu osoba i misja Maryi, Matki Jezusa Chrystusa, na zasadzie typologii są obecne pod postacią różnych figur i obrazów, skoncentrujemy się bardziej na ikonie Maryi w Nowym Testamencie. Trzymając się tekstów zgodnie z rozwojem nowotestamentowej refleksji o Maryi i Jej roli w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, uwzględnimy jednak zawartą w nich maryjną relikcję danych pochodzących ze Starego Testamentu. Zasadność takiego podejścia dowodzi fakt, że realność duchowego macierzyństwa Maryi, poprzez jej starotestamentowe figury, w pełni rozbłyska dopiero w Nowym Testamencie³. Przyjęcie takiego kryterium hermeneutycznego obejmującego większy kontekst teologiczny pozwoli nam lepiej dostrzec w nim historiozbawczą głębię wydarzenia duchowego macierzyństwa Maryi.

Ks. Stanisław Hareźga

Biblijne podstawy duchowego macierzyństwa Maryi

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 23-34

1. Maryja a synostwo Boże wierzących (Ga 4, 4-6)

Najstarsze świadectwo o Maryi znajduje się w wypowiedzi św. Pawła o tajemnicy Syna Bożego w Ga 4, 4-6⁴. Apostoł nie nazywa Jej po

¹ LG 61.

² Na temat natury duchowego macierzyństwa Maryi, zob. A. BOSSARD, *Macierzyństwo duchowe*, w: *Mały słownik maryjny*, tł. K. Brodzik, Niepokalanów 1987, 44-46; J. LEKAN, *Macierzyństwo duchowe Maryi w zbawczym planie Boga Ojca*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 165-167.

³ W taki sam sposób do zagadnienia obecności Maryi w Starym Testamencie podchodzi A. SERRA, *Maria. A-Maria nell'AT*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Milano 1985, 895-908.

⁴ Przyjmuje się, że List do Galatów powstał w Efezie w czasie od 52 do 54 roku. Zob. W. RAKOCY, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, 171-179.

imieniu, ale podobnie jak św. Jan określa słowem „Niewiasta”, z której Syn Boży został zrodzony. Stało się to z inicjatywy samego Boga, *gdy nadeszła pełnia czasu*, ale nie ze względu na sam upływ czasu, ale przez posłanie na świat Syna. Nazwanie Go „zrodzonym z niewiasty” podkreśla Jego człowieczeństwo, a „zrodzenie pod Prawem” wskazuje na Jego pochodzenie społeczne i podporządkowanie się żydowskiemu Prawu (Ga 4, 4).

Z tajemnicą Wcielenia Syna Bożego św. Paweł łączy Jego misję zbawczą, którą określa najpierw jako „wykupienie tych, którzy podlegali Prawu” (Ga 4, 5a). Choć bezpośrednio odnosi się to do Żydów, przed wszystkimi otwiera drogę zbawienia niezależną od żydowskiego Prawa (por. Ga 3, 26-28). Po tym negatywnym ujęciu zbawienia apostoł dodaje również pozytywny jego aspekt polegający na możliwości otrzymania przybranego synostwa Bożego (Ga 4, 5b)⁵. Użytego przez niego terminu *hyiothesia* nie należy rozumieć w ścisłym prawnym sensie jako adoptowania kogoś na własnego syna, ale w sensie teologicznym na oznaczenie szczególnej więzi między Bogiem a człowiekiem. Dochodzi do niej poprzez wiarę i chrzest w Chrystusie (Ga 3, 26-27), w którym ochrzczeni upodabniają się do jedyne Syna Bożego i uczestniczą w życiu Bożym⁶.

Gwarantem „usynowienia” w Chrystusie, a zarazem sprawcą właściwej dla chrześcijanina egzystencji jest posłany przez Boga Ojca Duch Święty (Ga 4, 6). Objawia się On jako Duch Syna Bożego, który sprawia, że już teraz możemy doświadczać Bożego synostwa, żyć nowym życiem w wierze, nadziei i miłości oraz wchodzić w dziedzictwo życia wiecznego (por. Ga 4, 7). To dzięki Niemu i w Nim „wołamy «*Abba, Ojcze!*»” (Rz 8, 14-15), a nawet On sam tak woła w człowieku (Ga 4, 6), ucząc go w Chrystusie właściwej, synowskiej relacji do Boga Ojca⁷.

Skoro dla bycia dzieckiem Bożym w Chrystusie konieczny jest dar Ducha Świętego, to nieskończenie bardziej potrzebny był On w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. A ponieważ zrodzenie Syna Bożego z Niewiasty dokonało się „pod Prawem”, dzięki Duchowi Świętemu, oznaczało ono również początek uwolnienia od Prawa. Takie rozumowanie potwierdza antytetyczny paralelizm między zdaniem celowym: *aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu* (Ga 4, 5a), a wyrażeniem *zrodzonego*

⁵ Por. A. VANHOYE, *La Lettera ai Galati*, Roma 1985, 148.

⁶ Por. F. MICKIEWICZ, „Przez Jezusa w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca” (Ef 2, 18). *Bóg jako Ojciec w Listach św. Pawła*, w: *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64, 7). *Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. MICKIEWICZ, J. WARZECHA, Warszawa 1999, 138-139.

⁷ TAMŻE, 140-141.

pod Prawem (Ga 4, 4c)⁸. Jeśli Maryja za sprawą Ducha Świętego stała się Matką Syna Bożego, to również dzięki Niemu otworzyła się perspektywa Jej udziału w uwalnianiu ludzi od Prawa. W ten sposób św. Paweł daje do zrozumienia, że cielesne macierzyństwo Maryi od początku byłoby także macierzyństwem „według Ducha”⁹. Znajdzie to pogłębienie w dalszej mariologicznej refleksji Nowego Testamentu.

2. Maryja w nowej rodzinie Jezusa (Mk 3, 20-21. 31-35)

W najstarszej Markowej Ewangelii sam Jezus stwierdza, że macierzyństwo fizyczne Maryi nie stanowi dla Niej najważniejszego tytułu do chwały. Jezusowa wypowiedź na ten temat pojawia się we fragmencie poświęconym Jego prawdziwej rodzinie (Mk 3, 20-21. 31-35). Ujawnia się w tym charakterystyczna dla Marka technika interpolacji¹⁰. Polega ona na przedzieleniu perykopy na dwie części i wstawieniu w środek odrębnego materiału poświęconego reakcji Jezusa na otwartą wrogość przybyłych z Jerozolimy uczonych w Piśmie (Mk 3, 22-30).

W tym kontekście dochodzi również do reakcji bliskich krewnych Jezusa (*hoi par'autou*) na niezwykle ożywienie Jego działalności (Mk 3, 20). Wybrali się oni do Kafarnaum, żeby Go „powstrzymać”, sądząc, że „odszedł od zmysłów” (Mk 3, 21). Choć taka reakcja była wywołana docierającymi z Nazaretu wieściami, wydaje się, że Marek ma na myśli własny osąd krewnych Jezusa¹¹. To oni, obawiając się pohańbienia całej rodziny i mając na uwadze grożące Jezusowi niebezpieczeństwo, wybrali się, aby Go zmusić do zaprzestania Jego misji.

Ewangelista, wracając do przerwanego w 3, 21 wątku zachowania się krewnych Jezusa, spośród nich wymienia Jego Matkę i braci (Mk 3, 31. 32b). Ich zachowanie dodatkowo wyrażają następujące szczegóły: dobrowolnie pozostali „na zewnątrz” (*eksō*), na stojąco, w oczekiwaniu; szukając Jezusa, przez kogoś zamierzali Go przywołać do siebie. Na tym ciemnym tle wyraźnie odróżnia się nowa rodzina Jezusa,

⁸ Por. A. VANHOYE, *La Lettera ai Galati...*, 142.

⁹ J. BOLEWSKI, *Misterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków 2012, 152.

¹⁰ Por. J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives*, „Novum Testamentum” 31(1989) 197-198; R. BARTNICKI, *Właściwości literackie Ewangelii według św. Marka*, w: *Słowo Boga i drogi człowieka*, red. Z. MACHNIKOWSKI, Tczew-Pełplin 1998, 106.

¹¹ Niektórzy egzegeci, przyjmując nieosobowe rozumienie czasownika *elegon* w Mk 3, 21 („mówiono”), opowiadają się za głosem opinii publicznej. Tym samym uwalniają rodzinę Jezusa od zarzutu niezrozumienia Jego misji. Por. np. K. STOCK, *Maria, la Madre del Signore, nel Nuovo Testamento*, Roma 1997, 34-35.

złożona z otaczającego Go tłumu uczniów¹², którzy są „wewnątrz” (*hoi esō*), w domu, wokół swego Mistrza, skupionych na słuchaniu Jego nauki (Mk 3, 32a. 34a). W kontraście do naturalnej rodziny, pytając retorycznie o swą prawdziwą rodzinę (Mk 3, 33), Jezus kieruje spojrzenie na siedzących wokół Niego i oświadcza: „Oto moja matka i moi bracia” (Mk 3, 34). Komentarzem do tych słów jest podane przez Jezusa kryterium pokrewieństwa: *Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką* (Mk 3, 35). Obecne w nim wyrażenie: „kto pełni wolę Bożą” jest jedynym fragmentem, który nie ma paralelizmu w całej perykopie Mk 3, 31-35. To swoiste zawieszenie rytmu narracji dodatkowo podkreśla znaczenie pełnienia woli Bożej dla bycia w nowej eschatologicznej rodzinie Jezusa¹³.

Samo kontrastowe zestawienie przez Marka naturalnej rodziny Jezusa z Jego nową rodziną nie wyłącza z niej Maryi. Przecież Ona jako Jego Matka zawsze była najbliższą swego Syna, trwała przy Nim w Jego zbawczej misji realizacji królestwa Bożego i od Niego uczyła się pełnienia woli Bożej¹⁴. Takie rozumienie roli Maryi w powstającej nowej rodzinie Jezusa wyraźniej potwierdzają pozostali synoptycy w swoich paralelnych tekstach, nie podając w nich żadnej paralelnej wypowiedzi do pierwszej części Markowej perykopy w 3, 20-21¹⁵.

Najbliższą wersji Markowej jest relacja Mateusza (Mt 12, 46-50). Jego redakcyjne modyfikacje służą jedynie uwypukleniu roli uczniów jako duchowej i rzeczywistej rodziny Jezusa, w której należy pełnić *wolę Ojca, który jest w niebie*¹⁶. Najkrótsza jest relacja Łukasza, w której postać Maryi jawi się w najbardziej pozytywnym świetle (Łk 8, 19-21). Jako Matka Jezusa wraz z Jego braćmi chce nawiązać z Nim kontakt (czasownik *syntynchanō*) i przez Niego pośrednio ukazana jest jako wzór słuchania i wypełniania słowa Bożego. Świadczy o tym Jezusowa odpowiedź na wiadomość, że Maryja pragnie wejść do środka, do Jego nowej rodziny. Wówczas wyznacza On kryterium, jakie trzeba spełnić, a którym

¹² O tłumie jako grupie, która mogła pomieścić się w domu, świadczy użycie terminu *ochlos* bez rodzajnika w Mk 3, 32 (inaczej w Mk 3, 20).

¹³ J. SZLAGA, „*Oto moja matka i moi bracia*”, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. TENZE, Lublin 1984, 104.

¹⁴ Por. S. HAREŹGA, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangeliu według św. Marka*, Lublin 2007², 101-102.

¹⁵ Taką tendencję można już zauważyć w tradycji poprzedzającej Marka poprzez złagodzenie określenia „Jego Matka i bracia” w 3, 31 na „Jego bliscy” w 3, 21. Por. D. KAPKIN, *Rodzina Jezusa. Studium nad Mk 3, 20-21 i 31-35*, „Communio” 20(2000) nr 6, 87, 95-96.

¹⁶ Por. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 1-13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2005, 518-519.

jest słuchanie słowa Bożego i wprowadzanie go w czyn. Tym samym Jezus podkreśla, że Jego Matka jest już w centrum Jego duchowej rodziny i nie potrzebuje do niej wchodzić, gdyż jako pierwsza należy do tych, którzy *śluchają słowa Bożego i wypełniają je*¹⁷.

3. Maryja Matką Emmanuela – „Boga z nami” (Mt 1, 22-23)

Obecność Maryi w zbawczej misji Jej Syna zmierzającej do powstania Jego nowej rodziny znajduje również potwierdzenie w Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa Jezusa. Ewangelista, mówiąc w niej o Bożym objawieniu, jakie we śnie otrzymał Józef w sprawie dziewiczego poczęcia Maryi z Ducha Świętego (Mt 1, 20), dołączył swój komentarz z cytatem refleksyjnym pochodzącym z Iz 7, 14 (Mt 1, 22-23). Jego charakterystyczną cechą jest prawie całkowita zgodność z tekstem Septuaginty (III w. przed Chr.), która hebrajskie słowo *almah* – ‘młoda kobieta, dziewczyna’ oddała za pomocą greckiego słowa *parthenos* – ‘dziewica’. Oznacza to, że prorocтво Izajasza rozumiano już wtedy w sensie niezwykłego, dziewiczego poczęcia Mesjasza¹⁸.

W historycznym kontekście wojny syro-efraimskiej (734-733 przed Chr.) wypowiedź proroka skierowana do króla judzkiego Achaza o narodzinach jego syna Ezechiasza zgodnie z obietnicą Boga stała się znakiem ocalenia dla współczesnych. Mateusz, cytując tę obietnicę za Septuagintą, widzi jej ostateczną realizację w narodzinach Jezusa Chrystusa z Maryi Dziewicy. Zgodnie z Jego hebrajskim imieniem, które oznacza „Jahwe jest zbawieniem”, na zawsze pozostanie On wybawicielem swego ludu *od jego grzechów* (Mt 1, 21). To z tej fundamentalnej prawdy, że w Jezusie Chrystusie Bóg ostatecznie objawia się jako wierny i miłujący człowieka, wyrasta dodatkowo Jego określenie *Emmanuel* (hebr. *Immanuel*).

W związku z tym imieniem zawartym w cytacie z Iz 7, 14 Mateusz wprowadza jedną charakterystyczną zmianę. Zamiast oryginalnej wersji „nada imię”, która odnosi się do kobiety, Ewangelista używa liczby mnogiej „nadadzą imię”. W ten sposób w dzieło nadania imienia włą-

¹⁷ I. GARGANO, *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza (4). Kobiety, misja i królestwo Boże (rozdz. 8-11)*, tł. K. Stopa, Kraków 2012, 39.

¹⁸ R. KRAWCZYK, *Córa Syjonu. Biblijne podstawy mariologii*, w: *Będziecie moimi świadkami. Księga pamiątkowa dla Księdza Józefa Kozyry Profesora Uniwersytetu Śląskiego w 65. rocznicę urodzin*, red. M. BASIUK, A. MALINA, Warszawa 2012, 182.

cza on także Józefa, który w ten sposób prawnie przyjął Jezusa jako własnego Syna i zapewnił Mu pochodzenie z rodu Dawida (Mt 1, 20-21). Można jednak przyjąć, że imieniem Emmanuela obdarzą Jezusa wszyscy, którzy doświadczą przez Niego wybawienia od swoich grzechów, a więc cały Chrystusowy Kościół¹⁹. Znamienne jest to, że Mateusz tłumaczy to imię swoim adresatom, którzy nie znali języka hebrajskiego. Wszyscy w Kościele winni pamiętać, że Jezus jest „Bogiem z nami”. Ideę tę rozwija cała Ewangelia, która kończy się zapewnieniem Zmartwychwstałego Jezusa: *Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28, 20b).

Dany przez Boga znak Emmanuela (Iz 7, 14), który ostatecznie realizuje się w dziewiczym poczęciu Jezusa w łonie Maryi, koncentruje się na macierzyństwie. W nim zaś Matka i Syn są ze sobą ściśle życiowo powiązani²⁰. Dotyczy to nie tylko relacji fizycznej, ale także relacji wynikającej z misji Syna jako Emmanuela, a więc odnoszącej się do tych, którzy uznają Go za swego Zbawiciela. W tym przypadku chodzi o macierzyństwo duchowe. Jeśli bowiem za sprawą Ducha Świętego Maryja stała się Matką Jezusa Mesjasza, to dzięki Niemu stała się również Matką dla Kościoła, dla wszystkich, którzy uznali Jezusa za Emmanuela, doświadczając w Nim bliskości wiernego i miłującego Boga Zbawiciela.

4. Maryja w macierzyńskiej służbie Synowi i ludziom (Łk 1-2; 11, 27-28; Dz 1, 14)

W Łukasowym obrazie Maryi Jej macierzyństwo duchowe coraz wyraźniej odsłania się w miarę coraz głębszego przyjmowania przez Nią Jezusa jako Mesjasza i jednoczenia się z Jego słowem i paschalną drogą. Społeczny rys macierzyństwa Maryi znajduje potwierdzenie zaraz w początkowej scenie Zwiastowania poprzez nawiązanie do starotestamentowego tytułu „Córa Syjonu”. W nauczaniu proroków jest on personifikacją Izraela, świętą społecznością czasów mesjańskich. Łukasz nawiązuje do tej idei, rozpoczynając pozdrowienie anielskie od greckiego słowa *chaire* (Łk 1, 28), będącego zaproszeniem Maryi do mesjańskiej radości z wypełniania się Bożych obietnic (por. So 3, 14-17; Za 2, 14-15; 9, 9-10; Jl 2, 21-27)²¹. U proroków jest to przyjsie Boga na Syjon, na-

¹⁹ Por. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza...*, 94-95.

²⁰ Por. B. MARIN, *La madre dell'Emmanuele (Is 7, 14)*, „Parola Spirito e Vita” 6(1986) 30, 34-35.

²¹ Zob. A. SERRA, *Maria. A-Maria nell'AT...*, 898-899; R. KRAWCZYK, *Córa Syjonu...*, 183-185.

tomiasz dla Łukasza poczęcie Syna Bożego w łonie Maryi, nowej Córy Syjonu. W Niej zakłada On swą doskonałą świątynię, aby wejść w komunię z całą ludzkością. Dziewica Maryja w swej indywidualnej postaci staje się wzorem nowego Izraela, „ludu pokornego i ubogiego”, który całą nadzieję pokłada w Bogu (por. So 3, 12-13).

Wymownym przejawem tego jest odpowiedź Maryi na przekazane Jej słowo powołania: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego* (Łk 1, 38). Wypowiadając swoje *fiat*, Maryja czyni to w imieniu całego ludu Bożego. Jej odpowiedź jest analogiczna do zgody Izraela na zobowiązania Przymierza zawartego z Bogiem pod Synajem: *Uczynimy wszystko, co Pan nakazał* (Wj 19, 8; 24, 3. 7). W przypadku Maryi Jej *fiat* dane jest Bogu w imieniu wszystkich, dla których mający się narodzić Jezus będzie Zbawicielem i Królem (Łk 1, 31-33)²². Jej wypowiedź zawierająca formę optatiwu *genoito* – ‘niech się stanie’ wyraża wiarę w moc Bożego słowa i gotowość współpracy w jego spełnianiu się w Jej życiu. Można więc powiedzieć, że Maryja dała początek Nowemu Przymierzcu i nie przestaje uczyć Kościół ufnego otwierania się na Słowo Boga, jakie przez Nią w Jezusie Chrystusie zostało przekazane ludziom²³.

Pozostając jeszcze przy scenie Zwiastowania, należy zauważyć, że po wyrażeniu Bogu swego *fiat* Maryja zgodnie z zapowiedzią anioła stała się Przybytkiem Nowego Przymierza. Na tę typologię wskazują słowa anioła o zstąpieniu Ducha Świętego na Maryję i osłonięciu Jej Bożym cieniem (Łk 1, 35), tak jak obłok okrywał Namiot Spotkania w czasie wędrówki Izraelitów przez pustynię (Wj 40, 34-35). Dzięki Duchowi Świętemu Maryja w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego stała się żywym Przybytkiem Nowego Przymierza, w którym zamieszkał Bóg²⁴. Od tego momentu rozpoczyna się Jej macierzyńska misja przynoszenia ludziom Jezusa Zbawiciela. Prawdę tę ilustruje Łukaszcza scena nawiedzenia domu Zachariasza i Elżbiety (Łk 1, 39-56). W jej świetle Maryja jawi się nie tylko jako prawdziwa Bogarodzicielka, ale Nosicielka Boga i Jego Ducha do ludzi. Stawszy się Arką Pana (por. Łk 1, 39. 44. 56), z pośpiechem idzie, by zanieść Go ludziom. Dzięki Duchowi Świętemu po raz pierwszy zostaje rozpoznana przez Elżbietę jako Matka Pana i obdarzona przez nią błogosławieństwem. Stanie się to praktyką całego Ko-

²² Por. M. ROSIK, *Obecność Maryi w narodzinach Kościoła w świetle Nowego Testamentu*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 3-4, 13.

²³ J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, 127; F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2011, 119.

²⁴ Por. A. SERRA, *Maria. A-Maria nell'AT...*, 898.

ściola, co Maryja proroczo zapowiedziała w *Magnificat* (Łk 1, 48). Podobnie jak w domu Zachariasza i Elżbiety, tak też w Kościele obecność Maryi przynosi zbawcze owoce i pomaga wiernym w rozwoju ich życia duchowego²⁵.

Dla Łukasza podstawą duchowego macierzyństwa Maryi staje się Jej obcowanie ze słowem Bożym, z tajemnicami zbawienia, jakie Bóg dokonuje w Jezusie Chrystusie. Podsumowując scenę narodzenia Jezusa i nawiedzenia Go przez pasterzy, Łukasz zaznacza, że Maryja *zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19). Kończąc opowieść o pielgrzymce Jezusa do świątyni w Jerozolimie, Ewangelista po raz drugi dodaje, że Maryja *chowala wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu* (Łk 2, 51). „Wszystkie sprawy” czy „wszystkie wspomnienia” zachowywane i rozważane w sercu Maryi dotyczyły Jezusa. Tak czyniąc przez całe życie, Maryja staje się pamięcią Kościoła i wzorem dla wszystkich jego członków, by z głębokiego kontaktu ze słowem Bożym czerpali światło i moc w realizacji swego chrześcijańskiego powołania²⁶.

Na tę macierzyńską rolę Maryi w Kościele zwraca uwagę sam Chrystus podczas publicznej działalności, kiedy pod adresem swej Matki wypowiada błogosławieństwo: *Błogosławieni, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je* (Łk 11, 28). Jest ono odpowiedzią na wcześniejsze błogosławieństwo kobiety z tłumu pod adresem Maryi z uwagi na Jej macierzyństwo cielesne (Łk 11, 27). Jezus nie neguje tego błogosławieństwa, ale zwraca uwagę, że dla Jego uczniów jedynie słowo Boże winno być źródłem błogosławieństwa. Ponieważ Maryja wypełniła ten warunek w sposób najpiękniejszy, w Jej życiu błogosławieństwo Jezusa stało się rzeczywistością. Z tej racji Maryja na zawsze pozostaje w Kościele wzorem i nauczycielką słuchania słowa Bożego²⁷. Jej uprzywilejowane miejsce pozostaje jednak otwarte dla każdego, kto jak Ona słucha słowa Bożego i je wypełnia. Na tym też polega prawdziwe nabożeństwo do Maryi, by pod Jej macierzyńską opieką Jej błogosławieństwo stawało się udziałem każdego Chrystusowego ucznia.

Dla odczytania macierzyńskiej roli Maryi w Kościele ważna jest też wzmianka Łukasza w *Dziejach Apostolskich* o Jej obecności we wspólnocie pierwotnego Kościoła w *Wieczerniku*, w oczekiwaniu na wydarzenie zesłania Ducha Świętego (Dz 1, 13-14). Maryja znajduje się w cen-

²⁵ Por. F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza...*, 128.

²⁶ TAMŻE, 177, 206.

²⁷ Zob. S. HAREŹGA, *Maryjny aspekt Jezusowego błogosławieństwa o słuchających i zachowujących słowo Boże* (Łk 11, 27-28), „Tarnowskie Studia Teologiczne” 13(1994) 200-205.

trum nowej, popaschalnej wspólnoty uczniów Chrystusa, jako pewien archetyp i punkt odniesienia dla wszystkich²⁸. Jej obecność w Kościele jest szczególna i wyjątkowa z racji macierzyńskiego powiązania z Jezusem, a przez Jego paschę z wywyższonym Panem i Zbawicielem świata. To dzięki tej relacji Maryja może pomagać Kościołowi w jego trwaniu w wierze, w modlitewnym otwieraniu się na dar Ducha Świętego. Po Jego zstąpieniu Jej macierzyńska misja w Kościele staje się w pełni skuteczna, choć Łukasz nic nie mówi o Jej eklezjalnej działalności. Milczenie Maryi jest milczeniem miłującej, odpowiedzialnej za Kościół Matki, która pozostaje w nim ze swym szczególnym związkiem z Osobą i dziełem Jezusa, w totalnej dyspozycyjności do macierzyńskiego wspierania każdego w jego autentycznym chrześcijańskim życiu²⁹.

5. Maryja Oblubienicą Chrystusa i Matką Jego umiłowanych uczniów (J 2, 1-12; 19, 25-27)

Realność duchowego macierzyństwa Maryi w całej pełni ukazuje się dopiero w IV Ewangelii³⁰. Inauguracja tego macierzyństwa wiąże się z początkiem publicznej działalności Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-12). Kiedy zabrakło na nim wina, Maryja z wielkim zaufaniem powiedziała o tym Synowi: *Nie mają już wina* (J 2, 3). Wówczas Jezus zaprosił Ją, by stała się uosobieniem nowego Izraela – Kościoła, zwracając się do Niej poprzez tytuł „Niewiasta”. Przywołując w ten sposób prorocki obraz „niewiasty” – Oblubienicy czy Córy Syjonu, podkreślił Jej nowe posłannictwo w swej „godzinie” mesjańskiego objawienia (J 2, 4)³¹. W odpowiedzi na pouczenie Syna Maryja natychmiast podejmuje swą macierzyńską rolę, mówiąc do sług: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). Jej wiara i posłannictwo poprzedzają wiarę i posłuszeństwo sług, a następnie uczniów Jezusa (J 2, 11). W ten sposób z naturalnej Matki Jezusa Maryja staje się Oblubienicą Chrystusa i Matką Kościoła. Jej nowe macierzyństwo otwarte na wspólnotę wie-

²⁸ Zob. TENŹE, *Maryja we wspólnocie pierwszych uczniów Jezusa* (Dz 1, 13-14; 2, 1. 42), „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 1, 26-30.

²⁹ Por. K. STOCK, *Maria...*, 108-110; A. JANKOWSKI, *Blżej Bogarodzicy. Studia z mariologii biblijnej*, Kraków 2004, 170.

³⁰ Maryjne teksty tej Ewangelii jako pierwsze stanowiły podstawę do formowania się teologii duchowego macierzyństwa Maryi. Por. A. BOSSARD, *Macierzyństwo duchowe...*, 44.

³¹ Por. I. DE LA POTTERIE, *Maria. B-Maria nel NT, w: Nuovo dizionario di mariologia...*, 915-916.

rzących uczniów Chrystusa odtąd wyrażać się będzie w posłudze wstawienniczej, w trosce o ludzi w potrzebie, ale zawsze w doskonałej harmonii z wolą i misją swego Syna³².

Macierzyństwo Maryi w Duchu Świętym ostatecznie dojrzało u stóp Jezusowego krzyża (J 19, 25-27) poprzez uczestnictwo w odkupieńczej ofierze Syna, z którym złączyło Ją bezwarunkowe i całkowite zaufanie woli Bożej. Potwierdza to sam Jezus w testamentowych słowach z krzyża skierowanych do Matki i umiłowanego ucznia. Jego oświadczenie: *Niewiasto, oto syn Twój* (J 19, 26) oznacza, że Maryja jest Matką wszystkich uczniów Jezusa, reprezentowanych pod krzyżem przez ucznia umiłowanego. Wraz z „godziną” Jezusa nadeszła również „godzina” Maryi, a „godzina niewiasty” to czas rodzenia (por. J 16, 21). Tym samym w Maryi spełniają się zapowiedzi o nowej Ewie – „matce wszystkich żyjących” (por. Rdz 3, 15. 20), o Syjonie jako matce rodzącej nowy lud (por. Iz 66, 7-11)³³.

W słowach umierającego Jezusa do umiłowanego ucznia: *Oto Matka twoja* (J 19, 27a), w jego osobie cały Kościół na zawsze otrzymał Matkę. Dlatego końcowe wyrażenie: *Od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 27b) otwiera perspektywę na wszystkich uczniów Jezusa. Spod chwalebego krzyża Jezusa Maryja w każdym uczniu Chrystusa ma przyjąć Jego samego, a każdy uczeń ma Ją przyjąć jako swą Matkę³⁴. Skoro tak uczynił umiłowany uczeń, tak też winien czynić cały Kościół, w którym Maryja na zawsze będzie już pełnić swe macierzyństwo duchowe.

6. Maryja Niewiastą rodzącą Kościół (Ap 12)

Ostatni rys nowotestamentowej ikony Maryi odnajdujemy w obrazie niebieskiej Niewiasty z Ap 12, który w sensie maryjnym można odnieść do Matki Jezusa. Jednak podstawowe znaczenie tekstu jest eklezjologiczne. Wizjoner, sięgając po obraz Niewiasty z Protoewangelii w Rdz 3, 15, rozwija go w wizję zmagania Kościoła ze Smokiem będącym symbolem szatana, osobowego reprezentanta wszystkich sił demonicznych

³² Por. S. HAREŹGA, *Droga Maryi w Duchu Świętym w świetle Nowego Testamentu*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 3, 19; J. BOLEWSKI, *Misterium Mądrości...*, 165-166.

³³ Por. I DE LA POTTERIE, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, tł. T. Kukulka, Kraków 2006, 131-133; W. WOŁYNIEC, *Maryja w pełni objawienia*, Wrocław 2007, 77-80.

³⁴ J. BOLEWSKI, *Misterium Mądrości...*, 167. Zob. szerzej H. WITCZYK, „*Matka Jezusa*” – *Jej tożsamość i rola w historii zbawienia* (J 19, 25-27), „*Verbum Vitae*” 19(2011) 131-148.

(por. Ap 12, 9)³⁵. Największym zagrożeniem dla szatana są narodziny Chrystusa Króla. Po Jego paschalnym zwycięstwie nad szatanem i wywyższeniu w chwale nieba, złość szatana obróciła się przeciw Kościołowi, w którym aktualizuje się mesjańskie panowanie Chrystusa (por. Ap 12, 4-5. 13. 17).

Choć podstawowe znaczenie wizji w Ap 12 dotyczy losów prześladowanego Kościoła, lecz odniesienie jej do Maryi nie jest pozbawione podstaw. Wspólnotowe rysy Niewiasty skupiają się w indywidualnej postaci Matki Mesjasza (Ap 12, 5). Tak jak Maryja porodziła Mesjasza, tak też jako Matka Kościoła wspiera go w rodzeniu nowych dzieci Bożych i w zmaganiu się z mocami ciemności. Ona jako *Niewiasta obleczona w słońce* (Ap 12, 1) cieszy się już chwałą nieba. Tym bardziej będąc już dla Kościoła eschatologicznym znakiem nadziei i pociechy, jest dla niego umocnieniem w walce o ostateczne zwycięstwo nad szatanem, grzechem i śmiercią. W wielkim znaku apokaliptycznej Niewiasty łączy się wizja walczącego i prześladowanego Kościoła z jasnym znakiem niebieskiej Oblubienicy, Niepokalanej Maryi, która depta głowę węża³⁶.

Podsumowując naszą refleksję nad biblijnymi argumentami duchowego macierzyństwa Maryi, należy stwierdzić, że prawda ta podlega stopniowemu rozwojowi. Jednak ewolucja tej tematyki nigdy nie oddzieliła Maryi od Kościoła. Tak jak nie ma go bez Jezusa Chrystusa, tak też nie może on istnieć bez Maryi i Jej macierzyństwa duchowego. Nie można więc mówić o Kościele, nie widząc w nim Maryi, Matki Pana (por. Łk 1, 43) i Jego uczniów. Jej macierzyńska obecność w Kościele pomaga mu przyjąć, zrozumieć i praktykować macierzyństwo wobec ludzi. Włączając się w tę służbę, trzeba nam ciągle uczyć się od Maryi Jej macierzyńskiej miłości do Kościoła, by ludzie mogli w nim rozpoznać miłość Chrystusa i doświadczyć jej dla swego zbawienia i zbawienia innych.

Ks. dr hab. Stanisław Haręzga, prof. KUL
Katolicki Uniwersytet Lubelski bł. Jana Pawła II

ul. Zamkowa 5
PL – 37-700 Przemyśl

e-mail: harezga@poczta.onet.pl

³⁵ Zob. A. OCZACHOWSKI, *Dziecię, Niewiasta i Smok. Boży plan i dzieje człowieka na podstawie Apokalipsy św. Jana 12, w: Jak śmierć potężna jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Juliana Warzechy SAC (1944-2009)*, red. W. CHROSTOWSKI, Ząbki 2009, 325-329.

³⁶ Por. M. ROSIK, *Obecność Maryi...*, 24; J. BOLEWSKI, *Misterium Mądrości...*, 172.

Fondamenti bibliche della maternità spirituale di Maria

(Riassunto)

La maternità spirituale di Maria è presente nell'esperienza della Chiesa dall'inizio. L'autore cerca di mettere in luce gli aspetti biblici di quel mistero di Maria sui quali si costruisce la teologia della sua maternità spirituale verso la Chiesa.

La ricerca è stata articolata in questo modo: 1) Maria e la filiazione divina dei credenti (Gal 4, 4-6); 2) Maria nella nuova famiglia di Gesù (Mc 3, 20-21. 31-35); 3) Maria Madre dell'Emmanuele (Mt 1, 22-23); 4) Maria nel servizio materno del Figlio e degli uomini (Lc 1-2; 11, 27-28; Atti 1, 14); 5) Maria Sposa del Cristo e Madre dei suoi amati discepoli (Gv 2, 1-12; 19, 25-27); 6) Maria Donna partoriente della Chiesa (Ap 12).

L'analisi dei testi biblici porta alla conclusione che la verità sulla maternità spirituale di Maria conferma che non si può dividere Maria dalla Chiesa e non si può parlare della Chiesa senza vedere in essa la Madre di Gesù. Da Maria la Chiesa impara la maternità verso gli uomini.

Następujące w szybkim tempie przemiany kulturowe sprawiają, że pewne pojęcia pojawiają się w nowych nieznanych dotychczas kontekstach. Tak dzieje się również w przypadku terminu „macierzyństwo”¹. Coraz częściej spotykane zjawiska zapłodnienia *in vitro* heterologicznego, macierzyństwa zastępczego oraz adopcji domagają się dookreślenia istoty macierzyństwa. Chociaż są to kwestie, które pojawiły się współcześnie, to jednak głos Ojców Kościoła, a zwłaszcza refleksja nad wymiarami macierzyństwa Maryi, wydaje się rzucać na nie cenne światło. Na szczególną uwagę zasługuje myśl św. Augustyna, którą cechuje koncentracja na wielowymiarowości ludzkiej egzystencji. Specyfiką jego refleksji jest nieustanne podkreślanie ważności przestrzeni duchowej. Biskup Hippony zajmuje się bowiem duchowym wymiarem zarówno macierzyństwa, jak i dziewictwa, a nawet małżeństwa.

Celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie, w jaki sposób św. Augustyn rozumiał ideę duchowego macierzyństwa Maryi. Chociaż zagadnienie duchowego wymiaru macierzyństwa pojawia się u wielu Ojców i w różnych kontekstach², to jednak Biskup Hippony wydaje się być tym autorem, u którego ta koncepcja ma charakter dopracowany i zharmonizowany z innymi wymiarami teologicznej refleksji.

Ks. Marek Gilski
Anton Adam CM

Świętego Augustyna rozumienie duchowego macierzyństwa Maryi

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 35-44

Zagadnienie zostanie przedstawione w dwóch punktach. Najpierw przedmiotem refleksji stanie się duchowy wymiar macierzyństwa Maryi w odniesieniu do Chrystusa, a następnie w odniesieniu do chrześcijan.

1. Duchowa Matka Chrystusa

W augustyńskiej refleksji nad macierzyństwem Maryi zwraca uwagę zarówno bogactwo terminologiczne, wielość kontekstów, jak i ana-

¹ Por. T.F. OSSANNA, *Madre nuestra*, w: *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Madrid 1988, 1200. Autor podkreśla, że we współczesnej refleksji nad macierzyństwem coraz częściej dochodzi do głosu wymiar negatywny. Jest ono kojarzone z różnymi wymiarami zależności od matki, która może przeszkadzać w dojrzewaniu dziecka.

² Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses* III, 22, 4; IV, 33, 11; EPIFANIUSZ, *Panarion* 78, 18; AMBROŻY, *Epistulae* 63, 33. Świadczenia Ojców na temat duchowego macierzyństwa Maryi oraz Kościoła są przytoczone w: H. DE LUBAC, *Medytacje o Kościele*, tł. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, 265-277.

liza relacji pomiędzy różnymi sferami macierzyństwa Matki Chrystusa. Chociaż Biskup Hippony wyróżnia nie tylko macierzyństwo cielesne (*maternitas corporis*), ale i duchowe (*maternitas mentis*), to jednak jego myśl koncentruje się przede wszystkim na tym drugim.

W obecnym paragrafie skoncentrujemy się na trzech kwestiach: na jedności macierzyństwa ciała i ducha, na czasowej uprzedniości macierzyństwa duchowego oraz na podkreślanej przez Doktora z Hippony większej wartości macierzyństwa duchowego.

Dla zilustrowania natury macierzyństwa Maryi względem Chrystusa warto przywołać dwa fundamentalne teksty, które precyzują zakres macierzyńskiej relacji. W Komentarzu do Ewangelii św. Jana Augustyn pisze:

*Dominus noster Iesus Christus et Deus erat et homo: secundum quod Deus erat, matrem non habebat; secundum quod homo erat, habebat. Mater ergo erat carnis, mater humanitatis, mater infirmitatis quam suscepit propter nos [...] non erat illa mater divinitatis*³.

Nasz Pan Jezus Chrystus był Bogiem i człowiekiem. Jako Bóg nie miał matki, miał Ją jako człowiek. Była więc Matką ciała, Matką człowieczeństwa, Matką słabości, którą przyjął ze względu na nas [...] nie była Ona matką Bóstwa.

Zakres macierzyństwa Maryi jest związany z ludzkim wymiarem egzystencji Syna Bożego. Wyraźnie precyzują go określenia: *mater carnis, mater humanitatis, mater infirmitatis*. W *Sermo 289* Biskup Hippony opowiada się za prawdą o *Theotokos*, podkreślając macierzyństwo Maryi względem Osoby Syna Bożego i stając się tym samym prekursorem późniejszych soborów (Efez, Chalcedon):

*Hominem concepit Elisabeth, hominem Maria; Elisabeth mater Ioannis, Maria mater Christi. Sed Elisabeth solum hominem, Maria Deum et hominem*⁴.

Elżbieta poczęła człowieka i Maryja poczęła Człowieka; Elżbieta matką Jana, Maryja Matką Chrystusa, lecz Elżbieta tylko człowieka, Maryja Boga i Człowieka.

³ *In Iohannis evangelium tractatus* 8, 9.

⁴ *Sermo 289*, 2. Por. *Sermo 186*, 1; *Sermo 195*, 2; *Sermo 215*, 3.

Doktor z Hippony nie poprzestaje jednak na ogólnych informacjach. Próbuje doprecyzować naturę procesu, jakim jest macierzyństwo, wskazując na różne jego sfery. Wiele uwagi poświęca zagadnieniu macierzyństwa, które dokonuje się poza sferą cielesną. Dlatego można spotkać w jego pismach następujące określenia: „poczęła wiarą” (*fide concepit*), „poczęła wierząc” (*credendo concepit*), „wiara w umyśle, Chrystus w łonie” (*fides in mente, Christus in ventre*), „Chrystus jako prawda w umyśle Maryi, Chrystus w ciele – w łonie Maryi” (*veritas Christus in mente Mariae, caro Christus in ventre Mariae*). Bogactwo semantyczne zawarte w łacińskim terminie *mens* (umysł, dusza, duch) wskazuje na szeroki zakres macierzyństwa Maryi względem Chrystusa i stanowi ważny głos we współczesnych debatach nad istotą macierzyństwa, które obejmuje wszystkie sfery życia człowieka.

W tekstach św. Augustyna wielokrotnie dochodzi do głosu pewnego rodzaju dualizm pomiędzy wymiarem ducha i ciała, pomiędzy przestrzenią wewnętrzną człowieka i zewnętrzną. Z taką sytuacją mamy również do czynienia w jego refleksji nad macierzyństwem. Biskup Hippony przypisuje większą wartość temu, co duchowe i wewnętrzne, chociaż nie deprecjonuje wymiaru cielesnego i materialnego. Dokonuje gradacji tych sfer. W macierzyńskiej relacji Maryi wobec Chrystusa Augustyn przypisuje większe znaczenie sferze ducha i umysłu niż sferze cielesnej.

*Inde ergo et Maria beata, quia audivit verbum Dei et custodivit: plus mente custodivit veritatem, quam utero carnem. Veritas Christus, caro Christus: veritas Christus in mente Mariae, caro Christus in ventre Mariae. Plus est quod est in mente quam quod portatur in ventre*⁵.

Dlatego więc i Maryja jest błogosławioną, ponieważ usłyszała i zachowała Słowo Boże; bardziej zachowała prawdę w umyśle, niż ciało w łonie. Chrystus jest prawdą, Chrystus jest ciałem: Chrystus jako prawda w duszy Maryi, Chrystus w ciele – w łonie Maryi. Więcej znaczy to, co jest w umyśle, niż to, co nosi się w łonie.

Nie jest to jedyny tekst, w którym dochodzi do głosu tak wyraźne przeciwstawienie obu tych sfer z jednoczesnym podkreśleniem hierarchii ich ważności (*plus est*). W pismach Doktora z Hippony obok gradacji tych wymiarów dochodzi również do podkreślania czasowej uprzedności ducha i umysłu przed ciałem z jednoczesnym akcentowaniem związku pomiędzy umysłem i ciałem.

⁵ *Sermo 25, 7 Denis.*

Na ścisły związek wiary Maryi z poczęciem Syna Bożego wskazał afrykański biskup także w *Sermo* 293 w słowach: *Najpierw przychodzi wiara do serca Dziewicy, potem następuje płodność w łonie Matki (Fit prius adventus fidei in cor Virginis, et sequitur fecunditas in utero matris)*⁶. Święty Augustyn podkreśla w tych słowach nie tylko uprzedniość (*prius*) tego, co w sercu – w stosunku do tego, co w łonie, ale i ścisły związek między oboma wymiarami (*sequitur*). W niektórych tekstach dochodzi do głosu tak silne połączenie obu sfer macierzyństwa, że następuje wręcz utożsamienie momentu poczęcia duchowego z poczęciem cielesnym (*fides in mente, Christus in ventre*)⁷.

Wymiar cielesny, gdyby nie był połączony z wymiarem duchowym, nie miałby żadnego znaczenia. Do takiej konkluzji dochodzi Biskup Hippony w kontekście refleksji nad ziemską rodziną Jezusa. Fizyczne pokrewieństwo nie ma bowiem żadnego znaczenia, jeżeli nie jest poparte wiarą. Relacje ducha są nadrzędne w stosunku do więzi rodzinnych. Dlatego św. Augustyn w następujący sposób opisze wartość relacji pokrewieństwa pomiędzy Jezusem Chrystusem a Jego Matką i braćmi:

*Denique fratribus eius, id est secundum carnem cognatis, qui non in eum crediderunt, quid profuit illa cognatio? Sic et materna propinquitas nihil Mariae profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset*⁸.

W czym wreszcie Jego braciom, to jest krewnym według ciała, którzy w Niego nie uwierzyli, pomogło to pokrewieństwo? Tak i pokrewieństwo wynikające z macierzyństwa nic nie pomogłoby Maryi, gdyby nie nosiła Chrystusa szczęśliwiej w sercu niż w ciele.

Doktor Hippony nie deprecjonował zupełnie pokrewieństwa, lecz jedynie stawiał je poniżej wymiaru duchowego. Relacje krwi wtedy dopiero nie miałyby żadnego znaczenia, gdyby nie łączyło się z nimi inne odniesienie – duchowe, mające o wiele większą wartość⁹. Fakt pokre-

⁶ *Sermo* 293, 1.

⁷ *Sermo* 196, 1.

⁸ *Sermo* 25, 7 *Denis*.

⁹ Ta nadrzędność sfery duchowej nad cielesną nie dotyczy jedynie macierzyństwa, lecz obejmuje także inne wymiary ludzkiej egzystencji. W *De civitate Dei* (I, 18-19) św. Augustyn podkreśla nadrzędność ducha względem ciała w kwestii dziewictwa. Odnosząc się do sytuacji gwałtu, stwierdza, że osoba zgwałcona nie przestaje być dziewicą, ponieważ dziewictwo jest przede wszystkim w sferze ducha, a dopiero na drugim miejscu w sferze ciała. Dlatego żaden przymus nie jest w stanie pozbawić dziewictwa. Ten sam tok myślenia sprawi, że model życia rzymskich westalek określi jako o wiele niższy od modelu życia każdego chrześcijanina, ponieważ wiara i duch są czymś nadrzędnym wobec ciała i materii.

wieństwa z Jezusem Chrystusem nie pozwala na wyjątkowe traktowanie. Wiara i to wszystko, co dokonuje się w sercu, jest czynnikiem, który decyduje o autentycznej więzi z Chrystusem. Noszenie Jezusa w sercu prowadzi do szczęścia (*felicius*), podczas gdy noszenie Go jedynie w ciele nie owocuje w życiu człowieka (*nihil Mariae profuisset*).

Podsumowując analizy obecnego paragrafu, należy stwierdzić, że duchowy wymiar macierzyństwa jest uprzedni i ważniejszy od wymiaru cielesnego. Ten drugi nabiera znaczenia dopiero w połączeniu z pierwszym. O ile duchowe macierzyństwo może istnieć bez cielesnego, to cielesne bez duchowego traci swój istotny fundament.

2. Duchowa Matka chrześcijan

Pomostem pomiędzy ideą duchowego macierzyństwa Maryi względem Chrystusa a Jej duchowym macierzyństwem w stosunku do chrześcijan jest augustyńska analiza natury ojcostwa Józefa, relacji małżeńskiej łączącej Maryję z Józefem, a także jego koncepcja Chrystusa totalnego.

Ważnym argumentem za macierzyńską relacją Maryi względem wszystkich wierzących jest augustyńska refleksja nad relacją łączącą Józefa z Jezusem. Według Biskupa Hippony Józefa można nazywać ojcem Jezusa ze względu na duchowy wymiar łączącej ich relacji rodzicielskiej. Porządek miłości decyduje o możliwości określania Józefa mianem ojca. Augustyn odwołuje się w tym kontekście do adopcji¹⁰.

W podobnym tonie utrzymana jest analiza małżeństwa Maryi i Józefa. Oboje ze względu na wierność zasłużyli na miano Rodziców Chrystusa, a więź pomiędzy nimi jest prawdziwym małżeństwem¹¹. W tym kontekście Doktor z Hippony akcentuje nadrzędność duchowego wymiaru małżeństwa w stosunku do wymiaru cielesnego. Małżeństwo Józefa z Maryją charakteryzowane jest za pomocą szeregu określeń przeciwstawnych: *non commixtio corporum sed copulatio animorum* (nie połączenie ciał, lecz zjednoczenie duchowe)¹², *confoederatio animo-*

¹⁰ *Qui ergo dicit «non debuit dici pater», quia non sic genuerat filium, libidinem quaerit in procreandis filiis; non charitatis affectum. Melius ille quod alius carne implere desiderat, animo implebat. Nam et qui adoptant filios castius eos corde gignunt, quos carne non possunt. Videte, fratres, videte iura adoptionis, quomodo fit homo filius cuius semine natus non est; ut plus in eo iuris habeat voluntas adoptantis quam natura gignentis. Ita ergo non solum debuit esse pater Ioseph, sed maxime debuit. Sermo 51, 26.*

¹¹ *Erat quippe illa virgo ideo sanctius et mirabilius iucunda suo viro, quia etiam secunda sine viro, prole dispar, fide compar. Propter quod fidele coniugium parentes Christi vocari ambo meruerunt; et non solum illa mater, verum etiam ille pater eius, sicut coniux matris eius, utrumque mentem, non carne. De nuptiis et concupiscentia 1, 12.*

¹² *Contra Faustum Manichaeum 23, 8.*

rum, *quamvis ei non fuerit carne commixtus* (zjednoczenie duchowe, chociaż nie był z Nią cielesnie złączony)¹³, *non concubitus sed adfectus* (nie współżycie, lecz uczucie)¹⁴. To duchowy wymiar decyduje o możliwości określenia Józefa ojcem Jezusa, a relacji między Maryją a Józefem mianem małżeństwa. Przykład św. Józefa wskazuje zatem na możliwość rodzicielstwa duchowego bez cielesnego i tym samym otwiera możliwość mówienia o macierzyństwie Maryi nie tylko wobec Jezusa, ale i wobec innych osób.

Z kolei augustyńska koncepcja Chrystusa totalnego, a zatem jedności Chrystusa jako Głowy (*Caput*) z Ciałem (*Corpus*), którym są wszyscy ochrzczeni członkowie Kościoła¹⁵, sprawia, że z wielką ostrożnością należy analizować teksty o macierzyństwie Maryi. Nie zawsze bowiem Biskup Hippony dokonuje w tym zakresie precyzyjnych rozróżnień. Obok jasnego określenia „Matka Głowy” (*capitis mater*) pojawia się zwrot „Matka Chrystusa” (*Christi mater*), który może się odnosić zarówno do Maryi, jak i do Kościoła, a nawet do każdego wierzącego¹⁶.

W pismach św. Augustyna spotykamy takie teksty, które pozwalają na określenie Maryi mianem duchowej Matki wszystkich chrześcijan. Kluczowy fragment zawarty jest w dziele *De sancta virginitate*:

*sed plane [Maria] mater membrorum eius, quod nos sumus; quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur quae illius capitis membra sunt*¹⁷.

Lecz całkowicie [Maryja] jest Matką jego członków, którymi my jesteśmy, ponieważ współpracowała miłością, aby w Kościele rodzili się wierni, którzy są członkami Jego Głowy.

Biskup Hippony nie tylko wskazuje na duchowe macierzyństwo Maryi względem wszystkich ochrzczonych (*mater membrorum eius*), lecz również przytacza uzasadnienie takiego rozumienia roli Matki Chrystusa w Kościele. Decydujące znaczenie ma w tym względzie wymiar miłości (*caritas*) i współpracy (*cooperatio*). To one decydują, że wierni rodzą się w Kościele. Pomoc Maryi jest określana w czasie przeszłym, co wska-

¹³ TAMŻE.

¹⁴ TAMŻE.

¹⁵ Por. *Enarrationes in Psalmos* 101, 2; *In Epistolam Iohannis ad Parthos* 1, 2; *In Iohannis evangelium tractatus* 8, 4; D.E. DOYLE, *Mary, Mother of God*, w: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, red. A.D. FITZGERALD, Cambridge 1999, 544.

¹⁶ Por. M. GILSKI, *Mariologia kontekstualna św. Augustyna*, Lublin 2006, 109, 136.

¹⁷ *De sancta virginitate* 6, 6.

zuje na udział Maryi w dziele Odkupienia człowieka jako na kategorię umożliwiającą nazywanie Jej duchową Matką członków Kościoła.

Z kolei w dziele *De fide, spe et caritate* określa Maryję „Matką wszystkich należących do Pana” (*mater omnium Domini*)¹⁸, wskazując tym samym na związek Jej macierzyństwa z przynależnością do Pana.

W ten rodzaj refleksji wpisują się również teksty Augustyna opisujące relację Maryi i Kościoła za pomocą kategorii podobieństwa. Chociaż w *Sermo 191* Kościół wprost jest określany mianem duchowej matki, to jednak podkreślana przez Biskupa Hippony idea naśladowania Maryi przez Kościół pozwala wnioskować o duchowym macierzyństwie Matki Chrystusa:

*Ecclesia ergo imitans Domini sui Matrem, quoniam corpore non potuit, mente tamen et mater est et virgo*¹⁹.

Kościół bowiem naśladowując Matkę Swojego Pana, ponieważ nie mógł w sposób cielesny, duchowo jednak jest matką i dziewicą.

Potwierdzeniem takiego sposobu myślenia Biskupa Hippony są również te teksty, w których dochodzi do głosu kategoria typu oraz idea uprzedniości macierzyństwa Maryi względem macierzyństwa Kościoła. Dobrze ilustruje to fragment z *Sermo 25 Denis*:

*Quod difficilium intellegitur, sed tamen [Ecclesia], verum est, mater Christi. In ipsius typo Maria Virgo praecessit*²⁰.

To jest trudniejsze do zrozumienia, lecz jest prawdą, że Kościół jest matką Chrystusa. Jako typ poprzedziła go Maryja.

Za pomocą typologii ukazane jest tutaj podobieństwo macierzyństwa Maryi i Kościoła. Kategoria typu pozwala wskazać zarówno na uprzedniość macierzyństwa Maryi w stosunku do macierzyństwa Kościoła, jak i na wymiar wzoru, którym jest Matka Pana. Choć podobieństwo Maryi do Kościoła obejmuje także dziewictwo, to jednak w przypadku macierzyństwa to podobieństwo jest najściślejsze i dlatego Augustyn określa je za pomocą przymiotnika w stopniu najwyższym (*simillima*). W następujący sposób charakteryzuje tę relację:

¹⁸ *Enchiridion de fide, spe et caritate* 36.

¹⁹ *Sermo 191*, 3.

²⁰ *Sermo 25*, 8 *Denis*.

[Ecclesia] *et virgo est et parit. Mariam imitatur, quae Dominum peperit. Numquid non virgo sancta Maria et peperit et virgo permansit? Sic et Ecclesia et parit et virgo est. Et si consideres, Christum parit: quia membra eius sunt qui baptizantur. «Vos estis», inquit Apostolus, «corpus Christi et membra» (1 Kor 12, 27). Si ergo membra Christi parit, Mariae simillima est²¹.*

[Kościół] *jest dziewicą i rodzi. Naśladuje Maryję, która zrodziła Pana. Czyż to nie święta Dziewica Maryja zarówno urodziła, jak i pozostała dziewicą? Tak samo i Kościół: i rodzi, i jest dziewicą. I jeśli się zastanowisz, rodzi Chrystusa, ponieważ jego członkami są ci, którzy zostają ochrzczeni. «Wy jesteście» – mówi Apostoł – «ciałem Chrystusa i Jego członkami» (1 Kor 12, 27). Jeśli więc rodzi członki Chrystusa, jest w najwyższym stopniu podobny do Maryi.*

Biskup Hippony ma świadomość różnicy między macierzyństwem jedynie duchowym a macierzyństwem cielesno-duchowym. Dlatego określa relacje macierzyńskie Maryi i Kościoła w kategoriach podobieństwa i naśladowania.

W pismach św. Augustyna daje się zauważyć dwie rzeczy decydujące o możliwości nazywania kogokolwiek „matką Chrystusa”. Chodzi o sakrament chrztu oraz o wypełnianie woli Boga. Biblijnym fundamentem poszukiwań Doktora z Hippony są słowa Jezusa: *Kto pełni wolę Ojca mego [...] ten Mi jest bratem, siostrą i matką* (Mt 12, 50).

Chrzest wydaje się być pomostem łączącym duchowe macierzyństwo Maryi wobec wierzących z duchowym macierzyństwem Kościoła. Skoro Maryja określana jest duchową Matką, dlatego że współpracowała miłością, aby wierni rodzili się w Kościele, a Kościół rodzi członki Chrystusa, którymi są wszyscy ochrzczeni, tym samym duchowe macierzyństwo jest ściśle związane z sakramentem chrztu. To właśnie uczestnictwo w tym sakramencie decyduje o duchowym macierzyństwie. Ten tok myślenia obecny jest w augustyńskiej refleksji nad prowadzeniem innych do chrztu. W myśli Biskupa Hippony każdy ochrzczonej, jeśli doprowadzi innego człowieka do przyjęcia tego sakramentu, staje się matką Chrystusa.

Adducite ad lavacrum baptismatis quos potestis; ut sicut filii fuistis quando nati estis, sic etiam ducendo ad nascendum matres Christi esse possitis²².

²¹ *Sermo 1, 8 Guelfebrytanus.*

²² *Sermo 25, 8 Denis.*

Przywiedźcie do obmycia chrzcielnego, kogo tylko możecie; abyście tak, jak staliście się synami w zrodzeniu, tak też, abyście mogli być matkami Chrystusa dzięki temu, iż przywiedliście do zrodzenia.

Nie tylko Kościół, ale i każdy chrześcijanin może dzielić z Maryją przywilej bycia duchową matką Chrystusa. Dzieje się to dzięki zaangażowaniu w rodzenie się ludzi w Kościele.

Drugim wymiarem decydującym o możliwości nazywania kogokolwiek „matką Chrystusa” jest czynienie woli Ojca. W *De sancta virginitate* Biskup Hippony stwierdzi, że matką Chrystusa jest każda pobożna dusza czyniąca wolę Ojca niebieskiego:

*Mater eius est tota Ecclesia, quia membra eius, id est fideles eius per Dei gratiam ipsa utique parit. Item mater eius est omnis anima pia faciens voluntatem Patris eius fecundissima caritate in his quos parturit, donec in eis ipse formetur*²³.

Jego matką jest cały Kościół, ponieważ przede wszystkim on sam rodzi dzięki łasce Bożej jego członki, to znaczy jego wiernych. W ten sam sposób jego matką jest każda pobożna dusza czyniąca wolę Jego Ojca, najbardziej płodna miłością w tych, których rodzi, aż w nich On sam się ukształtuje.

Warto w tym tekście zwrócić uwagę na wymiar miłości, który zdaje się korespondować z przytoczonym powyżej tekstem o współpracy Maryi w rodzeniu się wiernych w Kościele. Ta współpraca została przez Biskupa Hippony określona również poprzez odwołanie do miłości (*cooperata est caritate*).

Augustyńska refleksja nad duchowym macierzyństwem Maryi wydaje się być wyjątkowo spójna. Jest zharmonizowana nie tylko z duchowym wymiarem dziewictwa i małżeństwa, lecz również z duchowym macierzyństwem Kościoła i wiernych. Chociaż duchowe macierzyństwo nie jest wyłączną domeną Matki Pana, lecz dzieli je Ona z Kościołem, a także z poszczególnymi jego członkami, to jednak ma ono specyfikę decydującą o jego wyjątkowości. Maryja jawi się w tej refleksji podobna do Ewy, matki żyjących. Podobnie jak Ewa stała u początków rodzaju ludzkiego, tak Maryja stała u początków narodzin Kościoła, rodząc jego Założyciela.

²³ *De sancta virginitate* 5, 5.

3. Podsumowanie

Współczesne publikacje poświęcone duchowemu macierzyństwu Maryi zdają się pomijać duchowy wymiar macierzyńskiej relacji Maryi względem Chrystusa, koncentrując się jedynie na relacji Matki Pana do wierzących. Tymczasem duchowa relacja Maryja – Jezus nie tylko rzuca na rozumienie macierzyństwa, lecz również pozwala właściwie ocenić znaczenie duchowego macierzyństwa Maryi.

Przeprowadzone analizy skłaniają do następujących wniosków: a) Maryja jest w pierwszym rzędzie duchową Matką Chrystusa; b) duchowe macierzyństwo Maryi pozostaje w ścisłym związku z Jej duchowym dziewictwem, a także z duchowym wymiarem Jej małżeństwa z Józefem; c) nadrzędność sfery ducha nad sferą ciała oraz wnętrza wobec zewnątrz sprawia, że duchowe macierzyństwo Maryi jest fundamentalnym wymiarem Jej macierzyństwa.

Ks. dr Marek Gilski

ul. św. Marka 10
PL – 31-012 Kraków

e_mail: mgilski@post.pl

Ks. dr Anton Adam CM
Instytut Teologiczny im. św. Franciszka Ksawerego
(Bańska Bystrzyca – Badin)

Banska 28
97632 Badin
Słowacja

La maternità spirituale di Maria secondo san Agostino

(Riassunto)

L'articolo prende in considerazione la questione della maternità spirituale di Maria nel pensiero di san Agostino. Nella prima parte dello studio l'autore ci presenta la dimensione spirituale della maternità di Maria verso Gesù, e nella seconda verso tutti i credenti.

Dall'analisi dei testi di san Agostino emergono i conclusioni: 1) Maria è prima di tutto la Madre spirituale di Gesù; 2) La maternità spirituale di Maria è legata alla sua verginità spirituale e alla dimensione spirituale del matrimonio con san Giuseppe; 3) La maternità spirituale di Maria è la dimensione fondamentale della sua maternità fisica.

Czym jest macierzyństwo duchowe Maryi? Czym różni się ono od macierzyństwa Maryi jako Matki Kościoła, macierzyństwa Matki naszej? Zanim zapoznałem się z tekstami teologów średniowiecznych, sięgnąłem do autorów współczesnych i wypowiedzi Jana Pawła II. W ten sposób natrafiłem na definicję macierzyństwa duchowego sformułowaną przez bpa J. Wojtkowskiego, który pisze: *W Maryi jest tylko jedno macierzyństwo fizyczne, oparte na zrodzeniu Syna Jedynego, Jezusa Chrystusa. Wobec tego wszelkie macierzyństwo orzekane o Maryi, a nieutożsamiające się z Jej macierzyństwem Bożym, jest macierzyństwem duchowym*¹. Z kolei S. Cipriani, który opracował część hasła „Madre nostra – Matka nasza” w ujęciu nowotestamentowym, omówił trzy teksty, na których opiera się ten tytuł: opowiadanie o macierzyńskim wstawiennictwie w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-12), scenę pod krzyżem (J 19, 25-17) i wizję Niewiasty w Apokalipsie (Ap 12, 17)².

Błogosławiony Jan Paweł II w swych wypowiedziach o macierzyństwie duchowym Maryi podkreśla, że jest ono powszechne i było ostatnią konsekwencją współpracy Maryi z dziełem Syna Bożego. Współpraca ta rozpoczęła się w czasie Zwiastowania i rozwijała się aż do bezgranicznego bólu na Kalwarii. A zatem macierzyństwo duchowe (*quoad spiritum*) rozpoczęło się razem z macierzyństwem fizycznym (*quoad corpus*) i pod krzyżem osiągnęło punkt w pewnym sensie kluczowy. *Od tego dnia cały Kościół ma Ją za Matkę. I wszyscy ludzie mają Ją za Matkę. Rozumieją słowa wypowiedziane z wysokości Krzyża jako skierowane do każdego. Matka wszystkich ludzi*³.

Gdy chodzi o opracowania macierzyństwa duchowego w myśli średniowiecznej, to jak wynika z bibliografii mariologicznej ks. S. Gręsia, w języku polskim mamy jedynie opracowanie, wyżej zacytowane,

Ks. Józef Warzeszak

Macierzyństwo duchowe Maryi w ujęciu teologów średniowiecznych

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 45-64

¹ J. WOJTKOWSKI, *Macierzyństwo duchowe Najświętszej Maryi Panny w piśmiennictwie polskim do roku 1500*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” t. 10(1963) z. 3, 21.

² S. CIPRIANI, *Madre nostra*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S, MEO, Milano 1985, 831-825.

³ JAN PAWEŁ II, *Znaczenie macierzyństwa dla społeczeństwa i dla rodziny* (Audjencia generalna, 10 I 1979), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. IV: *Audjencie generalne*, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 6-7.

ks. bpa J. Wojtkowskiego⁴. Należy do tego dodać hasło w Encyklopedii Katolickiej, pt. *Macierzyństwo Maryi*, w którym to S.C. Napiórkowski poświęcił jedną kolumnę średniowiecznemu ujęciu macierzyństwa duchowego i podał bibliografię tego zagadnienia⁵. Natomiast brak artykułów czy książek zajmujących się specjalnie tym zagadnieniem, co nie oznacza, że przy opracowaniu np. pośrednictwa łask Maryi, autorzy nie dotykają również tego tematu. Inaczej to wygląda w literaturze światowej, w której ukazało się na ten temat co najmniej kilka artykułów. Na pierwszym miejscu postawiłbym artykuł H. Barré⁶, w którym przedstawia on rozwój tej idei w wypowiedziach przedstawicieli teologii monastycznej od końca VIII do połowy XIII w. Podaje też literaturę, jaka się ukazała do obecnego czasu. Cenną rzeczą u tego autora jest to, że do artykułu dołączył tzw. repertorium, tj. wypis tekstów, w których znajdują się wypowiedzi na temat duchowego macierzyństwa Maryi. Autor analizuje przede wszystkim wypowiedzi autorów monastycznych. Wszystkie teksty grupuje w trzy bloki tematyczne: historia zagadnienia, Matka Boża i Matka nasza oraz Matka miłosierdzia.

2. Macierzyństwo duchowe w teologii monastycznej

Jak wygląda interesujący nas problem w nauczaniu średniowiecznych autorów? Niektórzy z nich ograniczają się do użycia wyrażen: *Mater misericordiae* lub *Mater gratiae*. Ale są też tacy, którzy wskazują na relacje Maryi do Kościoła i do Ewy, a przez to pozwalają dostrzec stopniowy rozwój wiary w Jej macierzyństwo duchowe, na czym się opiera to macierzyństwo i w jaki sposób Maryja je urzeczywistnia.

Pierwszym znaczącym w interesującej nas dziedzinie autorem był Ambroży Autpert († 784). Nazywa on Maryję *Mater gentium* – Matką

⁴ J. WOJTKOWSKI, *Macierzyństwo duchowe Najświętszej Maryi Panny...*, 21-27.

⁵ Por. S. NAPIÓRKOWSKI, *Macierzyństwo Maryi*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 11, Lublin 2006, kol. 752-753.

⁶ H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale*, „Etudes Mariales” 16(1959) 87-118. Obok tego artykułu wymienilibym jako godne uwagi: *La maternité spirituelle de Marie*, Lethielleux, Paris 1962; G.M. ROSCHINI, *La maternità spirituale di Maria presso gli scrittori latini dal sec. VIII al secolo XIII*, Roma 1961; J. SALGADO, *La maternité spirituelle de la très sainte Vierge Marie*, „Ephemerides Mariologicae” 20(1970) 281-349. W czasie Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Zagrzebiu w 1971 r. wygłoszono dwa referaty związane z naszym tematem: T. KOEHLER, *Duchowe macierzyństwo Maryi w pobożności zachodniej między rokiem 750 a 1100*, oraz G. ROSCHINI, *Początki i rozwój kultu Najświętszej Panny pod tytułem „Matki Miłosierdzia” (X i XI w.)*. Por. S. RUMIŃSKI, *VI Międzynarodowy Kongres w Zagrzebiu (6-12 sierpnia 1971 r.)*, „Ateneum Kapłańskie” 64(1972) t. 79, 377.

ludzi i pyta retorycznie: *Jeśli Chrystus jest Bratem wierzących, to dlaczego Jego Matka nie mogłaby być Matką wybranych, Matką wierzących (Mater electorum, credentium Mater)? Przecież to Ona traktuje z macierzyńskim uczuciem ludzi jak synów, wszystkich, których zrodziła w swym Jedynym Synu i poprzez ustawienictwo za nimi stara się ich jednoczyć z ich Zbawicielem*⁷. Zatem macierzyństwo duchowe Maryi wyraża się m.in. w macierzyńskiej wrażliwości Maryi na ludzi i na Jej współczuciu wobec wszystkich ludzkich udręk. Warto zaznaczyć, że kazanie Autperta było rozpowszechniane w ówczesnych klasztorach. W oparciu o nie powstawały inne wypowiedzi w epoce karolińskiej. Wyrażano w nich cześć i podziw wobec Królowej nieba, a zarazem ufność, z jaką się uciekano do Tej, która jest ucieczką we wszystkich kłopotach. Matkę Zbawiciela wzywano jako Matkę miłosierdzia – *Mater misericordiae*.

Uczeń i biograf Odon z Cluny († 924), mnich Jan, wkłada w usta przyszłemu opatowi, jeszcze młodemu człowiekowi, piękną modlitwę do „Naszej Pani, Matki miłosierdzia”, która to modlitwa wejdzie do pobożności prywatnej⁸. Ponadto Jan opowiada, że Odonowi z Cluny ukazała się przed śmiercią we śnie piękna Pani, która powiedziała o sobie: „Jestem Matką miłosierdzia”. Od tego wydarzenia Odon tak Ją zaczął nazywać, akcentując przy tym Jej macierzyńskie uczucia wobec człowieka. Opowiadanie to rozpropagują potem Eadmer i inni, zachęcając do oddawania czci Maryi w dzień sobotni. Matką miłosierdzia i pobożności nazywa Maryję także Fulbert z Chartres, zachęcając do uciekania się „do Rodzicielki Pana pełnej miłosierdzia”⁹.

Pierwotnie wezwanie „*Monstra te esse Matrem – Okaż, że jesteś Matką*” zwracało uwagę na miłosierdzie Maryi i w ten sposób przyczyniało się do uświadomienia macierzyństwa duchowego. Idei tej bliski był Grzegorz VII (1073-1085), kiedy zachęcał księżną Matyldę do pokładania ufności w najlepszej i najczulszej z matek, o tyle bardziej łaskawej wobec grzeszników, o ile sama jest Najświętsza. Dla tej samej księżnej bp Anzelm z Lukki († 1086) ułożył modlitwy, które są gorącym apelem do najmiłosierniejszej i najbardziej współczującej Matki Zbawiciela: *Przystąpmy przeto z ufnością do tronu pełnej łaski oraz Matki i Pani naszej*¹⁰. Uzasadniając to naturalne określenie Maryi jako Matki duchowej, Anzelm dwukrotnie odwołuje się do słów Chrystusa wypowiedzianych na krzyżu: *Oto Syn Twój – oto Matka twoja*¹¹. W osobie umiłowanego

⁷ AMBROŻY Z AUTPERT, *In Assumpt.*, II, PL 39, 2134.

⁸ *Vita Sancti Odonis*, I, 9; II, 20; PL 133, 47B; 72AB.

⁹ Por. *Sermo VI, In Nativ. B. M.*; PL 141, 331B.

¹⁰ *Oratio III*.

¹¹ Por. H. BARRE, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 89.

uczni Jezus widzi w pewien sposób wszystkich, którzy w Niego wierzą i powierza ich macierzyńskiej czułości swej Matki¹².

Inny Anzelm, przyszły arcybiskup Canterbury, będąc jeszcze priorem w Bec, około 1074 r. napisał trzy piękne modlitwy do Najświętszej Maryi Panny, które były rozpowszechniane w formie manuskryptów. Wyznaczyły one ważny etap w historii pobożności i doktryny maryjnej. W trzeciej modlitwie, najbardziej rozwiniętej¹³, duchowe macierzyństwo Maryi zostało wyeksponowane, jak nigdzie indziej od czasów Ambrozego Autperta: *Ten, który mógł wszystko stworzyć z niczego, nie chciał tego odnowić, zanim wcześniej nie stanie się Synem Maryi. Toteż Bóg jest ojcem rzeczy stworzonych, a Maryja jest Matką rzeczy na nowo stworzonych [...] A zatem, o Pani, jesteś Matką usprawiedliwionych i usprawiedliwionych; jesteś Rodzicielką pojednania i pojednanych; Rodzicielką zbawienia i zbawionych. O błogosławiona otucho! O bezpieczna ucieczko! Matko Boża i Matko nasza [...]. Ona wstawia się u Syna za synów, u Jednorodzonego za synów adoptowanych, u Pana za sługi [...]. Wielki Panie, Ty nasz najstarszy Bracie, wielka Pani, Ty nasza najlepsza Matko, nauczcie moje serce, z jaką czcią trzeba o Was rozmyślać¹⁴.*

Z kolei Rupert z Deutz w sposób oryginalny ukazał Maryję jako Tą, która nas rodzi w bólach na Kalwarii i w ten sposób staje się Matką wszystkich. Autor ten wywarł wpływ na Eadmera, Wilhelma z Malmesbury, mnicha z Bec, Odonę z Combrai i Hermana z Tournai. Jednak uczniowie nie zadowalali się powtarzaniem mistrza. Dlatego Eadmer odwoływał się do słów „oto Matka twoja”, oraz przypominał legendę o złodzieju, który stał się mnichem¹⁵. Mnich z Bec, przejął określenie Ambrozego Autperta, odwołując się przy tym do tajemnicy eucharystycznej. Stwierdził ponadto, że spożywając Ciało Chrystusa, stajemy się jednym z Nim, a więc niejako przez adopcję, synami Tej, która Go zrodziła.

Bardziej znaczący wydaje się być wkład Hermana z Tournai, który dosłownie cytował Anzelma. Zwracał się do Matki miłosierdzia, przeciwstawiając Ją Ewie, która zasłużyła, by nazywać się Matką umierających (*Mater morientium*), podczas gdy Maryja jest naprawdę Matką żyjących (*Mater viventium*). Rozwijając swą myśl, porównywał macierzyństwo Maryi do macierzyństwa Kościoła i konkludował, że skoro Chrystus jest naszym Bratem, to Maryja musi być naszą Matką. Była to wyj-

¹² Por. *Oratio* I.

¹³ Por. *Oratio* 52.

¹⁴ *Orationes*; PL 158, 709AB; 956-957.

¹⁵ *De Conceptione* 33 i 36.

ściowa myśl Ambrożego Autperta. Herman z Tournai wzbogacił ją pobożnością skierowaną do Matki miłosierdzia i doprecyzował podwójnym porównaniem Maryi do Ewy i do Kościoła¹⁶.

Powiązania te ukazują pewien postęp. Guerric z Igny, który był początkowo scholastykiem w Tournai, umocnił ten postęp, podkreślając, że Maryja, *jak Kościół, którego jest formą, jest Matką wszystkich odrodzonych do życia*. Kładąc nacisk na Jej aktywność macierzyńską, wyrażającą się w trosce o pobożność, koncentruje się na „formowaniu Chrystusa w nas”. Rozwój, jakiego dokonał Guerric, znalazł posłuch w środowiskach cysterskich, a obecne tam liczne manuskrypty jego kazań świadczą o zainteresowaniu, z jakim się spotkały¹⁷.

Z biegiem wieków nauka o duchowym macierzyństwie Maryi staje się coraz wyraźniejsza i częstsza. Jan Geometra (X w.) stwierdza, że *Maryja nie jest tylko Matką Boga, lecz także naszą Matką wspólną, gdyż żywi do wszystkich ludzi uczucie i życzliwość [...] i bierze wszystkich na swe ramiona*. Nazywa Maryję *nową wspólną Matką – Matką nas wszystkich razem i każdego indywidualnie*¹⁸. Godfryd z Vendôme († 1132) powie w charakterystycznym zdaniu: *Maryja porodziła chrześcijan: jeśli jest Matką Chrystusa i chrześcijan, to dlatego że Chrystus i chrześcijanie są braćmi*¹⁹. W epoce św. Bernarda, św. Anzelma i całej scholastyki niemal każdy teolog wносił wkład do depozytu wiary w macierzyństwo Maryi wobec ludzi. Gdy chodzi o św. Bernarda, to H. Barré²⁰ przeczył przynajmniej jeden z jego tekstów, twierdząc, że nigdy nie nazywał Maryi „naszą Matką”. Bowiem T.F. Osanna znalazł jedną taką wypowiedź, z której wynika, że św. Bernard nie miał wątpliwości, iż *Matka Boża jest naszą Matką*²¹. Faktycznie, kiedy czyta się kazania św. Bernarda, można dojść do wniosku, że jego pobożność koncentrowała się

¹⁶ Por. H. BARRE, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 91.

¹⁷ Por. J. LECLERCQ, *La collection des sermons de Guerric d'Igny*, „Recherches théologie ancienne et médiévale” 24(1957) 15-26.

¹⁸ Por. A. WENGER, *L'assomption de la très sainte Vierge dans la tradition byzantine du VI^{me} au X^{me} siècle*, Institut d'Etudes byzantines, Paris 1954. *O wspólna i nowa Matko, nowa nie tylko dlatego, że Matka nowego Człowieka i Boga [...], ale jeszcze dlatego, że okazałaś się wobec nas wyższą od wszystkich matek ziemskich, Matką wszystkich nas razem i każdego indywidualnie o wiele bardziej od naszej matki, i ukochałaś nas o wiele bardziej niż można to wyrazić*. Cyt. za J. GALOT, *L'intercesion de Marie*, w: *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge*, red. H. DU MANOIRE DE JUAYE, t. VI, Paris 1961, 522. Por. T.F. OSANNA, *Madre nostra*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 835-842.

¹⁹ *In Sermo 7 de Purificatione s. Mariae*; PL 157, 265D-266A.

²⁰ Por. H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 91.

²¹ Por. T.F. OSANNA, *Madre nostra...*, 836; J. GALOT, *L'intercesion de Marie...*, 529.

raczej na uznaniu, że Maryja jest Pośredniczką między ludźmi a Chrystusem²², sam zaś święty był pokornym i zażyłym sługą swej Pani, niemniej jednak przynajmniej parę razy zwracał się do Maryi jako „Matki miłosierdzia”²³ i „Matki zbawienia” (*Mater salutis*).

W drugiej połowie XII w. idea macierzyństwa duchowego Maryi i różne sposoby jej wyrażania rozprzestrzeniła się tak szeroko, że trudno byłoby ustalić zależności doktrynalne czy literalne. O ile Hugon ze św. Wiktora nie używał jeszcze tytułu „Matka miłosierdzia”, o tyle inni wiktoryni, jak Ryszard, Gauthier, Adam, Garin i Godfryd używali go bez żadnych problemów. Choć zachowało się wiele dokumentów, w których jest mowa o duchowym macierzyństwie Maryi, to jednak ich liczba nie odzwierciedla wagi, jaką przywiązywano wtedy do tego tytułu²⁴. Tytuł ów bowiem nie narzucił się w sposób tak całkowity i nie był tak często używany jak: Pani nasza, Królowa lub Matka miłosierdzia. Można by się nawet dziwić, że u wielu ówczesnych mariologów nie spotykamy tego tytułu. Rzadko też kierowali modlitwę do Maryi, nazywając Ją „Matką naszą” czy „Matką moją”. Dopiero w pierwszej połowie XIII w. rozwinęto myśl, której dał początek Ambroży Autpert, Odon z Cluny i św. Anzelm. Moment, w którym tytuł „Matka nasza” znalazł miejsce w *Appellationes Mariae* i *De Laudibus* Ryszarda od św. Wawrzyńca²⁵, otwiera właściwie nowy rozdział w mariologii. Gdy wreszcie chodzi o scho-

²² Por. S. NAPIÓRKOWSKI, *Macierzyństwo Maryi...*, 752 (św. Bernard, PL 180, 29 D-30A).

²³ Por. BERNARD Z CLAIRVAUX, *Kazania o Najświętszej Maryi Pannie*, Warszawa 2000, 153. 170.

²⁴ H. Barré zestawil teologów, którzy w różny sposób wyrażali naukę o duchowym macierzyństwie Maryi, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 92: *Mater nostra* (Anzelm, Eadmer, Wilhelm z Malmesbury, Odon z Morimond, Aelred, Gauthier i Garin ze św. Wiktora, Raoul Ardent, Tomasz i Adam z Perseigne, itd.); *mater omnium* (Filip z Harvengt, Gilbert z Foliot, Pseudo-Abbon, Liber Salutatorius); *mater omnium nostrum* (Rupert); *mater nostri generis* (Liber Salutatorius, Gilbert z Nogent).

Mater christianii populi (Anonim); *mater christianorum* (Guerric, Godfryd z Vendôme, Ekbert, *Distinctiones monasticae*); *mater fidelium* (Alain z Lille, Liber Salutatorius); *mater credentium* (mnich z Pontigny); *mater omnium electorum* (Godfryd z Admont).

Mater viventium (Herman z Tournai, Godfryd z Auxerre, Mariale św. Evroula); *mater omnium vere viventium* (Ryszard ze św. Wiktora); *mater omnium per gratiam renascentium* (Guerric, Helluin); *mater et alitrix cunctorum vita viventium* (Amedeus z Lozanny).

Mater spiritualis (Adam i Ryszard ze św. Wiktora, Wilhelm Mały); *mater vitae et spiritualiter viventium* (Anonim); *totius humani generis mater spiritualis* (Pseudo Albert); *spiritualis mater nostra* (Anonim); *Mater Ecclesiae* (Berengariusz, *Distinctiones monasticae*).

²⁵ *De Laudibus* IV 1, par. 11-12, w: *Alberti Magni [...] Opera omnia*, t. XXXVIII, Paris 1899, 327.

lastyków, to nie mieli wątpliwości, że Maryja jest również Matką ludzi, choć koncentrowali się raczej na Jej Bożym macierzyństwie²⁶.

3. Macierzyństwo duchowe w ujęciu franciszkanów i dominikanów

Nawiązując do tego, co napisał C.S. Napiórkowski o wielkich scholastykach, wydaje się, że warto zapoznać się z nimi, zwłaszcza że najbardziej znaczące ich wypowiedzi mariologiczne zostały opublikowane przez Wydawnictwo Ojców Franciszkanów w Niepokalanowie. I tak średniowieczni teologowie franciszkańscy, choć bardziej zwracali uwagę na zalety osobiste Maryi, a mniej zajmowali się teologią Jej odniesienia do ludzi, to jednak pozostawili kilka znaczących refleksji na ten temat. Pierwszy, kardynał Mateusz z Aquasparta (ok. 1240-1302), zachęcając grzeszników, by zwracali się do Maryi o pomoc jako Orędowniczki i Pośredniczki, motywuje to tym, że *Ona jest Matką łaski, Matką miłosierdzia, a Syn nie może Matce niczego odmówić*²⁷. Polski franciszkanin, opiewający niezwykłość Maryi w poezji, bł. Władysław z Gielniowa (ok. 1440-1505), zwraca się w błagalnym wierszu do Maryi: *Zdrowaś, Królowo wyborna, Matko nasza miłosierna*²⁸. Z kolei św. Bonaventura (ok. 1217-1274), podkreślając, że we Wcieleniu objawiło się nade wszystko miłosierdzie Boże wobec naszej nędzy, przekonuje, że *królestwo jest przygotowane w miłosierdziu, czyli w Maryi, która jest Królową miłosierdzia*, analogicznie do Jej macierzyństwa. W Niej to zamieszkał Król miłosierdzia, a tym samym Królestwo miłosierdzia i dzięki temu Maryja jest Królową miłosierdzia²⁹. Widzimy tu połączenie elementu królewskości z motywem miłosiernego macierzyństwa.

Nieco więcej myśli o macierzyństwie duchowym w aspekcie miłosierdzia spotykamy u średniowiecznych dominikanów. I tak św. Albert Wielki (ok. 1200-1280) nazwał Maryję Królową miłosierdzia, ponieważ pociesza nas pośród utrapień tego świata i *ogarnia nas raz po raz promieniami miłosierdzia, przynosi nam wiosnę bujnej cnoty i lato gorą-*

²⁶ Por. S. NAPIÓRKOWSKI, *Macierzyństwo Maryi...*, 753.

²⁷ Por. MATEUSZ Z AQUASPARTA, *Kazanie na Wniebowzięcie NMP*, w: *Teksty o Matce Bożej. Franciszkanie średniowieczni*, opr. M.S. Wszolek OFMConv, Niepokalanów 1992, 88.

²⁸ WŁADYSŁAW Z GIELNIOWA, *Zdrowaś, Królowo wyborna* (wiersz), w: TAMŻE, 154.

²⁹ Por. BONAVENTURA, *Z homilii XXVI „Na różne okresy roku liturgicznego”*, w: TAMŻE, 53-54.

cej miłości, i jesień dojrzałego przebywania z Bogiem, a także zimę, kiedy odchodzi od nas z powodu zimna naszej złości³⁰.

Tytuł Maryi – „Matka miłosierdzia” podjął Pseudo-Albert w dziele *Mariale*. Pisał tam, że *zgodnie z powszechnym zwyczajem Kościoła Błogosławiona Dziewica nazywana jest Matką miłosierdzia i rzeczywiście nią jest*. Zdanie to świadczy o powszechnym używaniu tego imienia i o zakorzenionej świadomości, że Maryja jest Matką miłosierdzia. Autor zauważył ponadto, że tego tytułu nie można przypisać żadnemu innemu stworzeniu, bo jeśli świadczy ono miłosierdzie – to jedynie okazynie. Zaś „Maryja [jego zdaniem] jest istotnym źródłem” miłosierdzia jako Matka i dlatego przewyższa wszystkich, którzy okazują miłosierdzie. Jest też nazywana „Królową miłosierdzia”, a to dlatego, że z *Niej wyszedł Początek Królestwa miłosierdzia i od Niej pochodzi pierwszy władca miłosierdzia i łaski*³¹.

Święty Tomasz z Akwinu (1225-1274) w komentarzu do Cudu w Kanie Galilejskiej wyeksponował postawę litości i miłosierdzia u Matki Jezusa. *Błogosławiona Dziewica napelniona była miłosierdziem, toteż chciała zaradzić cudzemu niedostatkowi*³².

Henryk Suzo (ok. 1295-1362) pytał: *Czy nie nazywasz się Matką i Królową miłosierdzia? Dobra Matko, dobra Królowo nieskończonego miłosierdzia?* Widzimy, że autor połączył tutaj macierzyństwo z godnością królewską Maryi. Ponadto nazwał Maryję „Matką łask wszelkich”, w znaczeniu „łaskawej Pośredniczki” dla wszystkich grzeszników lub też „bramą łask i miłosierdzia”. Taką godność otrzymała zaś Maryja od Boga ze względu na ludzkie grzechy. *Bo jak mogłabyś nazywać się Matką łask i miłosierdzia, gdyby nie nasze ubóstwo, potrzebujące Twoich łask i miłosierdzia?*³³.

Wspomnijmy jeszcze dwie dominikanki: Elżbietę z Węgier (1293-1336) i św. Katarzynę Sieneńską (1347-1380). Pierwsza wzywała Maryję jako Matkę wszelkiego dobra i jako taką prosiła, by pomogła jej poddawać z całą pokorą swą wolę Jej woli i w ten sposób przyczynić się do zbawienia swej duszy. Duchowe macierzyństwo Maryi wyrażała również we wzywaniu Jej jako „Słodkiej Matki” i prosiła Ją, by strzegła jej pragnienia zbawienia i chroniła ją po macierzyńsku przed upadkiem

³⁰ ALBERT WIELKI, *Maryja oświecicielka*, w: *Teksty o Matce Bożej. Dominikanie średniowieczni*, tł. J. Salij, Niepokalanów 1992, 24.

³¹ PSEUDO-ALBERT, *Mariale*, w: TAMŻE, 37-38.

³² TOMASZ Z AKWINU, *Super Evangelium Joannis lectura*, cap. 2 lect. 1, w: TAMŻE, 56.

³³ HENRYK SUZO, *Księga Mądrości Przedwiecznej*, w: TAMŻE, 102-103.

i złem, które w przyszłości może na nią czyhać³⁴. Z kolei św. Katarzyna Sieneńska zwracała się do Maryi jako „Szafarki miłosierdzia”³⁵.

4. Matka Boża i Matka nasza

Po tym zarysie historycznym należałoby skoncentrować się bardziej na argumentacji biblijno-teologicznej, w oparciu o którą omawiani autorzy nazywają Maryję Matką duchową chrześcijan.

Ambroży Autpert uzasadniał duchowe macierzyństwo Maryi wobec ludzi tym, że Jezus jest ich Bratem, którego im dała za Zbawiciela. W Nim Maryja zrodziła wszystkich, którzy są z Nim złączeni Bożą łaską i dlatego uważa ich za swych synów³⁶. Podobnie argumentował Maurille z Rouen, czyniąc aluzję do Hbr 2, 1: *Uznaj, o Błogosławiona, swych synów, których Ti wój Umilowany nie wahał się nazwać swymi braćmi*³⁷. Święty Anzelm argumentował z kolei w przeciwnym kierunku: *Jeśliś Ty, o Pani, Jego Matką, to czyż inni Twoi synowie nie są Jego braćmi?*³⁸. Zaś Eadmer, Wilhelm z Malmesbury i inni przyjmowali punkt wyjścia Autperta: *Bracia Pana, synowie Maryi*³⁹.

Bardziej oryginalny był Rupert z Deutz⁴⁰, który odwoływał się tutaj do wersetu z Pieśni nad Pieśniami: *Któż mi da Ciebie za mego brata*⁴¹. Ten sam tekst dał okazję cystersom Odonowi z Morimond i Tomaszowi z Perseigne do stwierdzenia macierzyństwa duchowego Maryi. Podczas gdy Adam z Perseigne pragnął, by Jezus zaliczył go „do swych krewnych”⁴², Garnier z Langres deklarował: *W Nim bowiem została nam dana Matka, którego nie wahały się nazywać braćmi*. Garin ze św. Wiktora nie jest mniej jasny: *Jeśli więc prawdą jest, że my jesteśmy Jego braćmi, czyż nie jesteśmy synami Jego Matki?*⁴³. Poprzez wszystkie późniejsze rozwinięcia idea ta do połowy XIII w. pozostanie zasadniczą. Pseudo-Albert wzmocnił ją, podkreślając, że Jezus *pierworodny wśród wielu braci* (Rz 8, 29) jest również „pierworodnym Maryi” (Łk 2, 7). Słowem, podejmując określenie z Listu do Hebrajczyków (2, 2), Jezus *nie pogardził*

³⁴ Por. ELŻBIETA Z WĘGIER, *Siedem przypomnień*, w: TAMŻE, 110.

³⁵ KATARZYNA ZE SIENY, *Modlitwa do Matki Boskiej*, w: TAMŻE, 118.

³⁶ AMBROŻY AUTPERT, *In Purificationem*, 7; PL 89, 1297AB.

³⁷ PSEUDO-ANSELME, *Orat.* 49; PL 158, 947AB.

³⁸ *Oratio* 52; PL 158, 957A.

³⁹ PSEUDO-EADMER, *De quatuor virtutibus B.M.*, 8; PL 159, 586A.

⁴⁰ *In Cant.*, VII.

⁴¹ *Pieśń VIII*, 1.

⁴² *Fragm.* 5.

⁴³ *In Assumpt.*

nazwaniem nas swymi braćmi, nie zawahał się uznać swej Matki za naszą Matkę. *Syn Maryi jest naszym Bratem i w konsekwencji Maryja jest naszą Matką*, powie z całą prostotą Herman z Tournai⁴⁴.

Obok tego uzasadnienia macierzyństwa duchowego Maryi autorzy średniowieczni powoływali się zarazem na słowa Chrystusa wypowiedziane na krzyżu. I tak Eadmer napisał, że to sam Jezus powiedział przed śmiercią: *O Pani, jeśli Syn Twój stał się przez Ciebie naszym Bratem, czyż i Ty przez Niego nie jesteś naszą Matką? Powiedział to bowiem już do Jana umierając na krzyżu, to jest do człowieka i to nie przez co innego aniżeli przez to, że miał udział w jego naturze: ‘oto, mówiąc, Matka twoja’*⁴⁵.

Również dla Gerhocha z Reichersbergu każdy, kto jest bratem Chrystusa, jest również synem Maryi. Dlatego w taki oto sposób każe mówić Chrystusowi na krzyżu: *Idzie za Mną i będzie szedł aż do końca wieków niezliczony tłum wszystkich braci moich, i o każdym pojedynczym z nich mogę powiedzieć mojej Matce: ‘Niewiasto, oto syn Twój’*. *Ponieważ każdy człowiek, który jest moim Bratem jest Jej synem. I takiemu bratu ukazując słusznie moją Matkę w bólu męki mojej rodzającą i przeżywającą smutek, mówię: ‘oto Matka twoja’*⁴⁶. Gerhoch mówi o „zrodzeniu” bolesnym na Kalwarii⁴⁷ i w tym zależy wprost od Ruperta z Deutz, który napisał: *Jakim prawem uczeń, którego Jezus miłował, jest synem Matki Pana, lub Ona jest jego Matką? Przez to mianowicie, że jest przyczyną zbawienia wszystkich i wówczas zrodziła bezboleśnie, kiedy zrodziła Boga, który stał się Człowiekiem z Jej ciała, a teraz zrodziła w wielkim bólu, kiedy, jak powiedziano, stała pod krzyżem*.

*Jeśli bowiem Pan słusznie porównał swych apostołów w owej godzinie swej męki do rodzącej kobiety (J 16, 21-22), [...] o tyle słuszniej Syn porównuje swą Matkę, stojącą pod Jego krzyżem, do kobiety rodzącej. Cóż mówię podobną, gdy przecież prawdziwie jest niewiastą i prawdziwie Matką i prawdziwie ma w owej godzinie bóle porodowe? [...] Teraz cierpi, jest krzyżowana i przeżywa smutek, ponieważ przyszła Jego godzina, mianowicie ta godzina, ze względu na którą poczęła z Ducha Świętego [...], ze względu na którą z Jej ciała Bóg stał się Człowiekiem [...] Ponieważ prawdziwie przeżyła bóle rodzącej (Ps 47, 7) w czasie męki Jednorodzonego, dlatego błogosławiona Dziewica zrodziła wszystkim zbawienie, i dlatego w pełni jest dla wszystkich nas Matką naszą*⁴⁸.

⁴⁴ *De Incarnatione*, II; PL 180, 37A.

⁴⁵ *De Conceptione*, 32. 33.

⁴⁶ *In Psalm.*, 21, 17.

⁴⁷ *De gloria* 10, 2.

⁴⁸ *In Joan.*, XIII.

Jak podkreślił P. Dillenschneider, drugie zrodzenie jest bezpośrednim przedłużeniem pierwszego, ponieważ Wcielenie miało cel odkupieńczy, a Jezus jest Zbawicielem świata przez krzyż. Autpert, Eadmer i inni rozumieli to w ten sposób, kiedy zauważali, że Jezus stał się naszym „Bratem” po to, by nas wszystkich zbawić: *Abyśmy zostali zbawieni stał się dla Ciebie naszym Bratem*, powie Eadmer i nie jest to zwykła zbitka słów, lecz odnosi się do uroczystej promulgacji na Kalwarii. Tymczasem Rupert poszedł dalej, lecz po tej samej linii. Według niego, w tej bolesnej godzinie, macierzyństwo zbawcze Maryi przyjmuje wyjątkowy realizm, który wyznacza pełnię i koniec. Prawdziwie Matka Zbawiciela i to nie tylko jako Matka Człowieka – Boga, jest naprawdę prawdziwie naszą Matką, jak to sam Chrystus ogłasza: *Dlatego [...] jest z pewnością naszą Matką*.

Wspomniany Gerhoch podkreślał doniosłość powszechną tego zrodzenia bolesnego, ale Odon z Morimond lepiej precyzował jego znaczenie: Ponieważ jest Matką wszystkich, dlatego martwi się o wszystkich. Ona nosi nas w sobie, czyli, „rodzi” nas duchowo i przez to bolesne współcierpienie troszczy się po macierzyńsku o grzesznika, który może się odtąd zwracać do Niej z synowskim zaufaniem: *On wysłużył mi swoją śmiercią, abym był Jego bratem; a więc nie pogardź tym, pobożna Matko, że i ja jestem Twoim synem* (fol. 248v; por. fol. 250). To dlatego, kontynuuje Odon, Jezus wybrał tę godzinę, aby dać nam swą Matkę: *z pewnością, mówię śmiało, wszyscy jesteście Jej synami, gdyż Chrystus na krzyżu dał nam Ją za Matkę mówiąc: ‘oto Matka twoja’* (fol. 259)⁴⁹. Odtąd, jak zauważył już Geric, to rodzenie macierzyńskie dzieci Bożych trwa nadal: *już wielu ich porodziła, aby ukształtował się w nich Chrystus*.

Pierwotna idea, że Maryja dała nam za brata naszego Zbawiciela, pozostaje u podstaw wszelkich dalszych rozwinięć tej idei, jakie spotykamy u św. Anzelma. Trzymał się on mniej sformułowań biblijnych, a mimo to Jego rozumowanie nie traci nic z rygoru teologicznego. Pisał, że Matka tego, który jest naszym życiem i naszym zbawieniem, *Genitrix vitae, Mater salutis*, Maryja jest zarazem Matką Odkupiciela, jak i odkupionych: „Matka Boga jest Matką naszą” i przez Nią Jezus stał się naszym Bratem, aby nas wszystkich zbawić: *Nie byłoby bowiem pojednania, gdybyś Ty, czysta, nie poczęła [Jezusa]; nie byłoby usprawiedliwienia, gdybyś Ty, Dziewico, nie żywiła Go w swym łonie; nie byłoby zbawienia, gdybyś Go Ty jako Dziewica nie zrodziła. A zatem, o Pani, jesteś Matką usprawiedliwienia i usprawiedliwionych, jesteś Rodzicielką pojed-*

⁴⁹ Cyt. za H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale...*, 96.

nania i pojednanych, jesteś Rodzicielką zbawienia i zbawionych. O błogosławiona ufności! O ucieczko wszystkich! Matka Boga jest Matką naszą. Matka Jego, w której [...] pokładamy nadzieję i której jedynie się lękamy jest naszą Matką. Matka, mówię, Tego, który jako jedyny zbawia, jedyny potępia, jest naszą Matką. [...] Jeśli Ty, o Pani, jesteś Jego Matką, czyż inni Twoi synowie nie są Jego braćmi? [...] On bowiem sprawił, aby On sam przez zrodzenie z Matki stał się uczestnikiem naszej natury, a my przez przywrócenie życia byli synami Jego Matki. On sam nas zaprasza, abyśmy uważali się za Jego braci. A zatem nasz sędzia jest naszym Bratem; Zbawiciel świata jest naszym Bratem; wreszcie nasz Bóg stał się przez Maryję naszym Bratem⁵⁰.

Święty Anzelm połączył punkt wyjścia Autperta i Maurille'a, którzy biorąc pod uwagę nasze braterstwo z Jezusem wnioskowali o duchowym macierzyństwie Maryi. Również ich uczniowie, jak Eadmer, Wilhelm z Malmesbury i Herman z Tournai nawiązywali do swych poprzedników.

Wychodząc od naszego odrodzenia w Chrystusie, teologia macierzyństwa duchowego zyskała bardzo dużo na swej głębi i treści doktrynalnej. Mogła odtąd wzbogacać się, łącząc się z innymi prądami myślowymi, które dotąd rozwijały się w sposób niezależny, a chodzi tu o podwójne podobieństwo do Ewy i do Kościoła⁵¹.

„Śmierć przez Ewę, życie przez Maryję”. Taka była tradycyjna więźła antyteza pomiędzy pierwszą kobietą a Matką Jezusa. W świetle fundamentalnej zasady postawionej przez św. Anzelma, Herman z Tournai, nie wahał się jej odnieść do innych danych, które wypracowali Odon z Cluny, Maurille z Rouen i dawny opat z Bec: *Ewa słusznie nazywa się matką umierających, ponieważ z jej winy wszyscy wpadliśmy pod wyrok śmierci; ta zaś jest Matką żyjących, ponieważ przez Nią wszyscy otrzymujemy utracone życie [...]. Jak przez Ewę wszyscy umieramy, tak przez Maryję wszyscy będziemy ożywieni⁵².*

Gerric z Igny rozwija tę samą ideę, ale nadaje jej nową głębię, tzn. stawia na pierwszym miejscu naszą żywą jedność z Chrystusem i przez nią otwiera drogę do innych rozważań: *Ewa nazwana jest matką wszystkich żyjących (Rdz 3, 15), lecz tak naprawdę jest zabójczynią żyjących lub rodzicielką umierających, skoro jej rodzenie nie jest niczym innym jak rodzeniem śmierci. A ponieważ ona nie mogła właściwie zrozumieć swego imienia, dlatego ta [Maryja] wypełniła misterium. Ona sama, po-*

⁵⁰ *Oratio*, 52, 8-9.

⁵¹ Por. H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 97.

⁵² *De Incarnatione*, II; PL 180, 36AB.

dobnie jak Kościół, którego jest formą, jest Matką wszystkich odradzających się do życia. Jest Matką Życia, którym wszyscy żyją, które niegdyś z siebie zrodziła, mianowicie wszystkich, którzy z Niej są żywieni, w jakiś sposób odrodziła. Jeden się urodził, ale my wszyscy zostaliśmy odrodzeni, ponieważ według racji nasienia, przy pomocy którego dokonuje się odrodzenie, już wtedy byliśmy wszyscy⁵³.

Jak widzimy, słownik macierzyństwa duchowego z czasem uściśla się, a zarazem ubogaca. Maryja jest nazywana „formą” lub „typem” Kościoła i co za tym idzie, Matka Jezusa jest nazywana Matką naszą, Matką wszystkich prawdziwie żyjących, naszą Matką duchową. Ona jest też Matką miłosierdzia w tym sensie, że jest Matką Tego, który jest naszym miłosierdziem. *On jest naszym miłosierdziem, a Ty jesteś Matką tego miłosierdzia*, wyjaśnia Eadmer. Z kolei Godfryd ze św. Wiktora usprawiedliwia przy pomocy tej samej racji tytuł Matki łaski (*Mater gratiae*). Kiedy nieco później idea ta dojrzeje, *Mariale* Pseudo-Alberta dołączy do tej myśli współcierpienie na Kalwarii: *Zrodziła Syna swego Jednorodzonego bez bólu w czasie Jego narodzenia; później zrodziła wszystkich ludzi jednocześnie w męce Syna, [...] kiedy sama Matka miłosierdzia wspomogła Ojca miłosierdzia w najwyższym dziele miłosierdzia i razem z Nim wszystkich ludzi odrodziła. I to odrodzenie dokonało się w najwyższym bólu*⁵⁴.

Wreszcie zacznie wchodzić w grę inna myśl biblijna, tzn. nasze włączenie w Chrystusa – Głowę i zacznie zajmować miejsce dotychczasowej idei braterstwa z Chrystusem. Ambroży Autpert nie był daleki od tego, kiedy ukazywał, że Maryja zrodziła w swym jedynym Synu zarazem wszystkich synów adoptowanych (*quo in Uno genuisti*). Godfryd z Vendôme napisał to samo: *Prawdziwie dobra Maryja zrodziła Chrystusa, a w Chrystusie zrodziła wszystkich chrześcijan. Dlatego Matka Chrystusa jest Matką chrześcijan*. Komentując tekst księgi Rodzaju (3, 15) Wilhelm z Saint-Bertin (pomiędzy 1130-1143) połączył dwie idee, nie zwracając na to uwagi: *Ponieważ zaś Maryja jest Matką Głowy i naszego Brata, to wszyscy wierni chrześcijanie są z Jego rodu bez żadnej swej zasługi*. Tak samo wyraża się Godfryd z Admont († 1165), wkładając w usta Chrystusa następujące słowa: *Kiedy bowiem zrodziłaś mnie jako Króla i Księcia oraz Głowę wszystkich wybranych, Dziewico Najświętsza, przez to samo zasłużyłaś, by Cię nazywać i byś była Matką wszystkich wybranych moich, jako moich członków od początku aż do końca wieków*⁵⁵.

⁵³ *In Assumpt.*, I,2.

⁵⁴ *Quest.*, 148; por. 150 i 29,3.

⁵⁵ *Homil.*, II, 65, *In Assumpt.* II; PL 175, 971B.

Należy tu wreszcie przytoczyć Wilhelma Małego († 1208), ponieważ idea, dziś tak zanana, nabrała u niego rysu bardzo wyraźnego. Powracał on do różnych ujęć, jednak sam sposób, w jaki ideę tę wprowadził, doskonale ukazuje jej ciągłość z poprzednimi rozważaniami. *Maryja zrodziła jeden raz Zbawiciela wszystkich, i w Nim jednym zrodziła wielu do zbawienia. Rodząc Zbawiciela, zrodziła wówczas wielu do zbawienia; rodząc Życie zrodziła wówczas wielu do życia. Albowiem przez to samo kiedy zrodziła im życie, zrodziła ich do życia; przez to samo, kiedy jest Matką Głowy, jest przez to samo Matką wielu członków. Jest Matką Chrystusa, i jest też Matką Głowy i członków, ponieważ Głowa i Ciało są jednym Chrystusem. Maryja zrodziła Chrystusa, to jest Głowę i członków; lecz Głowę zrodziła tylko jeden raz i to cieleśnie; zaś członków zrodziła przez to samo, że zrodziła im Głowę. Rodząc Głowę naszą cieleśnie, zrodziła duchowo wszystkich Jego członków. Stąd wszyscy nazywają Ją Matką i wszyscy czczą Ją odpowiednim kultem. Stąd mówi się o zrodzeniu wielu, podczas gdy było jedno Jego zrodzenie. Zrodziłaś jeden raz Jednego, w którym była zarazem pełnia, która w swoim czasie obfitowała wieloma. Tym samym zrodziłaś naczynie pełności, zrodziłaś ich w jakiś sposób do uczestnictwa w łasce, i tak jaśniejesz jako Matka duchowa wielu, przez to, że jesteś Matką cieleśną*⁵⁶.

Gdzie indziej Wilhelm pisał krótko: Przez to, że stała się Matką cieleśną Słowa Wcielonego, *stała się Matką duchową Jego członków* (IV, 5), lub jeszcze w stylu bardziej tradycyjnym, ale równoznacznym: *Porodziła nam Dziewica Matka zbawienie, a przeto tym samym zrodziła nas do zbawienia* (VIII, 5).

Zapewne wyrażenie „Matka duchowa” nie jest nowe, ale przeciwstawienie go „Matce cieleśnej” nadaje mu wartość techniczną. Pojawia się na nowo u innych autorów, m.in. u Ryszarda od św. Wawrzyńca i Pseudo-Alberta. Można go zatem używać bez żadnego oporu, kiedy się studiuje myśl średniowieczną. Należy tu jeszcze wspomnieć Berengariusza, który odnosząc się do Ap 12, 1, rozpoznał tę, *która jest Matką Kościoła, ponieważ porodziła Tego, który jest Głową Kościoła*. Jak na to zwraca uwagę C.S. Napiórkowski, tytuł Maryi Matki Kościoła pojawił się po raz pierwszy (ok. 1125 r.) w średniowieczu⁵⁷. Podejmuje tę myśl autor *Distinctiones Monasticae: Ona sama jest córką Kościoła powszechnego, Ta, która jest Matką wszystkich żyjących, a zarazem sama wydaje się być Matką Kościoła; albowiem jest z pewnością Matką Głowy, i dlatego nie wydaje się być czymś niewłaściwym, by przyjmo-*

⁵⁶ H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 99.

⁵⁷ Por. S. NAPIÓRKOWSKI, *Macierzyństwo Maryi...*, 753; PL 17, 876 CD.

wać, że jest także Matką Ciała. Zatem Kościół jest Matką Maryi, a Maryja Matką Kościoła⁵⁸.

Mamy tu do czynienia – zdaniem H. Barré – z rozwojem doktrynalnym, ciągłym i homogennym. Postęp logiczny odpowiada dość dobrze postępowi historycznemu, który wpisuje się przede wszystkim pomiędzy koniec XI a początek XIII w. Jeśli Chrystus jest nazywany Bratem (Hbr 11, 11-12; Mt 28, 10; Rz 8, 29 itd.), to w Nim jesteśmy dziećmi Maryi. Jak Ona daje nam Go za Brata, abyśmy dostąpili zbawienia w Nim, tak On daje nam Ją za Matkę przed śmiercią na krzyżu: „Oto Matka twoja”. Przez swoje współcierpienie rodzi nas boleśnie jako swoje dzieci do nowego życia, które zostaje nam udzielone w Jej jedynym Synu. Matka zbawienia i Matka życia jest prawdziwą Ewą, Matką żyjących. Ponieważ jest cieleśnie Matką Głowy, dlatego jest duchową Matką wszystkich członków, Matką Jego Ciała, którym jest Kościół: Matka Boga jest Matką naszą.

5. Matka miłosierdzia

Zaprezentowane dotychczas rozważania przedstawicieli teologii monastycznej były prowadzone w celu promowania życia duchowego. Wyjaśnia nam to, dlaczego starano się pogłębiać motywy doktrynalne macierzyństwa duchowego lub przynajmniej je przytaczać. Wyrażenie „Mater misericordiae – Matka miłosierdzia”, które spopularyzował Odon z Cluny, staje się w tym kontekście lepiej zrozumiałe. Jego wyjaśnienia, przedstawione przez Maurille’a z Rouen, Anzelm z Canterbury, Eadmera lub Hermana z Tournai służyły zachęceniu mnichów do większej gorliwości. To dla zbawienia świata Syn Boży stał się Synem Maryi i naszym Bratem; to również w tym celu Maryja stała się Jego Matką i naszą Matką: *Stala się Matką Boga ze względu na miłosierdzie*⁵⁹. *Oby się okazała, czym jest: Okaż, że jesteś Matką, nie tylko Chrystusa, ale i chrześcijan*⁶⁰. Maryja jest Matką miłosierdzia, ponieważ jest Matką Tego, który jest miłosierdziem. I jako taka chętnie nas wysłuchuje, kiedy się do Niej zwracamy. W osobie Jana Chrystus powierza – uważał Anzelm z Lukki – całą sprawę miłosierdzia miłości najbardziej miłosiernej, jaka może być, tj. swej Matce: *Swejej uwielbionej Matce pozostawia całe dziedzictwo miłosierdzia, i w swym umiłowanym uczniu [...] wy-*

⁵⁸ Por. H. BARRE, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 100.

⁵⁹ ANZELM, Orat. 51,4; PL 158,952B. Por. EADMER, *De Conceptione*, 32.

⁶⁰ *Distinctiones monasticae*, III, 174.

znaczył na synów, aby tym bardziej skłaniała się ku przebaczeniu, o ile bardziej będzie rozlewać Jej maczyna miłość obfite uczucia laskawości nad wszelkim ciałem⁶¹.

„Miłosierne dziedzictwo” przyjęła Maryja od Chrystusa w maczynych bólach współcierpienia. Jak powiedział Odon z Morimond, Matka grzeszników musiała stać u stóp krzyża, aby nauczyć się nosić ich „duchowo” w swym sercu. Cała intensywność miłości macierzyńskiej i dziewiczej, jaką kieruje do swego Jedyne go Syna od chwili Wcielenia przeniosła teraz na swe adoptowane dzieci. Co więcej, po Wniebowstąpieniu dokonuje się jeszcze raz nowe przeniesienie, stąd Wilhelm Mały inspirując się słowami z Pieśni nad Pieśniami: *Zwróć swe oczy na mnie* (Pnp 6, 4)⁶², każe mówić Chrystusowi Uwielbionemu: *Na krzyżu umierając za zbawienie ludzi jednego adoptowałem Ci Jana mówiąc: 'Niewiasto, oto syn twój'. Później wstępując po zmartwychwstaniu tryumfalnie do Ojca adoptowałem Ci z kolei wielu i pozostawiłem Ci licznych synów. Niewiasto, oto synowie Twoi, których kochasz i laskawie się nimi opiekujesz; zwróć swe oczy macierzyńskie na Mnie i przywróć Mnie do nich, jak to czynisz*⁶³.

Godfryd z Auxerre porównał tę macierzyńską miłość z miłością Boską ogarniającą pierwotne stworzenie: *A teraz tych, których jest Matką, Maryja kocha, strzeże, pokrzepia, osłania i zachowuje, ogarnia macierzyńskimi uczuciami*⁶⁴. Ze swej strony Gueric z Igny ukazał Maryję jako bardzo świadomą swej tajemnicy, jako otaczającą nas swymi uczuciami i troszczącą się po macierzyńsku z niezwykłą wrażliwością: *A zatem błogosławiona Matka Chrystusa, ponieważ zgadza się być Matką chrześcijan z racji misterium, dlatego także obdarza ich troską maczyną i uczuciem życzliwości. [...] Jeśli sługa Chrystusa nieustannie rodzi Jego synów troską i pragnieniem laskawości, aż się ukształtuje w nich Chrystus* (Ga 4, 19), *o ileż bardziej Matka Chrystusa?*⁶⁵.

Wyrażenie Apostoła o „ukształtowaniu Chrystusa” we wszystkich dzieciach Bożych bardzo dobrze charakteryzuje macierzyńskie zadanie Maryi. Zostanie ono przedstawione przez Odon z Morimond, *Liber Saluatorius* i Wilhelma Małego. Wspomniany Gueric myślał najpierw o Wcieleniu, w którym to Maryja Dziewica rodzi nas w swym Jedynym

⁶¹ *Oratio III.*

⁶² Zwróćmy uwagę na to, że numeracja tekstów Pieśni nad Pieśniami podana przez tego autora nie zgadza się z numeracją podaną w wydaniu Biblii Tysiąclecia.

⁶³ *In Cant. VI,4.* Por. H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 101.

⁶⁴ *In Assumpt.*

⁶⁵ *In Assumpt.*, I,3. Cyt. Za H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 101.

Synu; chciał w ten sposób zaznaczyć, że to zrodzenie Dziecka nie kończy się, ale ma swą kontynuację w bólach Kalwarii; co więcej: to rodzenie trwa w nieustannym wpływie Maryi, który zakończy się dopiero wtedy, gdy Chrystus osiągnie we wszystkich pełną postać człowieka doskonałego. Wyraził to doskonale Wilhelm Mały, odnosząc do Matki Jezusa komentarz do wersetu Pieśni nad Pieśniami: „*Tam ci dam miłość moją*” (Pn̄p 7, 12), *tam, to znaczy w Kościele ludów, dam ci miłość moją, jak u Judejczyków dałam ci łono moje. Prawdziwie u Żydów dałam Tobie moje piersi cielesne, abys się żywił; i znów w Kościele narodów dam ci duchowe wnętrzości moje, aby się żywili ci, którzy do Ciebie należą. Duchowo bowiem będę żywiła Twe małe dzieci mlekiem matczynej laskawości, jak niegdyś karmiłam Twoje ciało mlekiem naturalnym. A zatem, jak dla Ciebie jestem Matką cielesną, tak dla Twoich jestem Matką duchową, tak jakbym zrodziła ich miłością jako własnych synów, abys Ty się w nich pełniej ukształtował, macierzyńską troską karmiąc ich, abys w nich wyrósł na męża doskonałego (Ef 4, 13), powierzając ich nieustannie Tobie i uzyskując od Ciebie przez modlitwy wzrost w nich lask⁶⁶.*

Wilhelm umiejscowił więc macierzyński wpływ Maryi w jej nieustannym wstawiennictwie za swe dzieci. Odnotował to już Ambroży Autpert: *Nie brak bowiem aż dotąd ofiarowania tego, którego zrodziła, gdy poprzez swoje święte wstawiennictwo jednoczy wybranych z tymże Odkupicielem. Święty Anzelm nie wyraził się inaczej, kiedy napisał: Ona wstawia się u Syna za synów, u Jednorodzonego za synów adoptowanych. Tak modląc się za poszczególnych ludzi, jakby Matka wszystkich – uściślił Pseudo-Abbon. Teksty te mówią nazbyt jasno o wstawiennictwie Maryi.*

Ale są też autorzy, którzy nie opisują w tej formie macierzyńskiego wpływu Maryi. Nawiązując do cnót Maryi, Alain z Lille podaje takie pouczenie: *Jak Dziewica była Matką Chrystusa przez poczęcie, tak jest Matką wiernych przez nauczanie i przykład życia⁶⁷.* Filip z Harvengt opisał jasno i szczegółowo tę rolę wychowania i „formacji”, która jest właściwa Matce i ukazał, jak Maryja urzeczywistniała je wobec Apostołów⁶⁸. Uwagi te układają się po linii „formowania” Chrystusa w nas, jak to słusznie ukazał Gueric. Nie przeciwstawiają się wstawiennictwu Maryi, lecz je uzupełniają. Podobnie Wilhelm Mały odwołał się do tego motywu⁶⁹.

⁶⁶ *In Cant.*, VII,12.

⁶⁷ *In Cant.* I.

⁶⁸ Por. *In Cant.*, II,3.

⁶⁹ Por. *In Cant.*, V,9.

W tym miejscu urzeczywistnianie macierzyństwa duchowego łączy się z realizacją królewskości powszechnej. Tak przez swój wpływ na nas, jak i przez swe wstawiennictwo wobec Chrystusa Maryja, Matka i Królowa miłosierdzia, kieruje nas na drogi zbawienia i „kształtuje” Chrystusa w nas. Pojęcia pozostają różne i każde wnosi własny odcień. Nie chodzi o to, by je łączyć, ale rzeczywistość jest jedna.

Po zapoznaniu się z tymi wypowiedziami łatwiej zrozumieć, jaka winna być postawa wiernych wobec Maryi, Matki Jezusa i naszej Matki. Wymagania duchowe są radykalnie te same dla Jej prawdziwych sług i dla Jej dzieci adoptowanych. Oddawanie Jej czci, modlitwa, uciekanie się do Niej, jak małe dzieci uciekają się do łona matki, idąc za pięknym wyrażeniem Guerrica⁷⁰, nie służyłoby niczemu, gdyby nie było u podstaw szczerego wysiłku, by się „dostosować” do przykładu Jej życia całkowicie świętego – poleca Godfryd z Auxerre i można by cytować wiele podobnych tekstów. Ze szczególną gwałtownością występował on przeciwko ludziom fałszywej pobożności, którzy chcą służyć swej Królowej, a nie chcą się podobać Jej Boskiemu Synowi. *Nie tak, nie tak należy czcić Maryję – napominał. Największą dyspozycją do służenia tej Matce jest to, by być sługą Syna, i najbliższym przygotowaniem do służenia Synowi jest godnie służyć Matce (fol. 257v)*⁷¹. Odnosząc się do słów Chrystusa z krzyża, pisał, że ten tylko jest prawdziwym synem Maryi, kto jest uczniem, którego Jezus miłuje i który Mu wyświadcza swą miłość wypełniając Jego świętą wolę⁷².

6. Macierzyństwo duchowe Maryi w średniowiecznym piśmiennictwie polskim

Jak wspomniano na początku, tematem macierzyństwa duchowego Maryi w średniowiecznym piśmiennictwie polskim zajął się bp J. Wojtkowski, który przeanalizował pod tym kątem modlitwy, pieśni i kazania z tego okresu⁷³. Postaramy się zaprezentować niektóre ustalenia tego wielkiego polskiego mariologa. Pierwszym analizowanym tekstem są „Godzinki o św. Annie”. Tutaj ich autor rozszerzył synostwo św. Jana

⁷⁰ *In Assumpt.* I,4.

⁷¹ Cyt. za H. BARRÉ, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée medievale...*, 104.

⁷² Por. TAMŻE, 104.

⁷³ Por. J. WOJTKOWSKI, *Macierzyństwo duchowe Najświętszej Maryi Panny...*, 21-27. Zaznaczmy, że ks. bp J. Wojtkowski przytacza teksty w brzmieniu staropolskim, natomiast tutaj brzmienie tych tekstów zostało uwspółcześnione.

na człowieka grzesznego i w ten sposób wyraził w formie błagalnej, że Maryja jest duchową Matką grzeszników. Następnie w „Modlitewniku Nowojki” Maryję nazwano Matką sierot, Matką miłą naszą, Matką najmiłościwszą, która ma nas ucieszyć macierzyńskim zmiłowaniem. Autor opiera to macierzyństwo duchowe Maryi nie tyle na tekstach objawionych, co raczej na przekonaniu, że Maryja opiekuje się po macierzyńsku ludźmi potrzebującymi takiej opieki, oczekującymi zlitowania i miłości. W modlitwie „Jezu Chryste, nasz miły Panie” Maryję nazwano Matką miłosierdzia dla ludzi. Biskup J. Wojtkowski zwraca uwagę, że Maryja wyprasza nam odpuszczenie grzechów oraz osiągnięcie zbawienia i że tutaj duchowe macierzyństwo zostało połączone z pośrednictwem łask⁷⁴. Z kolei w pieśni „Już się angeli weselą” mowa jest o macierzyństwie duchowym wobec Jana, bez rozszerzania go na wszystkich ludzi. W hymnie „O przenajświętsza Panno czysta” autor powiązał macierzyństwo duchowe Maryi „Matki miłościwej” z Jej pośrednictwem, oraz zwracając się do Maryi jako „Matki łaski pełnej” połączył je ze świętością Maryi. W tłumaczeniu polskim pieśni „Ave maris Stella” modlący się prosi, by Maryja *okazała się Matką, a zarazem Rzeczniczką u swego Syna, przez co łączy macierzyństwo duchowe z pośrednictwem oraz odwołuje się do macierzyństwa Bożego*. W przekładzie antyfony *Regina Coeli laetare*, tj. w parafrazie „Królowno niebieska, Matko chrześcijańska, wesel się”, autor przyjmuje macierzyństwo duchowe Maryi względem chrześcijan, a następnie odwołuje się do pośrednictwa łask i udziału w subiektywnym odkupieniu. Ponadto dołączono tytuł „Matki Króla Niebieskiego”, jako rację kierowanej prośby, przez co zaznaczono podwójną rolę Maryi: Królowej w niebie i Matki chrześcijan na ziemi. Również w „Pieśni o św. Annie” macierzyństwo duchowe Maryi łączy się ściśle z Jej pośrednictwem.

7. Podsumowanie

Czytelnik miał okazję zapoznać się z wieloma wypowiedziami różnych średniowiecznych autorów na temat duchowego macierzyństwa Maryi. Pochodzą one głównie z klasztorów benedyktyńskich, cysterskich, franciszkańskich i dominikańskich. Świadczą o tym, że mistrzowie duchowi zachęcali mnichów i zakonników, by odnosili się do Maryi jako swej duchowej Matki. Duchowe macierzyństwo Maryi uzasadniali fizycznym macierzyństwem wobec Jezusa, Zbawiciela i Głowy Kościoła, testamen-

⁷⁴ Por. TAMŻE, 22-23.

tem z krzyża, świadomością pośrednictwa Maryi. Maryja była już Matką duchową dla św. Jana Ewangelisty, a przez niego Matką wszystkich chrześcijan. Jako adoptowane dzieci chrześcijanie mogą się zwracać do swej Matki z duchowymi potrzebami, prosić o nawrócenie czy ochronę przed atakami zła i szatana, prosić o to, by Chrystus się w nich kształtował. Istotną funkcją tego przywileju Maryi jest Jej modlitwa wstawiennicza za duchowe dzieci u swego Syna, a także obrona, pocieszenie utraconych i przewodzenie braciom Jej Syna na drogach zbawienia. Macierzyństwo bywa przy tym łączone z pośrednictwem łask oraz Jej godnością królewską. Można zatem stwierdzić, że w średniowieczu istniała już świadomość, że „Matka Boga jest Matką naszą” i że od tamtej pory ta świadomość wciąż się rozwijała i umacniała.

Ks. prof. dr hab. Józef Warzeszak
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

ul. Kościuszki 85
PL – 04-545 Warszawa

e-mail: jwarzeszak@gmail.com

La maternità spirituale di Maria secondo i teologi medievali

(Riassunto)

L'insegnamento sulla maternità spirituale di Maria è presente ampiamente nella teologia medievale. L'autore divide il suo studio in questo modo. La prima parte riguarda lo sviluppo storico dell'argomento: 1) La maternità spirituale nella teologia monastica; 2) La maternità spirituale secondo l'insegnamento dei francescani e domenicani. Nella seconda parte l'autore si concentra sul contenuto biblico-teologico dell'insegnamento della teologia medievale: 1) La Madre di Dio e la Madre nostra; 2) La Madre della misericordia. La terza parte dell'articolo riguarda la teologia medievale polacca e del suo insegnamento sulla maternità spirituale di Maria.

Jedną z zasadniczych tez katolickiej mariologii jest prawda, że Maryja, Matka Boża, jest również Matką ludzi. Teologia różnie wyraża tę piękną prawdę, między innymi nazywa Maryję „duchową Matką”, a Jej macierzyństwo określa często jako: „macierzyństwo w porządku łaski”. W związku z powyższym warto postawić pytanie: Jaką teologiczną treść kryje w sobie ta formuła?

Nim jednak zaczniemy odpowiadać na postawione wyżej pytanie, stanowiące zarazem problem niniejszego artykułu, musimy wpiery wyjaśnić znaczenie tytułowych pojęć (1). Dopiero wtedy spróbujemy ukazać teologiczny fundament macierzyństwa w porządku łaski, jakim jest macierzyński udział Maryi w Chrystusowym dziele Odkupienia (2), następnie przedstawimy uroczystą proklamację duchowego macierzyństwa *Testamentem Jezusa* (3), oraz na koniec zaprezentujemy macierzyńską funkcję Maryi, którą Ona aktualnie pełni (4).

Ks. Wacław Siwak

1. Macierzyństwo Maryi w porządku łaski – wyjaśnienie pojęć

Teologiczne znaczenie Maryjnego macierzyństwa w porządku łaski

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 65-80

Słowo *‘porządek’* jest terminem wieloznacznym: w sensie logicznym wyraża właściwość zbioru, między którego elementami zachodzi relacja porządkująca; w sensie metafizycznym wyraża jedność w wielości, czyli taki układ bytów, który daje się ująć intelektualnie; w sensie filozofii przyrody wyraża to regularność zjawisk, która da się ująć w prawa¹.

‘Łaska’ w sensie teologicznym, według Rahnera, *oznacza zniżającą się, osobową, absolutnie niezasłużoną przychyłność Boga względem człowieka; oznacza także skutek tej przychyłności, w której Bóg udziela człowiekowi samego siebie*². Mówiąc innymi słowy: łaska w sensie pierwszorzędym to przychyłność i bezinteresowna życzliwość Boga w stosunku do człowieka. W takim przypadku łaska miałaby charakter, wymiar rzeczywistości osobowej i taką łaską byłby przede wszystkim sam Bóg. Być w stanie łaski oznacza tyle, co być przedmiotem życzliwości i przychyl-

¹ A. PODSIAD, Z. WIĘCKOWSKI, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, Warszawa 1983, kol. 280.

² K. RAHNER, H. VORGLIMLER, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1996, kol. 253.

ności Boga. Ale łaska to także skutek tej życzliwości w człowieku, czyli wewnętrzna sprawiedliwość człowieka, pewna ontologiczna właściwość w człowieku powstająca na skutek Bożej życzliwości, coś co nazywamy „życiem nadprzyrodzonym” w człowieku. Jest to sens drugorzędny. Syntetyzując, można rzec, że łaska jest samoudzieleniem się Boga działającego w historii dla zbawienia ludzi, osiągnięciem swój szczyt w Jezusie Chrystusie, oraz to wszystko, co dzięki dziełu Zbawiciela otrzymuje człowiek w doczesności i wieczności.

Idea łaski Bożej jest pojęciem analogicznym do idei łaski ludzkiej. Pobodieństwo istnieje w tym, że idea łaski ludzkiej wskazuje, iż nie wszystko dzieje się według praw mechaniki i jakiejś logicznej konieczności, że istnieje wolność i że pewne relacje osobowe są oparte na życzliwości osób, na dobroci. *‘Porządek łaski’* to inaczej sfera łaski, płaszczyzna łaski, świat łaski w sensie wyżej przedstawionym.

Według współczesnego Magisterium, a zwłaszcza w nauczaniu klasycy pojęcia, jakim był niewątpliwie bł. Jan Paweł II³, Maryja jest *Matką w porządku łaski*⁴; *Matką ludzkości w porządku łaski*⁵; *Matką łaski*⁶. Jej macierzyństwo względem ludzi występuje w „porządku łaski”⁷ lub w „ekonomii łaski”⁸. Znaczy to, że macierzyństwo Maryi jest w swej istocie „nadprzyrodzone”, należące do sfery działania łaski, rodzące w człowieku życie Boże⁹, przyczyniające się do duchowego wzrostu oraz do

³ W niniejszym opracowaniu zastosowano następujące skróty publikacji, zawierających nauczanie Jana Pawła II: APP II – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 2, Libreria Editrice Vaticana 1986; APP III – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 3, Libreria Editrice Vaticana 1989; NP II/1 – *Nauczanie Papieskie*, t. II, 1: 1979 (*styczeń - czerwiec*), Poznań 1990; NP IV/2 – *Nauczanie Papieskie*, t. IV, 2: 1981 (*lipiec - grudzień*), Poznań 1989; NP V/1 – *Nauczanie Papieskie*, t. V, 1: 1982 (*styczeń - maj*), Poznań 1993; OR – „L'Osservatore Romano” [wydanie polskie], 1980-; RM – *Encyklika Redemptoris Mater Ojca Świętego Jana Pawła II o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu Pielgrzymującego Kościoła*, Libreria Editrice Vaticana 1987.

Inne skróty: LG – *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje Dekrety Deklaracje. Tekst polski*, Poznań 1986, 105-170; KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994. Pozostałe za: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*, Lublin 1993.

⁴ LG 61.

⁵ *Przesłanie gwadelupiańskie na rzecz ewangelizacji i integralnego postępu narodów Ameryki Łacińskiej* (Homilia na Mszy świętej z okazji 450 rocznicy objawień Matki Boskiej z Gwadelupy, 12.12.1981), NP IV/2, 420; *Macierzyństwo powierzone Maryi u stóp Krzyża* (Audiencja generalna, 11.05.1983), OR 4(1983) nr 5-6, 10; *Wstawiennictwo Matki Łaski Bożej* (Audiencja generalna, 24.09.1997), OR 18(1997) nr 11, 27.

⁶ *Oblicze Matki Odkupiciela* (25.10.1995), OR 17(1996) nr 1, 48.

⁷ Ostatnie słowa Chrystusa na krzyżu: «*Oto Matka twoja*» (Audiencja generalna, 23.11.1988), w: *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Watykan 1989, 533.

⁸ *Maryja, Matka Kościoła* (Watykan, 11.10.1987), APP III, 252.

⁹ *Ostatnie słowa Chrystusa na krzyżu: «Oto Matka twoja»...*, 533.

pogłębienia życia łaski w człowieku¹⁰, odnawiające nadprzyrodzone życie dusz ludzkich¹¹, odradzające wszystkich ludzi do nowego życia¹². Wypowiedzi te świadczą o przypisywaniu Maryi jakiegoś szczególniego wpływu na powstanie i rozwój życia łaski w człowieku. Oczywiście, Maryja nie jest dla ludzi źródłem życia nadprzyrodzonego (takim źródłem łaski jest Jezus Chrystus)¹³. Na czym więc miałby polegać Jej zbawienny wpływ?

Wydaje się, że najkrócej na to pytanie odpowiada ostatni Sobór w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* w numerach 61-62: *Błogosławiona Dziewica, przeznaczona od wieków razem z wcieleniem Słowa Bożego na Matkę Boga, stała się tu, na ziemi, z postanowienia Opatrzności Bożej, Matką Żywicielką Boskiego Odkupiciela, w sposób szczególny przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana. Poczynając, rodząc i karmiąc Chrystusa, ofiarowując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc ze swoim Synem umierającym na krzyżu, w całkiem szczególny sposób współpracowała w dziele Zbawiciela przez posłuszeństwo, wiarę, nadzieję i żarliwą miłość dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego stała się nam matką w porządku łaski¹⁴. To macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody, którą z wiarą wyraziła przy zwiastowaniu i którą zachowała bez wahania pod krzyżem – aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych. Wzięta do nieba, nie zaprzestała pełnić tej zbawczej roli, lecz poprzez swoje wielorakie wstawiennictwo ustawicznie wyjednuje nam dary wiecznego zbawienia. Dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny¹⁵.*

Wczytując się w tekst soborowy, możemy skonstatować, że Matka w porządku łaski:

- to w pierwszym rzędzie Matka współpracująca z Chrystusem w Jego zbawczym dziele, w celu odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich;
- oraz Matka nieustannie uzyskująca swoim wstawiennictwem u Boga w niebie nadprzyrodzone łaski, których celem jest osiągnięcie zbawienia wiecznego przez braci Jej Syna.

¹⁰ *Oblicze Matki Odkupiciela...*, 48.

¹¹ *Przesłanie gwadelupiańskie...*, 420; por. *Macierzyństwo powierzone Maryi u stóp Krzyża...*, 10.

¹² *Wstawiennictwo Matki Łaski Bożej...*, 27.

¹³ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja nasza Matka*, w: *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich*, red. M. RUSECKI, Lublin 1994, 243.

¹⁴ LG 61.

¹⁵ TAMŻE, 62.

Wydaje się, że są to dwie podstawowe perspektywy rozumienia maryjnego macierzyństwa w porządku łaski: perspektywa, nazwijmy ją: historyczno-charytologiczna – czyli macierzyństwo Maryi w porządku łaski już zrealizowane, co sprowadza się do kwestii macierzyńskiego udziału Maryi w Chrystusowym dziele Odkupienia; oraz perspektywa aktualno-charytologiczna – czyli macierzyństwo Maryi w porządku łaski ciągle trwające, które syntetyzuje się w zagadnieniu wstawienniczego pośrednictwa macierzyńskiego. Ta pierwsza stanowi niejako teologiczny fundament maryjnego macierzyństwa w porządku łaski, ta druga jest zasadniczym sposobem jego realizacji.

Oczywiście koniecznie trzeba zauważyć i umieścić między dwiema wyżej wymienionymi perspektywami, bardzo istotny historiozbawczy moment uroczystej proklamacji macierzyństwa Maryi w porządku łaski, która była wypowiedziana z wysokości krzyża tzw. *Testamentem Jezusa*: «*Niewiasto, oto syn Twój [...] «Oto Matka twoja»* (J 19, 26-27).

2. Macierzyństwo Maryi w porządku łaski już zrealizowane – współpracownica w dziele Odkupienia

Sobór Watykański II¹⁶, a za nim bł. Jan Paweł II, wiąże ściśle macierzyństwo Maryi w porządku łaski z Jej udziałem w Odkupieniu dokonanym przez Chrystusa¹⁷, z Jej współpracą z dziełem Zbawiciela w duchowym odrodzeniu ludzkości¹⁸. Wspaniałym owocem tej współpracy jest powszechne macierzyństwo¹⁹. Dlaczego tak?

Odpowiadając, zauważmy najpierw podstawową prawdę teologiczną, że jedynym Odkupicielem człowieka jest Jezus Chrystus, który w pełni dokonał tego dzieła w sobie – poprzez misterium Wcielenia i przez siebie – poprzez misterium ofiary Krzyża. W obu momentach historiozbawczych (Wcielenie i Krzyż) istotą odkupieńczego dzieła Wcielonego Syna Bożego jest posłuszeństwo okazane Ojcu. Przyjście na świat Syna Bożego w misterium Wcielenia było wyrazem Jego posłuszeństwa (Hbr 10, 5-7). Tak samo Jego ziemskie życie (Mk 14, 36), aż po cierpienia i śmierć krzyżową (Flp 2, 8), było ostatecznym wyrazem postawy całko-

¹⁶ TAMŻE, 61.

¹⁷ *Wstawiennictwo Matki Łaski Bożej...*, 27.

¹⁸ *Maryja jako Pośredniczka* (Audiencja generalna, 1.10.1997), OR 19(1998) nr 1, 39.

¹⁹ *Maryja – szczególna współpracowniczka odkupienia* (Audiencja generalna, 9.04.1997), OR 18(1997) nr 6, 45.

witego posłuszeństwa wobec Ojca (Mk 14, 36). Można przyjąć za Ireneuszem, że Chrystus jako *nowy Adam* swoim posłuszeństwem odwrócił (*recirculatio*) losy całej ludzkości, skalane nieposłuszeństwem pierwszego i każdego człowieka. W jednym i drugim wydarzeniu historiozbawczym Maryja miała swój udział.

2.1. Matka w porządku łaski w tajemnicy Wcielenia

Chrystus dokonał dzieła Odkupienia w sobie, czyli w swej strukturze bytowej – w tajemnicy Wcielenia doskonale zjednoczył naturę Boską i ludzką. Można zasadnie twierdzić, że dokonał wtedy zjednoczenia dwu poważnionych światów, zawierając Nowe Przymierze, które jest przywróceniem zerwanej przez grzech więzi ludzkości z Bogiem. W takim rozumieniu Chrystus jest Odkupicielem w sensie bytowym – czyli innymi słowy – odkupił ludzi przez to, Kim był (ten wymiar odkupieńczego dzieła Chrystusa akcentuje bardziej teologia wschodnia). Bóg stał się człowiekiem, czyli w sposób najpełniejszy i niewyobrazalny udzielił się ludziom. Według encykliki *Dominum et Vivificantem: Duch Święty, który – jako współistotny Ojcu i Synowi – jest w absolutnej tajemnicy Trójjedynego Boga: Osobą-Miłością, Darem nie stworzonym, a zarazem bezpośrednim źródłem wszelkiego obdarowania, jakie pochodzi od Boga – w porządku stworzenia; jest też bezpośrednią zasadą i jakby podmiotem samoudzielania się Boga w porządku łaski. Tajemnica Wcielenia stanowi zenit owego obdarowania, stanowi zenit samoudzielania się Boga w porządku łaski. Poczucie bowiem i narodziny Jezusa Chrystusa są największym dziełem, jakiego dokonał Duch Święty w dziejach stworzenia oraz w dziejach zbawienia: szczytem łaski – gratia unionis, źródłem wszelkiej innej łaski, jak wyjaśnia św. Tomasz (*Summa theologiae* III, q. 2, aa. 10-12; q. 6, a. 6; q. 7, a. 13)²⁰. W podobnym duchu napisał Jan Paweł II w *Redemptoris Mater: Zbawcze udzielanie się Boga, życia Bożego całemu stworzeniu – a bezpośrednio człowiekowi – osiąga w tajemnicy Wcielenia jeden ze swych punktów szczytowych*²¹.*

Maryja w tę tajemnicę zenitu *samoudzielania się Boga w porządku łaski* wpisuje się poprzez swoją posługę macierzyńską. Sobór naucza: *Ojciec Miłosierdzia pragnął, by Wcielenie poprzedziła zgoda tej, która została przeznaczona na matkę, aby w ten sposób, podobnie jak kobieta przyczyniła się do śmierci, tak również kobieta przyczyniła się do życia*²². Do-

²⁰ Encyklika *Dominum et vivificantem* (18.05.1986), 50; por. List apostolski *Tertio millennio adveniente* (10.11.1994), 44.

²¹ RM 9.

²² LG 56.

piero po wolnym, świadomym akcie przyzwolenia, nastąpiła realizacja zbawczego Wcielenia. *Fiat* Maryi, jak podkreślał bł. Jan Paweł II w *Redemptoris Mater, zdecydowało od strony ludzkiej o spełnieniu się Bożej tajemnicy*²³, innymi słowy, bez *fiat* Maryi, które było aktem wiary Maryi, a jednocześnie było zgodą, którą Ona wyraziła w imieniu całej reprezentowanej przez siebie ludzkości²⁴, nie byłoby Wcielenia, nie byłoby owego szczytu samoudzielania się Boga stworzeniu.

Fakt poczęcia i zrodzenia Odkupiciela jest zarazem pierwszym przejawem zbawiennego wpływu Maryi na rodzenie się w ludziach życia łaski. Błogosławiony Jan Paweł II, za św. Grzegorzem z Nysy, nazywa Maryję „Matką życia”. Choć „życia” pisze małą literą, to jednak chodzi mu o Chrystusa. „Matka życia” znaczy „Matka Chrystusa”. Za taką interpretacją przemawia zdanie Gueryka d’Igny († 1157 r.): *Jest Ona Matką życia, z którego czerpią życie wszyscy ludzie: rodząc z siebie to życie, w pewien sposób odrodziła wszystkich, którzy je przeżywają. Tylko jeden został zrodzony, ale wszyscy zostali odrodzeni*²⁵. Macierzyństwo Maryi względem ludzi w porządku łaski wyraża się przede wszystkim przez poczęcie i zrodzenie samego Źródła łaski, którym jest Wcielony Syn Boży oraz macierzyńską troskę o Niego *przez gesty typowe dla każdej matki, poczynając od najprostszych aż po najtrudniejsze*²⁶.

Według św. Pawła, Bóg w pełni czasu zesłał Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo (Ga 4, 4-5). Syn Boży, stając się człowiekiem, wypełnił odwieczny zamysł Ojca, aby człowiek mógł otrzymać przybrane synostwo, co stanowi niejako rdzeń zbawienia²⁷. Dzieło zbawienia, zdaniem bł. Jana Pawła II, jest *dziełem usynowienia człowieka przez Boga*²⁸. Dzięki Wcieleniu staliśmy się dla Boga „synami w Synu”²⁹ i „dziećmi w Synu”³⁰. Stąd też wraz z macierzyństwem fizycznym wobec Syna Bożego rozpoczęło się duchowe ma-

²³ RM 13.

²⁴ KKK 511.

²⁵ *In Assumpt.* I, 2, PL 185, 188; *Oblicze Matki Odkupiciela...*, 48.

²⁶ *Wstawienictwo Matki Łaski Bożej...*, 27.

²⁷ *Kościół patrzy na Maryję z nadzieją* (Msza św. w uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki w Bazylice św. Piotra, 1.01.1992), OR 13(1992) nr 2, 31.

²⁸ *Tajemnica domu nazaretańskiego* (Msza św. w sanktuarium loretańskim, 10.12.1994), OR 16(1995) nr 2, 33.

²⁹ *Małżeństwo winno być znakiem miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem* (Homilia, Faenza, 10.05.1986), OR 7(1986) nr 5, 16; „*Synowie w Synu*” - *stajemy się dziećmi Bożego upodobania* (Pasterka w Bazylice św. Piotra, 25.12.1990), OR 11(1990) nr 12, 4.

³⁰ *Tajemnica miłości Boga* (San Marino, 29.08.1982), APP II, 116.

cierzyństwo Maryi wobec ludzi³¹. Jezus przez Wcielenie stał się bratem ludzi, a Ona jako Jego Matka stała się Matką braci swego Syna: *Maryja jest Matką wszystkich ludzi, ponieważ jest Matką Syna Bożego. A Bóg stał się człowiekiem, a więc i bratem wszystkich ludzi. Ponad wszelkimi granicami ras, narodów i państw rozpościera się opiekuńczy płaszcz Matki Pana*³². *Maryja jest Matką odkupionej ludzkości, gdyż jest Matką Chrystusa Odkupiciela*³³.

Stąd nie mamy najmniejszej wątpliwości, że pierwszym i podstawowym fundamentem macierzyństwa Maryi w porządku łaski jest tajemnica Wcielenia³⁴, powiązanie macierzyństwa duchowego Maryi z Jej Bożym macierzyństwem³⁵, mówiąc językiem *Redemptoris Mater*: *To Maryjne macierzyństwo «w porządku łaski» wyłonilo się z Jej Boskiego macierzyństwa*³⁶.

2.2. Matka w porządku łaski w tajemnicy Krzyża i innych zbawczych misteriów

Chrystus dokonał Odkupienia przez siebie, czyli w swoim czynie, którego szczytem było złożenie na krzyżu *Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę* (Hbr 9, 14). W takim rozumieniu Chrystus jest Odkupicielem w sensie moralnym – czyli innymi słowy – odkupił ludzi przez to, co czynił (ten wymiar akcentuje bardziej teologia zachodnia).

Również w misterium Chrystusowego Krzyża Maryja wpisuje się przez akt swojej zgody. W Zwiastowaniu chodziło o zgodę na życie; na Golgocie zaś była to zgoda na ludzką śmierć Chrystusa dla Odkupienia świata. Między wydarzeniem Zwiastowania a wydarzeniem spod krzyża istnieje genetyczna ciągłość. Maryjny akt ofiary i oddania pod krzyżem Papież postrzega jako przedłużenie Jej *fiat* Zwiastowania³⁷; podobnie postrzega Maryjne milczenie u stóp krzyża jako dopełnienie i wypełnienie *fiat* Zwiastowania³⁸. Stąd też powszechne macierzyństwo Maryi

³¹ *Znaczenie Macierzyństwa dla społeczeństwa i dla rodziny* (Audiencja generalna, 10.01.1979), NP II/1, 17; *Odblask słodczy Maryi na obliczu każdej matki* (Do młodzieży w Bazylice Watykańskiej, 10.01.1979), NP II/1, 20.

³² *Tutaj istnieje już zjednoczona Europa* (Homilia wygłoszona podczas Laudesów, Kevelaer, 2.05.1987), OR 8(1987) nr 7, 27.

³³ *Odnajdywanie śladów Boga Żywego* (Monte Chétif (Aosta), 7.09.1986), APP III, 121.

³⁴ J. STÖHR, *Mutterschaft, geistliche*, w: *Marienlexikon*, t. 4, St. Ottilien 1992, 561.

³⁵ *Przesłanie gwadelupiańskie na rzecz ewangelizacji...*, NP IV/2, 420.

³⁶ RM 22.

³⁷ *Ostatnie słowa Chrystusa na krzyżu: «Oto Matka twoja»...*, 533.

³⁸ *Mexico semper fidelis* (Homilia wygłoszona podczas pierwszej Mszy świętej sprawowanej przez Ojca świętego na ziemi meksykańskiej w katedrze metropolitalnej w Meksyku, 26.01.1979), NP II/1, 65.

w porządku duchowym nazywa: *ostatnią konsekwencją współuczestnictwa Maryi w dziele Jej Boskiego Syna, współuczestnictwa zapoczątkowanego przez pełną wzruszenia radość Zwiastowania i trwającego aż po bezgraniczne cierpienie na Kalwarii*³⁹. Maryja, mówiąc językiem ostatniego Soboru, z miłością zgodziła się na *ofiarowanie zrodzonej z Niej Żertwy*⁴⁰. Oczywiście, nie czyniła tego bez emocji. Była przecież Matką, która patrzyła na okrutne cierpienia i śmierć ukochanego, niewinnego Dziecka. Wszystko to stało się powodem Jej boleści. Wiedząc, że cierpienie, wedle katolickiej nauki, przeżywane z poddaniem się woli Bożej i w zjednoczeniu z cierpieniami Odkupiciela nabiera wartości zbawczej (Kol 1, 24), można za *Salvifici doloris* twierdzić, że *na Kalwarii cierpienie Matki, u boku cierpiącego Jezusa, osiągnęło stopień przechodzący wszelką ludzką wyobraźnię; było ono jednak w tajemniczy i nadprzyrodzony sposób owocne dla Odkupienia świata*⁴¹. Udział Maryi w tajemnicy naszego Odkupienia możemy sprowadzić więc do Jej wolnego *fiat* wypowiedzianego w duchu wiary, w imieniu całej ludzkiej natury, w Nazarecie i na Kalwarii. Zgoda stanowi istotę tego udziału, podobnie jak istotą samego dzieła Chrystusa było Jego *fiat* wypowiedziane Ojcu poprzez misterium Wcielenia oraz ofiarę na krzyżu. Zgoda Maryi umożliwiła realizację zgody Słowa Przedwiecznego na przyjęcie ciała, w którym z posłuszeństwa złożył On odkupieńczą ofiarę z siebie za grzechy ludzi, a którą Maryja w pełni akceptowała, nie bez macierzyńskiego bólu serca, który dopełniał braki udreń Chrystusowej męki, zwłaszcza w wymiarze kobiecego człowieczeństwa.

Obecności Maryi w tajemnicy Chrystusowego Odkupienia nie ograniczamy tylko do tych dwóch fundamentalnych momentów historiozbawczych, jakimi były: Wcielenie i Ofiara krzyża. Każde działanie Chrystusa, poczynwszy od Wcielenia aż po Paruzję, ma charakter zbawczy i pośredniczący zarazem, stąd Jej obecność w tych wydarzeniach staje się fundamentem także dla Jej macierzyństwa w porządku łaski. Sobór jasno orzekł, że *Maryja, poczynając, rodząc i karmiąc Chrystusa, ofiarowując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc ze swoim Synem umierającym na krzyżu, w całkiem szczególny sposób współpracowała w dziele Zbawiciela przez posłuszeństwo, wiarę, nadzieję i żarliwą miłość dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego stała się nam*

³⁹ *Macierzyństwo powierzone Maryi u stóp Krzyża* (Audjencia generalna, 11.05.1983), OR 4(1983) nr 5-6, 10.

⁴⁰ LG 58.

⁴¹ List apostolski *Salvifici doloris Ojca świętego Jana Pawła II o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia* (11.02.1984), 25 (dalej: SD).

matką w porządku łaski⁴². Błogosławiony Jan Paweł II mówił również o macierzyńskim uczestnictwie w życiu Jezusa, o macierzyńskim współdziałaniu z całym posłannictwem Zbawiciela⁴³. Parafrazując jego myśl, można rzec za o. prof. Napiórkowskim, iż *Maryja przez macierzyństwo uczestniczyła w zbawczych misteriach Chrystusa, przez macierzyństwo w stosunku do Niego stała się też Matką w stosunku do nas w porządku łaski (RM 38)*⁴⁴.

Wczytując się w przytoczony w powyższym akapicie tekst soborowy, warto zauważyć jeszcze, że współpraca Maryi z Chrystusem w dziele odnowienia życia dusz ludzkich opierała się na ewangelicznych cnotach: posłuszeństwa, wiary, nadziei i miłości. To dzięki tak rozumianej współpracy *Maryja otrzymała dar powszechnego macierzyństwa duchowego; zjednoczona z Chrystusem w dziele zbawienia, które jest także duchowym odrodzeniem ludzkości, staje się Matką wszystkich ludzi odrodzonych do nowego życia*⁴⁵.

3. Macierzyństwo Maryi w porządku łaski uroczyście proklamowane – *Testament Jezusa (J 19, 27)*

Macierzyństwo Maryi w porządku łaski, zasadzające się na Jej aktywnym udziale w dziele Odkupienia zostało uroczyście ogłoszone przez Chrystusa z wysokości krzyża słowami: «*Niewiasto, oto syn Twój*». [...] «*Oto Matka twoja*» (J 19, 26-27), które określamy często mianem *Testamentu Jezusa*.

Błogosławiony Jan Paweł II upatrywał podstawy mówienia o duchowym macierzyństwie Maryi przede wszystkim w ofiarowaniu przez Jezusa umiłowanego ucznia swej Matce w czasie męki krzyżowej⁴⁶. Słowa Jezusa „oto syn Twój, oto Matka twoja” nie miały charakteru czy-

⁴² LG 61.

⁴³ RM 39.

⁴⁴ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana (problemy - poszukiwania - perspektywy)*, Tarnów 1992, 173.

⁴⁵ *Wstawienictwo Matki Łaski Bożej...*, 27.

⁴⁶ Encyklika *Redemptor hominis* (4.03.1979), 22; SD 26; *Odblask słodczy Maryi na obliczu każdej matki...*, 20-21; *Co znaczy poświęcić świat Niepokalanemu Sercu Maryi* (Homilia podczas mszy św. w Fatimie, 13.05.1982), NP V/1, 702; *Ostatnie słowa Chrystusa na krzyżu: «Oto Matka twoja»...*, 531-535; *Znaczenie Macierzyństwa dla społeczeństwa i dla rodziny* (Audiencja generalna, 10.01.1979), NP II/1, 17; *Błogosławiona Dziewica Maryja a życie konsekrowane* (Audiencja generalna, 29.03.1995), w: *Wierzę w Kościół jeden, święty, powszechny i apostołski*, Watykan 1996, 561-562; *Macierzyństwo powierzone Maryi u stóp Krzyża* (Audiencja generalna, 11.05.1983), OR 4(1983) nr 5-6, 10; «*Oto Matka twoja*» (Audiencja generalna, 7.05.1997), OR 18(1997) nr 8-9, 44.

sto osobistego, ale były proklamowaniem macierzyństwa Maryi w stosunku do wszystkich wierzących.

Argumentując za powyższą tezę, warto zauważyć, odwołując się do współczesnej mariologii biblijnej, powiązanie opisu sceny pod krzyżem z opisem godów w Kanie, oraz dostrzec schemat objawienia w *Testamencie Jezusa*, czyli pewien wzór literacki, używany przez natchnionych autorów do przekazania objawienia jakiejś ważnej funkcji (wcześniej nieznannej) pewnej postaci, którą widzi osoba wypowiadająca uroczystą proklamację, zaczynającą się od słów „oto” (por. J 1, 29; J 1, 35-36; J 1, 47). Dokładnie taki schemat występuje u J 19, 26-27, dzięki czemu w słowach skierowanych do Maryi dopatrujemy się objawienia ważnej, nowej historiozbawczej misji Matki Chrystusa. Prawdę tę podkreśla również zdanie, które występuje zaraz po *Testamencie Jezusa*: *Potem Jezus świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo, rzekł: «Pragnę»* (J 19, 28). Zauważmy, że Jezus był świadom, iż „wszystko się dokonało”, po wypowiedzeniu słów: «*oto syn Twój*» [...] «*oto Matka twoja*». Dopiero wtedy Jezus jest świadom, że dzieło zbawienia zostało uzupełnione jeszcze jednym ważnym gestem i teraz dopiero wszystko zostało dokonane⁴⁷.

Zdaniem bł. Jana Pawła II słowa wypowiedziane przez Chrystusa do Matki w godzinie Krzyża *ustanawiają niejako ‘miejsce Maryi w życiu uczniów Chrystusowych’*. *Mówią one [...] o nowym macierzyństwie Matki Odkupiciela. Jest to właśnie macierzyństwo duchowe, które zrodziło się w głębi tajemnicy paschalnej Odkupiciela świata. Jest macierzyństwem w porządku łaski, ponieważ wyjednywa dar Ducha Świętego, który wzbudza nowych synów Bożych odkupionych Chrystusową ofiarą: tego Ducha, którego Maryja również otrzymała wraz z Kościołem w dniu Pięćdziesiątnicy*⁴⁸.

Jaki zakres ma macierzyństwo Maryi uroczystie proklamowane przez Jezusa z wysokości Krzyża? Wczytując się w teksty magisterialne, można twierdzić, że macierzyństwo Maryi w porządku łaski posiada wymiar uniwersalny, ogarnia wszystkich ludzi. Za takim rozumieniem Maryjnego macierzyństwa w porządku łaski, zdaniem bł. Jana Pawła II, przemawiają dwa argumenty. Pierwszy z nich jest argumentem natury biblijno-egzegetycznej: umiłowany uczeń z Ewangelii Janowej jest postacią typologiczną o znaczeniu powszechnym, stąd też słowa Jezusa wypowiedziane na Kalwarii: «*Niewiasto, oto syn Twój*» (J 19, 26) należy inter-

⁴⁷ G. BARTOSIK, *Z Niej narodził się Jezus. Szkice z mariologii biblijnej*, Niepokalaków 1996, 80-82.

⁴⁸ RM 44.

pretować szerzej jako wyraz woli ofiarowania Maryi jako Matki wszystkim ludziom. Drugi jest argumentem natury bardziej teologicznej, wynikający z uniwersalności odkupieńczego dzieła Chrystusa i świadomej współpracy Maryi w tym dziele⁴⁹. Ten drugi argument został wyakcentowany w maryjnej encyklice bł. Jana Pawła II: *Taki uniwersalny wymiar zyskało macierzyńskie pośrednictwo Służebnicy Pańskiej wraz z odkupieńczą śmiercią Jej Syna, ponieważ dzieło Odkupienia ogarnia wszystkich ludzi*⁵⁰. Skoro zbawcze dzieło Chrystusa ma wymiar powszechny – dotyczy wszystkich; Maryja w tym dziele aktywnie uczestniczy; to Jej macierzyństwo w porządku łaski, które swój teologiczny fundament ma właśnie w owym uczestnictwie – ma również wymiar powszechny – dotyczy wszystkich.

4. Macierzyństwo Maryi w porządku łaski trwa ciągle jako wstawiennicze pośrednictwo macierzyńskie

Podążając tokiem dotychczasowego wywodu, można stwierdzić, że macierzyństwo Maryi w porządku łaski wiąże się ściśle z Jej udziałem w dziele zbawienia dokonany przez Chrystusa, które jest w swej istocie duchowym odrodzeniem ludzkości. To macierzyństwo wobec wszystkich ludzi odrodzonych do nowego życia, zapoczątkowane w misterium Wcielenia i uroczyste ogłoszone z wysokości krzyża trwa nadal. Zgodnie z nauczaniem Soboru: *To macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody, którą z wiarą wyraziła przy zwiastowaniu i którą zachowała bez wahania pod krzyżem – aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych. [...] Dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny*⁵¹. Jest to więc jakaś macierzyńska opieka, świadczona pomoc tym wszystkim, którzy znajdują się

⁴⁹ Stwierdzając, że Maryja jest dla nas „matką w porządku łaski” Sobór podkreśla, że Jej macierzyństwo nie ogranicza się tylko do uczniów, jakby mogło wynikać z zawężonej interpretacji słów Jezusa wypowiedzianych na Kalwarii: «Niewiasto, oto syn Twój» (J 19, 26). Tymi słowami bowiem Ukrzyżowany ustanowił głęboką wewnętrzną więź między Maryją a umiłowanym uczniem, który jest postacią typologiczną o znaczeniu powszechnym, zamierzając w ten sposób dać Ją jako Matkę wszystkim ludziom. Z innej strony, powszechne oddziaływanie odkupieńczej ofiary i świadome współdziałanie Maryi z ofiarą Chrystusa nie pozwala na jakiegokolwiek ograniczenie zasięgu Jej macierzyńskiej miłości. *Wstawiennictwo Matki Łaski Bożej...*, 27.

⁵⁰ RM 40.

⁵¹ LG 62.

w niebezpieczeństwie, zwłaszcza wówczas, gdy stawką jest ich wieczne zbawienie. Macierzyńska troska Maryi o ludzi w kontekście życia wiecznego nabiera szczególnego akcentu we właściwym rozumieniu Jej macierzyństwa w porządku łaski.

W czym się przejawia to macierzyńskie zatroskanie Maryi? Wczytując się w teksty nauczania bł. Jana Pawła II, nietrudno zauważyć jakby treściowy znak równości postawiony między takimi pojęciami jak: *macierzyństwo w porządku łaski*, *duchowe macierzyństwo*, *pośrednictwo*. Papież dokonał swoistej syntezy tych kategorii, wprowadzając pojęcie *pośrednictwa macierzyńskiego*⁵². Tradycyjna mariologia zasadniczo oddzielała duchowe macierzyństwo Maryi od Jej pośrednictwa, które stało się jakąś osobną, dodatkową funkcją obok macierzyństwa. Zdaniem ks. Kazimierza Machety papież łączy ściśle te dwie rzeczywistości⁵³. Zauważmy również, że dawna teologia ziemski etap zaangażowania Maryi w dzieło Chrystusa określała mianem *cooperatio*, a czasy po Wniebowstąpieniu i Wniebowzięciu *mediatio*. Trzeba raczej przyjąć, za bł. Janem Pawłem II, że *Maryjne pośrednictwo na ziemi i pośrednictwo w niebie to jeden i ten sam strumień osobistego zaangażowania człowieka w zbawcze działanie Boga*⁵⁴.

Czym jest więc owo macierzyńskie pośrednictwo dziś? Najkrócej rzecz ujmując, jest ono w swej istocie wstawiennictwem u Boga. Kilka zdań 40 numeru *Redemptoris Mater* niech posłuży za ilustrację: *Macierzyństwo Jej – po odejściu Syna – pozostaje w Kościele jako pośrednictwo macierzyńskie: wstawiając się za wszystkimi swoimi dziećmi, Matka współdziałała w zbawczym dziele Syna [...]. W tym charakterze «wstawiennictwa», które po raz pierwszy zaznaczyło się w Kanie Galilejskiej, pośrednictwo Maryi trwa nadal w dziejach Kościoła i świata. [...] W ten sposób macierzyństwo Maryi trwa stale w Kościele jako wstawiennicze pośrednictwo*⁵⁵. Nie mamy najmniejszej wątpliwości, że maryjne macierzyństwo w porządku łaski realizuje się głównie dzięki Jej aktywnemu wstawiennictwu, które Kościół wyraża przy pomocy takich pojęć jak: orędownictwo, wspomóżycielstwo, pośrednictwo. W odniesieniu do Maryi są one różnymi, słownymi sposobami wyrażania tej samej prawdy.

Maryja po swoim Wniebowzięciu pozostaje nadal w ścisłej komunii z Chrystusem, Jej Synem. Chrystus, według *Listu do Hebrajczyków*

⁵² RM 38.

⁵³ K. MACHETA, *Macierzyńskie pośrednictwo Maryi w świetle encykliki Redemptoris Mater Jana Pawła II*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 36(1989) z. 2, 79.

⁵⁴ W. ŁASZEWSKI, *Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarz*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 111.

⁵⁵ RM 40.

żyjący na wieki, posiadający kapłaństwo nieprzemijające, *zbawić na wieki może całkowicie tych, którzy przez Niego zbliżają się do Boga, bo zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi* (Hbr 7, 25). Z postanowienia Ojca Niebieskiego z kapłańskim wstawiennictwem Odkupiciela zostało połączone macierzyńskie orędownictwo Maryi.

Błogosławiony Jan Paweł II zauważa również, że *Maryja spełnia swoje zadanie «Orędowniczki» we współpracy zarówno z Duchem Pocieszycielem, jak i z Tym, który wstawiał się za swoich prześladowców* (por. Łk 23, 34) *i którego Jan nazywa naszym «rzecznikiem wobec Ojca»* (por. 1 J 2, 1)⁵⁶. Analogia ta w odniesieniu do Maryi przybliżyła nam znaczenie Jej orędownictwa jako wstawiennictwa za ludźmi wobec Ojca, podobnie jak Jezus jest „rzecznikiem wobec Ojca” z racji wstawiania się za swoimi prześladowcami. W tym miejscu na uwagę zasługuje również pneumatologiczna interpretacja orędownictwa Matki Bożej. Funkcję tę spełnia we współpracy z Duchem Pocieszycielem. W tej samej katechezie można znaleźć stwierdzenie, że *Maryja sprawuje funkcję orędowniczki w Duchu Świętym: Wszedłszy do wiekuistego Królestwa Ojca, Maryja jest bliżej swojego Boskiego Syna i – tym samym – każdego z nas, może zatem sprawować w Duchu Świętym i w sposób bardziej skuteczny funkcję Matki-Orędowniczki, powierzoną Jej przez Opatrzność Bożą*⁵⁷. W encyklice *Redemptoris Mater* Papież wyraźnie nauczał, że *zbawczy wpływ Maryi na wiernych podtrzymywany jest przez Ducha Świętego, który jak zaciemnił Dziewicę Maryję, dając początek Jej Boskiemu macierzyństwu, tak nadal Jej towarzyszy w trosce o braci Jej Boskiego Syna*⁵⁸.

5. Zakończenie

Podsumowując nasze rozważania, należy stwierdzić, że macierzyństwo Maryi w porządku łaski można rozumieć, po pierwsze w tym sensie, że samo w sobie ma ono charakter nadprzyrodzony, należy do sfery łaski; oraz, po drugie, w stosunku do ludzi polega na pełnieniu przez Maryję macierzyńskiej funkcji, mającej wpływ na powstanie i rozwój życia łaski (życia nadprzyrodzonego) w człowieku. Ów zbawienny wpływ, ujmując zagadnienie w kluczu historiozbawczym, polegał na aktywnym uczestnictwie Maryi w Chrystusowym dziele Odkupienia, zwłaszcza

⁵⁶ *Wstawiennictwo Matki Łaski Bożej...*, 27.

⁵⁷ TAMŻE.

⁵⁸ RM 38.

w dwu jego zasadniczych momentach historiozbawczych, jakimi były: Wcielenie oraz krzyżowa Ofiara.

W pierwsze z nich, będące punktem szczytowym samoudzielania się Boga (Łaski niestworzonej) stworzeniu, Maryja wpisuje się poprzez swoje *fiat*, wyrażające Jej wiarę oraz zgodę w imieniu ludzkości na Wcielenie Syna Bożego i przyjęcie jego zbawiennych skutków, a zarazem warunkujące realizację misterium Wcielenia. Innymi słowy, poczęcie i zrodzenie Odkupiciela – Źródła łaski jest pierwszym przejawem zbawienego wpływu Maryi na rodzenie się w ludziach nadprzyrodzonego życia. W tajemnicy macierzyństwa Maryi wobec Syna Bożego upatrujemy również zasadniczego fundamentu Jej macierzyństwa wobec ludzi, gdyż Syn Boży przyjmując ludzką naturę w tajemnicy Wcielenia, stał się bratem ludzi, a tym samym Jego Matka stała się duchową Matką braci swego Syna.

W drugie z istotnych wydarzeń historiozbawczych, jakim była Chrystusowa Ofiara na krzyżu, przywracająca ludziom utracone życie Boże, Maryja wpisuje się również przez akt swojej zgody na tę ofiarę i macierzyńskie cierpienie, które w zjednoczeniu z cierpieniem Zbawiciela nabiera wartości odkupieńczej. Na Golgocie ma miejsce również uroczysta proklamacja duchowego macierzyństwa wobec ludzi, słowami testamentu Jezusa: «*Niewiasto, oto syn Twój*» [...] «*Oto Matka twoja*» (J 19, 26-27). Macierzyństwo to ma charakter uniwersalny, co – za bł. Janem Pawłem II – można uzasadnić następująco: jeśli zbawcze dzieło Chrystusa dotyczy wszystkich ludzi, a Maryja w tym dziele aktywnie uczestniczy, to trzeba przyjąć również, że macierzyństwo w porządku łaski, zasadzające się na owym uczestnictwie, dotyczy również wszystkich. W tym kontekście należy zauważyć aktywną obecność Maryi także w innych zbawczych misteriach Chrystusa (np. Narodzenie, Ofiarowanie, Kana), przez co również *współpracowała w dziele Zbawiciela przez posłuszeństwo, wiarę, nadzieję i żarliwą miłość dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich*⁵⁹.

Macierzyństwo Maryi wobec ludzi, mające swój teologiczny fundament w tajemnicy Wcielenia i uroczystości ogłoszonej z wysokości krzyża, trwa nadal. Polega ono na macierzyńskiej opiece oraz świadczonych pomocy, zwłaszcza w sprawach zbawienia wiecznego, które w głównej mierze realizują się poprzez Jej wstawiennictwo (orędownictwo) u Boga. Wczytując się w nauczanie klasyka pojęcia *macierzyństwo w porządku łaski*, jakim był bł. Jan Paweł II, można stwierdzić, że macierzyńskie pośrednictwo wstawiennicze stanowi główny nurt jego nauczania

⁵⁹ LG 61.

na temat macierzyństwa w porządku łaski, czyli działania Maryi przyczyniającego się do zaistnienia i dalszego rozwoju życia nadprzyrodzonego w człowieku. Oczywiście nie możemy zapominać o zbawiennym wpływie wzorczości życia i osoby Maryi na wiernych. Maryja również „działa” zbawiennie przez swój przykład. Jednakże ten aspekt został pominięty w naszych rozważaniach, gdyż dotyczy on bardziej ludzkiej aktywności, niż aktywności Maryi, która oczywiście „działa” przykładem, ale jest to działanie o charakterze pasywnym.

Na koniec warto poczynić uwagę odnośnie do maryjnego macierzyństwa w porządku łaski, rozumianego jako szafarstwo (rozdawnictwo) łask, które występuje również w nauczaniu bł. Jana Pawła II, chociaż zupełnie marginalne oraz bliżej niesprecyzowane. Jeśli chodzi o sposób rozdawania nadprzyrodzonych darów przez Maryję, czy przechodzenie łask *przez ręce* Maryi, to takie stwierdzenia, ujęcia, grożą niebezpieczeństwem jakby „urzechowienia” łaski. Łaska, zwłaszcza łaska uświęcająca, nie jest rzeczą, którą można komuś dać, aby ją przekazał dalej. Łaska to przychylność Boga dla stworzenia, to samoudzielanie się Boga stworzeniu (łaska jako Dar Niestworzony – czyli sam Bóg), który wywołuje w nim różne nadprzyrodzone skutki (łaska jako dar stworzony – stan świętości, zasługiwanie). W jakim znaczeniu Maryja „przekazuje” tak rozumianą łaskę? Ta dociera do nas przecież bezpośrednio od Dawcy łaski – Trójjedynego Boga. Przechodzenie łask przez ręce Maryi możemy poprawnie rozumieć w ten sposób, że Matka Najświętsza ciągle wyprasza nam potrzebne łaski, nieustannie za nami oręduje, stając nie tyle między nami a Bogiem, ale wraz z nami przed Bogiem. Maryja *Szafarka łask* to Orędowniczka łaski, wstawiająca się nieustannie za swymi dziećmi, a nie jej rozdawczyni!!! Biblijnym obrazem tak rozumianego pośrednictwa jest opis cudu w Kanie Galilejskiej. Jezus (Szafarz łaski) czyni cud na prośbę swej Matki (Orędowniczki). Stąd Jan Paweł II w *Redemptoris Mater* napisał: *W tym charakterze «wstawiennictwa», które po raz pierwszy zaznaczyło się w Kanie Galilejskiej, pośrednictwo Maryi trwa nadal w dziejach Kościoła i świata. [...] W ten sposób macierzyństwo Maryi trwa stale w Kościele jako wstawiennicze pośrednictwo*⁶⁰.

Ks. dr Wacław Siwak
Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu

ul. Zamkowa 5
PL – 37-700 Przemyśl

e-mail: k_ws@poczta.onet.pl

⁶⁰ RM 40.

Il significato teologico della maternità di Maria nell'ordine della grazia

(Riassunto)

Maria di Nazaret non è soltanto Madre di Gesù, ma anche Madre degli uomini. L'autore cerca di spiegare il significato teologico della maternità di Maria nell'ordine della grazia. Nell'introduzione l'autore spiega i termini di "ordine" e di "grazia" in riferimento al mistero di Maria.

La ricerca è stata divisa in questo modo: 1) La maternità di Maria nell'ordine della grazia già realizzata (la collaboratrice nell'opera della redenzione): il mistero dell'Incarnazione, il mistero della Croce; 2) La maternità di Maria nell'ordine della grazia proclamata – il testamento di Gesù (Gv 19, 27); 3) La maternità di Maria nell'ordine della grazia come mediazione materna.

Tajemnica świętych obcowania oznacza wymianę dóbr duchowych między już zabawionymi w niebie, oczekującymi pełni zbawienia w rzeczywistości czyścica i pielgrzymami zbawienia na ziemi. Oznacza zatem głęboką wiecznotrwałą duchową wspólnotę między nimi wszystkimi. Można się też słusznie spodziewać, że także zbawieni w niebie uczestniczą wzajemnie w napełniającej każdego z nich łasce, a obcując z sobą w miłości i radości zbawienia, pomnażają duchowe szczęście.

Wspólnota świętych w Kościele, czyli zarazem możliwość świętych obcowania, zrodziła się niejako w Maryi – jest związana z Jej Bożym macierzyństwem. Założkowo bowiem poczęła się w Niej wraz z poczęciem się w Maryi Tego, który jest nie tylko Głową i Panem Kościoła – wspólnoty świętych zjednoczonych w Nim – ale jednocześnie Posyłającym nieustannie Kościołowi swego Ducha. Duch Święty, który sprawił w Maryi cud Bożego macierzyństwa, doprowadzając do zjednoczenia w Niej Boskiej i ludzkiej natury Wcielonego Syna Bożego, dopełnił także wszechogarniającego Maryję duchowego Jej zjednoczenia z Chrystusem. Ona jest pierwszą chrześcijanką w pełni wszczepioną – mocą Ducha Świętego – w Mistyczne Ciało Chrystusa; Ona jest pierwszym Kościołem, w którym stał się obecny Syn Boży mocą Ducha Świętego; Ta, której ciałem i krwią On się karmił, również Ona jako pierwsza, chociaż w sensie duchowym, karmi się Eucharystią, skoro nosi Ją w sobie. Tak spełnia się tajemnica obcowania Świętego Boga ze Świętą Dziewicą – w Duchu Świętym.

Tę tajemnicę zawiera w sobie prawda Bożego macierzyństwa Maryi. Macierzyństwo to zaistniało jednak nie tylko „dla Boga”, ale i dla ludzi. Widzimy w nim początek tajemnicy świętych obcowania.

Danuta Mastalska

Świętych obcowanie a macierzyństwo duchowe Maryi*

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 81-93

1. Wspólnota „z Boga” i w Bogu

Wszyscy ludzie są wezwani do tego samego celu, którym jest Bóg. Istnieje pewne podobieństwo między jednością Osób Boskich a braterstwem, jakie ludzie powinni zaprowadzić między sobą, w prawdzie i miłości. Miłość bliźniego jest nieodłączna od miłości Boga¹.

* Artykuł opublikowano: *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 1, red. K. GÓZDŹ, Wyd. KUL, Lublin 2009, 731-740.

¹ KKK 1702.

Katechizm wskazuje tu jednoznacznie, że człowiek, jeśli nie tylko ma pozostać człowiekiem, ale jednocześnie osiągnąć cel swego istnienia, potrzebuje się otworzyć na Boga i ludzi. Miłość Boga i bliźniego to nie dwie oddzielne sprawy, lecz dwa oblicza jednej rzeczywistości człowieka jako stworzonego przez Boga i wyłącznie w Nim znajdującego swe spełnienie, a zatem i szczęście. Bóg Stwórca, Ojciec wszelkiego stworzenia, jest nim w sposób szczególny względem istnień duchowych, stworzonych na Jego obraz i podobieństwo, z którymi wchodzi On w bliski, osobowy dialog – i to dialog miłości. Miłość zaś jest najściślejszą więzią, jaka istnieje w niebie i na ziemi.

Człowiek tak naprawdę nie może inaczej istnieć jak tylko we wspólnocie z Bogiem i bliźnimi (którzy, jak on, zostali stworzeni w tej wspólnocie i dla niej) – zgodnie z prawdą stworzenia. Jednakże naruszył on ten porządek przez destrukcyjną siłę grzechu. Odtąd istnienie ludzkie jest nią naznaczone i potrzebuje naprawy, zbawienia. Potrzebuje powrotu do prawdy o sobie i jeszcze bardziej – „w sobie”. Prawdę tę może odnaleźć jedynie w Bogu i z Niego ją czerpać. Ale tylko na mocy Bożego miłosierdzia i łaski otwierającej człowiekowi drogę powrotu i usposabiającej go do współpracy w dziele zbawienia. Do wysiłku odbudowy zaburzonych czy wręcz zerwanych relacji z Bogiem i ludźmi. Zjednoczenie na powrót we wspólnocie z Bogiem i bliźnimi to inaczej po prostu zbawienie. I droga tego powrotu – do Boga, do ludzi i do siebie samego – przebiega nie inaczej, jak tylko w Duchu Świętym. Jest to droga do Ojca, przez Syna, w Duchu Świętym.

Ojciec Niebieski wybrał nas do tej „podwójnej”, a jednej wspólnoty jeszcze przed założeniem świata (por. Ef 1, 3-14), przed stworzeniem nas. Postanowił „wydać nas na świat”, stworzyć jako przybranych synów w Jedynym Synu – jako umiłowanych w Jedynym Umiowanym. Przewidział ludzki upadek, dlatego przewidział także Zbawiciela, wcielonego w ludzki byt potrzebujący zbawienia. Ojciec miłujący swe stworzenie nie dopuścił, by grzech definitywnie przekreślił to pierwotne przeznaczenie człowieka, którym jest wspólnota miłości między Bogiem a ludźmi.

Oczywiście nie chodzi o budowanie wspólnoty miłości pojętej sentymentalnie, lecz o zanurzenie i trwanie ludzkich istot w tej Miłości, z której powstały – o tę Miłość, którą jest Duch Święty, którą jest sam Bóg. Istnienie zaś człowieka ku pełni miłości w Bogu (a więc w nienaruszonych także więzach miłości z ludźmi) jest zarazem istnieniem ku chwale Bożego Majestatu – taki jest cel stworzenia i dzieła zbawienia człowieka.

Dlatego List do Efezjan nazywa Ducha Świętego *zadatkim naszego dziedzictwa w oczekiwaniu na odkupienie, które nas uczyni własnością* [Boga], *ku chwale Jego majestatu* (w. 14). Naturalnie, owa „wła-

sność” nie ma nic wspólnego z urzeczowieniem – przeciwnie: należeć do Boga to uzyskać pełnię osobowego bytu i wolności. Bowiem *nie będziemy nigdy sobą, jeśli nie przyjmimy dobrowolnie owej myśli, jaką Bóg powziął o nas w swoim Synu*².

Mówiąc o tym narodzeniu „z Boga” i przeznaczeniu „dla” Niego, List do Efezjan używa wciąż zaimka „my”. Zatem od początku do „końca” jest to powołanie i przeznaczenie wspólnotowe. I nie chodzi tu o jakąkolwiek ludzką wspólnotę, lecz o świętą i nieskalaną przed Jego obliczem (w. 4).

Eschatologiczne przeznaczenie osiągnięcia przez nas „wyżyn niebieskich” nie jest faktem oderwanym od naszej dzisiejszej rzeczywistości – nie tylko w znaczeniu, że nie zamyka się ono w ludzkim staraniu na drogach życia o sprawiedliwość, świętość moralną, lecz jest już teraz łączeniem się coraz ściślejszą więzią duchową – więzami miłości – z Bogiem i ludźmi. Ta zaś wspólnota życia w bliskości z Bogiem owocuje miłością do ludzi i świętością postępowania.

„Zadatek” Ducha jest w nas świętym początkiem tej pełni, do której podążamy we wspólnocie wezwanych do zbawienia – do zjednoczenia z Bogiem we wspólnocie miłości w „eschata”. I przyjęciem tego początku przez nas jest odpowiedź miłości – można by powiedzieć: „pierwszej miłości” – udzielonej Bogu; miłości, która będzie się rozwijać i dążyć do pełni przez całe życie ziemskie i dalej w wieczności. Ta „pierwsza miłość” w nas pozwala Duchowi Świętemu ogarnąć nas jeszcze większą miłością, będącą rzeczywistym zadatkiem przyszłego życia w wieczności. W ten to sposób wszyscy stworzeni w Bożej miłości, jesteśmy zanurzeni w miłość Ducha pozwalającą *istnieć wiecznie i być jedno z Synem, być jedno [...] wszystkim razem w Synu, z Duchem Świętym przebywającym w nich wszystkich tak jak w Synu i będącym jakby darem wzajemnego powierzenia siebie Temu, kto daje nam wszystko, darem ofiarowywania siebie tak, jak On siebie ofiarowuje*³.

Między tą wspólnotą, którą tu jesteśmy, a tą, którą mamy się stać, istnieje ciągłość – wciąż narastająca komunია z Bogiem i ludźmi. Tak właśnie wędrująca ku Bogu wspólnota może słusznie być nazwana wspólnotą świętych, gdyż jej drogą jest święte dążenie miłości rozlanej w jej sercach przez samego Ducha Świętości. On to jest tym życiodajnym „Sokiem” pulsującym we wnętrzu „winnych latorośli”, włączającym je w trwanie i życie Boskiego Krzewu.

² L. BOUYER, *Duch Święty Pocieszyciel. Duch Święty i życie w lasce*, tł. A. Liduchowska, Wyd. „M”, Kraków 2000, 548.

³ TAMŻE, 540.

2. Wspólnota świętych w Kościele

Wspólnota zrodzona z Boga, uzyskująca swą tożsamość w Synu, czerpiąca życie i świętość z Bożego Ducha, jest wspólnotą Kościoła Chrystusowego. On – Syn Ojca – czyni nas Jego przybranymi dziećmi, „synami w Synu”; On – nasz Brat, jako prawdziwy Syn ludzki – czyni nas braćmi dla siebie nawzajem. Kościół jest braterską wspólnotą o *jednym sercu i jednym duchu* (Dz 4, 32). Sercem i Głową Kościoła jest sam Chrystus, nieustannie posyłający Kościołowi swego Ducha – Ducha jedności i braterstwa, Ducha miłości.

Więź ta i jedność uzewnętrznia się i umacnia w świętej liturgii Kościoła, zwłaszcza w sakramentach, ponieważ każdy z nich jednoczy nas z Bogiem – a szczególnie w Eucharystii, którą Katechizm Kościoła Katolickiego nazywa „sakramentem sakramentów”, gdyż Chrystus obecny w niej w swoim Ciele i w swojej Krwi, czyni nas ich uczestnikami, *abyśmy tworzyli z Nim jedno ciało*⁴. Ci, którzy pożywają Ciało Chrystusa i piją Jego Krew, są ich „nosicielami” – wszyscy stają się członkami Jego jednego Ciała, zespoleni w świętą wspólnotę.

Nie może istnieć ściślejsze zespolenie poszczególnych członków niż trwanie i funkcjonowanie wewnątrz jednego organizmu. *Eucharystia jest życiową zasadą Ciała mistycznego. Właśnie dlatego jest to sakrament niezbędny do zbawienia. To Eucharystia urzeczywistnia jedność Ciała, łącząc każdy z członków z jego Głową*⁵.

Dlatego Kościół jest nie tylko wspólnotą żyjącą jedną wiarą i miłością braterską, ale i zharmonizowaną wewnętrznie z sobą, współdziałającą w dążeniu do celu, którym jest zbawienie w Chrystusie. Ci, którzy są złączeni w jednym Ciele Chrystusa, stają się uczestnikami tych samych dóbr duchowych i angażują się w ich wzajemnej wymianie, w pulsowaniu między nimi życia i miłości, które są z Boga i Boże – święte. Ta właśnie szczególna współodpowiedzialność jest wyrazem więzi między członkami wspólnoty Kościoła Chrystusowego. Uczestniczący w Ciele Chrystusa, przez komunie z Nim, wchodzi także w komunie trynitarną. Kościół ma zatem trynitarną genezę, która stanowi również o jego istocie. Wspólnota świętych wchodzi w tę tajemnicę i czerpie z niej najmocniej właśnie w Eucharystii. *Chrystus nie jest bowiem oddzielony od Ojca i od Ducha! Jego Ciało, czyli Kościół, stanowi Jego realną obecność*

⁴ KKK 1330-1331.

⁵ P. TIHON, *Kościół*, w: *Znaki zbawienia*, t. III: *Sakramenty, Kościół, Najświętsza Maryja Panna*, red. H. BOURGEOIS, B. SESBÖUE. P. TIHON, tł. P. Rak, Wyd. „M”, Kraków 2001, 378.

w historii, dlatego że żyje i karmi się Eucharystią. To, co widzialne, zasa-
dza się na tym, co niewidzialne. Na tym bazuje „sakramentalna” wizja
Kościoła!”⁶. Kościół, będąc komunią licznych członków w jednym Cie-
le Pana, jest obrazem trynitarniej Wspólnoty w Bogu.

Kościół jest wspólnotą zbawienia, dążącą razem do niego, gdyż zba-
wienia nie można osiągnąć z wykluczeniem wzajemnej współodpowie-
dzialności za nie. Zatem miłość braterska wyraża się nie tylko w trosce
o codzienne potrzeby braci, ale zwłaszcza o ich potrzebę zbawienia, za-
czynając od troski o własne zbawienie. Kiedy zaś wzrastamy w święto-
ści, przyczyniamy się do świętości wspólnoty Kościoła. Wynikająca z mi-
łości wzajemna pomoc braterska w codziennych potrzebach oraz mo-
dlitwa i dzielenie się dobrami duchowymi są tym większe, im bardziej
każdy z nas wycisnął na sobie znamię Chrystusa, Jego „bycie-dla”, bez-
interesowność miłości⁷.

W ten sposób Kościół podąża drogami Nowego Przymierza i wszech-
ogarniającego zbawienia w Chrystusie. To w Nim i przez Niego – w mo-
cy Jego Ducha – wszystko powraca do Ojca. Dlatego *Chrystus jest zasa-
dą historii w ten sposób, że jest pełną recepcją Ojca na tym świecie i zara-
zem przekładem Bytu Bożego na egzystencję ziemską*⁸.

Bóg w swoim Słowie zstępuje w głębię dziejów, przeobrażając je
w Chrystusie (Ef 1, 10), rekapitulując – według określenia św. Ireneusza
z Lyonu. Jednocześnie historia ludzka staje się historią zbawienia ogar-
niającego wszystkich od początku do końca czasów – Chrystus jest rze-
czywiście Alfą i Omegą ludzkości.

Jednakże to wszczęcie w Chrystusa, a przez Niego w komunie
trynitarną nie oznacza wyłącznie bardzo trwałej wewnętrznie wspólnoty
„świętych”, lecz jest zarazem ich wzajemnym obcowaniem w Chrystu-
sie. Na wzór perychorezy wewnątrztrynitarniej, jest to wzajemne współ-
uczestniczenie w dobrach duchowych i ich współtworzenie oraz wspól-
ne wielbienie Boga w jednej pieśni pochwalnej.

3. Wspólnota wszystkich świętych

Wspólnota świętych żyjących w Bogu jest znacznie większa w nie-
bie niż na ziemi. I mimo że jest to odmienny „stan przebywania”, nie

⁶ B. FORTE, *Trójca Święta jako historia. Esej o Bogu chrześcijan*, tł. A. Rybińska, Wyd. „Salvator”, Kraków 2005, 283.

⁷ H. URS VON BALTHASAR, *Katolicyzm a wspólnota świętych*, tł. L. Balter, „Communio” 9(1989) nr 3, 56.

⁸ CZ. S. BARTNIK, *Historia ludzka i Chrystus. Szkice z chrześcijańskiej wizji dziejów*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1987, 295.

istnieje tu wewnętrzny rozdział, oderwanie świętych w niebie od żyjących na ziemi, gdyż wszyscy są dziećmi jednego Ojca, zostali wszczępieni w jednego Chrystusa i pulsuje w nich to samo życie Boże (mimo różnicy intensywności).

Mówi się o trzech stanach w Kościele: *jedni [...] pielgrzymują na ziemi, inni po zakończeniu obecnego życia poddawani są oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały, widząc „jasno samego Boga w Trójcy jedyne – jakim jest”*, wszyscy jednak, w różnym stopniu i w rozmaity sposób, *jesteśmy złączeni w tej samej miłości Boga i bliźniego i śpiewamy naszemu Bogu ten sam hymn chwały. Wszyscy bowiem, którzy należą do Chrystusa, mając Jego Ducha, zrastają się w jeden Kościół i zespalają wzajemnie ze sobą w Chrystusie (Ef 4, 16). Łączność więc pielgrzymów z braćmi, którzy zasnęli w pokoju Chrystusa, bynajmniej nie ustaje; co więcej, według nieustannej wiary Kościoła, jeszcze umacnia się, dzięki udzielaniu sobie dóbr duchowych*⁹.

Wszyscy więc, we wszystkich stanach żywego Kościoła, trwają w łączności. Święci w niebie wstawiają się za nami u Boga – tym skuteczniej, im świętsze było ich życie, a zatem znajdują się obecnie w tym głębszym zjednoczeniu z Bogiem. Z kolei my, podziwiając ich świętość, tym mocniej lgnimy do Boga i Jego miłości. Zaś z braćmi poddanymi jeszcze oczyszczeniu trwamy we wspólnocie wzajemnego wstawiennictwa, modlitwy za siebie nawzajem.

Nasze obcowanie ze świętymi w niebie przynosi nam wyprasane przez nich dla nas łaski, a bardziej jeszcze ich żywa więź z Bogiem – czerpanie wprost ze Źródła życia i świętości. I, jak to już powiedzieliśmy, przykład ich świętego życia pociąga nas do Chrystusa.

Jak podkreśla Sobór, nasza miłość kierowana do świętych jest w pełni uzasadniona, jak i dziękczynienie za nich Bogu, wzywianie ich i uciekanie się do ich wstawiennictwa i pomocy. Wszystkie akty kierowane do świętych, ostatecznie zmierzają przeciw do Chrystusa¹⁰, do Boga. Ponieważ On jest Źródłem i Kresem wszelkiej świętości na ziemi i w niebie. Oczywiście świętość zbawionych nie jest jakąś „rzeczą”, którą oni zdobyli i strzegliby jej tylko dla siebie, lecz jest rzeczywistością, prawdą ontologicznie obecną w nich. Nie zaistnieje i nie trwa ona inaczej jak jedynie w Bogu i w Nim rośnie. Dlatego święci żadnej chwały świętości nie mogą (i nie pragną) zatrzymać w sobie i dla siebie. Mimo że ich ziemskie zasługi (zasługi pojęte jednak nie rzeczowo, lecz istotowo, personalistycznie i misteryjnie – jako znajdujące się wewnątrz misterium zbawie-

⁹ LG 49.

¹⁰ Por. TAMŻE, 50.

nia) nie tylko nie tracą na wartości, ale w Bogu jeszcze pełniej jaśnieją i trwa ich znaczenie w rzeczywistości Kościoła. Nawet zyskuje ono, stając się jeszcze skuteczniejsze dzięki osiągnięciu już przez świętych celu ziemskiej wędrówki, który jest w Bogu Samym.

Obcowanie wszystkich świętych urzeczywistnia się nieustannie we wzajemnej zbawiającej miłości, gdyż *miłość kładzie mosty nad progiem śmierci, a wspólnota miłości nigdy się nie kończy i jak miłość bliźniego nie jest odchyleniem od miłości Boga, tak też miłość adresowana do świętych [...] nie stanowi żadnego odchylenia od miłości Boga [...] Kult świętych i obcowanie z nimi prowadzi ostatecznie do wiary, że miłość jest silniejsza niż śmierć*¹¹. Można także powiedzieć: nasze miłosne obcowanie ze świętymi „wynurza się z”, trwa i powraca do Jedynej Miłości, którą jest Bóg – Jego wewnątrztrzyinitarna Miłość. Ktokolwiek chciałby czcić świętych w oderwaniu od tej Miłości, nie będzie w stanie ich uczcić ani obcować z nimi. Miłując, obcując, czcząc świętych i tęskniąc za nimi, tęsknimy za Bogiem, za Chrystusem, który jest Koroną wszystkich świętych.

Całe zaś stworzenie nieustannie „wzdychając” do chwały, która ma się w nim objawić (por. Rz 8, 21-22), jednocześnie już teraz przynależy do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego. Już dzisiaj jesteśmy *zaproszeni na uroczyste zebranie* (Hbr 12, 22) świętych w niebie. I choć jeszcze pielgrzymujemy z *daleka od Pana* (2 Kor 5, 6), już jesteśmy zapisani w Księdze Życia (Ap 21, 27), jako przyszli obywatele nieba, naszej ojczyzny (por. Flp 3, 20). Już dziś tworzymy jedną rodzinę, trwamy w żywej, dynamicznej wspólnocie i wzajemnym obcowaniu z tymi, którzy nas uprzedzili w drodze do nieba.

Ta zbawienna cyrkulacja między niebem a ziemią, cyrkulacja miłości i łaski, sprawia, że tak jak przed wiekami zrodziliśmy się z Boga, tak w Nowym Przymierzu możemy rodzić się do nowego życia – w nowym, górnym Jeruzalem, które *cieszy się wolnością i ono jest naszą matką* (Ga 4, 26).

Świętych obcowanie oznaczające wymianę dóbr duchowych to nie tylko przejaw braterskiej miłości między trzema stanami w Kościele, ale (zwłaszcza w dzieleniu się tymi dobrami świętych w niebie z nami, będącymi jeszcze w drodze do zbawienia) także wyraz swego rodzaju macierzyństwa duchowego świętych wobec nas. Troszczą się bowiem o nasz byt duchowy, czyli o nowe narodziny dla nieba, dla Boga. Uczestniczą

¹¹ Ch. SCHÖNBORN, *Communio sanctorum jako wspólnota trzech stanów Kościoła: pielgrzymującego, oczyszczającego się i chwalebne*, „Communio” 51(1989) nr 3, 103, 106.

w dziele naszego stawania się dziećmi Bożymi. Przekazują nam to, co sami czerpią z Bożego Ducha. Chłoną Go przecież teraz całą swą wewnętrzną otwartością, przemieniając się wciąż bardziej na obraz Boży. I chociaż jest to łaska oraz życie, którego Źródłem jest Bóg (i właśnie dzięki temu, że to On jest jej Źródłem), staje się ona ich coraz głębszą rzeczywistością – z Boga, ale i ich własną. To nią bez reszty bowiem teraz żyją; na tym zasadza się całe ich wewnętrzne istnienie i działanie. Dlatego są zdolni – poprzez świętych obcowanie – do skutecznego macierzyństwa duchowego wobec nas.

„Górne Jeruzalem”, które jest „naszą matką” to nie miasto ogrodzone materialnymi murami, lecz zbudowane na Bogu i w Bogu; miasto, którego „kamieniem węgielnym” jest Baranek – to miasto duchowe, stan ugruntowania i przebywania w Bogu. To wolność ku czynieniu dobra, którego Źródłem jest Bóg.

Dzięki otrzymanywanim darom Ducha Świętego i Ducha Świętego jako największego Daru możliwe jest świętych obcowanie. To *Duch Święty jest w nas darem Bożym, darem Jemu właściwym, ale zawierającym w sobie dar całej Trójcy*¹².

Świętych obcowanie jest uczestniczeniem w odwiecznym Bożym macierzyństwie całej Trójcy Świętej. Bóg Ojciec rodzi nas do życia, powołuje z niebytu. Posyła Syna dla naszego nowego stworzenia, nowego narodzenia. W Synu, ze Krwi Niepokalanego Baranka, z Jego przebitego boku *rodzi się przedziwny sakrament całego Kościoła*¹³. Jak Ojciec stwarza (rodzi nas) jako osoby ludzkie tchnieniem Ducha Świętego, tak Syn Boży w tymże Duchu rodzi Kościół na krzyżu i w Wieczerniku Pięćdziesiątnicy Paschalnej. Wszelkie macierzyństwo duchowe w Kościele jest macierzyństwem z Ducha Bożego i w Nim. Dzięki Duchowi Świętemu i w Nim stajemy się coraz bardziej podobni do obrazu Ojca miłującego swe stworzenie – miłością miłosierną i zbawczą. I *jako stworzeni na obraz Syna Bożego, mamy zdolność intencjonalnego utożsamienia się z każdym poszczególnym bytem i z całym istnieniem, w stopniu, w jakim przez swoją miłość przyzwalają one, by stać się naszymi*¹⁴.

Świętych obcowanie spełnia się zatem zwłaszcza w macierzyństwie duchowym, które urzeczywistnia się we wzajemnej pomocy między trzema stanami Kościoła w zbliżaniu się do Boga, do życia w Nim. Szczególnym „miejszem” łączenia się Kościoła ziemskiego z Kościołem nie-

¹² L. BOUYER, *Duch Święty...*, 516.

¹³ SC 5.

¹⁴ L. BOUYER, *Duch Święty...*, 248.

bieskim jest liturgia¹⁵, niemniej jest nim osobliwie Eucharystia, w której wznosimy ku Bogu hymn pochwalny razem z aniołami, świętymi w niebie i Najświętszą Maryją Panną.

Mimo że święci w niebie nie potrzebują naszego wstawiennictwa, potrzebują jednak naszej świętości. Im bardziej w niej wzrastamy, tym bardziej wzrasta świętość Kościoła, jego wewnętrzne bogactwo i chwala, zatem powiększa się także szczęście zbawionych. Ponieważ *zbawienie jednostki [...] będzie dopiero wtedy całkowite, kiedy dokona się zbawienie wszechświata i wszystkich wybranych, bo wybrani nie są jedni obok drugich w niebie, oni razem – jako jeden Chrystus – są niebem*¹⁶. Podobnie nie są odizolowani od świętych w niebie ci, którzy pielgrzymują jeszcze ku niebieskiemu Jeruzalem, gdyż oni wszyscy nie tylko mają styczność z sobą, ale „obcuja” i współdziałają jako członki jednego Mistycznego Ciała Chrystusa. Chrystus prowadzi nas ku zjednoczeniu z Bogiem i wspólnotą nieba. *W Jego Duchu ożywieni i zjednoczeni pielgrzymujemy ku ostatecznemu wypełnieniu historii ludzkiej, które w pełni zgodne jest z zamysłem Jego miłości: «Aby wszystko zjednoczyć w Chrystusie, to, co w niebiosach, i to, co na ziemi» (Ef 1, 10)*¹⁷.

4. Najświętsza Maryja Panna we wspólnocie wszystkich świętych

Skoro świętych obcowanie można pojmować jako uczestniczenie w odwiecznym Bożym macierzyństwie całej Trójcy Świętej; skoro niebieskie Jeruzalem *jest naszą matką*, to w tej przestrzeni nie tylko znajduje się miejsce dla duchowego macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny, ale to Jej miejsce jest zupełnie wyjątkowe. Choć macierzyństwo duchowe Maryi to więcej niż nasze macierzyństwo w Kościele i świętych obcowanie, jednak bez niego nie istnieje, ani też poza nim, ale jest jego szczególną implikacją.

Jak już zostało powiedziane, intensywność świętych obcowania jest tym większa, im ściślejsza jest bliskość, więź z Bogiem. A przecież żadne ze stworzeń nie znalazło się z Nim w takiej zażyłości, jak Niepokalana Matka Syna Bożego, cała Święta i piękna, nosicielka Ducha piękna, świętości i łaski – Najświętsza wśród świętych i aniołów w niebie.

¹⁵ Por. SC 8; KKK 1090.

¹⁶ J. RATZINGER, *Eschatologia. Śmierć i życie wieczne*, tł. M. Węclawski, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1984, 258.

¹⁷ GS 45.

Ta Jej wewnętrzna bliskość z całą Trójcą Świętą – czerpanie najpełniejszą otwartością z Boga, z Jego udzielania się stworzeniu, owocuje w Maryi łaską, najobfitszego spośród świętych, duchowego macierzyństwa. Dzielenia się Bogiem ze wspólnotą świętych i we wspólnocie.

Duchowe macierzyństwo Maryi nie znajduje się poza tą wspólnotą, ale w jej wnętrzu, więc: w jej sercu, czy też na jej „szczycie”. W samym centrum istnienia w Bogu i przekazywania Jego życia innym. W jak najściślejszym zjednoczeniu nie tylko z Bogiem, ale i z tą wspólnotą. Dlatego macierzyństwo duchowe Maryi może w ogóle się spełniać. Gdyby bowiem Maryja pozostawała ponad tą wspólnotą, a zatem i poza nią, nie mogłaby dla niej nic zrobić, poza tego rodzaju posługą, jak np. służba Elżbiecie oczekującej dziecka. Ale nawet ta, ziemską wtedy, posługa Maryi, nie miała wyłącznie – i nie przede wszystkim – fizycznego, materialnego wymiaru. Maryja bowiem, jako już Matka brzemienna, przyniosła Elżbiecie Boga. Niosąc Go w swym wnętrzu, zasłużyła nie tylko na podziw Elżbiety i imię Błogosławionej (można powiedzieć, że Elżbieta jest pierwszą czcicielką Maryi i tę jej pobożność odnotowuje Pismo Święte), lecz także została „dotknięta” Duchem niesionym przez Maryję¹⁸ i obecnością Syna Bożego, którą rozpoznało nawet zamknięte w jej łonie dziecko.

Niewidzialna, a jakże mocna, duchowa łączność w tym, co święte – więź duchowa w świętych obcowaniu dała tu o sobie wyraźnie znać. Ujawniła się także jej istota, to że jej źródłem i dynamizmem jest żyjący we wnętrzu człowieka Bóg. To w Maryi, w Jej macierzyństwie, rozpoczyna się tajemnicza wymiana człowieka grzechu na syna w Synu. *Jednorodzony Syn Boży [...] staje się Pierworodnym między wielu braćmi. Przyjąwszy ciało z Dziewicy za sprawą Ducha Świętego i ofiarowawszy się Ojcu w tymże Duchu jako Sługa. [...] W Nim zatem każde stworzenie ma zostać usynowione przez Tego, który we wcieleniu i ofierze Jezusa objawia się jako Ojciec, Źródło wszelkiego ojcostwa w niebie i na ziemi*¹⁹ – Źródło wszelkiego rodzenia (na marginesie warto dodać, że właśnie ojcostwo Boga jest źródłem macierzyństwa w ogóle; odwrotny kierunek wnioskowania – o macierzyństwie Boga z macierzyństwa ludzkiego, które to miałyby Mu przydać szczególnie przyjaznych człowiekowi cech – jest co najmniej niestosowny; nadto: chociaż funkcja rodzenia jest najściślej macierzyńska, jednakże tajemnica „rodzenia” jest w takim

¹⁸ Na temat roli Maryi jako „Narzędzia” Ducha Świętego, zob. G.M. BARTOSIK, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2006, 471-475.

¹⁹ L. BOUYER, *Duch Święty...*, 428.

samym stopniu macierzyńska co ojcowska). To w Ojcu przez Chrystusa w Duchu Świętym kształtuje się wspólnota Kościoła, będąca odbiciem trynitarniej komunii; swoistej perychorezy między poszczególnymi członkami jednego Mistycznego Ciała Chrystusa. I w tej tajemniczej wymianie ma swe miejsce i pełni ważną rolę Maryja – jako Ta, która zrodziła ludzkie Ciało Chrystusa i w Jego Mistycznym Ciele pozostaje wciąż aktywna dzięki duchowemu macierzyństwu. To Jej duchowe macierzyństwo jest przedłużeniem Jej macierzyństwa Bożego²⁰, a macierzyństwo Kościoła (wspólnoty świętych mającej wewnętrzną łączność w świętych obcowaniu) staje się odzwierciedleniem macierzyństwa Maryi²¹. Louis Bouyer w macierzyństwie Maryi wobec Syna Bożego widzi zapowiedź tego macierzyństwa, które określa jako „cechę rozwojową” ludzkości²².

Przypomnijmy jednak raz jeszcze – macierzyństwo duchowe Maryi i Kościoła (we wspólnocie świętych) urzeczywistnia się w tajemnicy świętych obcowania.

Macierzyństwo duchowe – dzielenie się Bogiem z innymi – zajmuje swą wewnętrzną „przestrzeń” i otrzymuje skuteczność wyłącznie w powołanej przez Boga wspólnocie, której On jest Źródłem, Ośrodkiem, Celem i Zwieńczeniem. I duchowe macierzyństwo Maryi znajduje się u szczytu ludzkich możliwości wewnątrz tej tajemnicy; jest macierzyństwem „z” Ojca, przez Syna (!), w Duchu Świętym. Jest najpełniejszym zanurzeniem w strumieniu Bożej ekonomii zbawczej, odnawiającej (rodzącej „na nowo”) upadłą naturę ludzką.

Dlatego macierzyństwo duchowe Maryi – jak i macierzyństwo Kościoła w świętych obcowaniu – we wspólnocie świętych ma przede wszystkim ten właśnie wymiar: jako uczestnictwo w zbawiającej miłości Boga do ludzi.

Tajemnicę w ten sposób realizującego się świętych obcowania można by nazwać, odwołując się do określenia Cz. Bartnika, „wosobieniem się” w innych. Tę zdolność daje Maryi miłość, którą Ona czerpie z Boga i w którą w Nim wciąż wzrasta. Jako Ta, która „współrodzi” Umilowanego Syna Ojca, Maryja *ma istotne odniesienie do Miłości Ojca ku Swemu Synowi i ku nam wszystkim, ku Miłości Ducha Świętego, czyli Komunii Miłosnej między Ojcem i Synem i ku Miłości zbawczej między Trójcą a ludzkością, tworzącej Komunię Eklezjalną*²³.

Jednakże wielkość, intensywność, moc i skuteczność duchowego macierzyństwa Maryi we wspólnocie świętych wypływa nie jedynie z Jej

²⁰ Por. TAMŻE, 447.

²¹ Por. TAMŻE, 448.

²² Por. TAMŻE, 485.

²³ CZ. S. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2003, 34.

włączenia – choć szczególnego – w tę wspólnotę i istnienia w niej jako jedynej Niepokalanej, pełnej łask Ducha Świętego Matki Syna Bożego, ale także z funkcji, jaką Syn powierzył Jej w momencie rodzenia się z Jego przebitego boku bytu Kościoła (J 19, 25-27). Tego sakramentu, w którym urzeczywistnia się obcowanie Świętego Boga ze swym ludem, który On czyni wspólnotą świętych i umożliwia ich wzajemne duchowe obcowanie, a jednocześnie obcowanie ich – jako związanej przez Niego wspólnoty – z Nim. Zatem nie pojedynczo, tak jak nie indywidualnie zmierzamy ku zbawieniu.

Sobór podkreśla, że macierzyństwo duchowe Maryi (we wspólnocie świętych) *w ekonomii łaski trwa nieustannie*, od ziemskiego początku, po chwałę w niebie. Maryja, *w całkiem szczególny sposób współpracowała w dziele Zbawiciela przez posłuszeństwo, wiarę, nadzieję i żarliwą miłość dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego stała się nam matką w porządku łaski. [...] Dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny*²⁴.

Maryja, Najświętsza wśród świętych, w tajemnicy świętych obcowania we wspólnocie zbawionych w nieporównywalnym z nikim stopniu przyczynia się do ich chwały i szczęścia. W relacji zaś do Trójcy Świętej, zwłaszcza do Osoby Chrystusa, uczestniczy Ona (także w największym spośród ludzi stopniu) w owym powracaniu w Chrystusie całego stworzenia do Ojca.

Maryja – Oblubienica Baranka – idzie na czele tej Jego oblubieńczej wspólnoty, którą jest Kościół, jako pierwsza w miłości, służbie i całkowitym zawierzeniu Mu. Idzie nie „pojedynczo”, choć wyjątkowo, nie bez oglądania się na tych, którzy podążają za Nią, lecz z macierzyńskim o nich staraniem i w więzi spełniającej się wewnątrz tajemnicy świętych obcowania.

Idzie przed nami, ale i z nami ku tej chwale, która ma się w nas ujawnić jako chwała Majestatu Bożego (Ef 1, 12) w tajemnicy świętych obcowania i uczestnictwa w świętości jedynie Świętego Boga.

Dr Danuta Mastalska
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”

ul. Główna 76/1
PL – 34-460 Szczawnica

d.mastalska@wp.pl

²⁴ LG 61-62.

La comunione dei santi e maternità spirituale di Maria

(Riassunto)

Il mistero della comunione dei santi riguarda del cambio dei beni spirituali tra gli abitanti del cielo, anime del purgatorio e uomini pellegrini sulla terra. L'autrice cerca di mettere in luce la presenza di Maria nel centro della comunione dei santi.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) La comunione *da Dio e in Dio*; 2) La comunione dei santi nella Chiesa; 3) La comunione di tutti i santi; 4) La Santa Maria nella comunione dei santi (il ruolo di Maria e la sua maternità spirituale).

Błogosławiony Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* podkreślił, że *Sobór Watykański II, ukazując Maryję w tajemnicy Chrystusa, znajduje w ten sposób również drogę, aby pogłębić poznanie tajemnicy Kościoła. [...] Rzeczywistość Wcielenia znajduje swoje jakby przedłużenie w tajemnicy Kościoła – ciała Chrystusa*¹. Tak, jak obecność Dziewicy Maryi w misterium Chrystusa ma charakter macierzyński, podobnie też Jej odniesienie do Kościoła wyraża się w macierzyńskich zadaniach. U źródeł tych zadań znajduje się macierzyński udział Maryi w budowaniu Kościoła.

1. Macierzyński udział w budowaniu Kościoła

W ekonomii chrześcijańskiej wszystkie dary Boże udzielane stworzeniom mają wymiar społeczny. Można powiedzieć, że odnoszą się one w istocie do służby w budowaniu i wzroście wspólnoty zbawionych, Chrystusowego Kościoła. Ta powszechna zasada

Ks. Teofil Siudy

Macierzyńskie zadania Maryi wobec Kościoła

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 94-103

dotyczy w sposób szczególny Matki Jezusa – Budowniczego Mistycznego Ciała². To Ona bowiem wzięła jedyny w swoim rodzaju udział w tym zbawczym misterium budowania Kościoła. Należy jednak od razu podkreślić, że udział Maryi w dziele budowania Kościoła Nowego Przymierza nie przekraczał nigdy granic dostępnych stworzeniu i opierał się na tych wartościach Bożych, które są dostępne dla człowieka. To zatem łaska Bożego macierzyństwa stała się od początku tą wartością Bożą dostępną dla Maryi, wypływającą ze szczególnego upodobania Bożego, która stanowiła jedyną i najgłębszą podstawę Jej współudziału, jako stworzenia, w zbawczym dziele budowania Kościoła³.

Dzieło zbawcze Chrystusa, a tym samym dzieło budowania Kościoła, nie jest rzeczywistością, która zaistniała od razu, w jednym momencie. W tym rozwijającym się stopniowo dziele, procesie budowania Kościoła była obecna od początku Matka Jezusa. Jak podkreślają teo-

¹ RM 5.

² Por. G. BARAUNA, *La Très Sainte Vierge au service de l'économie du salut*, w: *L'Eglise de Vatican II: Etudes autour de la Constitution conciliaire sur l'Eglise*, t. III, Paris 1966, 1232.

³ Por. G. PHILIPS, *L'Eglise et son mystère au II^e Concile du Vatican*, t. 2, Paris 1967-1968, 259.

logowie, zwraca uwagę wymowna dokładność, z jaką Ewangelie ukazują macierzyńską obecność Maryi w szczytowych momentach dzieła zbawczego Chrystusa⁴. I tak, Maryja jest obecna jako Matka w przyścisłości na świat i dzieciństwie Jezusa, potem w Jego działalności publicznej, by w końcu także stanąć pod krzyżem, w godzinie śmierci Syna. We wszystkich tych momentach dochodzi wyraźnie do głosu intensywny nurt życia teologalnego, który zespala Matkę z Synem i wprowadza Ją coraz bardziej w misterium Jego Osoby i misji zbawczej. Można zatem powiedzieć, że to w wierze, nadziei i miłości ukryta jest cała tajemnica Matki Jezusa, a tym samym tajemnica Jej współpracy w dziele budowania Kościoła⁵.

We współczesnej teologii akcentuje się szczególnie temat wiary Maryi. Niewątpliwie szczególnym impulsem do tego stał się maryjny wykład Vaticanum II, ukazujący Maryjne pielgrzymowanie w wierze⁶, a także maryjna encyklika bł. Jana Pawła II, w której zostało wyraźnie podkreślone, że właśnie wiara Maryi jest „jakby kluczem” do zrozumienia prawdy osoby i misji Matki Jezusa⁷. Autorzy podkreślają charakterystyczny wymiar wspólnotowy wiary Maryi, co wynika przede wszystkim z odnajdywania wspólnych elementów wiary Maryi i wiary Abrahama. Wiara zaś Abrahama, jak wiadomo, miała odniesienie wspólnotowe, ponieważ nie tylko sam Abraham został przez nią usprawiedliwiony, ale dzięki niej *stał się ojcem wszystkich tych, którzy [...] wierzą* (Rz 4, 11; Rdz 17, 5). To właśnie Maryja, na progu Nowego Przymierza, powtórzyła w sposób wzorczy wiarę ojca wierzących – Abrahama. To także Jej wiara, i to w jeszcze większym stopniu niż wiara Abrahama, stała się wiarą na rzecz tworzącej się wspólnoty zbawionych – Kościoła Nowego Przymierza. Zamyka to w lapidarnym stwierdzeniu G. Philips: *Maryja jest «tą, która uwierzyła» dla zbawienia świata*⁸.

Więź Maryi z Jezusem, o której świadczą teksty Ewangelii, nie miała charakteru indywidualnego – tylko Maryja i Jej Syn – ale zawsze była zorientowana wspólnotowo. Dziewica Maryja od początku, jako Służebnica Pańska, służąc swojemu Synowi, służy jednocześnie ludziom, któ-

⁴ Por. R. LAURENTIN, *Maria als Urbild und Vorbild der Kirche*, w: *Mysterium Salutis*, t. 4/2, 316-322.

⁵ Por. G. BARAUNA, *La Très Sainte Vierge au service de l'économie du salut...*, 1236.

⁶ Por. LG 58.

⁷ Por. RM 19.

⁸ G. PHILIPS, *Un thème théologique ravivé: la foi de la Sainte Vierge*, w: *Studia mediaevalia et mariologia P. Carlo Balic OFM septuagesimum expleti annum dicata*, Roma 1971, 587.

rych On przyszedł zbawić, wnosi swój macierzyński wkład w tworzenie wspólnoty zbawionych – Kościoła. Ewangelista Łukasz nie ustawia Maryi z boku, ale – jak podkreśla R. Laurentin – stawiając Ją w jednym szeregu z wierzącymi, którzy byli Jej biblijnymi przodkami, umieszcza Ją także w najściślejszej solidarności i przyjaźni z tymi z Jej współczesnych, którzy przyjęli Chrystusa-Zbawiciela⁹. Tę samą, co u Łukasza, perspektywę zorientowanej wspólnotowo łączności Maryi z Chrystusem i Jego zbawczym dziełem znajdujemy także w tekstach Janowych. Widać w nich, zaznaczające się już od początku, ukierunkowanie życia teologalnego Maryi, a zwłaszcza wiary, ku „godzinie” Syna. Podobnie jak w misterium Wcielenia, ukazanym w zapisie Ewangelii Łukasza, tak i tutaj, w zapisie Ewangelii Jana, Maryja staje się przez wiarę osobowym partnerem w dziele objawienia się Chrystusa: Jej wiara towarzyszy początkowi znaków Jezusa i wierze uczniów¹⁰. Można zatem stwierdzić, że wydarzenie Kany stanowi wyraźne świadectwo macierzyńskiego zaangażowania Maryi w formowanie wspólnoty wierzących – Kościoła.

Dzieło zbawcze Chrystusa z woli Ojca zostało wpisane w misterium Krzyża, co stało się także udziałem Jego Matki, złączonej ze swoim Synem od tajemnicy Wcielenia. Całe Jej życie teologalne zostało poddane temu prawu Krzyża Syna. To dlatego w konsekwencji Jezus mógł złączyć nierozzerwalnie swoją „godzinę” z godziną Matki-Niewiasty i ogłosić Ją w tej właśnie godzinie Matką uczniów. W słowach skierowanych do Maryi: *Niewiasto, oto syn Twój* (J 19, 26) Jezus wyraził prawdę o tym, że Jego Matka w godzinie krzyża przyczynia się przez to, czym jest i przez to, co czyni, do nowego rodzaju narodzin ludzi w Nim albo Jego w ludziach, to znaczy do formowania Mistycznego Ciała Kościoła, że staje się odtąd Matką wszystkich żyjących w ekonomii nowego stworzenia, jak była nią na początku Ewa¹¹. To harmonijne współdziałanie Maryi – nowej Ewy, jakie Ona wnosi przez akt doskonałego wpisania się we wspólnotę z samoofiarującym się Chrystusem, nie wskazuje jednak w żadnej mierze na to, że sam Chrystus nie był tutaj doskonałym Pośrednikiem, że nie był w stanie w pełni reprezentować przed obliczem Ojca i zbawiać ludzkość. Cierpienia Chrystusa mają pełnię mocy odkupieńczej, jednak domagają się jednocześnie odbicia się w ciele wiernych. I tak właśnie na Kalwarii, a także w całym swoim życiu, Maryja jawi się jako Ta, która dopełnia w swoim życiu tego, czego brakuje męce Chry-

⁹ Por. R. LAURENTIN, *Mary in the communion of saints*, London 1973, 9.

¹⁰ Por. J. GALOT, *Mère de l'Eglise*, „Nouvelle Revue Théologique” 96(1964) 1177-1178.

¹¹ Por. M.J. NICOLAS, *Il est né de la Vierge Marie*, Paris 1969, 99.

stusa (por. Kol 1, 24)¹². Co więcej, należy podkreślić, że Maryja w swojej aktywnej macierzyńskiej obecności pod krzyżem Syna jest pierwowzorem tych, których Chrystus powołuje, i którzy w dalszym toku zbawczej historii i z tych samych pobudek będą uczestniczyć w dziele zbawienia. Niemniej jednak należy zauważyć, że przypadek Maryi pozostaje jedyny i wyjątkowy. *Każdy inny chrześcijanin* – zauważa M. J. Nicolas – *przylączy się do tego, co Chrystus uczynił dla niego i dla świata. Maryja przylączy się do tego w czasie, kiedy On to czyni. Stanowi Ona ludzką część, daną w imieniu wszystkich ludzi, podczas samego spełniania się aktów odkupieńczych [...]. Stąd wypływa powszechność funkcji Maryi. Inni powiedzą za św. Pawłem, że «zrodzili się uczniami w Chrystusie». O samej tylko Maryi można mówić, że Ona rodzi byt chrześcijański każdego chrześcijanina. Jest to możliwe, gdyż jest Ona obecna i uczestniczy w akcie, z którym związane jest zbawienie¹³.*

Całość biblijnego obrazu macierzyńskiego współdziałania Maryi w budowaniu przez Chrystusa Kościoła Nowego Przymierza dopełnia scena z Dziejów Apostolskich ukazująca apostołów, braci Jezusa i niewiasty trwających „wraz z Maryją” jednomyślnie na modlitwie w oczekiwaniu na dar Ducha Świętego (por. Dz 1, 14). Maryi, współpracującej bezpośrednio w urzeczywistnianiu się planu zbawienia w misterium Wcielenia, nie mogło zabraknąć teraz, kiedy rodziła się do życia wspólnota Kościoła kontynuująca dzieło zbawcze Wcielonego Syna Bożego. Maryja uczestniczy w tym akcie aktywnie i zasługująco: błaga o dar Ducha dla Kościoła, sama będąc napełniona tymże Duchem¹⁴. W tym miejscu należy podkreślić, że całe życie teologalne Matki Jezusa, na płaszczyźnie którego współdziałała Ona ze Zbawicielem, stanowiło owoc działania w Niej Chrystusowego Ducha. Maryja znajdowała się ustawicznie w służbie Ducha Świętego, który dysponował Nią bardziej niż wszelkim innym stworzeniem dla wzrostu Ciała Chrystusa, a tym samym, że posiadała Ona jedyny w swoim rodzaju macierzyński charyzmat w budowaniu Kościoła Nowego Przymierza¹⁵.

Można zatem powiedzieć, że Maryja przez swoje podwójne *fiat*: to ze Zwiastowania i to z Kalwarii, przyczynia się do narodzin nowego ludu Bożego – Kościoła Nowego Przymierza¹⁶. Nie znaczy to oczywiście, że stanowi Ona główną przyczynę formowania i egzystencji Ko-

¹² Por. R. LAURENTIN, *Maria als Urbild und Vorbild der Kirche...*, 334.

¹³ M.J. NICOLAS, *Il est né de la Vierge Marie...*, 99-100.

¹⁴ Por. R. LAURENTIN, *Mary in the communion of saints...*, 3-4.

¹⁵ Por. O. DĄ SPINETOLI, *La Madonna della „Lumen gentium”*, Roma 1968, 27.

¹⁶ Por. TAMŻE, 125.

ścioła, który sam Chrystus zbudował i uświęcił. Matka Zbawiciela wniosła jedynie swoje macierzyńskie współdziałanie w to Boże dzieło, ludzką współpracę. W niczym nie ogranicza ona suwerenności działania Bożego, ani nie pomniejsza godności Chrystusa – Głowy Mistycznego Ciała. Ta współpraca została jednak zamierzona i przewidziana przez Boga w Jego zbawczym planie.

2. Matka w porządku łaski

Macierzyński udział Maryi w dziele formowania przez Chrystusa wspólnoty zbawionych – Kościoła Nowego Przymierza sprawił, że Matka Jezusa stała się i jest dla nas *Matką w porządku łaski*¹⁷. To macierzyńskie odniesienie Maryi do Kościoła, w ślad za nauczaniem Vaticanum II i posoborowym Magisterium Kościoła, należy rozpatrywać zarówno w kategoriach Jej czynnej, jak i wzorczej obecności w misterium tegoż Kościoła¹⁸.

Ten pierwszy, czynny wymiar macierzyńskiej obecności Maryi w misterium Kościoła został w szczególny, uroczysty sposób ukazany przez Pawła VI w jego przemówieniu z 21 listopada 1964 r., na zakończenie III sesji Vaticanum II, w dniu przyjęcia przez Sobór Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* z jej maryjnym rozdziałem. *Ku chwale więc Najświętszej Maryi Panny oraz ku naszej radości – stwierdził Ojciec Święty – ogłaszamy Najświętszą Maryję Matką Kościoła, czyli całego ludu chrześcijańskiego, zarówno wiernych, jak pasterzy, którzy wszyscy zwą Ją swą Matką najmilszą. Ustanawiamy również, aby cały lud chrześcijański oddawał Matce Bożej pod tym właśnie najmilszym imieniem jeszcze większą cześć i do Niej zanosił swe prośby*¹⁹.

Macierzyństwo Maryi wobec Kościoła wynika zarówno z rzeczywistości Jej macierzyństwa wobec Chrystusa – Głowy Kościoła, jak i z ukazanej wcześniej Jej macierzyńskiej współpracy z Synem w dziele budowania Kościoła. Z tej też racji macierzyństwo to ma charakter powszechny – dotyczy całego Mistycznego Ciała, ma wpływ na wszystkie jego członki. Przy czym należy zawsze pamiętać o tym, że jest to rzeczywistość całkowicie zależna i podporządkowana we wszystkim Chrystusowi; jako wypływająca z nadobfitości Jego zasług i łaski Głowy nie może być ona

¹⁷ LG 61.

¹⁸ Por. LG 60-65; RM 1, 25-36.

¹⁹ PAWEŁ VI, *Przemówienie na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II* (21 XI 1964), w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, Warszawa 1990, 210.

skuteczna sama z siebie²⁰. Opisując istotę tego macierzyństwa, można powiedzieć, że Maryja jako Matka Kościoła wpływa samym swoim życiem na nasze życie: swoim życiem macierzyńskim na nasze życie synowskie. Ten życiowy wpływ Maryi dokonuje się na nadprzyrodzonej płaszczyźnie łaski – życia Bożego. To właśnie przez macierzyństwo Maryi Bóg chce nam niejako dać swoją łaskę. Bóg, jeśli tak można powiedzieć, chce nas miłować po macierzyńsku. Czyż nie zasugerował tego w słynnej przepowiedni Izajasza: *Choćby nawet niewiasta zapomniiała dziecięcia, które wykarmiła, owoc swojego łona, ja nie zapomnę o tobie (Iz 49, 15)?* Jak podkreśla J. Galot, w kontekście prawdy o macierzyństwie samego Kościoła: *Macierzyństwo Maryi nadaje macierzyństwu Kościoła osobowe oblicze z możliwością dialogu. Wspólnota nie ma oblicza, tak jak osoba; ona tworzy bardziej rozległą całość, ale pozostaje anonimowa; aby można było zwrócić się do niej, musi być ona skonkretyzowana w bliżej określonej indywidualności*²¹.

Macierzyńska obecność Maryi w misterium Kościoła dotyczy dzieła rodzenia i wzrostu Chrystusa Mistycznego. Macierzyński wpływ Maryi wpisuje się niejako w macierzyńskie działanie samego Kościoła, który przez głoszenie Ewangelii i sprawowanie sakramentów rodzi do życia Bożego i sprawia jego wzrost w swoich członkach. W wyniku tego można mówić do pewnego stopnia o jednym macierzyństwie Maryi i Kościoła. Podkreśla to D. Bertetto: *Jest jedno macierzyństwo nadprzyrodzone, które znajduje się w swej pełni, w sposób właściwy i wyłączny, w Matce Boga i ludzi, a na sposób partycypacji i częściowo w Kościele, który je rozwija poprzez członków hierarchii, a także poprzez zwykłych wiernych*²². Podobnie określa to inny z teologów: *Są dwie formy jedyne i prawdziwego macierzyństwa duchowego, dwa analogiczne uczestnictwa w funkcji macierzyńskiej zamierzonej przez Boga w porządku przekazywania życia nadprzyrodzonego, stawiając macierzyństwo duchowe Maryi na pozycji pierwszej i sprawczej względem macierzyństwa Kościoła*²³. Opisując rzeczywistość tej łączności czy nawet swoistej perychorezy macierzyństwa Maryi i macierzyństwa Kościoła, stwierdza inny z autorów: *Działanie Kościoła pozostaje na zewnątrz, przynosząc zbawczą skutecz-*

²⁰ Por. *Maria e la Chiesa. Tavola rotonda con la partecipazione del Professori dell'Istituto di Mariologia*, Roma 1968-1969, 31.

²¹ J. GALOT, *Marie, type et modèle de l'Eglise*, w: *L'Eglise de Vatican II...*, t. III, 1249.

²² D. BERTETTO, *La Madonna oggi: Sintesi Mariana attuale*, Roma 1975, 331.

²³ S.M. DUCCI, *Sviluppo stolico e dottrinale del tema Maria-Chiesa e suo rapporto col pensiero teologico mariano di saint'Ambrogio*, „Ephemerides Mariologicae” 23(1973) 391.

ność poprzez znaki, które uobecniają rzeczywistość Chrystusa, który nadal jest rodzony z Maryi Dziewicy. Działanie Maryi dosięga wewnętrznego działania Bożego, przez które dusza jest uświęcana przez Boga, aby być wcieloną w Chrystusa-Głowę, który rodzi się z Maryi [...]. Nie istnieją dwa różne czyny, które wnoszą Maryję i Kościół, ale jeden i ten sam na dwóch płaszczyznach: ryt sakramentalny i rzeczywistość ożywiająca²⁴. Owa akcentowana jedność macierzyństwa duchowego – na płaszczyźnie działania – sprawia, że Kościół sięga niejako poprzez macierzyństwo Maryi aż do tajemniczych początków Wcielenia i w ten sposób sam staje się prawdziwą matką w porządku łaski. W ten sposób macierzyństwo Maryi powiększa się i rozszerza w macierzyństwie Kościoła. Tak więc Maryja *nie tylko wspomaga Kościół w wykonywaniu jego macierzyńskich funkcji, ale jakby dzieli się z nim własnym macierzyństwem, udoskonala go jako Matka, rodząc z nim razem synów Bożych; dzięki Niej jego macierzyństwo nabiera niejako cech osobowych*²⁵. Stąd można powiedzieć, że *Maryja spełnia swoje macierzyństwo w Kościele i przez Kościół; Kościół spełnia swoje macierzyństwo zjednoczony z Maryją, przez wpływ i naśladowanie Maryi*²⁶.

Tak rozumiana macierzyńska funkcja Maryi w Kościele, wyrażająca Jej czynną obecność w tym misterium, którym jest Kościół, prowadzi i wskazuje na wzorcze oddziaływanie Matki Zbawiciela na Kościół.

Akcentowane na wiele sposobów przez Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater* „pierwszeństwo” Maryi²⁷, „wyprzedzanie”²⁸ przez Nią innych w ludzkiej odpowiedzi Bogu i współpracy z łaską oraz związana z tym najściślejsza z możliwych – macierzyńska więź z Chrystusem Odkupicielem, zadecydowały o tym, że Maryja stała się od początku „miarą nowego Izraela z Ducha”²⁹ – pierwowzorem Kościoła. Wszystko to bowiem, czym Kościół może i powinien być w stosunku do swego Pana, objawia się już od początku w Maryi – Matce Pana. Chodzi tutaj nie o coś zewnętrznego, ale o samą wewnętrzną istotę Kościoła. *Owo wzorcze «przodowanie» [Maryi] – czytamy we wprowadzeniu do Redemptoris Mater – odnosi się do samej wewnętrznej tajemnicy Ko-*

²⁴ J.M. CASCANTE DAVILA, *La tipología Maria-Iglesia. Intento de clarificación y de síntesis*, „Estudios Marianos” 39(1974) 95.

²⁵ A.L. KRUPA, *Maryja Matką Kościoła*, w: *Pastori et Magistro*, Lublin 1966, 57.

²⁶ P. DE ALCANTARA MARTINEZ, *Maria, ejemplar y modelo de la Iglesia*, w: *Enciclopedia mariana posconciliar, dirigida por la Sociedad Mariologica Española*, Madrid 1975, 422.

²⁷ Por. RM 1, 14, 26.

²⁸ Por. TAMŻE, 26-27.

²⁹ W. BEINERT, *Pobożność maryjna jako szansa pastoralna*, „Communio” 3(1983) 5, 114.

ścioła³⁰. Określając Maryję jako figurę Kościoła, Sobór zachęca nas, byśmy dostrzegli w Niej widzialny obraz duchowej rzeczywistości Kościoła, a w Jej nieskażonym macierzyństwie zapowiedź dziewiczego macierzyństwa Kościoła – podkreślił w jednej ze swoich katechez maryjnych bł. Jan Paweł II³¹.

Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego³². Z tą sakramentalną naturą Kościoła jako „znaku i narzędzia” związany jest istotowo macierzyński charakter jego powołania. Kościół może być zbawczym „znakiem i narzędziem” właśnie na zasadzie swego macierzyństwa³³. Stąd też właśnie Maryja jako „dziewicza Matka” pozostaje dla Kościoła „nieustającym wzorem”³⁴. Dziewicze macierzyństwo Maryi, jako rzeczywistość porządku zbawczego, musi znaleźć i znajduje – z woli Bożej – swój odpowiednik na gruncie Kościoła: Kościół uformowany w swej istocie na wzór Maryi ukazuje się nam jako matka i dziewica. *W misterium bowiem Kościoła, który sam także słusznie jest nazywany matką i dziewicą* – podkreśla Vaticanum II – *Błogosławiona Dziewica Maryja idzie przed nami, stanowiąc najdoskonalszy i jedyny wzór zarówno dziewicy, jak i matki*³⁵. *I rzeczywistość Kościół* – czytamy dalej w konstytucji *Lumen gentium* – *rozważając Jej tajemniczą świętość, naśladując miłość oraz wypełniając wiernie wolę Ojca [...] sam także staje się matką: przez przepowiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia dzieci poczęte z Ducha Świętego i zrodzone z Boga. On także jest dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubieńcowi*³⁶. Maryja jako „Dziewica rodząca” staje się wzorem dla Kościoła, gdyż Bóg zechciał, że to *prawdziwie jedyne w swoim rodzaju i podziwu godne macierzyństwo jest typem i wzorem płodności Dziewicy-Kościola, który sam także staje się matką*³⁷. Warto w tym miejscu podkreślić, o czym świadczy cytowany powyżej tekst soborowy, że macierzyństwo Kościoła, rodzenie ludzi do Bożego życia przez Kościół zostało wyrażone w soborowej Konstytucji w tych samych terminach, w jakich opisuje się zrodzenie Chrystusa przez Maryję: *dzieci Kościoła zostają poczęte z Ducha Świętego i zrodzone z Boga*³⁸.

³⁰ RM 5.

³¹ JAN PAWEŁ II, *Maryja figurą i wzorcem Kościoła*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Liberia Editrice Vaticana 1998, 200.

³² LG 1.

³³ Por. RM 43.

³⁴ Por. TAMŻE, 42.

³⁵ LG 63.

³⁶ TAMŻE, 64.

³⁷ MC 19.

³⁸ Por. LG 64.

U podstaw tak pojętego macierzyństwa znajduje się dziewictwo duchowe, które polega na integralnym przyjęciu Słowa i daru Bożego i dochowaniu mu wiary³⁹. To bowiem *wiara była dla Maryi warunkiem i drogą do Bożego macierzyństwa*⁴⁰ i ona też znajduje się u podstaw macierzyństwa Kościoła, decydując o jego płodności. Podkreśla to w *Redemptoris Mater* bł. Jan Paweł II: *U podwalin tego, czym Kościół jest od początku – tego, czym wciąż ma się stawać z pokolenia na pokolenie pośród wszystkich narodów ziemi – znajduje się Ta, «która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana» (por. Łk 1, 45). [...] Ci więc, którzy z pokolenia na pokolenie, w różnych narodach i ludach ziemi, przyjmują z wiarą tajemnicę Chrystusa, Słowa Wcielonego i Odkupiciela świata, nie tylko garną się z czcią i ufnością do Maryi jako Jego Matki, ale zarazem szukają w Jej wierze oparcia dla swojej wiary. I to właśnie żywe uczestnictwo w wierze Maryi stanowi o Jej szczególnej obecności w ziemskim pielgrzymowaniu Kościoła jako nowego Ludu Bożego na całej ziemi*⁴¹. Można zatem powiedzieć, że wspólnota chrześcijańska staje się matką, wnikając w tajemnicę świętości Maryi, to znaczy łącząc się z Maryjnym „tak” stanowiącym Jej odpowiedź daną Bogu⁴². *Rozważając tajemnicę macierzyństwa Maryi, Lumen gentium przypomina, że urzeczywistniało się ono również dzięki Jej szczególnemu usposobieniu duchowemu: „Wierząc bowiem i będąc posłuszną, zrodziła na ziemi samego Syna Boga Ojca, i to nie znając męża, Duchem Świętym zacieńiona, niby nowa Ewa, która nie dawnemu wężowi, lecz wysłannikowi Boga dała wiarę nie skażoną żadnym wątpleniem” (n. 63). Ze słów tych jasno wynika, że wiara i posłuszeństwo Maryi okazane w chwili zwiastowania, stanowią dla Kościoła godną naśladowania cnotę i w pewnym sensie dają początek jego macierzyńskiej misji w służbie ludzi wezwanych do zbawienia*⁴³.

Z powyższych rozważań wynika zatem, że wzorczość Maryi odnosi się do centrum dzieła macierzyńskiego Kościoła, gdzie objawia się jego charakter odpowiedzi na inicjatywę Boga⁴⁴.

³⁹ Por. J. GALOT, *Marie type et modèle de l'Eglise...*, 1247.

⁴⁰ MC 17.

⁴¹ RM 27.

⁴² Por. TH. KOEHLER, *Commentaire du chapitre 8 de Lumen gentium*, „Cahiers Marials” 11(1967) 238.

⁴³ JAN PAWEŁ II, *Wzór macierzyństwa Kościoła*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 203-204.

⁴⁴ S. DE FIORES, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Roma 1968, 192.

Podsumowaniem refleksji na temat macierzyńskich zadań Maryi wobec Kościoła mogą być dwie charakterystyczne wypowiedzi: bł. Izaak – opata klasztoru Stella, i bł. Jana Pawła II: *Maryja jest Matką i Kościół jest matką. Maryja Dziewicą i Kościół dziewicą. Maryja i Kościół z jednego Ducha poczynają w czystości i Bogu Ojcu synów wydają bez grzechu. Maryja porodziła Tego, który jest Głową Ciała i jest bez grzechu. Kościół przez odpuszczenie grzechów wydaje dla Głowy jej Ciało. Maryja jest Matką, jest nią i Kościół; lecz ani Ona bez niego, ani on bez Niej nie rodzą całego Chrystusa*⁴⁵.

*Obydwie matki – Kościół i Maryja – są niezbędne dla życia chrześcijańskiego. Można powiedzieć, że macierzyństwo jednej jest bardziej obiektywne, a drugiej – bardziej wewnętrzne [...]. Są to dwie nierozłączne formy macierzyństwa: obydwie pozwalają odkryć tę samą Boską miłość, która pragnie udzielać się ludziom*⁴⁶.

Ks. dr Teofil Siudy
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

ul. św. Barbary 41
PL – 42-300 Częstochowa

e-mail: teomar@czestochowa.opoka.org.pl

Compiti materni di Maria nella Chiesa

(Riassunto)

Maria come Madre è presente nel mistero del Cristo e ci aiuta anche a comprendere meglio il mistero della Chiesa. L'autore studia il carattere materno della presenza di Maria nella comunione della Chiesa.

La prima parte dell'articolo riguarda il ruolo di Maria nel processo dell'edificazione della Chiesa. La Madre di Gesù fu presente nella nascita della Chiesa e lungo il suo sviluppo, e specialmente nell'ora della Croce. Ella fu la Serva del Signore e il modello di fede per i discepoli di Gesù. Da Lui ha ricevuto la missione della maternità spirituale verso la Chiesa.

Nella seconda parte dello studio l'autore si sofferma sul mistero di Maria in quanto Madre nostra nell'ordine della grazia. Si sottolinea il suo ruolo attivo e esemplare nella vita dei fedeli. La maternità spirituale di Maria si inserisce nell'ambito della maternità della Chiesa.

⁴⁵ IZAAK DE STELLA, Kazanie 51, w: *Sources Chretiennes* 339, 202-205.

⁴⁶ JAN PAWEŁ II, *Wzór macierzyństwa Kościoła...*, 205.

Sobór Watykański II został ujęty w maryjne ramy. Rozpoczął się on 11 października 1962 r., w dniu, w którym wówczas przypadało święto Macierzyństwa Maryi, a zakończył się w uroczystość Niepokalanego Poczęcia 8 grudnia 1965 r. W tych maryjnych ramach Soboru toczyła się dyskusja o Matce Pana. Jej owocem jest ostatni rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. W tym dokumencie Sobór powiązał Maryję z Kościołem. Jej więź z Kościołem jest tak samo silna jak z Chrystusem. *Lumen gentium* przedstawia Matkę Pana jako typ Kościoła: *jest jego typicznym wyobrażeniem*¹. Ona jest Matką i również Kościół jest matką. *Kościół słusznie ogląda się na Tę, która zrodziła Chrystusa, który po to został poczęty z Ducha Świętego i narodzony z Dziewicy, aby przez Kościół rodzić się i wzrastać także w sercach wiernych*². Dlatego *Lumen gentium* odnosi wprost do Kościoła słowo ‘matka’: *I rzeczywiście Kościół [...] dzięki przyjmowanemu z wiarą słowu Bożemu sam także staje się matką: przez powiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia dzieci poczęte z Ducha Świętego i zrodzone z Boga*³.

Ks. Bogdan Ferdek

Maryja pierwowzorem macierzyńskiej funkcji Kościoła

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 104-116

Nazywanie Kościoła ‘matką’ ma długą historię. Sięga ona wypowiedzi Apostoła Pawła z Listu do Galatów: *Natomiast górne Jeruzalem cieszy się wolnością i ono jest naszą matką* (4, 26).

Święty Augustyn odniósł „górne Jeruzalem” do Kościoła, nazywając go „naszą matką”⁴. Już pod koniec II wieku powiązano ideę Kościoła jako matki z nową Ewą, która została uczyniona z przebitego na krzyżu boku nowego Adama i stała się prawdziwą matką żyjących. Ona rodzi wierzących przez głoszenie słowa Bożego i chrzest do nowego życia w Chrystusie⁵. Jeszcze żyjący w VIII w. Beda Czcigodny w Niewieście zapowiadanej przez Protoewangelię widział Kościół. W komentarzu do Protoewangelii w zaimku żeńskim „ona” odczytywał Kościół: *niewiasta miażdży głowę węża, gdy Kościół targa szatańskie sidła i rozprasza jadowite powaby diabła* (*Libri quatuor in principium Genesis*, 1).

¹ LG 53.

² TAMŻE, 65.

³ TAMŻE, 64.

⁴ AUGUSTYN, *Kazanie II na przekazanie Symbolu*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu Ojców*, Kraków 2010, 87.

⁵ M. KEHL, *Mutter Kirche*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. VII, Freiburg-Basel-Wien 2006, 561.

Kościół jako matka rodzi z Boga. Chodzi o te narodziny, które dokonują się nie z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga (J 1, 13). Dokonują się one w Kościele. Święty Ambroży po raz pierwszy połączył obraz Kościoła jako matki, z Maryją jako personifikacją Kościoła⁶. Powstaje zatem pytanie, jak Maryja personifikuje macierzyńską funkcję Kościoła?

Aby rozwiązać ten problem, trzeba wyjść od ukazania relacji pomiędzy Maryją a Kościołem. Na ich podstawie będzie można ukazać Maryję jako Tę, która personifikuje macierzyńską funkcję Kościoła. Następnie będzie można rozpoznać znaczenie modelu⁷ Kościoła jako matki dla współczesnej eklezjologii.

1. Relacja między Maryją a Kościołem

W odniesieniu do macierzyństwa Kościoła św. Augustyn posługiwał się formułą „Ecclesia-mater”⁸. Mówiąc o macierzyństwie Kościoła, użył słowa „typ” dla oddania związku pomiędzy macierzyństwem Matki Pana i macierzyństwem Kościoła. *To jest trudniejsze do zrozumienia, lecz jest prawdą, że Kościół jest matką Chrystusa. Jako typ poprzedza go Maryja*⁹. Typ (gr. *typos* – odcisk pieczęci) rozumiany teologicznie bazuje na założeniu, że historia jest areną wolnych działań Boga i dlatego objawia On od najdawniejszych czasów w określonych osobach i rzeczach swoje działanie na końcu czasów¹⁰. Zarówno Matka Pana, jak i Kościół rodzą Chrystusa – przy czym macierzyństwo Maryi interpretuje św. Augustyn w świetle macierzyństwa Kościoła, wprowadzając na stałe do tradycji chrześcijańskiej powiedzenie: *Maria Christum prius mente quam ventre concepit*¹¹, czyli że Maryja, zanim poczęła Chrystusa w łonie w sposób cielesny, najpierw poczęła Go sercem i umysłem na drodze wiary. Doktor z Hippony dodaje, że *więzy macierzyńskie nie miałyby dla Maryi żadnej wartości, jeśli nie nosiłaby Chrystusa bardziej w sercu niż w ciele*. Co więcej, ponad więzy krwi pomiędzy Maryją a Jezusem św. Augustyn stawia więzy duchowe, stwierdzając: *Ważniejszą sprawą dla Maryi [jest to], że się stała Uczennicą Chrystusa, niż to, że była Matką Chrystusa [...]. Maryja jest błogosławiona, ponieważ słuchała słowa Boże-*

⁶ TAMŻE.

⁷ Zob. A. DULLES, *Models of the Church*, New York 2002.

⁸ M. GILSKI, *Mariologia kontekstualna św. Augustyna*, Lublin 2006, 109.

⁹ *Sermo* 25, 8.

¹⁰ *Typ/Typologia*, w: *Nowy Leksykon Biblijny*, red. F. KOGLER, Kielce 2011, 763.

¹¹ *Sermo* 215, 4.

go i strzegła go. Bardziej strzegła prawdy w sercu, niż ciała w łonie. Być w sercu znaczy więcej, niż być w łonie.

Myśl Doktora z Hippony rozwija wspólnie Joseph Ratzinger, według którego Maryja jest przede wszystkim Matką Pana i jako taka nie jest typem Kościoła. Takie twierdzenie byłoby bezpodstawnym uproszczeniem porządku bycia i porządku poznania. W porządku bycia Maryja jest przede wszystkim Matką Pana. Jednak to Jej bycie Matką Pana ma również znaczenie teologiczne. Wskazują na to następujące wypowiedzi Nowego Testamentu: *«Któż jest moją matką [...] I spoglądając na siedzących dookoła Niego rzekł: «Oto moja matka [...]. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest [...] matką (Mk 3, 33-35) oraz: jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała do Niego: «Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś». Lecz On rzekł: Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je (Łk 11, 27-28).* Obydwie wypowiedzi wskazują na to, że macierzyństwa Maryi nie da się sprowadzić do faktu biologicznego. Współzależność Jezusa i Jego Matki nie jest wyłącznie rzeczywistością biologiczną, lecz także teologiczną. Wskazuje na to zestawienie dwóch wypowiedzi z Ewangelii według św. Łukasza: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana (Łk 1, 45) oraz: błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je (Łk 11, 28).* Z obydwu wypowiedzi wynika, że fakt macierzyństwa Maryi ma znaczenie, którym jest sam Kościół. Kościół tworzą bowiem błogosławieni, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je. Pierwszą z tych błogosławionych jest Matka Pana. Stała się Nią, bo uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana. Jako ta, która uwierzyła słowu Bożemu, jest osobową konkretyzacją Kościoła. Jej macierzyństwo jest bowiem interpretowane przez obraz Kościoła, który tworzą słuchający i zachowujący słowo Boże. To właśnie obraz Kościoła nadaje teologiczne znaczenie biologicznemu macierzyństwu Maryi. W teologii rzecz odsyła do osoby, a nie odwrotnie. Dzięki interpretacji Maryi w świetle Kościoła, może on być pojmowany w formie osobowej. Według Ratzingera, potwierdza to również fakt, że mariologia patrystyczna była odwzorowana w eklezjologii, która określała Kościół jako „Mater Ecclesia” bez wymieniania imienia Matki Pana. Z takiej eklezjologii wyłoniła się późniejsza mariologia. Skoro Maryja jest interpretowana w świetle Kościoła, to Matki Pana nie można sprowadzić do egzemplifikacji kwestii teologicznych. A zatem pojęcie „typu” byłoby źle rozumiane, gdyby wykorzystywano Maryję do egzemplifikacji kwestii teologicznych. Można jednak dzięki Maryi pojmować Kościół w osobowej formie. Przy takim rozumieniu Kościoła zostanie zachowany sens

typu¹². Dlatego zdaniem Ratzingera: *Wszystko to, co w Piśmie Świętym zostało wypowiedziane o Kościele, odnosi się także do Niej; i odwrotnie: tego, czym Kościół jest i powinien być, uczy się, patrząc konkretnie na Maryję. Ona jest jego zwierciadłem, czystym probierzem jego istnienia, ponieważ Ona cała znajduje się w probierzu Chrystusa i Boga, jest przez Niego «zamieszkiwana». A w jakimże innym celu miałby istnieć Kościół, jeśli nie po to, by się stać mieszkaniem Boga w świecie?»¹³.*

Współcześnie rozpatrywanie Kościoła w formie osobowej widoczne jest w eklezjologii Hansa Ursa von Balthasara. Maryja jest chrystologicznym miejscem narodzin zarazem Syna, jak i Kościoła. Kościół więc narodził się w Nazarecie. Dzięki *fiat* Maryi, Kościół w Niej stał się możliwy. U początku Kościoła jest więc jego osobowa idea. W Maryi Kościół został ucieleśniony, zanim jeszcze został zorganizowany w Piotrze reprezentującym urząd. Gdy Maryja pojawiała się przy Jezusie w czasie Jego publicznej działalności, to zawsze już jako Kościół¹⁴. Przemyslenia Balthasara prowadzą do następującego wniosku: *Można tu mówić – posługując się językiem chrystologii – o swego rodzaju ‘communicatio idiomatum’ – wymianie orzeczeń pomiędzy Kościołem a Maryją. Potwierdza to fakt stosowania przez Ojców Kościoła tych samych obrazów biblijnych zarówno do Kościoła, jak i do Maryi: Nowa Ewa, Arka Przymierza, Brama Nieba, Przybytek Najwyższego [...]. Matka Jezusa stała się i jest właśnie jako ‘typus Ecclesiae’ świadkiem i wyrazicielką prawdy dotyczącej Kościoła: mówi o tym i wskazuje na to, co stanowi istotę Kościoła. Mówiąc o maryjnej typologii, należy podkreślić, że archetypem Kościoła – w sensie ścisłym – jest sam Chrystus. Naśladowanie Chrystusa stanowi istotę życia Kościoła. [...] Jednakże to upodabnianie się Kościoła do Chrystusa znajduje swój pierwszy, najdoskonalszy wyraz właśnie w Maryi*¹⁵.

Podsumowaniem refleksji teologów o relacji pomiędzy Maryją a Kościołem może być następujący fragment encykliki bł. Jana Pawła II *Redemptoris Mater*: *Kościół «staje się matką... przyjmując z wiarą słowo Boże», podobnie jak Maryja, która pierwsza «uwierzyła», przyjmując słowo Boże objawione Jej przy zwiastowaniu, i zachowując wierność temu*

¹² Zob. J. RATZINGER, *Wzniosła Córa Syjonu*, Poznań 2002, 118-121.

¹³ TENZE, „Ty jesteś pełna łaski”. *Elementy pobożności maryjnej*, „Communio” 20(2000) nr 6, 141.

¹⁴ K. TERNKA, *W Nazarecie narodził się Kościół. Maryja-Kościół w tajemnicy Wcielenia według Hansa Ursa von Balthasara*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 2, 121-122.

¹⁵ T. SIUDY, *Eklezjologiczna zasada odnowy kultu maryjnego*, w: „Błogosławić mnie będą”. *Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus”*. Tekst – komentarze – dyskusja, Lublin 1990, 104-105.

słowu, poprzez wszystkie doświadczenia aż do Krzyża. Kościół zaś «staje się matką», gdy ‘przyjmując słowo Boże’ z wiarą «przez przepowiadanie i chrzest ‘rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego’ poczętych i z Boga zrodzonych». [...] Można powiedzieć, że Kościół też uczy się od Maryi swego własnego macierzyństwa. «Rozważając Jej tajemniczą świętość i naśladowując Jej miłość, oraz spełniając wiernie wolę Ojca», Kościół rozpoznaje ów macierzyński wymiar swojego powołania, który związany jest istotowo z jego sakramentalną naturą. Jeśli Kościół jest «znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem», to właśnie na zasadzie swego macierzyństwa: dlatego że ożywiony Duchem «rodzi» synów i córki rodzaju ludzkiego do nowego życia w Chrystusie; dlatego że – jak Maryja na służbie tajemnicy Wcielenia – tak Kościół pozostaje na służbie tajemnicy «usynowienia» przez łaskę¹⁶. Z wypowiedzi Papieża można wywnioskować, że macierzyństwo Kościoła inicjuje przyjęcie słowa Bożego, które rodzi wiarę. Wiara z kolei prowadzi do sakramentów. Zwłaszcza w chrzcie i Eucharystii przez łaskę dokonują się narodziny z Boga (por. J 1, 13). Cały ten proces rodzenia z Boga w Kościele urzeczywistnia się „za sprawą” Ducha Świętego. On jest „Animatorem” macierzyństwa Kościoła.

2. Maryja jako personifikacja macierzyńskiej funkcji Kościoła

W macierzyństwie Maryi Kościół widzi swoje własne macierzyństwo. Maryja jest bowiem nową Ewą, czyli Matką wszystkich żyjących. Święty Efreem w swoich hymnach przeciwstawił Ewie Maryję, nazywając Ją po raz pierwszy „nową Ewą”. Epifaniusz rozszerzył tę paralelę o ideę duchowego macierzyństwa Maryi, wskazując, że Ewa była tylko figurą Maryi, do której jako jedynej można odnieść tytuł „Matka żyjących”, gdyż zrodziła „Żyjącego”. Ewa spowodowała śmierć, natomiast Maryja stała się przyczyną życia¹⁷. Również Kościół jest taką „matką żyjących”. W nim dokonuje się Boże narodzenie ludzi, o którym pisze św. Jan: *którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili* (J 1, 13). Z tym narodzeniem z Boga należy powiązać wypowiedzi Ewangelii św. Jana o wierze, chrzcie, Eucharystii i Duchu Świętym. Kościół rodzi ludzi przez głoszenie słowa Bożego, z którego rodzi się wiara, a wiara jest warunkiem przyjęcia sakramentów: chrztu i Eucha-

¹⁶ RM 43.

¹⁷ *Panarion* 78.

rystii. Poprzez proces, który od głoszenia słowa poprzez wiarę prowadzi do chrztu i Eucharystii, dokonuje się „za sprawą Ducha Świętego” narodzenie człowieka z Boga (por. J 1, 13).

Zadaniem Kościoła jest głoszenie Słowa Bożego: *Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody* (Mt 28, 19). Z głoszonego słowa Bożego rodzi się wiara: *wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa* (Rz 10, 17). Wiara, która rodzi się ze słowa Chrystusa, sprawia zamieszkanie Chrystusa w człowieku: *Aby przez wiarę Chrystus zamieszkał w sercach waszych* (Ef 3, 17). W głoszeniu słowa Bożego, powodującego zamieszkanie Chrystusa w człowieku, przejawia się macierzyńska funkcja Kościoła. Dla Jana Kalwina Kościół będący *creatura verbi* równocześnie służy słowu, co czyni go matką. Kościół staje się matką przede wszystkim przez głoszenie słowa Bożego. Dzięki głoszeniu tego słowa, Kościół rodzi ludzi dla Boga¹⁸. Natomiast według Marcina Lutra, Kościół posiada *czyste słowo Boże; stąd jest brzemienny; tam jesteśmy prawdziwymi pierwocinami, by przynależć do naszego Pana Boga*¹⁹. Ta macierzyńska funkcja Kościoła personifikuje się w Maryi. Według Benedykta XVI w Niej w sposób doskonały zaistniała wzajemność między słowem Bożym i wiarą. *Jest Ona figurą Kościoła wsłuchującego się w Słowo Boże, które w Niej staje się ciałem*. Następnie Papież odwołuje się do św. Ambrożego, według którego *każdy wierzący chrześcijanin w pewnym sensie poczytna i rodzi w sobie słowo Boże: jest jedna Matka Chrystusa według ciała, natomiast według wiary Chrystus jest owocem wszystkich*. Z wypowiedzi św. Ambrożego Papież wyciąga następujący wniosek: *Tak więc to, co przydarzyło się Maryi, codziennie może na nowo dokonywać się w każdym z nas, gdy słuchamy słowa Bożego i sprawujemy sakramenty*²⁰.

Wiara zrodzona ze słuchania słowa Bożego jest warunkiem przyjęcia chrztu: *Kto uwierzy i przyjmie chrzest* (Mk 16, 16). Chrzest jest narodzeniem z wody i Ducha Świętego, które jest warunkiem wejścia do królestwa Bożego (por. J 3, 5). Domaga się ono porzucenia dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz, i równocześnie jest przyobleczeniem nowego człowieka, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości (por. Ef 4, 22-24). Chrzest czyni więc człowieka nowym stworzeniem, które pozostaje w Chrystusie (por. 2 Kor 5, 17). W pierwszym stworzeniu człowiek wyszedł od

¹⁸ *Institutio* IV, I, 4.

¹⁹ L. MELOTTI, *Maryja Matka żyjących*, Niepokalanów 1993, 210.

²⁰ BENEDYKT XVI, Adhortacja *Verbum Domini* o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła (30.09.2010), 27-28.

Boga w świętości i sprawiedliwości (Mdr 9, 3). Nowe stworzenie dokonujące się w chrzcie przywraca mu tę świętość i sprawiedliwość. Idealem tej świętości i sprawiedliwości jest bycie nieskalanym (por. Ef 1, 4). Takiego człowieka świętego i sprawiedliwego rodzi Kościół przez chrzest. Ma zatem rację Luter, gdy pisze, że: *Według narodzin cielesnych jesteśmy zróżnicowani, lecz w chrzcie wszyscy jesteśmy pierwocinami dziewicy, czyli Kościoła, który jest czystą dziewicą w Duchu*. Kościół jako czysta dziewica w Duchu, czyli *Ecclesia immaculata*, rodzi przez chrzest nowego człowieka – świętego i sprawiedliwego w drodze do bycia nieskalanym. Ta macierzyńska funkcja Kościoła personalizuje się w Maryi. W Niej jako osobie rzeczywiście istnieje już człowiek święty i sprawiedliwy, który dzięki łasce osiągnął ideał bycia nieskalanym. Niepokalane poczęcie było dla Maryi doskonalszym chrztem, który zachował Ją nie tylko od grzechu pierworodnego, ale dał Jej świętość i sprawiedliwość w postaci ideału nieskalaności. W nauczaniu o *Ecclesia immaculata* antycypowany jest dogmat o Niepokalanim Poczęciu w ramach eklezjologii. Obraz *Ecclesia Immaculata* został odniesiony do Maryi drugorzędnie, a nie na odwrót²¹. W Maryi zatem Kościół widzi osobową konkretyzację ideału człowieka, którego on rodzi przez chrzest w świętości i sprawiedliwości i stawia na drodze do bycia nieskalanym.

Eucharystia daje komunię z Chrystusem: *Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim* (J 6, 56). Ta komunia daje nadzieję na przezwycięzenie tragicznej, biologicznej bariery śmierci. Zawiera bowiem obietnicę: *Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym* (J 5, 54). Według Benedykta XVI *Ojcowie Kościoła obszernie rozważali związek pomiędzy utworzeniem Ewy z boku śpiącego Adama (por. Rdz 2, 21-23) a nową Ewą, Kościołem zrodzonym z otwartego boku Chrystusa, pogrążonego w śnie śmierci: z przebitego boku, pisze św. Jan, wypłynęła krew i woda (por. J 19, 34), symbol sakramentów*²². Ewa podała Adamowi owoc z rajskiego drzewa, który przyniósł mu śmierć. Kościół podaje owoc z drzewa krzyża – Eucharystię, która przynosi życie po życiu, dając już teraz udział w eschatologicznej uczcie Godów Baranka (por. Ap 19, 9). W Eucharystii Kościół jawi się już jako *Ecclesia assumpta*, który już jest wypełnieniem słów Apostoła Pawła: *Razem też wskreszył i razem posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie* (Ef 2, 6). Kościół poprzez Eucharystię, która jest trwaniem w Chrystusie, rodzi do życia, które jest

²¹ J. RATZINGER, *Wzniosła Córa Syjonu...*, 45.

²² BENEDYKT XVI, Adhortacja apostołska *Sacramentum caritatis* o Eucharystii, źródle i szczytcie życia i misji Kościoła (22.02.2007), 30.

wskrzeszeniem i posadzeniem na wyżynach niebieskich. Ta macierzyńska funkcja Kościoła personifikuje się w Maryi. Ona jako Wniebowzięta już urzeczywistnia to, co daje Eucharystia. Będąc trwaniem w Chrystusie, Eucharystia daje już wskrzeszenie i usadowienie na wyżynach niebieskich w Chrystusie Jezusie. Według Benedykta XVI: *I jeśli prawdą jest, że my wszyscy jesteśmy jeszcze w drodze ku pełnemu spełnieniu się naszej nadziei, to nie odbiera nam to możliwości uznania już teraz z wdzięcznością, że to, czego nam Bóg udzielił, znajduje swoją doskonałą realizację w Dziewicy Maryi, Matce Boga i naszej Matce: Jej Wniebowzięcie wraz z ciałem i duszą jest dla nas znakiem pewnej nadziei, ponieważ wskazuje nam, pielgrzymom w czasie, ten eschatologiczny cel, którego sakrament Eucharystii już teraz daje nam kosztować*²³. W Maryi zatem jest doskonała realizacja narodzenia do życia po życiu, do którego Kościół rodzi poprzez Eucharystię.

Macierzyńska funkcja Kościoła możliwa jest dzięki Duchowi Świętemu. Tak jak Maryja w momencie Zwiastowania miała swoją Pięćdziesiątnicę, tak samo ma ją Kościół. Owocem Pięćdziesiątnicy Kościoła jest rodzenie Chrystusa. Ta Pięćdziesiątnica Kościoła personifikuje się w Maryi. W Niej Kościół ogląda swoją własną Pięćdziesiątnicę. Według Leona Wielkiego Duch Święty *obdarzył wodę tym, czym obdarzył Matkę*²⁴. To Duch Święty sprawia macierzyństwo Kościoła poprzez chrzest, tak jak sprawił macierzyństwo Maryi. W macierzyństwie Maryi, które dokonało się za sprawą Ducha Świętego, Kościół widzi początek swojego macierzyństwa.

3. Znaczenie modelu Kościoła jako matki dla eklezjologii

W określeniu Kościoła jako matki można widzieć jeden z modeli eklezjologicznych. Z tego modelu wyłoniła się mariologia. Model ten podkreśla niezbędność Kościoła do zbawienia, o czym naucza *Lumen gentium*: *Kościół jest konieczny do zbawienia*²⁵. Wypowiedź z *Lumen gentium* rozwija deklaracja *Dominus Jesus*: *Przed wszystkim należy stanowczo wierzyć w to, że pielgrzymujący Kościół konieczny jest do zbawienia. Chrystus bowiem jest jedynym pośrednikiem i drogą zbawienia, On, co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół; On to właśnie, podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu*

²³ TAMŻE, 33.

²⁴ *Sermo* XXV, 4.

²⁵ LG 14.

(por. Mk 16, 16; J 3, 5), potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę. Tej nauki nie należy przeciwstawiać powszechnej woli zbawczej Boga (por. 1 Tm 2, 4); dlatego «trzeba koniecznie łączyć wzajemnie te dwie prawdy, mianowicie rzeczywistą możliwość zbawienia w Chrystusie dla wszystkich ludzi i konieczność Kościoła w porządku zbawienia»²⁶. Kościół jest konieczny do zbawienia, bo jako matka „za sprawą Ducha Świętego” rodzi do zbawienia przez głoszenie słowa Bożego i sprawowanie sakramentów. Dlatego deklaracja *Dominus Jesus* stwierdza: *Jeśli jest prawdą, że wyznawcy religii niechrześcijańskich mogą otrzymać łaskę Bożą, jest także pewne, że obiektywnie znajdują się oni w sytuacji bardzo niekorzystnej w porównaniu z tymi, którzy posiadają w Kościele pełnię środków zbawczych*²⁷.

Model Kościoła jako matki zachowuje równowagę pomiędzy hierarchicznym a charyzmatycznym wymiarem Kościoła, o którym naucza *Lumen gentium*: *Duch [Święty] mieszka w Kościele [...]. Prowadząc Kościół [...] obdarza go różnymi darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi i za ich pomocą kieruje nim*²⁸. Przed Soborem przeakcentowano wymiar hierarchiczny Kościoła, sprowadzając eklezjologię do jakiejś „hierarchiologii”. Natomiast po Soborze odwrotnie, przeakcentowano charyzmatyczny wymiar Kościoła, sprowadzając eklezjologię do jakiejś „charyzmatologii”. Według modelu Kościoła jako matki potrzebuje on tych, którzy głoszą słowo Boże i sprawują sakramenty, ale ta posługa dokonuje się w mocy Ducha Świętego. To On sprawia, że Kościół staje się matką rodzącą przez słowo i sakramenty do zbawienia.

Z modelu Kościoła jako matki wynika, że żyje w nim tajemnica macierzyńska. Ona nie pozwala na traktowanie Kościoła na sposób socjologiczny, jak instytucji. Co więcej, ta macierzyńska tajemnica umożliwia miłość do Kościoła²⁹. Święty Augustyn przeżywał Kościół poprzez pryzmat swojej matki. Święta Monika była dla niego osobiście tym, czym Kościół³⁰.

Gdy zepchnięto model Kościoła jako matki na boczny tor, to pojawiła się idea Kościoła jako pani i królowej rządzącej światem (*domina et regnatricis, imperatrix*) i w konsekwencji jako *Ecclesia militans*. Te idee

²⁶ KONGREGACJA NAUKI WIARY, Deklaracja *Dominus Jesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła (6.08.2000), 20.

²⁷ TAMŻE, 22.

²⁸ LG 4.

²⁹ J. RATZINGER, *Wzniosła Córa Syjonu...*, 117.

³⁰ TENZE, *Kirche – Mutter und Heimat*, w: TENZE, *Gesammelte Schriften (Kirche – Zeichen unter den Völkern)*, t. VIII/2, Freiburg 2010, 1351.

redukowały eklezjologię do relacji władzy religijnej do władzy świeckiej. Przykładem może być bulla Bonifacego VIII *Unam sanctam* (18 XI 1302 r.), która mówi o dwóch mieczach: *Ewangelia uczy nas, że w tej jego owczarni i w jej władzy są dwa miecze, mianowicie duchowy i doczesny. Kiedy bowiem apostołowie powiedzieli: «Oto tutaj dwa miecze», Pan nie odpowiedział, że to za dużo, ale że wystarczy. Ten więc, kto zaprzecza, iż miecz doczesny jest w mocy Piotra, źle interpretuje słowo Pana, który mówi «Włóż swój miecz do pochwy».* Oba miecze: *duchowy i materialny są więc we władzy Kościoła: pierwszym zarządza się dla Kościoła, drugim przez Kościół; pierwszy rękami kapłana, drugi rękami książąt i królów, lecz z woli i przyzwolenia kapłana. Jeden miecz musi koniecznie być poddany drugiemu, zaś władza doczesna [ma być poddana] duchowej.* Taki model Kościoła jako *domina et regnatrice* był przedmiotem krytyki Kalwina. Autor *Institutio* pisze, że stary Rzym był matką Kościołów, ale później stał się stolicą Antychrysta³¹, bo przywłaszczył sobie to, co należy do samego Boga³². Kalwin gotów byłby przyznać papieżowi znaczenie, jakie miał za czasów Leona Wielkiego i Grzegorza Wielkiego, pod warunkiem, że papież byłby biskupem. *Chcą [...] mieć w Rzymie stolicę apostołską? [...] Niech mi pokażą, czy tam jest prawdziwy biskup [...]. Co się tyczy papieża, to chętnie bym się dowiedział, w czym on jest podobny do biskupa. Naczelnym zadaniem urzędu biskupiego jest głosić ludowi słowo Boże. Drugim – służyć sakramentami. Trzecim – napominać, ganić, nawet karać przez ekskomunikowanie tych, którzy błędzą. Czy coś z tego on robi?*³³. Konkluzja Kalwina jest następująca: kto nie jest biskupem, nie może być księciem biskupów; to, co nie jest Kościołem, nie może być matką Kościołów³⁴. Model Kościoła jako matki koncentruje się na tym, co jest głównym zadaniem Kościoła – głoszenie Słowa Bożego i sprawowanie sakramentów.

Model Kościoła jako matki nie powinien być przyćmiony przez nadany Maryi tytuł „Matka Kościoła”. W dniu 21 listopada 1964 r. papież Paweł VI na zakończenie III sesji Soboru ogłosił Maryję Matką Kościoła. Tytuł ten może zepchnąć znowu na boczny tor model Kościoła jako matki. Kościół wcześniej niż Maryja był nazywany „matką naszą” (*Ecclesia Mater*)³⁵. Kardynał Stefan Wyszyński próbował pogodzić obydwie idee: Matki Kościoła i Kościoła matki. Kościół matka musi mieć

³¹ *Institutio* IV, VII, 24.

³² *Institutio* IV, VII, 25.

³³ *Institutio* IV, VII, 23.

³⁴ TAMŻE.

³⁵ A. NADBRZEŻNY, *Od Matki Odkupiciela do Matki wszystkich wierzących. Mariologia Edwarda Schillebeeckxa*, Lublin 2005, 134.

przy sobie oraz w sobie Matkę swojego Założyciela, która jest również Jego Matką. Kardynał obrazowo porównuje macierzyństwo Kościoła Matki i macierzyństwo Maryi. Narodzenie do życia w łasce w Kościele jest paralelne do zrodzenia Jezusa przez Maryję w Betlejem. Kościół, choć sam jest matką podobnie jak Maryja, to jednak potrzebuje Maryi jako Matki. Maryja jest przy kołysce Kościoła, tak jak przy kołysce Jezusa. Od momentu, w którym Maryja została włączona w ziemskie życie Chrystusa, została również zaangażowana w życie Kościoła, z Jej Bożego macierzyństwa wypływa Jej funkcja w sercu Kościoła. Kościół nie ma w sobie pełnego macierzyństwa, jeżeli zabraknie mu obecności Maryi, która współdziałała w duchowym zrodzeniu Chrystusa w sercach wiernych. Kościół, który przedstawia Niewiasta z Apokalipsy, jest Matką tych wszystkich, którzy *zachowują przykazania Boga i strzegą świadectwa Jezusa* (Ap 12, 17) i równocześnie jest miejscem uniwersalnego macierzyństwa Maryi. Kościół nie tylko kontynuuje macierzyństwo Maryi, ale i sam go doświadcza³⁶.

Model Kościoła jako matki wykazuje ekumeniczne współbrzmienie. Jest on bliski szesnastowiecznym reformatorom Marcinowi Lutrowi i Janowi Kalwinowi, i dlatego mógłby zbliżyć do siebie eklezjologię protestancką i eklezjologię katolicką.

Model Kościoła jako Matki należałoby eksponować w kontekście bezkościelnego chrześcijaństwa. Według Klausa Bergera, jest to chrześcijaństwo mieszkające na zewnątrz portali Kościołów³⁷, lub są to chrześcijanie, dla których Kościół przestał być duchową ojczyzną³⁸. Bezkościelne chrześcijaństwo jest wynikiem teologii liberalnej, która wykopała jakby przepaść pomiędzy Jezusem a Kościołem. Konsekwencją wykopania tej przepaści jest uznanie religijnego indywidualizmu za najwyższe dobro. Tymczasem Kościół jest chciany przez Jezusa, który mówi o nim *mój Kościół* (Mt 16, 18) i tylko w tym Kościele i dzięki jego misji głoszenia słowa Bożego można stać się wierzącym *ex auditu*. Chrześcijanin zawdzięcza więc Kościołowi: nauczanie prawdziwej wiary, łaski sakramentalne i życie we wspólnocie kościelnej³⁹. Dlatego wciąż aktualne są słowa św. Cypriana: *kto nie ma Kościoła za matkę, ten nie ma Boga za Ojca*.

Mówiąc o macierzyństwie Kościoła, św. Augustyn posłużył się słowem „typ” dla oddania związku pomiędzy macierzyństwem Matki Pana

³⁶ Zob. J. PACH, *Maryja jako Matka Kościoła w nauczaniu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 128-137.

³⁷ K. BERGER, *Wierzyć bez Kościoła?*, Poznań 2007, 37.

³⁸ TAMŻE, 34.

³⁹ J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Kraków 2007, 119.

i macierzyństwem Kościoła. Zarówno Matka Pana, jak i Kościół rodzą Chrystusa, przy czym macierzyństwo Maryi interpretuje św. Augustyn w świetle macierzyństwa Kościoła, wprowadzając na stałe do tradycji chrześcijańskiej powiedzenie: *Maria Christum prius mente quam ventre concepit*. Macierzyństwo Kościoła inicjuje przyjęcie słowa Bożego, które rodzi wiarę. Wiara z kolei prowadzi do sakramentów. Zwłaszcza w chrzcie i Eucharystii przez łaskę dokonują się narodziny z Boga (por. J 1, 13). Cały ten proces rodzenia z Boga dokonuje się w Kościele „za sprawą” Ducha Świętego. Tak rozumiane macierzyństwo Kościoła personifikuje macierzyństwo Matki Pana. W określeniu „Kościoła jako matki” można widzieć jeden z modeli eklezjologicznych. Model ten podkreśla konieczność Kościoła do zbawienia, zachowuje równowagę pomiędzy hierarchicznym a charyzmatycznym wymiarem Kościoła, wykazuje ekumeniczne współbrzmienie. Nadto wynika z niego, że w Kościele żyje tajemnica macierzyńska, która nie pozwala na wyłącznie socjologiczne traktowanie Kościoła. Model ten ma znaczenie pastoralne w kontekście bezreligijnego chrześcijaństwa. Jak wykazał kardynał Wyszyński, przyznany Maryi tytuł Matki Kościoła nie musi stać w opozycji do Kościoła jako matki.

Ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

Pl. Katedralny 6
PL – 50-329 Wrocław

e-mail: bferdek@pwt.wroc.pl

Maria come prototipo della funzione materna della Chiesa

(Riassunto)

L'insegnamento sulla relazione tra Maria e la Chiesa è fortemente ancorato nella storia della teologia. Il Vaticano II ha messo in rilievo il stretto legame tra la Chiesa e la Madre di Gesù. Ella è il tipo della Chiesa. Si deve però ricordare che anche la Chiesa fu chiamata 'madre'. La Chiesa partorisce da Dio spiritualmente i figli di Dio, cioè i credenti. In che modo possiamo vedere in Maria la personificazione della funzione materna della Chiesa?

La prima parte dell'articolo riguarda la questione delle relazioni tra Maria e la Chiesa. L'autore sottolinea la maternità spirituale di Maria verso Gesù, perchè fu molto importante la sua fede nel concepire del Figlio durante l'annunciazione. Con san Agostino si deve dire per Maria fu più importante di essere Discepola di Gesù che la sua Madre su livello fisico. Questo pensiero viene oggi sviluppato tra l'altro da Ratzinger. Essere Madre di Gesù significa non soltanto partorire, ma anche ascoltare e compiere la sua parola. La persona di Maria ci aiuta di interpretare la Chiesa in chiave personalistica e materna.

In seguito, l'autore spiega in quale modo Maria può essere vista come la personificazione della funzione materna della Chiesa. Uno dei compiti della Chiesa è la proclamazione della Parola di Dio. In Maria si può vedere il perfetto modello dell'ascolto della Parola. Dall'ascolto nasce la fede che porta al battesimo. In Maria vediamo il modello della fede e anche una persona nuova, cioè trasformata dalla grazia pasquale. In Maria immacolata si vede l'immagine della *Ecclesia Immacolata*.

In conclusione l'autore delinea il modello della Chiesa come madre e ci presenta il suo significato per l'ecclesiologia.

Relacja macierzyńsko-synowska stanowi jeden z obrazów, jakiego Biblia używa na określenie natury Kościoła oraz jego posłannictwa w świecie¹. Obraz ten wskazuje na sam fundament oraz na obowiązki, jakie pociąga za sobą przynależność do kościelnej komunii. Przez przepowiadanie i chrzest święty Kościół rodzi do nowego życia ciągle nowych członków². Jego macierzyńska funkcja nie ogranicza się jednak do zrodzenia. Do istoty macierzyństwa należy także wychowanie, jakie podejmuje on wobec swoich dzieci. Z kolei człowiek, który „rodzi się” w Kościele do nowego życia, jest nie tylko przedmiotem nieustannej troski Kościoła-Matki, ale wraz z nią podejmuje misję macierzyńską wobec tych, którzy jeszcze stoją poza jego wspólnotą. Zarówno cały Kościół, jak i poszczególne jego dzieci, podejmują misję macierzyńską razem z Maryją i w oparciu o Jej wzór. W niniejszym opracowaniu będzie podjęty nade wszystko aspekt wzorczości, przy czym wzorczość ta zostanie odniesiona najpierw do całego Kościoła jako wspólnoty, a następnie do szczególnych powołań w Kościele, dla których Maryja stanowi wzór rodzicielki w wymiarze fizycznym i duchowym oraz wzór wychowawczyni.

Ks. Tadeusz Zadykowicz

Maryja ‘nasza Matka’ jako nauczycielka – wzór naszego macierzyństwa wobec bliźnich

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 117-129

1. Maryja jako wzór macierzyństwa Kościoła

Choć Sobór Watykański II nie użył wprost w odniesieniu do Maryi tytułu „Matka Kościoła”, to wskazał na liczne związki, jakie łączą Matkę Chrystusa z Jego Mistycznym Ciałem³. Związki te sięgają samych początków wspólnoty eklezjalnej i dlatego uprawomocniają ten tytuł Maryi, który zresztą od czasów Soboru na dobre zagościł w teologii katolickiej oraz w pobożności wiernych. Co prawda, w praktyce duszpasterskiej istnieje ciągle pokusa, by traktować go jedynie jako zachętę do „uciekania się pod Jej obronę”, jednak nikt, kto uważnie czyta dokumenty soborowe i późniejsze nauczanie Kościoła, nie może w tym tytule nie zauważyć elementów normatywnych. Prawdziwa cześć dla Maryi jako Matki

¹ Por. T. ZADYKOWICZ, *Maryjność moralności chrześcijańskiej*, Lublin 2009, 119.

² Por. LG 64.

³ Por. TAMŻE, 60-69.

Kościół oznacza zarazem obowiązek podjęcia misji macierzyńskiej wobec bliźnich. Rozważając Jej tajemniczą świętość, naśladowując Jej miłość oraz spełniając wiernie wolę Ojca, dzięki przyjmowanemu z wiarą słowu Bożemu, Kościół sam ma stawać się matką, *przez przepowiadanie i chrzest rodzić do nowego i nieśmiertelnego życia*⁴.

Macierzyństwo Maryi stanowi pierwowzór owego rodzenia, jest typem i wzorem płodności Dziewicy-Kościół⁵. Dlatego Kościół uczy się (powinien się uczyć!) od Niej własnego macierzyństwa. Aby jednak stało się to możliwe, musi on dobrze odczytać lekcję zawartą w tym wzorze. Odnosi się ona najpierw do postaw wiary i posłuszeństwa, które – jak w przypadku Maryi – otwierają na macierzyństwo. Aby więc „rodzić do nowego życia”, Kościół musi najpierw – jak Maryja – odpowiedzieć Bogu wiarą na Jego wezwanie. Musi też kierować się – jak Ona – miłością, która najlepiej oddaje postawę matki wobec dziecka. Wiara i miłość Maryi są właściwym punktem odniesienia dla Kościoła, który przyjmuje na siebie zadanie kontynuacji Jej funkcji macierzyńskiej w dzisiejszym świecie. Dzięki Niej rozpoznaje macierzyński wymiar swojego powołania, który związany jest istotowo z jego sakramentalną naturą. *Jeśli Kościół – pisze bł. Jan Paweł II – jest «znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem», to właśnie na zasadzie swego macierzyństwa: dlatego, że ożywiony Duchem «rodzi» synów i córki rodzaju ludzkiego do nowego życia w Chrystusie; dlatego, że – jak Maryja na służbie tajemnicy Wcielenia – tak Kościół pozostaje na służbie tajemnicy «usynowienia» przez łaskę*⁶. Kościół jest w pełni świadom, że nosi w sobie Zbawiciela świata, Chrystusa Pana, i że jest powołany, aby dawać Go światu, odradzając ludzi do życia Bożego. Nie może jednak zapominać, że ta jego misja stała się możliwa dzięki macierzyństwu Maryi, która poczęła i wydała na świat Tego, który jest *Bogiem z Boga; Bogiem prawdziwym z Boga prawdziwego*⁷.

Każdemu macierzyństwu towarzyszą „bóle rodzenia”. Potwierdzają to słowa Apokalipsy (por. 12, 2), które nawiązują do Matki Jezusa stojącej obok krzyża (por. J 19, 25), gdzie z duszą, którą przenika miecz (por. Łk 2, 35), uczestniczy Ona w bólach rodzenia się wspólnoty uczniów. Pomimo cierpień jest Ona „obleczona w słońce”, czyli nosi

⁴ TAMŻE, 64. Por. także: MC 19; MD 22; KKK 507.

⁵ MC 19. Por. także: JAN PAWEŁ II, *Maryja figurą i wzorem Kościoła* (6.08.1997), w: *Katechezy maryjne*, red. L. DUDKIEWICZ, K. KLAUZA, Częstochowa 1998, 251-254; K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, wyd. 3, Kraków 2003, 141.

⁶ RM 43.

⁷ Por. EV 103.

w sobie odblask Bożej chwały i stanowi „wielki znak” oblubieńczej relacji Boga ze swym ludem. Obraz ten, zwykle interpretowany jako wyraz miłości i troski Ojca, otaczającej Maryję łaską Chrystusową i blaskiem Ducha, wskazuje na eklezjalny wymiar Jej osobowości: Niewiasta obleczona w słońce jest obrazem świętości Kościoła, urzeczywistniającej się w pełni w Najświętszej Dziewicy na mocy szczególnej łaski⁸. Obraz ten potwierdza również prawdę, że także macierzyństwo Kościoła nie dokonuje się bez bólu. Ten ból związany jest z różnymi formami sprzeciwu, jakie świat wyraża wobec jego misji; w nieustannym zmaganiu z mocami zła, które nadal przenikają świat i oddziałują na ludzkie serca, stawiając opór Chrystusowi⁹. Podobnie jak Maryja musiała przeżywać swoje macierzyństwo pod znakiem cierpienia (por. Łk 2, 34-35; J 19, 25), także Kościół – jak na to wskazuje eklezjologiczna interpretacja apokaliptycznej wizji Niewiasty – musi stawiać czoła uosobionej potędze zła, a zarazem wszystkim mocom, które działają w historii i przeciwstawiają się jego misji.

W tej walce z mocami zła, które można porównać do „bólów rodzenia”, Maryja jest dla Kościoła źródłem nadziei. Wrogość potęgi zła nigdy nie będzie w stanie zniweczyć jego misji macierzyńskiej. Uczestnicząc razem z Maryją w darze, jaki Jej Syn składa z samego siebie, ofiarowuje światu Jezusa, daje Go, rodzi ostatecznie dla wszystkich, którzy zechcą Go przyjąć. „Tak” Maryi, wypowiedziane w dniu Zwiastowania i dopełnione w dniu Krzyża, znajduje swoje przedłużenie w wierze i miłości Kościoła, który rodzi jako syna każdego człowieka. *Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat* (J 16, 21). To zdanie można odnieść zarówno do bólu Matki Jezusa na Kalwarii, jak i do Kościoła, któremu Ona „przewodzi”. Uobecnia Ona Kościół w owym „przejściu” od bólu męki do radości zmartwychwstania. Zresztą sam Jezus stosuje tę metaforę do uczniów i Kościoła: *Także i wy teraz doznajecie smutku. Znowu jednak was zobaczę, i rozraduje się serce wasze, a radości waszej nikt wam nie zdoła odebrać* (J 16, 22). Macierzyństwo Kościoła zatem, choć dokonuje się „w bólu”, ostatecznie ukierunkowane jest na radość, która wykracza poza ramy doczesności i w pełni objawi się w życiu przyszłym.

Macierzyństwo Kościoła – jak zaznaczono – urzeczywistnia się przez przepowiadanie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów, szczególnie

⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Niepokalane Poczęcie* (29.05.1996), 3, w: *Katechezy maryjne...*, 102-103.

⁹ Por. EV 103.

chrztu świętego, celebrację Eucharystii i odpuszczanie grzechów. Ma ono zatem charakter bardziej „zewnątrzny”. Nie oznacza to jednak sprowadzenia go do wymiaru czysto instytucjonalnego. Zresztą o przyjęciu do jakiegokolwiek instytucji nie mówi się, że jest to „zrodzenie”. Jedynie wejście do wspólnoty Kościoła, które jest owocem przepowiadania słowa i sprawowanych sakramentów, jest zawiązaniem znacznie głębszej wspólnoty i dlatego zasługuje na miano „zrodzenia”. Co więcej, jest ono w pewien sposób powiązane z narodzinami Jezusa; jest jakby ich odbiciem. Chrześcijanie są *poczęci mocą Ducha Świętego, a ich zrodzenie, owoc przepowiadania i chrztu, podobne jest do zrodzenia Zbawiciela*¹⁰.

Już Ojcowie Kościoła uczyli, że w sakramencie chrztu w pewien sposób przedłuża się dziewicze macierzyństwo Maryi. Z licznych świadectw Paweł VI przytacza słowa św. Leona Wielkiego, który w homilii na Boże Narodzenie stwierdza: *Początek życia, jaki (Chrystus) wziął w łonie Dziewicy, umieścił w źródle chrzcielnym: dał wodzie to, co dał Matce; albowiem moc Najwyższego i osłona Ducha Świętego, która sprawiła, że Maryja porodziła Zbawiciela, sprawia, że woda odradza wierzącego*¹¹. Podobnie ujmuje to *Modlitwa ofiarna* z liturgii hiszpańskiej mówiąca: *Tamta (Maryja) nosiła życie w łonie, ten (Kościół) – w chrzcie. Do łona tamtej Chrystus wstąpił, w wody tego Chrystus przyoblekł się*¹².

Jeśli Kościół chce pełnić swoją funkcję macierzyńską na wzór Maryi, nie może jej ograniczyć do momentu zrodzenia. Istotą macierzyństwa jest również troskliwa opieka nad dzieckiem, która właściwie nigdy się nie kończy. Kiedy w Liście do Efezjan czytamy o Chrystusie-Oblubieńcu, że „żywi i pielęgnuje” Kościół jako swe Ciało (por. 5, 29), nie możemy – mówi bł. Jan Paweł II – nie łączyć tej oblubieńczej troski Chrystusa nade wszystko z darem Pokarmu Eucharystycznego, upodobnionym do tylu matczynych zabiegów związanych z „żywieniem i pielęgnowaniem” dziecka¹³. Macierzyństwo wskazuje także na postawę serdecznej troskliwości. Maryja okazała taką postawę zarówno wobec swego Syna, jak i wobec wspólnoty rodzącego się Kościoła. Ułatwiała Ona jedność między Apostołami, modląc się o dary Ducha Świętego oraz wychowując uczniów swego Syna do trwałej jedności z Bogiem. Naśladując ten wzór, Kościół winien stawać się wychowawcą, przygotowując współczesnego człowieka do modlitwy, do spotkania z Bogiem.

¹⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Wzór macierzyństwa Kościoła* (13.08.1997), 3, w: *Katechezy maryjne...*, 257.

¹¹ MC 19.

¹² TAMŻE.

¹³ Por. JAN PAWEŁ II, *Z Maryją pod Krzyżem*. List do kapłanów na Wielki Czwartek 1988 r., 4, w: *Jan Paweł II. Listy do kapłanów*, Kraków 1999, 167.

Z macierzyństwem łączy się zadanie nauczycielki, które Kościół spełnia, będąc posłuszny Chrystusowi. W wypełnianiu tego zadania naśladuje on Maryję, która w czasie uczytu weselnej w Kanie Galilejskiej mówi do Syna: „Wina nie mają”, a następnie zwraca się do sług: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). W słowach tych Maryja wyraziła przede wszystkim istotę swego życia. Za tymi słowami – jak mówi bł. Jan Paweł II – stoi Ona cała. Całe Jej życie bowiem było jednym wielkim „tak” Chrystusowi, wielkim „tak” pełnym radości i zaufania¹⁴. Maryja pełna łaski, Dziewica Niepokalana, przez całe życie pozostawała całkowicie otwarta na Boga, w doskonałej zgodzie z Jego wolą – także w momentach trudnych, z których najtrudniejsze były te, które przeżyła na Kalwarii, u stóp krzyża. Nigdy nie wycofała swego „tak”, ponieważ całe swoje życie złożyła w ręce Boga: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa Twojego* (Łk 1, 38). Słowa „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” są wezwaniem do posłuszeństwa Jezusowi i Jego przykazaniom, do pójścia za Nim, do zaufania Mu. Wzywając do takich postaw, również Kościół uczy takiej wiary i miłości, która nie sprowadza się do samych słów lub mglistych sentymentów, ale oznacza konsekwentne przeżywanie swojego życia w świetle Ewangelii.

Rola Maryi w Kościele związana jest z nieustannym przypominaniem mu jego zadań macierzyńskich. Patrząc na Maryję, naśladując Jej wiarę i miłość, okazując uległość w wypełnianiu woli Ojca, Kościół ma realizować własne macierzyństwo duchowe. Jednakże – jak przypomina Papież – macierzyństwo Kościoła nie czyni zbytecznym macierzyństwa Maryi¹⁵. Wywiera Ona nadal wpływ na życie chrześcijan i przyczynia się do nadania Kościołowi macierzyńskiego oblicza. W świetle Jej Boskiego macierzyństwa macierzyństwo wspólnoty eklezjalnej przestaje być czymś abstrakcyjnym, a staje się rzeczywistością bardzo konkretną, ogarniającą każdego człowieka. Wpatrując się w Maryję, Kościół odkrywa swoją tożsamość jako matki.

Tajemnicą Kościoła jest «rodzenie do nowego nieśmiertelnego życia», czyli macierzyństwo w Duchu Świętym. Maryja – jak podkreśla bł. Jan Paweł II – nie tylko jest tutaj wzorem dla Kościoła, ale czymś o wiele wyższym. Równocześnie bowiem „współdziała Ona swą macierzyńską miłością w rodzeniu i wychowywaniu” synów i córek Kościoła-Matki. Macierzyństwo Kościoła urzeczywistnia się więc nie tylko we-

¹⁴ Por. TENŻE, *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie*. Orędzie na Światowy Dzień Młodzieży 1988 r., 2.

¹⁵ Por. TENŻE, *Wzór macierzyństwa Kościoła* (13.08.1997), 4, w: *Katechezy maryjne...*, 257.

dług wzoru Bogarodzicy, ale także przy Jej „współdziałaniu”, którego istota jest określana mianem macierzyńskiego pośrednictwa¹⁶. Kwestia ta, choć wykracza poza ramy niniejszego artykułu, warta jest podkreślenia, ponieważ pozwala sobie uzmysłwić, że wzór Maryi nie ma charakteru statycznego. Jej macierzyństwo nie jest bezosobowym modelem, ale wzorem w pełnym tego słowa znaczeniu, tzn. rzeczywistością, którą nie tyle należy odwzorować, ale z którą należy się wewnątrznie i głęboko zjednoczyć.

Należy podkreślić, że do istoty macierzyństwa należy to, że odnosi się ono do osoby. Stanowi o nim bowiem zawsze jedyny i niepowtarzalny związek osób: matki z dzieckiem oraz dziecka z matką. Również – jak podkreśla bł. Jan Paweł II – kiedy ta sama niewiasta jest matką wielu dzieci, jej osobisty stosunek do każdego z nich charakteryzuje macierzyństwo w samej jego istocie. Każde bowiem z dzieci jest zrodzone w sposób jedyny i niepowtarzalny, zarówno dla matki, jak dla dziecka. Każde też w sposób jedyny i niepowtarzalny jest ogarnięte ową macierzyńską miłością, na jakiej opiera się jego wychowanie i dojrzewanie w człowieczeństwie. Można powiedzieć – konstatuje Papież – że «macierzyństwo w porządku łaski» zachowuje analogię do tego, co «w porządku natury» charakteryzuje związek matki z dzieckiem. W tym świetle staje się lepiej zrozumiały fakt, iż w testamencie Chrystusa na Golgocie to nowe macierzyństwo Jego Matki zostało zaadresowane w liczbie pojedynczej do jednego człowieka: «oto syn Twój»¹⁷. W tym obrazie Matki Kościół lepiej też rozumie swoje posłannictwo, które obejmuje nie jakąś bliżej nieokreśloną grupę, ale jest zawsze skierowane ku konkretnemu człowiekowi. Podobnie zresztą posłannictwo Kościoła, choć ma charakter wspólnotowy, jest spełniane przez konkretne osoby, które stają się „matkami” i „ojcami” nie tylko w porządku natury, ale także w porządku łaski.

2. Macierzyńska misja chrześcijanina

Prawdą jest, że to cały Kościół jako wspólnota podejmuje swoją misję macierzyńską. Od tego wspólnotowego działania uzależniona jest zresztą jej skuteczność. Należy jednak podkreślić, że w ramach wspól-

¹⁶ Por. RM 44. Por. także: T. ZADYKOWICZ, *Ideowe obrazy Maryi w encyklikach Jana Pawła II: Redemptor hominis, Dominum et Vivificantem, Redemptoris Mater, w: Ku mariologii w kontekście, cz. 1: Mariologia Soboru Watykańskiego II, Pawła VI, Jana Pawła II*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 2008, 347-350.

¹⁷ Por. RM 45.

noty eklezjalnej funkcję rodzenia i wychowania podejmuje każdy indywidualny człowiek, mając na względzie słowa św. Pawła: *Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje* (Ga 4, 19). Każdy wierzący jest zatem nie tylko „przedmiotem” macierzyńskiej troski Kościoła, ale w pełnym tego słowa znaczeniu podmiotem, tzn. tym, kto podejmuje macierzyńskie zadania. Do macierzyństwa wezwany jest zatem Kościół-Matka, zarówno jako taki, jak i poszczególni jego członkowie. Zadanie to ma więc charakter powszechny. Obejmuje ono nie tylko duchownych, ale także świeckich, którzy sami formowani przez Kościół i w Kościele, otrzymują od Ducha Świętego dar płodności i aktywnie z nim współpracują. Jak pisał cytowany przez bł. Jana Pawła II św. Metody z Olimpu: *Mniej doskonali [...] są noszeni i formowani, jak w maczycznym łonie, przez bardziej doskonałych, ażeby byli poczęci i zrodzeni dla wielkości i piękna cnót*, tak jak to się stało w przypadku św. Pawła, który wszedł do Kościoła prowadzony przez doskonałych chrześcijan (w osobie Ananiasza), po czym sam osiągnął doskonałość i był duchowym ojcem tak wielu synów i córek¹⁸.

Sobór podkreśla wyraźnie rolę wzoru, jaką odgrywa Maryja wobec Kościoła w jego misji apostołskiej, mówiąc: *W swojej apostołskiej działalności Kościół słusznie ogląda się na Tę, co zrodziła Chrystusa, który po to poczęł się z Ducha Świętego i narodził z Dziewicy, aby przez Kościół także w sercach wiernych rodził się i wzrastał. Ta zaś Dziewica w życiu swoim stała się przykładem owego macierzyńskiego uczucia, które ożywiać winno wszystkich współpracujących dla odrodzenia ludzi w apostołskim posłannictwie Kościoła*¹⁹. Podobnie zatem jak niegdyś współpracowała Ona z dziełem zbawienia przez macierzyński udział w dziele Chrystusa i przez macierzyńską pomoc świadczoną rodzącemu się Kościołowi, tak i obecnie Maryja nadal wspiera wspólnotę chrześcijańską i wszystkich wierzących, którzy włączają się ofiarnie w głoszenie Ewangelii. Jest Ona obrazem tego, co stanowi cel apostołskiej działalności chrześcijan. Ten cel, w kategoriach socjologicznych, mógłby być utożsamiany z pozyskiwaniem nowych członków dla wspólnoty, rozszerzaniem się tej wspólnoty. W Maryi jest on jednak postrzegany znacznie głębiej: działalność apostołska ma na celu „zrodzenie” do nowego życia. Chrześcijanin zatem, który razem ze wspólnotą podejmuje misję apostołską, staje się poniekąd matką/ojcem dzieci w wierze.

Macierzyństwo w porządku ducha samo w sobie nie ma cech ani „męskich”, ani „kobięcych”. Jest ono właściwe zarówno kobiecie, jak

¹⁸ Por. ChL 61.

¹⁹ LG 65.

i mężczyźnie, ponieważ nie wiąże się z cielesnością. Istnieje tu zatem – można tak rzec – wyjątkowe „równouprawienie” wobec darów Ducha Świętego, wobec „wielkich dzieł Bożych” (por. Dz 2, 11). Wobec tych właśnie „wielkich dzieł Bożych” – pisze bł. Jan Paweł II – Apostoł-mężczyzna czuje potrzebę odwołania się do tego, co istotowo kobiece, aby wyrazić prawdę o swym apostołskim posługiwaniu, a czyni tak, gdy zwraca się do Galatów ze słowami: *Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę* (4, 19)²⁰. Ten zatem, który w Pierwszym Liście do Koryntian głosi wyższość dziewictwa nad małżeństwem (por. 7, 38), co jest zresztą odbiciem słów Chrystusowych zapisanych w Ewangelii według św. Mateusza (por. 19, 10-12), nie znalazł lepszego wyrazu dla określenia podstawowej misji Kościoła i każdego chrześcijanina, jak właśnie odwołanie się do macierzyństwa.

Macierzyństwo jest niemożliwe, a w każdym razie niepełne, jeśli nie jest owocem wiary, miłości oraz doskonałego zjednoczenia z Oblubieńcem. Wzorem takiej wiary, miłości i zjednoczenia jest Maryja. Chrześcijanin, tak jak Ona, spełnia swoje macierzyństwo duchowe poprzez świadectwo wiary i miłości. Poprzez to świadectwo umożliwia głębsze poznanie Chrystusa innym, nie ograniczając własnej misji macierzyńskiej do zrodzenia, ale rozszerzając ją na duchowe wzrastanie, które prowadzi do bardziej dojrzałego przyjmowania postawy dzieciństwa. Wprawdzie moc stania się dziećmi Bożymi pochodzi od Boga (por. J 1, 12-13), nie zwalnia to jednak uczniów Chrystusa od służby temu „usynowieniu”. Okazując bezwzględne posłuszeństwo zbawczej woli Bożej, winni oni stawać się wzorem dla tych, których Pan nazywa błogosławionymi, ponieważ *śluchają słowa Bożego i zachowują je* (Łk 11, 28). Pamiętając, że słowa te padły z ust Jezusa w odpowiedzi kobiecie z tłumu, która nazywa Jego Matkę błogosławioną, można powiedzieć, że wszelka działalność apostołska oparta na osobistym świadectwie ma wymiar maryjny, ponieważ zmierza ku uczestnictwu w błogosławieństwie Maryi, którego istotą było Jej przyłgnięcie do woli Bożej i w konsekwencji zgoda na macierzyństwo.

Misja duchowego rodzenia odsłania prawdziwe więzy istniejące we wspólnocie Kościoła. Nie są to więzy jedynie formalnej przynależności, ale więzy macierzyńsko-synowskie oraz braterskie, które domagają się szeregu postaw szczegółowych zarówno ze strony tego, kto rodzi, jak i tego, kto zostaje zrodzony. Ze strony syna jest to nade wszystko postawa ufności i otwartości wobec daru Boga oraz wdzięczność za Jego do-

²⁰ Por. MD 22.

brodziejstwa. Synowskie oddanie, które angażuje całą osobę i ustanawia głęboką więź z Jezusem Chrystusem, winno być podstawową odpowiedzią na dar macierzyństwa. Chociaż macierzyństwo w porządku ducha samo w sobie nie posiada cech ani „męskich”, ani „kobięcych” i chociaż dotyczy ono w pierwszej kolejności sfery ducha, tym niemniej w macierzyństwie Maryi Kościół odczytuje wzór zarówno dla macierzyństwa (ojcostwa) duchowego, jak i macierzyństwa fizycznego.

3. Maryja jako wzór macierzyństwa duchowego i fizycznego

Macierzyństwo Maryi jest głęboko wpisane w sam rdzeń posługi kapłańskiej i duszpasterskiej. Czy Pawłowa analogia o „rodzeniu w boleściach” – pyta kapłanów bł. Jan Paweł II – nie jest nam wszystkim bliska w wielu sytuacjach, w których i my również zostajemy wciągnięci w duchowy proces rodzenia i odradzania się człowieka z mocy Ducha-Ożywiciela?²¹ Wskazując zaś na konkretne miejsca i okoliczności tego rodzenia, Papież podkreśla rolę sakramentu pokuty i pojednania oraz innych form oddziaływań duszpasterskich. Powołanie do kapłańskiego „rodzicielstwa z ducha” zachowuje swoje podobieństwo do ludzkiego macierzyństwa. Czyż zresztą sam Bóg Stwórca i Ojciec – pyta bł. Jan Paweł II – nie porównuje swej miłości z miłością ludzkich matek (por. Iz 49, 15; 66, 13)?²² Istotnym rysem kapłańskiej osobowości ma być zatem apostołska dojrzałość i duchowa płodność na wzór rodzicielstwa ludzkiego. Jeszcze bardziej jednak to duchowe rodzicielstwo kapłanów jest podobne do macierzyństwa Maryi. Jeśli cały Kościół „uczy się od Maryi swego własnego macierzyństwa, tym bardziej trzeba, aby od Niej tego macierzyństwa uczyli się kapłani. Wypada więc – pisze Papież – aby każdy kapłan „wziął Ją do siebie”, podobnie jak apostoł Jan na Golgocie, czyli – aby pozwolił Maryi zamieszkać „w domu” swego sakramentalnego kapłaństwa jako Matce i Pośredniczce tej „wielkiej tajemnicy” (por. Ef 5, 32), której wszyscy pragniemy służyć całym życiem²³.

Powołanie do rodzicielstwa duchowego pozwala kapłanowi głębiej zrozumieć sens rezygnacji z rodzicielstwa fizycznego. *Kapłan, rezygnując z tego rodzicielstwa, które jest udziałem małżonków, szuka w tym inne-*

²¹ JAN PAWEŁ II, *Z Maryją pod Krzyżem...*, 4.

²² TAMŻE.

²³ TAMŻE. Por. także: J. NAGÓRNY, *Ojczyzna. Na drogach do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Lublin 2000, 90-91.

go ojcostwa, a poniekąd nawet macierzyństwa, jeśli pamiętamy na słowa Apostoła o dzieciach, które bolejąc rodzi. Są to dzieci jego ducha, ludzie powierzeni jego trosce przez Dobrego Pasterza, tych ludzi jest wielu. Więcej niż może ogarnąć zwyczajna ludzka rodzina. Powołanie duszpasterskie kapłanów jest rozległe, Sobór uczy, że jest uniwersalne: zwrócone do całego Kościoła, jest więc zarazem misyjne. Z reguły jest ono związane ze służbą określoną wspólnocie Ludu Bożego, w której każdy czeka na pamięć, na troskę, na miłość. Serce kapłana, aby było gotowe do takiej służby, do takiej troski – i do takiej miłości – musi być wolne. Celibat jest znakiem wolności, która służy. W tym znaku kapłaństwo hierarchiczne, czyli „służebne”, jest właśnie – według tradycji naszego Kościoła – jak najściślej „podporządkowane” do powszechnego kapłaństwa wiernych²⁴. Wartość macierzyństwa duchowego kapłanów odsłania Maryja, w której macierzyństwo zostało związane z dziewictwem.

W Maryi człowiek zdolny jest również odczytać wielkość macierzyństwa fizycznego, które także pozostaje w relacji do Przymierza, jakie Bóg zawarł z rodzajem ludzkim za pośrednictwem macierzyństwa Bogarodzicy²⁵. W Maryi i dzięki Niej człowiek może także rozpoznać obowiązki, które idą w ślad za tym macierzyństwem. Pierwszym z nich jest przyjęcie potomstwa, drugim zaś jego wychowanie. W Maryi została podniesiona do najwyższej rangi wartość ludzkiego macierzyństwa. Tajemnica Wcielenia ujawnia bowiem zamysł Boży względem niego. *Fiat* Maryi to było „tak” dla życia, zaś narodzenie z Niej Dziecka zostało ogłoszone jako radosna Nowina (por. Łk 2, 10-11), ale jednocześnie Boże Narodzenie objawiło głęboki sens każdego ludzkiego narodzin²⁶. Macierzyństwo Maryi wobec Syna odsłania nie tylko wartość życia Bożego i życia wiecznego, ale także jego ziemskiego stadium. Życie wieczne bowiem – jak podkreśla bł. Jan Paweł II – jest celem, do którego zmierza i jest powołany człowiek żyjący w tym świecie²⁷. Wzorzecy charakter tej postaci Maryi polega na tym, że zobowiązuje ona do szacunku wobec wartości doczesnego etapu ludzkiego życia. Wyraźnie potwierdza tę prawdę zachowanie Maryi w chwilach zagrożenia życia Jezusa. Jest Ona w naj-

²⁴ JAN PAWEŁ II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek* 1979, 8, w: <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x281/list-do-kaplanow-na-wielki-czwartek/?print=1#38>.

²⁵ Por. MD 19. Por. T. ZADYKOWICZ, *Maryjny wymiar moralności chrześcijańskiej*, w: *Świadek nadziei* Ks. prof. Janusz Nagórny twórca i nauczyciel teologii moralnej, red. A. DERDZIUK, Lublin 2008, 304-305; A. DERDZIUK, *Modlitwa jako postawa służenia Ewangelii życia*, w: *Jan Paweł II. Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, red. T. STYCZEŃ, J. NAGÓRNY, Lublin 1997, 408; J. NAGÓRNY, *Bądźmy ludem życia*, Szczecinek 2005, 108-110.

²⁶ Por. EV 1.

²⁷ Por. TAMŻE, 30.

pełniejszym tego słowa znaczeniu Opiekunką życia²⁸. Wartość osoby i jej życia od chwili poczęcia zostaje potwierdzona także w spotkaniu Maryi i Elżbiety²⁹. Matka Chrystusa jest także wyjątkowym świadkiem tego objawienia wartości życia, jakie dokonało się na Krzyżu³⁰. W Jej trosce o Syna w każdej sytuacji Kościół może widzieć pierwowzór własnej postawy w zmaganiu się z „kulturą śmierci”. Jak Jezus jest w pewien sposób figurą każdego człowieka, zwłaszcza każdej istoty słabej i zagrożonej, tak Maryja swoim wzorem pomaga w przyjęciu właściwej postawy wobec konfliktu między śmiercią i życiem³¹. Jest Ona dla Kościoła *niezrównanym wzorem przyjęcia życia i opieki nad nim*³².

Maryja – jak mówi bł. Jan Paweł II – *oświeca Wspólnotę Wierzących: wrogość potęgi zła objawia się bowiem jako uporczywy sprzeciw, który zanim dotknie uczniów Chrystusa, zwraca się przeciw Jego Matce. Aby uchronić życie Syna przed tymi, którzy się Go boją, gdyż widzą w Nim niebezpieczeństwo i zagrożenie dla siebie, Maryja musi uciekać z Józefem i Dzieciątkiem do Egiptu (por. Mt 2, 13-15). W ten sposób pomaga Kościołowi uświadomić sobie, że życie znajduje się zawsze w centrum wielkiego zmagania między dobrem a złem, między światłem a ciemnością. «Nowonarodzone dziecię» (por. Ap 12, 4), które Smok chce pożreć, jest figurą Chrystusa zrodzonego przez Maryję, «gdy nadeszła pełnia czasu» (por. Ga 4, 4), którego Kościół musi nieustannie nieść ludziom w różnych epokach dziejów. Ale w pewien sposób jest także figurą każdego człowieka, każdego dziecka, zwłaszcza zaś każdej istoty słabej i zagrożonej, ponieważ – jak przypomina nam Sobór Watykański II – «Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem». Właśnie w «ciele» każdego człowieka Chrystus nieustannie objawia się i ustanawia komunie z nami, tak że odrzucenie życia człowieka, dokonywane w różnych formach, jest w istocie odrzuceniem Chrystusa. Taka jest właśnie ta fascynująca, a zarazem wymagająca prawda, którą objawia nam Chrystus i którą Jego Kościół niestrudzenie głosi: «Kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, Mnie przyjmuje» (Mt 18, 5). «Zaprawdę, po-*

²⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Przyjmijmy każde życie z miłością*. Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami ruchów „Pro vita” (Watykan, 15.11.1991), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. SZCZYGIEL, Tarnów 1998, 225.

²⁹ Por. EV 45. Por. także: J. GRÄFIN, *Maria und das Geschenk des Lebens*, w: *Maria im Alltag der Christen*, red. G. ROVIRA, Stein am Rhein 1989, 71.

³⁰ Por. EV 25, 33; JAN PAWEŁ II, „Nie zabijaj”: *przeciwko uzurpacji Bożej władzy nad życiem i śmiercią* (Radom, 4.06.1991), „L'Osservatore Romano”. Numer specjalny 16-23 czerwca 1983. Druga podróż Jana Pawła II do Polski, 42.

³¹ Por. JAN PAWEŁ II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 21; EV 28, 104.

³² EV 102.

wiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednym z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili» (Mt 25, 40)³³.

Maryja jest prawdziwie Matką Boga, Theotókos, której macierzyństwo nadaje najwyższą godność powołaniu do macierzyństwa, wpisnemu przez Boga w życie każdej kobiety³⁴. Macierzyństwo to nie kończy się jednak wraz ze zrodzeniem. Podobnie jak macierzyństwo w porządku ducha znajduje ono swoje dopełnienie w wychowaniu. Wychowawcze działanie Maryi wobec Syna, objawiające się w przekazywaniu wzoru miłości Boga i bliźniego, we wprowadzaniu w obrzędy i przepisy Prawa Mojżeszowego, w nauce modlitwy do Boga Przymierza, we wprowadzeniu w historię ludu Izraela, ma rangę wzoru dla wszystkich rodziców i wychowawców. Wzorem dla rodziców jest także Jej poddanie się prowadzeniu Ducha Świętego, które pozwala odnaleźć słuszną drogę w podejmowaniu trudnych zadań wychowawczych³⁵.

Macierzyński wzór Maryi stanowi punkt odniesienia dla wszystkich, którzy w Kościele i razem z Kościołem podejmują misję rodzenia i wychowania zarówno w porządku natury, jak i w porządku łaski. Wzór ten wydaje się dzisiaj pełnić szczególną rolę ze względu na utratę przez wielu wierzących poczucia przynależności do nadprzyrodzonej wspólnoty oraz braku identyfikacji z misją Kościoła. Jego wartość płynie także stąd, że nie ma on charakteru statycznego, bezosobowego wzorca, modelu czy ideału. Przeciwnie, wzorem tym jest konkretna osoba, która skupia w sobie wszystkie istotne cechy i postawy matki i tym samym staje się Nauczycielką macierzyństwa. Autentyczny kult Maryi jako Matki Chrystusa i Kościoła może uświadomić wszystkim samą istotę przynależności do wspólnoty eklezjalnej, którą to istotę oddają więzy macierzyńsko-synowskie i braterskie, oraz powołanie i odpowiedzialność za życie i wychowanie nowych członków tej wspólnoty.

Ks. dr hab. Tadeusz Zadykowicz
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ul. Bazylianówka 85
PL – 20-160 Lublin

e-mail: tadeuszz@kul.pl

³³ TAMŻE, 104. Por. także: T. ZADYKOWICZ, *W służbie Ewangelii życia*, w: *Świadek nadziei...*, 385.

³⁴ EV 103. Por. także: J. NAGÓRNY, *Bądźmy ludem życia...*, 108.

³⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja – Matka ożywiona przez Ducha Świętego* (9.12.1998), w: *W drodze do Roku 2000. Katechezy papieskie*, red. L. DUDKIEWICZ, K. KLAUZA, Częstochowa 1999, 219-220.

Maria “nostra Madre” come l’insegnante – l’esempio della nostra maternità verso i prossimi

(Riassunto)

La relazione materno-filiale è una delle immagini per descrivere la natura della Chiesa e della sua missione nel mondo. La maternità riguarda non soltanto far nascere ma anche l’educazione da parte di una madre. La Vergine Madre è per la Chiesa l’esempio come essere madre nella dimensione fisica e spirituale e anche educativa.

L’autore divide il suo studio in questo modo: 1) Maria come esempio della maternità della Chiesa; 2) La materna missione del cristiano; 3) Maria come esempio della maternità fisica e spirituale.

In Maria riconosciamo la Maestra della maternità e può essere un punto di riferimento sia per tutta la Chiesa che per i singoli credenti.

Wtopice teologicznej dzieła sztuki sakralnej wprawdzie znajdują się wśród źródeł podstawowych, ale dopiero na dwunastym miejscu, po historii Kościoła i prawie¹. Takie zaszeregowanie wynika zapewne z braku wyodrębnienia w nich ikony, którą Ojcowie VII Soboru Powszechnego w Nicei (787 r.) uznali za równą Pismu Świętemu w funkcji głoszenia Bożego Objawienia². Niedowartościowanie postanowień tego soboru w prawie na Zachodzie okazało się brzemiennie w skutkach. Pewien dystans w stosunku do nich, nie tylko w protestanckiej, ale również katolickiej pobożności, rodzi się z przekonania o „wyższości” sło-

Zofia Bator

Macierzyństwo duchowe Maryi w chrześcijańskiej ikonografii na podstawie wybranych przykładów

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 130-155

*lub farba jest najgłębszym pokładem ikonalmym oraz źródłem teologii. Ikona słowna, polegająca na wyrażaniu jakiejś postaci lub prawdy wiary przez słowo mówione lub pisane, jest bardziej realistyczna, głęboka i wymowna niż obraz malowany. W mariologii dochodzi jednak też do głosu teologia mistyczna: „Wielka Poezja Boża”, „teologia serca”, w której należy pozostawić miejsce *mistycznej intuicji intelektualnej i niezwykłej metaforyce*³.*

wa w przekazywaniu prawd wiary. Owa teoria, zapoczątkowana przez św. Augustyna i rozwinięta przez karolińskich uczonych, funkcjonuje do dnia dzisiejszego. Świadczyć o tym może choćby wypowiedź Czesława Bartnika, który uważa, że *ikona Maryi w sferze jawieniowej, poznawczej i teologicznej odzwierciedla się nie tyle na płótnie, drewnie, szkle czy murze, choć według świętej ikonografii i ikonologii, ile przede wszystkim w języku – w mowie, słowie, narracji. [...] Dlatego najwyższym odbiciem ikonalmym Matki Bożej jest ikona językowa, ikona słowna, ikona mówiona lub pisana, ikona opowiadana swoim życiem. I ta ikona, a nie deska*

¹ Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1996, 38.

² Obraz od początku chrześcijaństwa towarzyszył słowu, głoszonemu w Kościele. Chrystus, jako Odwieczny Logos, poprzez Wcielenie nie tylko stał się widoczny dla ludzi, ale – jak podaje tradycja – zostawił nam również swój plastyczny wizerunek. Podobnie słownej ikonie Bogurodzicy – stworzonej przez św. Łukasza – miały odpowiadać Jej malarskie przedstawienia. Dlatego obrazy – będące wyrazem tradycji apostoelskiej – stanowiły istotny element liturgii.

³ CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, 286, 441, 449.

W naszych czasach coraz częściej zwraca się uwagę na tę symboliczną formę wypowiedzi, którą przeniknięte są teksty liturgiczne Kościoła Wschodniego. Coraz większe zainteresowanie budzi też sztuka chrześcijańska wyrażająca głębokie treści. W badaniach nad ikoną znalazła zastosowanie metoda określana ikonologią czy interpretacją ikonologiczną. Nie zajmuje się ona ani techniką, ani wartościami estetycznymi danego dzieła, ale ma na celu określenie go w kategoriach semantycznych⁴. Ostatnio stosowana również z powodzeniem w teologii katolickiej, znajdzie wyraz w niniejszym opracowaniu, którego tematem jest duchowe macierzyństwo Maryi. Analizując wybrane przykłady najstarszych zabytków sztuki chrześcijańskiej, będziemy poszukiwać odpowiedzi na następujące pytania: W jaki sposób wyrażają one związek Matki Bożej z Kościołem? Jaką rolę w nim odgrywają i jakie pełnią funkcje? W jakim stopniu można w nich odczytać współczesną refleksję dotyczącą duchowego macierzyństwa Maryi?

Jako główne źródła zostaną uwzględnione najstarsze zachowane przedstawienia Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Świętego z syryjskiego Ewangeliarza Rabuli⁵. Interesującym i mało znanym zabytkiem, na który warto zwrócić uwagę, jest także koptyjska tkanina z VI w. Ze sztuki monumentalnej zostaną uwzględnione mozaiki oraz malowidła ścienne z przedstawieniami tronującej Bogurodzicy oraz ze sceną Zaśnięcia. Malarstwo sztalugowe będą reprezentować ikony Matki Bożej Karmiącej oraz Orantki w typie *Hagiosoritissa*. Źródłami pomocniczymi będą: teksty liturgiczne, nauczanie Ojców Kościoła oraz chrześcijańskich pisarzy. W ich świetle zostanie dokonana interpretacja wyżej wymienionych przedstawień pod kątem duchowego macierzyństwa Maryi. Dzięki wykorzystaniu powyższych źródeł będziemy mogli dostrzec wzajemne dopełnianie się słowa i obrazu w Kościele oraz przekonać się o niezwykłej sile wyrazu dawnej sztuki chrześcijańskiej.

⁴ Nowe przedstawienia w sztuce chrześcijańskiej nie pojawiały się nagle, jako owoc twórczej fantazji artysty, ale zawsze były wyrazem nauczania Kościoła, wiary oraz pobożności ludzi danej epoki. A. LUFT, *Funkcja i treści sztuki wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1(1983) 231-257.

⁵ Z Syrii pochodzą najstarsze zachowane rękopisy biblijne w formie większych fragmentów ksiąg. Należą do nich kodeksy: paryski i z Rosano, bogato ilustrowane z wplecionymi w tekst scenami figuralnymi. Wpływy stylistyczne tych ilustracji wykazują duże podobieństwo z kodeksem autorstwa mnicha Rabuli z mezopotamskiej miejscowości Zagba. E. JASTRZĘBOWSKA, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Warszawa 2008, 220-222.

1. Matka Chrystusa w Kościele

Zarówno liturgia, jak również sztuka świadczą o ważnym miejscu Maryi we wspólnocie Kościoła. Najstarsze miniatury, mozaiki, malowidła ściennie i obrazy sztalugowe ukazują Ją jako Matkę Wcielonego Słowa. Dominują w nich przedstawienia tronującej Bogurodzicy, które są wyrazem czci, z jaką chrześcijanie zwracali się do Niej: „Bądź pozdrowiona! Największa Stolicu Słowa!”, „Ciesz się, Czcigodna, jak tron obejmująca Boga”⁶. Matkę Chrystusa widzimy również jako uczestniczkę ważnych dla Kościoła wydarzeń. Przykładem mogą być ilustracje z Ewangeliarza Rabuli (586 r.), w których wątek narracyjny został wyrażony za pomocą skromnych, ale niezwykle wyrazistych środków. Przypuszcza się, że powstały one według wzorów pochodzących z Konstantynopola, a więc można je uznać również za charakterystyczne dla całego wschodniego chrześcijaństwa.

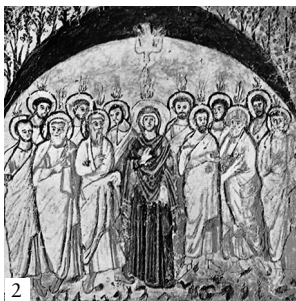
1.1. Uczestniczka wydarzeń konstytuujących Kościół



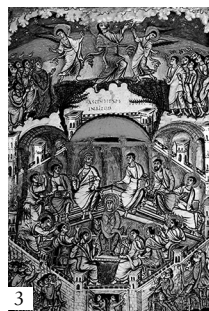
Na miniaturach z Ewangeliarza Rabuli Maryja została ukazana w wielu ewangelicznych scenach. Najważniejsze dla omawianego tutaj tematu przedstawiają Wniebowstąpienie oraz Zesłanie Ducha Świętego. W pierwszej scenie widzimy Maryję pośrodku dolnego pasa kompozycji ubraną w niebieskie szaty. Obok Niej stoją dwaj aniołowie, a dalej apostołowie w dwóch grupach. Wyrazna gestykulacja oraz mimika wskazuje na ożywiony dialog, jaki się toczy między nimi. Maryja, ukazana frontalnie w postawie orantki, trwa nieruchomo w modlitwie, łącząc się duchowo z odchodzącym do nieba Synem. Został On przedstawiony powyżej w niebieskiej mandorli, w białych szatach i ze zwojem pism w ręku, adorowany przez aniołów, niesiony do nieba na „ognistym wozie”, w asyście czterech apokaliptycznych istot. Wyłaniająca się z obłoków ręka jest obrazem Bożej mocy i najstarszym w sztuce chrześcijańskiej symbolem Boga Ojca. Oznacza tutaj przejście Chrystusa do niebieskiej chwały oraz obietnicę posłania Kościołowi Parakleta. Kompozycja, będąca dość wiernym odbiciem ewangelicznego

⁶ TARAJUSZ, *Homilia na ofiarowanie NMP*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 3: *Ojciec wspólnej wiary*, przeł. W. Kania, Niepokalanów 1986, 42 (dalej: TMB 3); KO-SMA JEROZOLIMSKI, *Pieśń na Ofiarowanie Pańskie*, w: TAMŻE, 29.

opisu, stanowi jednak coś więcej niż samą tylko jego ilustrację. Ukazuje np. Matkę Chrystusa, o której w tym wydarzeniu nie wspominają Ewangelisti. Zostaje tutaj szczególnie wyróżniona, zajmując centralne miejsce w Kolegium Apostolskim. Na Jej ważną funkcję wskazuje bezpośrednia łączność z odchodzącym do nieba Zbawicielem. Nimb nad głową, bliskość niebiańskich posłańców oraz niebieska suknia, podkreślają Jej ścisły związek z rzeczywistością nieba. Taką interpretację zdają się potwierdzać kolejne miniatury, ukazujące dwa warianty Zesłania Ducha Świętego.



W pierwszej scenie Maryja również została wyróżniona w gronie otaczających Ją apostołów, wśród których zajmuje centralne miejsce, jako Matka Wywyższonego w chwale Pana⁷. Tuż nad Jej głową unosi się zstępująca z niebiańskiego firmamentu gołębica zsyłająca na zebranych ogniste języki. Płomień nad głową Maryi, a także Jej nimb, są znacznie większe od pozostałych; wskazują one na wyjątkową Jej godność, świętość oraz związek ze zstępującym Parakletem. W innym wariantcie Pięćdziesiątnicy z Ewangeliarza Rabuli, zostały połączone ze sobą dwa zbawcze wydarzenia. W górnym pasie kompozycji widzimy Wniebowstąpienie Chrystusa, który jest prowadzony do nieba „za rękę” przez swego Ojca. Jezusowi towarzyszą dwaj aniołowie oraz uczniowie, skupieni w dwóch grupach. Na czele jednej z nich stoi Jego Matka, drugiej przewodzi św. Jan Ewangelista (?). Poniżej zostały ukazane zabudowania Jerozolimy, którą można rozpoznać po grubych murach i dwunastu wieżach (Ap 21, 12. 14). Wewnątrz miasta – twierdzy apostołowie zasiadają na czterech ławach. Wszyscy mają złociste nimby, a nad ich głowami płoną ogniste języki. Poruszone pozy oraz ożywiona gestykulacja wskazują na działanie Ducha Świętego.



Trzy kopuły, podparte złotymi kolumnami, wyobrażają wnętrze Wieczernika. Środkowa – czerwonego koloru – wyróżnia dwóch apostołów, ubranych w złote szaty. Pomiedzy nimi znajduje się puste miejsce, prze-

⁷ Warto tu wspomnieć, że w późniejszym malarstwie bizantyjskim nie przyjął się schemat ikonograficzny. Miejsce centralne pomiędzy dwoma Apostołami pozostawiano wolne. Od XVI wieku powraca jednak do tych kompozycji postać Matki Bożej. Por. E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2002, 92.

znaczone dla Chrystusa, który tak jak do nieba wstąpił, ma powtórnie powrócić w chwale (por. Dz 1, 11). W centrum dolnego pasa, pośrodku niebieskiego rombu, możemy zauważyć siedzącą na tronie postać kobietę. Ukazana została w pozycji frontalnej, z ręką podniesioną na znak adoracji. Można rozpoznać w niej figurę Kościoła, który jest Oblubienicą Chrystusa, a na taką eklezjalną interpretację zdają się wskazywać inne szczegóły kompozycji, np. grube mury opasujące miasto, przypominające niebieskie Jeruzalem⁸. Na zewnątrz zgromadziły się dwie grupy ludzi, symbolizujące Żydów i pogan. Ważną rolę odgrywa tutaj także brama, której otwieranie dokonuje się przez głoszenie Dobrej Nowiny (Dz 14, 27). Przepływające przez święte miasto wody życia wyrażone tu zostały przez niebieski romb podłogi Wieczernika przypominający basen chrzcielny. Odpowiadające mu tło górnej sceny łączy ze sobą wydarzenia Wniebowstąpienia i Pięćdziesiątnicy, wymiar ziemski i niebiański Kościoła.

Idea Kościoła w omawianych miniaturach wyrażona została za pośrednictwem szeregu obrazów, ukazujących go jako nowy lud Boży, społeczność zgromadzoną przez Chrystusa i wokół Niego, złączoną silnymi więzami z Bogiem i między sobą. Jej fundamentem jest dwunastu Apostołów, którzy są reprezentantami dwunastu pokoleń Izraela i zarazem symbolem całej ludzkości. Ostatnia miniatura obrazuje Kościół jako święte miasto Syjon, wybraną przez Boga Górę, na której spotyka się Niebo i ziemia. W tych najstarszych przedstawieniach pojawia się postać Maryi, jako Matki, która po odejściu Chrystusa uczestniczy w ważnych wydarzeniach konstytuujących Kościół, zajmując w nich centralne miejsce. W tekstach liturgicznych określana jest jako: „Dom Chwały”, „Nowy Syjon”, „Boska Jerozolima”, „wielkiego Króla Święte Miasto”⁹, co wskazuje na wyraźną analogię między Nią a Kościołem. Maryja jest określana jako „mieszkanie Boga” i „miasto uświęcone”, w którym zo-

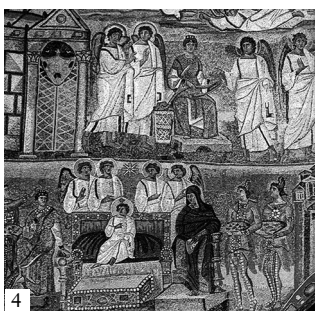
⁸ Po hebrajsku Jeruzalajim oznacza dom, mieszkanie (jeru) pokoju (szalom). Utożsamiane jest często z twierdzą – górą Syjon, na której znajdowała się świątynia. Z czasem zaczęła znaczyć miasto święte (Ps 48, 3), mieszkanie samego Boga (Ps 48, 9), gdzie znajduje się Jego tron (Ps 135, 21). Po upadku Jerozolimy realizuje się zapowiedź nowego miasta, zbudowanego przez Boga na mocnym fundamencie (Hbr 11, 10), z przepływającym przez środek strumieniem wody żywej (Ap 22, 1). M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1989, 219-120.

⁹ GERMAN, *Homilia na Ofiarowanie NMP* (1), w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 1: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, przeł. W. Kania, Niepokalanów 1981, 162-163 (dalej: TMB 1).

¹⁰ Zob. Z liturgii maronickiej, G. BARTOSIK, *Przez Ciebie jaśniej radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu*, Niepokalanów 1998, 51.

stały ukryte wody życia¹⁰. Szczególnie w hymnie *Akathistos* znajdujemy wiele tytułów, które można odnieść do omawianych przedstawień. Należą do nich: „niewzruszona wieża Kościoła”, „niezwyciężony mur królestwa Bożego” oraz określenia związane z tematem odrodzenia przez chrzest: „źródło wody żywej”, „skała, z której trysła woda spragnionemu życiu”, „życiodajna sadzawka”, „niewyczerpany skarbiec życia”, „jasny znak łaski”¹¹. Kościół, podobnie jak Maryja, staje się też „nowym niebem”, ze względu na Boga, który w nim „zamieszkał”¹².

W przedstawieniach tych można łatwo odczytać także wspólną myśl określającą Kościół jako społeczność realizowaną przez Jezusa Chrystusa, która wywodzi się z odwiecznych planów Ojca, jest założona w czasie przez Syna i uświęcona przez Ducha Świętego¹³. Zgodnie ze słowami Cz. Bartnika, *Kościół jest dziełem Ducha [...] tworem, darem, tchnieniem i środowiskiem Ducha Świętego*. Apostołowie – jako świadkowie Odkupienia – tworzą w nim szczególny rdzeń oraz fundament, są też głównymi jego budowniczymi. Maryja pełni w Kościele ważną rolę, ze względu na swój udział w dziele Odkupienia, uczestnicząc we Wcieleniu, w wydarzeniach paschalnych oraz matkowaniu „pierwocinom Kościoła” (Dz 1, 14). Jest Ona „ogniwem” łączącym Logos z ludzkością, „dowodem” na realność i historyczność Jego człowieczeństwa. W pewnym sensie jest *ogniwem łączącym ziemską i rezurekcyjną historię Jezusa z Jego dziejami ‘uduchowionymi’ w Kościele*. [...] *Była Ona [...] historycznym świadkiem Jezusa, żywą Tradycją pierwotnego Kościoła, łaską społeczną i początkiem ‘teraźniejszości’ chrześcijańskiej. W ten sposób dopełniła swoje macierzyństwo mesjanistyczne*¹⁴.



1.2. Personifikacja i archetyp Kościoła

Poszukując źródeł dla eklezjologicznej interpretacji postaci Maryi, warto zwrócić uwagę na mozaikę z 430 roku, która znajduje się w kościele Santa Maria Maggiore w Rzymie. Matka Boża została w niej przedstawiona w cyklu kompozycji związanych z Ewangelią dzieciństwa Jezusa. W górnym pasie łuku triumfalnego, poniżej sceny Zwiastowania, został ukazany pokłon Magów.

¹¹ Hymn *Akathistos*, TMB 1, 265-281.

¹² Por. EFREM SYRYJCZYK, *Teksty o Matce Bożej*, t. 9: *Kościoty przedchalcedońskie*, oprac. H. Paprocki, Niepokalanów 1995, 178 (dalej: TMB 9).

¹³ SC 5; LG 2, 4, 8, 81, GS 40.

¹⁴ CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka...*, 11-12, 85, 132, 146-147, 280, 296.

W centrum znajduje się bogato zdobiony tron, na którym samotnie zasiada Dzieciątko Jezus z błogosławiącym gestem. Za tronem stoją czterej aniołowie, wpatrując się w gwiazdę nad Jego głową. Ten znak na niebie rozpoznał także jeden z Magów, wskazując nań wyciągniętą ręką. Najbardziej interesujące dla naszego tematu są jednak dwie siedzące postaci, towarzyszące Jezusowi na krzesłach obok. W pierwszej z nich można łatwo rozpoznać Maryję, która kieruje swój wzrok na Syna. Ubrana jest w bogaty strój cesarzowej, taki sam, jaki nosi także w innych scenach. W rękę trzyma kłębek czerwonej wełny, która wskazuje na ziemską naturę Wcielonego Słowa. Po drugiej stronie siedzi tajemnicza, zamyślona postać, ubrana w złotą suknię i ciemnoniebieski płaszcz. Kolor wierzchniego okrycia jest taki sam jak kolor poduszki, na której siedzi Jezus. Jej stopy spoczywają na solidnym podnóżku, będącym symbolem władzy. Czerwone pantofle, wysuwające się spod sukni, stanowią tradycyjny element cesarskiego stroju. Solidna kolumna, na której podpiera ramię, i trzymany w dłoni biały atrybut (zwój, tabliczka, księga?), pozwala utożsamiać tę postać z Kościołem.

Ta ekleziologiczna interpretacja wydaje się być uzasadniona, w świetle innych przedstawień oraz źródeł pisanych. Odpowiada ona literackiemu obrazowi Kościoła z II wieku, który został ukazany w *Pasterzu Hermasa* (wizje I-VI). Występuje tam postać starszej kobiety, we wspólniejszej szacie, z księgą w ręku, siedzącej na jaśniejącym tronie. W późniejszych wizjach ta sama kobieta pojawia się coraz młodsza, aż wreszcie ukazuje się jako Dziewica w białej szacie, spowita w welon. W tekstach patrystycznych często powraca ten motyw Kościoła, przeciwstawiany dawnej Synagodze. Postać kobieca jako *Domina Mater Ecclesia* odpowiada także biblijnemu obrazowi Oblubienicy (por. PnP) oraz starotestamentowym typom niewiast (Ga 4, 26n; Ef 5, 23. 31. 32)¹⁵. Za najwcześniejsze przedstawienia *Ecclesii orantis* w sztuce chrześcijańskiej można uznać postaci orantów z malarstwa katakumbowego. W późniejszych dekoracjach świątyń pojawiają się już dwie postacie symbolizujące Kościół Starego i Nowego Przymierza. Jako przykład może posłużyć dekoracja bazyliki św. Sabiny w Rzymie, wzniesionej ok. 440 r., gdzie dwie kobiety ubrane w tradycyjne stroje, w rękach trzymają księgi i podnoszą dłonie w geście przemawiania. Inskrypcje umieszczone pod nimi: *Ecclesia ex circumcissione* oraz *Ecclesia ex gentibus*, pozwalają na jedno-

¹⁵ D. FORSTER, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, Warszawa 2001, 330-331.

¹⁶ Zob. B. FILARSKA, *Archeologia chrześcijańska*, Warszawa 1999, 96-97.

znaczną ich interpretację¹⁶.

Podobne postaci występują także na mozaice kościoła św. Pudencjany w Rzymie z końca IV wieku, gdzie w centrum widzimy siedzącego na tronie Chrystusa z księgą w ręku. Symbol tronu jest tu oznaką mocy i godności oraz atrybutem Króla i Sędziego¹⁷. Poniżej zostali usytuowani symetrycznie apostołowie w dwóch rzędach, a najbliżej Chrystusa znajdują się św.św. Piotr i Paweł. Nad ich głowami dwie kobiety trzymają złote wieńce¹⁸, ale Kościół utworzony z pogan i Żydów był też reprezentowany przez nich samych. Możemy ich zobaczyć w kompozycjach typu *tradito legis*, gdzie Chrystus występuje jako Zbawiciel, Prawodawca i Głowa Kościoła. Charakter eklezjologiczny mają również Jego przedstawienia w otoczeniu apostołów, męczenników oraz świętych. Później pojawiają się analogiczne sceny, ukazujące siedzącą na tronie Bogarodnicę jako Matkę Wcielonego Słowa, *który niewidzialnie króluje na ojcowskim tronie*¹⁹. Tam, gdzie Chrystus został przedstawiony w chwale jako Pantokrator, Kościół ziemski zaczęła reprezentować tronująca Bogarodzica z Chrystusem-Emmanuelem²⁰.



1.3. Matka Głowy Kościoła

Wizerunek tronującej Bogurodzicy możemy spotkać nie tylko na przenośnych ikonach i naściennych malowidłach. Występował on również w dziełach wykonywanych innymi technikami, czego przykładem może być wyróżniająca się bardzo oryginalną kompozycją koptyjska tkanina z VI wieku. W centrum został przedstawiony prosty schemat budowli ze spadzistym dachem, podpartej kolumnami i otoczonej ornamentem roślinnym. Wewnątrz tej świątyni znajduje się Bogarodzica z Boskim Dzieciątkiem na kolanach, w towarzystwie archaniołów Gabriela i Michała. W górnej części widzimy tronującego Chrystusa w mandorli, niesionego przez dwóch aniołów. Całość sceny otoczona została ornamentem roślinnym, do połowy wzbogaconym medalionami z popier-

¹⁷ Micheasz w swojej wizji podaje: *Ujrzałem Pana siedzącego na swym tronie, a stały przy nim po Jego prawej i po lewej stronie wszystkie zastępy niebieskie* (Kr 22, 19, por. Dn 7, 9). W Ewangelii św. Marka Chrystus został *wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga* (16, 19).

¹⁸ Zob. B. FILARSKA, *Archeologia chrześcijańska...*, 94.

¹⁹ TARAJUSZ, *Homilia na ofiarowanie NMP*, TMB 3, 39.

²⁰ Należy do nich np. wizerunek na fresku w katakumbach Comodila w Rzymie (VI w.). Podobną kompozycję spotkamy również na enkaustycznej ikonie z góry Synaj (VII w.).

siami apostołów.

Kompozycja wyraża tajemnicę Kościoła, przyrównanego tutaj do świątyni. Jako dom Boży (Hbr 10, 21), będąc *filarem i podporą prawdy* (1 Tm 3, 15), zbudowany jest na wierności Tradycji apostołskiej. Centralne miejsce zajmuje w nim Matka Boża, z której Chrystus przyjął ciało. Zbawiciel, umieszczony na niebieskim dachu, jawi się jako niewidzialna Głowa Kościoła, podkreślając jego więź z Trójcą Świętą. Dwaj archaniołowie pełniący służbę przed Panem (por. Pwt 10, 8) są przedstawicielami niewidzialnej rzeczywistości Kościoła. Całość została przedstawiona na czerwonym tle, które może oznaczać zbawczą ofiarę Chrystusa, ale także obecność Ducha Świętego – Boski Płomień Miłości. Zieleń i czerwień dominują również w ozdobnej, kwiecistej ramie, oznaczającej raj i szczęście wieczne.

W tej prostej, schematycznej kompozycji została wyrażona tajemnica Kościoła, rozumianego jako wspólnota ludu Bożego, którego Głową jest wywyższony w chwale Chrystus. Znajduje tu również odbicie idea Kościoła jako domu Bożego (Hbr 3, 6) oraz świątyni pozostającej we wspólnocie z Chrystusem (1 P 2, 5). Nietrudno w tym przedstawieniu odczytać również współczesną myśl eklezjologiczną, która zwraca uwagę, że wylania się On z Osoby Chrystusa, uczestniczy w Synu Bożym i ma udział w Jego historii. Istotną rolę odgrywa w nim Duch Święty, który czyni Kościół świątynią Boga żywego (2 Kor 6, 16; 1 Kor 3, 16-17; Ef 2, 21) oraz sprawia, że jest prawdziwą obecnością Odkupiciela i Zbawcy oraz komunią osób²¹.



6

Podobne treści wyraża, różniąc się znacznie od strony formalnej, scena z koptyjskiego fresku z klasztoru św. Apollona w Bawit (VI/VII w.). W górnym pasie widzimy Pantokratora, w mandorli, w otoczeniu apokaliptycznych zwierząt. Poniżej Maryja siedzi na tronie z Jezusem na kolanach, wśród apostołów i świętych. Mamy więc tu obraz Kościoła ziemskiego i niebieskiego, zjednoczonego z Chrystusem jako Głową. Łączność ta została wyrażona w dwojaki sposób: poprzez ukazanie Go jako Pantokratora oraz w postaci Młodzieńca, siedzącego na kolanach Matki. W ten sposób wyrażono widzialną i niewidzialną naturę Kościoła oraz więź, jaka łączy niebo i ziemię; jedność Kościoła ziemskiego i triumfującego, któ-

²¹ CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka...*, 40, 113.

ry jest widzialny, dostrzegalny, poznawalny – na podobieństwo realnego człowieka lub Słowa Wcielonego²². Postać Matki Bożej staje się tu ziemskim obrazem Kościoła. Ze względu na zamieszkiwanie w Niej Boga, określano Ją przecież tytułami: „Arka Pana”, „święte świętych”, „świętynia duchowa” i „namiot Bożego Słowa”²³. Maryja wyraża zatem najistotniejszy wymiar misterium Kościoła, będącego osobowym związkiem Boga z człowiekiem, miejscem, w którym jest On obecny bezpośrednio (2 Kor 6, 16) na mocy działania Ducha Świętego, w którego świętości partycypuje. Prowadzony przez Chrystusa jako Pasterza i Stróża, gromadzi wokół siebie cały lud pielgrzymujący przez ziemię²⁴. Choć w tekstach patrystycznych nigdzie nie pojawia się wprost określenie Maryi jako Matki Kościoła, spotykamy szereg obrazów bliskoznacznych. Bogarodzica jawi się w nich jako „Matka Baranka i Pasterza” oraz „zagroda duchowych owiec”²⁵.



2. Matka i Karmicielka

Do starożytnych maryjnych przedstawień, obok tronującej *Theotokos*, należy ikona *Galaktotrofusy* (gr. karmiąca mlekiem), której schemat został ukształtowany w końcu IV wieku²⁶, a jednym z najstarszych zachowanych przykładów jest malowidło z klasztoru św. Jeremiasza koło Sakkary, datowane na V-VI wiek²⁷. Ikony *Galaktotrofusy* znane były także w sztuce italo-greckiej, a do najstarszych należy *Madonna del Pilerio* z Cosenzy (XIII w.). Maryja ukazana została na niej frontalnie, w tradycyjnych szatach, ubrana w wiśniową suknię i niebieski maforion. Jej głowę okrywa biały czepiec, na który ma narzucony maforion i jasnoczerwona chusta. Na rękach trzyma Jezusa, obejmując Go przez purpurową tkaninę. Boskie Dziecię jest prawie nagie, pokryte przeźroczystą koszulką, przepasa-

²² TAMŻE, 129.

²³ Hymn *Akathistos*..., 280.

²⁴ CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*..., 17.

²⁵ Hymn *Akathistos*..., 270.

²⁶ W sztuce Kościoła wschodniego do X wieku tego typu przedstawienia występowały wyłącznie w Egipcie, później spotyka się je w malarstwie monumentalnym na prowincji m.in. w Nubii (katedra w Faras z pocz. XI w.) na wyspie Latos koło Miletu w Azji Mniejszej (skalny kościół Pantokratora z XI w.) i na Bałkanach: w Kubinowie (XI/XII), w Tyrnowie (XIII) w Ochrydzie (XIV) oraz Mistrze (XV). H. WAGNER, *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, Lublin 1986, kol. 810-811.

²⁷ E. JASTRZĘBOWSKA, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Warszawa 2008, 184.

ną poniżej piersi czerwoną tasiemką. Maryja, lekko zwrócona w stronę Syna, podaje Mu pierś do ssania. Chłopiec obiema rączkami ją obejmuje, uważnie wpatrując się w twarz Matki²⁸.

2.1. Jednocząca nas z Bogiem

W ikonie z Cosenzy zwraca uwagę obnażone ciało Jezusa, które należy interpretować w świetle tajemnicy Wcielenia. Na dwie natury Wcielonego Logosu wskazuje charakterystyczne ułożenie palców Bogarodzicy oraz kolory Jej płaszcz – błękit i czerwień, typowe dla przedstawień Pantokratora. Przezrysta tkanina tuniki, w którą odziany jest Jezus, wyraża prawdę, że Syn Boży *nie tylko jest widzialny w ciełe, lecz składa się też z niewidzialnej i bezcielesnej substancji*²⁹, Jego ciało stało się „zasłoną boskości” (por. Hbr 10, 20)³⁰. Kolor pieluszki, przez którą obejmuje Go Maryja, jest znakiem królewskiej godności (Pnp 3, 10, Dn 5, 29) i przypomina zasłonę w przybytku oraz szaty arcykapłana (Wj 28, 2-5, 31. 36; 2 Krn 3, 14)³¹. Symbol purpurowej nici, towarzyszący zwykle scenie Zwiastowania, pojawia się również tutaj na obnażonym ciele Jezusa, w formie przeplatanej paska.

Nagość Syna Bożego, którą zdaje się prezentować Maryja, wyraża tajemnicę kenozy, całkowitego огоłocenia i unizienia. Zawiera również element pasyjny, przypominając o Jego obnażonym Ciele rozpiętym na Krzyżu. Ikona w sugestywny sposób wyraża zatem prawdę, obecną także w liturgii oraz myśli patrystycznej³². Motywem Wcielenia jest pojednanie człowieka z Bogiem, przywrócenie naturze ludzkiej obrazu i podobieństwa Bożego, dlatego *niewidzialny dla oczu staje się widzialnym, nie mogący być dotknięty staje się dotykalny, niecielesny przychodzi jako cielesny [...], aby podlegającą cierpieniu i śmiertelną naturę ludzką doprowadzić do blasku nieśmiertelności i niecierpiętlivości i nieprzyjazną Bogu, zbuntowaną, pojednać z Bogiem Ojcem*³³.

²⁸ J. KOROZIO, *Carica Nebesnaja. Drevnije ikony Jużnoj Italii*, [Kniha-Kalendar 2009], Milano, tabl. 22.

²⁹ SOFRONIUSZ, *Mowa na Zwiastowanie Bogarodzicy*, TMB 1, 130.

³⁰ CYRYL JEROZOLIMSKI, *Który przyjął ciało i stał się człowiekiem*, TMB 1, 93.

³¹ M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych...*, 193.

³² Cyryl Jeruzolimski zwraca uwagę, że skoro szatan w walce przeciw ludziom posłużył się ciałem tak samo *zostaliśmy wybawieni. Pan przyjął coś naszego, aby zbawić ludzi. Przyjął coś naszego, by temu, co ma braki, dać tym większą łaskę, aby grzeszna ludzkość miała uczestnictwo w Bogu*. CYRYL JEROZOLIMSKI, *Który przyjął ciało i stał się człowiekiem...*, 87.

³³ SOFRONIUSZ, *Mowa na Zwiastowanie Bogarodzicy...*, 122.

³⁴ *Tu nam zaświeciła wolność; tu powstało nasze przybranie za Boże dzieci; [...] tu Słowo Boże zapowiada dzieło zbawcze; tu się rozpoczyna miłosierdzie nad nami i przebóstwienie*. TAMZE, 141.

Święty Sofroniusz widzi we Wcieleniu początek zbawienia³⁴, podobnie św. Andrzej z Krety głosi pojednanie ludzi z Bogiem, które się dokonuje w Jezusie Chrystusie³⁵.

Ojcowie dostrzegają również w Maryi szczególnego rodzaju pośredniczkę, dzięki której Syn Boży objawił się, *przyszedeł, by zbawić ludzi [...] we wszystkim się okazał równy dzieciom, do których raczył się zaliczyć*³⁶. Jej łono stało się miejscem zamieszkiwania Boga wśród ludzi, dlatego określa się Ją tytułami: „wspaniała świątynia chwały”, „święty pałac Króla”, „miejsce nieogarnionego Boga”. Nieskalana Matka Pana nazywana jest również „konnatą, gdzie Chrystus poślubił ludzką naturę” oraz „pojednaniem Boga z ludzkością”, ponieważ dzięki Niej natura ludzka zostaje „wszczepiona w Stwórcę” i „wdziewa boskość”³⁷. Święty Jan Damasceński, podkreślając ten inkarnacyjny wymiar pośrednictwa Maryi, wskazuje, że to dzięki Maryi Słowo Boże – przyjąwszy naszą zbrukaną naturę – odnowiło ją i uczyniło uczestnikami zbawienia. Jej *fiat* sprawiło, że Chrystus stał się naszym pośrednikiem do Ojca, uczynił nas dziećmi Bożymi i uczestnikami niebieskiej chwały³⁸.

Owa inkarnacyjna teoria bardzo wyraźnie daje się odczytać także z tekstów Orygenesza, Klemensa Aleksandryjskiego, św. Ireneusza z Lyonu, św. Atanazego Wielkiego, św. Grzegorza z Nyssy i św. Cyryla Aleksandryjskiego. Zgodnie z ich nauczaniem Kościół narodził się w momencie Wcielenia; wtedy dokonało się także Odkupienie, polegające na ontycznym zjednoczeniu się Boga i Człowieka na sposób osobowy (hipostatyczny)”. Można zatem widzieć w tym wydarzeniu początek Kościoła, a w Maryi jego „źródło”, „podstawę” i „formę”³⁹. *Maryja rodząca Jezusa w Słowie Bożym, zrodziła jednocześnie Kościół, lud mesjanistyczny i królestwo Boże na ziemi (J 2, 4n; 4, 11n) [...] przez ‘fakt macierzyństwa’, ‘działanie macierzyńskie’ i przez ‘obecność’ w Ciele Mistycznym wiąże nas mocniej z Chrystusem na te dwa sposoby jako Jego Mat-*

³⁵ *spokrewnienie Boga z ludźmi, ubóstwienie przyjętej natury, odnowienie naszego obrazu. [...] podniesienie ku niebu.* ANDRZEJ Z KRETY, *Homilia na Zwiastowanie NMP*, TMB 1, 144.

³⁶ EFREM SYRYJCZYK, *Pieśń o Maryi, Symeonie i Dzieciątku*, TMB 1, 61.

³⁷ ANDRZEJ Z KRETY, *Homilia na Zwiastowanie NMP...*, 146-147.

³⁸ *Maryja stała się przewodniczką i drabiną, po której Bóg zstąpił do nas. Wziął słabą naturę naszą, złączył i zjednoczył z sobą i uczynił człowieka widzącym Boga duchem (Rdz 32, 31).* JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Narodzenie NMP*, TMB 1, 238, 233-234.

³⁹ *Wcielenie nie jest tylko jednym ze zdarzeń odkupieńczych, lecz zdarzeniem głównym, centralnym i szczytowym. Jest ono ośrodkiem całego procesu dziejów zbawienia i Kościoła, rozumianego jako zespolenie się osobowe Boga z człowiekiem.* CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka...*, 30.

ka i nasza Matka duchowa. Będąc reprezentantką ludzkiej natury Chrystusa, staje się obrazem Kościoła w jego ziemskim wymiarze. Umożliwiając przyjście na świat Chrystusa i rodząc Go dla ludzi, staje się ich duchową Matką, umożliwiając również zaistnienie Kościoła⁴⁰.

Maryję można uznać również za prototyp duszy każdego człowieka, który rodzi w sobie wiarę w Boga i staje się Jego mieszkaniem. Wizerunek Matki Bożej, z przytulonym Dzieciąciem, bardzo wymownie wyraża współczesną myśl, że *Kościół Chrystusowy tworzą wszyscy ci, którzy osiągną realny, duchowy i zbawczy kontakt z Osobą Chrystusa [...] Kościół jest nowym, mistycznym, wosobieniem się Jezusa Chrystusa w człowieka wierzącego, tworzeniem z nim szczególnego związku osoby ludzkiej z Osobą Bożą, z Osobą Chrystusa*⁴¹. Starożytna ikona *Galaktotrofusy* doskonale zatem współgra z maryjnym wątkiem współczesnej eklezjologii, który ukazuje Kościół *w świetle Maryi, Matki Bożej, jako znaku, symbolu i prototypu [...] a także jako Matki chrześcijan, Matki Kościoła [...] Matki narodu chrześcijańskiego [...]. Maryja jest widziana jako uosobienie więzi człowieka ze Zbawcą, pomoc w otrzymaniu życia Bożego [...] pomagając nam stawać się 'na wzór obrazu swego Syna' (Rz 8, 29)*⁴².

2.2. Pomagająca nam odzyskać Boże podobieństwo

Biała, przezroczysta tkanina, przesłaniająca nagość Jezusa, nie tylko wskazuje na Jego Boską naturę, ale ma jeszcze inne znaczenie. W chrześcijańskiej ikonografii Chrystus Emmanuel zwykle ubrany jest w szaty filozofa, których barwa wskazuje na Jego Bóstwo i chwałę (złoto) oraz Zmartwychwstanie (biel). W innym wariacie ikony *Galaktotrofusy* z XIII wieku z opactwa Montavirgine, na przezroczystą koszulkę ma narzucony płaszcz pełen złocistych blasków. W przypadku omawianej ikony z Consenzy mamy więc do czynienia z pewnym ważnym szczegółem. Ubranie w chrześcijańskiej ikonografii stanowi bowiem uzupełnienie zewnętrznego obrazu człowieka, ukazuje coś z jego istoty, staje się symbolem tego, który je nosi.

Biblia poucza nas, że człowiek pierwotnie posiadając nieskażoną naturę nie odczuwał potrzeby okrywania ciała. Był on przyodziany w światłość Bożą, szatę najczystszą, wykonaną nie z materialnej tkaniny, którą nosi sam Bóg *światłem okryty jak płaszczem* (Ps 104, 2). W takim

⁴⁰ TAMŻE, 300.

⁴¹ TAMŻE, 114.

⁴² TAMŻE, 55.

odzieniu lśniącym jak słońce objawił się też Chrystus apostołom podczas przemienienia na górze Tabor (Mt 17, 2). Podobnym blaskiem jaśnieją ukazujący się ludziom aniołowie. W wielu miejscach Pisma Świętego w białe szaty ubrani są także inni mieszkańcy nieba, w Apokalipsie noszą je sprawiedliwi oraz męczennicy (Ap 6, 11; 7, 9. 13. 14; 16, 15; 19, 8). Święty Paweł „szatą” nazywa Chrystusa, w którego powinni się przyoblec wszyscy ochrzczeni (Ga 3, 27; Rz 13, 14). W nawiązaniu do tej symboliki zdjęcie przez katechumenów ubrania podczas chrztu oznaczało porzucenie starego człowieka. Biała szata, którą później wkładali, stanowiła znak łaski, jaką człowiek cieszył się w raju; była symbolem chwały zmartwychwstania i obrazem blasku, którymi zostaje ozdobiona dusza⁴³. Do tej symboliki nawiązuje św. Jan Damasceniński⁴⁴. Podobną myśl wyraża św. Sofroniusz, przypominając, że podczas chrztu, przez zjednoczenie z Chrystusem i „przyobleczenie się w Niego”, dokonuje się odnowienie natury ludzkiej, przywrócenie obrazu Bożego w człowieku⁴⁵.

Ojcowie Kościoła nauczają, że w tym procesie istotną rolę odgrywa Duch Chrystusa. Według św. Atanazego *Słowo przyjęło Ciało, abyśmy my mogli przyjąć Ducha Świętego. Bóg stał się nosicielem ciała (sarkophoros), aby człowiek mógł stać się nosicielem Ducha (pneumatophoros)*⁴⁶. To właśnie dzięki Parakletowi dochodzi do „przebóstwiającej adopcji”, podczas której stajemy się dziećmi i uczestnikami Boskiej natury. Święty Bazyl głosi, że dzięki uświęcającemu działaniu Parakleta następuje *powrót do raju, wejście do Królestwa Niebieskiego, powrót do synostwa [...] stawanie się uczestnikami łaski Chrystusa, [...] udział w wiecznej chwale*⁴⁷. Dydym Aleksandryjski stwierdza, że Duch Święty

⁴³ D. FORSTER, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, 443-445; M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych...*, 232-233.

⁴⁴ *Już nie jesteśmy [...] bez szat i blasku Boskiego obrazu, оголоцeni z łaski Ducha. Już nie oplakujemy starej nagości słowami: „Zdjęłam swą suknię, jakże ją znowu wdziję!” (Pnp 5, 3) [...] Sam bowiem Jednorodzony Syn Boży [...] uczynił się człowiekiem. I ja, będąc człowiekiem, otrzymałem boskość, będąc śmiertelnym, obdarzony zostałem nieśmiertelnością; zdjąłem skórzaną szatę [...] i przywdziałem nieskalaność – odkryłem się szatą boskości.* JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie NMP*, TMB 1, 244-245.

⁴⁵ *Ten, który na początku stworzył człowieka na swój obraz, [...] sam z natury staje się człowiekiem i własny obraz czyni swym odzieniem. Dlatego [...] rzeczy boskie stają się ludzkimi i ludzkie boskimi.* SOFRONIUSZ, *Mowa na Zwiastowanie Bogarodzicy*, TMB 1, 121-122.

⁴⁶ ATANAZYJ, *De incarnatione Verbi* 8 (PG 26,996); cyt. za W. HRYNIEWICZ, *Dar Zmartwychwstałego. Pneumatologia prawosławna i jej znaczenie dla ekumenii, w: Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, red. M. MARCZAK, Lublin 1998, 211.

⁴⁷ BAZYLI WIELKI, *O Duchu Świętym*, przeł. A. Brzostkowska, Warszawa 1999, 132.

przywraca nam pierwotne piękno, *napelnia nas swoją łaską* [...] *czyni ludźmi uduchowionymi* [...] *uczestnikami chwały Bożej, synami i dziećzicami Boga i Ojca, na wzór obrazu Jego Syna, współdziedzicami i braćmi Chrystusa*⁴⁸. Podobnie Diadoch z Photike pisze, że łaska chrztu „odmalowuje Boże podobieństwo” i odradzając nas w wodzie, *sprawia, że po wygładzeniu wszelkich zmarszczek grzechu dusza zaczyna jaśnieć całym swoim blaskiem*⁴⁹.

Jak wynika z nauczania Ojców, przywrócenie (czy odnowienie) obrazu Bożego w człowieku dokonuje się w sakramencie chrztu, ale osiągnięcie podobieństwa do Boga jest procesem trwającym całe życie. Orygenes w Logosie widział archetyp wszystkich ludzi i pierwowzór niebiańskiego człowieka, dlatego uważał, że tylko przez Jego naśladowanie można stać się autentycznym Bożym obrazem⁵⁰. Ten proces upodobnienia często w literaturze patrystycznej jest porównywany do malowania obrazu⁵¹. W Duchu Świętym widzi się niebiańskiego Ikonografa, który prowadzi człowieka do przemiany na obraz Wcielonego Słowa⁵². Niebagatelną rolę w tym procesie odgrywały ikony Chrystusa. Prezentowane wiernym w świątyni oraz towarzyszące im w domu, ukazywały nieskazony wzór doskonałości, według której został stworzony pierwszy człowiek. Podobną wzorczą rolę pełniły ikony Bogurodzicy, stawiając wiernym przed oczy przebóstwioną naturę ludzką. Jan Geometra stwierdza, że Maryja, będąc najdoskonalszym obrazem podobieństwa do Boga, osiągniętym przez człowieka, stanowi wzór dla wszystkich. Ta, która „pociąga śmiertelnych ku Bogu”, „jedna grzeszników”, „dźwiga upadłych”, „wzniesła zapal gorliwych”, „pobudza ospałych”, staje się nie tylko „nauczycielką cnót”, ale również ich przykładem⁵³. Podobnie św. Jan Damascęński nauczał, że nabożeństwo do Matki Pana wiąże się z konieczno-

⁴⁸ DYDYM ALEKSANDRYJSKI, *O Trójcy Świętej*, II.12; cyt za *Liturgia Godzin*, t. II, 689.

⁴⁹ DIADOCH Z PHOTICE, (PG 65,1203.1212); cyt za: A. ECKERMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, 194.

⁵⁰ *nieustannie więc wpatrujemy się w ów obraz Boży, byśmy mogli na nowo zostać ukształtowani na Jego podobieństwo*. ORYGENES, *Duch i ogień*, red. S. KALINKOWSKI, Warszawa 1995, 69-72.

⁵¹ *każdy jest malarzem własnego życia, wykonawcą jest wola, kolorami zaś [...] są cnoty. Dlatego stajemy wobec niemałego niebezpieczeństwa, by namalowanie piękna pierwowzoru nie zamienić w szpetny i zniekształcony wizerunek*. GRZEGORZ Z NYSSY, *O naśladowaniu Boga*, przeł. J. Naumowicz, Kraków 2001, 75-76.

⁵² W każdym, kto stara się Go naśladować, istnieje posąg wzniesiony na obraz Stwórcy; wznoszą go ludzie, którzy czystym sercem oglądają Boga [...] przyjmują Ducha Bożego, który jak we własnym domu mieszka. ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 391.

⁵³ Por. JAN GEOMETRES, *Homilia na Zwiastowanie Bogurodzicy*, TMB 3, 77.

ścią Jej naśladowania, dlatego gorąco zachęcał do odtwarzania w swoim życiu czystości i miłosierdzia, uważając, że naśladowanie Maryi jest warunkiem koniecznym otrzymania od Niej pomocy⁵⁴.

Wizerunek *Galaktotrofusy* wyraża zatem aktualne przesłanie – ukazuje blask świętości i przebóstwienia, stan doskonałego zjednoczenia z Bogiem, do którego wszyscy jesteśmy powołani. W Matce Wcielonego Słowa możemy uznać naszą pośredniczkę, przyczyniającą się do naszego uświęcenia. Dzięki temu, że zrodziła dla nas Chrystusa, możemy się przyoblec w „szatę nieskalaności” i odzwierciedlając w sobie podobieństwo Boże na Jej wzór, osiągnąć zbawienie.

2.3. Dająca ludziom duchowy pokarm

Maryja z odsłoniętą piersią jawi się jako prawdziwa „Matka i Żywiicielka swego Syna i Słowa”. Jego Ciało powstało z Jej ciała, Jego Krew z Jej krwi. Bóg żywił się Jej mlekiem, a Jej wargi dotykały Boga⁵⁵. Ikona *Galaktotrofusy* ukazuje w sposób dosłowny, jak *Tego, który nam pokarm daje, Ona karmiła macierzyńskim mlekiem*⁵⁶. Bardzo ważną rolę odgrywa tu zatem symbolika tego pierwszego pokarmu dzieci, uważanego w starożytnych kulturach za napój życia. W listach św. Pawła otrzymuje on znaczenie pokarmu duchowego (1 Kor 3, 1n; Hbr 5, 12), a w Liście św. Piotra (2, 2) staje się wyrazem czulej miłości Boga, która ma zapewnić ochrzczonego duchowy rozwój i pełnię życia. Podobne znaczenie występuje w Księdze Wyjścia, w której Bóg, wyprowadzając swój lud z niewoli egipskiej, obiecuje mu ziemię obfitującą w miód i mleko. W znaczeniu dosłownym oznacza to dostatek pożywienia, ale sens przenośny wskazuje na dobra wieczne w królestwie Bożym. Również w *Pieśni nad Pieśniami* przy pomocy tego obrazu wyrażona została nieskończona miłość Boga (Pnp 1, 1. 3; 4, 5. 10; 5, 1; 7, 3. 12; 8, 1) oraz nadprzyrodzony pokarm⁵⁷.

Takie rozumienie symboliki mleka pojawia się również w literaturze patrystycznej. Święty Ireneusz przez to słowo wyraża prawdy wiary

⁵⁴ *Jeśli będziemy się starać o czystość ciała i myśli, otrzymamy Jej łaskę. [...] Jeśli tedy ohotnym sercem będziemy unikać grzechów, a starać się o cnoty, [...] będzie przychodzić do swych sług i spuści wiele łask, weźmie ze sobą Chrystusa, swego Syna, [...] który zamieszka w naszych sercach.* JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (2), TMB 1, 254, 257-258.

⁵⁵ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Narodzenie NMP*, TMB 1, 226.

⁵⁶ TARAZJUSZ, *Homilia na ofiarowanie NMP*, TMB 3, 39.

⁵⁷ D. FORSTER, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, 461-465; M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych...*, 125-126.

⁵⁸ IRENEUSZ, *Adversus haereses* III 17, 4, cyt. za D. FORSTER, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, 446.

i ostrzega przed „sfalszowanym mlekiem” herezji⁵⁸. Na pneumatyczną interpretację tego symbolu wskazuje Klemens Aleksandryjski, wspominając o pokarmie, dzięki któremu można dojść do szczęśliwości niebieskiej⁵⁹. Podobnie Cyryl Aleksandryjski głosi, że Chrystus stał się naszym pokarmem⁶⁰. Andrzej z Krety określa Go jako *owoc, z którego powstaje ów życiodajny chleb, ciało Pańskie, i dany jest zbawczy napój, kielich nieśmiertelności*⁶¹. W tym kontekście bardzo wymownie brzmią słowa modlitwy św. Efrema, wskazujące na duchową obecność Chrystusa w Kościele: *Bądź, Panie, skrzydłem dla naszych myśli, byśmy z lekkością ulecieli w powietrze i jakoby na skrzydłach byli niesieni do naszego prawdziwego mieszkania. Skarb Twój, ukryty dzięki łasce chrztu, skarb ten pomnaża się przy stole Twoich sakramentów. Daj, abyśmy się cieszyli Twoją łaską*⁶².

W pismach Ojców Kościoła pojawia się też obraz karmiącej Matki, którą jest Kościół, dający ochrzczonej nadprzyrodzony pokarm. Ową myśl bardzo wyraźnie wyraża fragment wschodniej liturgii: *Chryście Jezu! Mleko niebieskie / Ze słodkich piersi / Oblubienicy Twej płynące; / My, dzieci, / Delikatnymi wargami / Przyjmujące pokarm / Z sutka rozumu / Napelnione / Ożywczym Duchem./ Wyśpiewujemy wraz / Królowi Chrystusowi / Szczere pochwały, / Hymny prawdziwe*⁶³. Z kolei św. Jan Chryzostom do Matki porównuje samego Chrystusa, ukazu-

⁵⁹ *On zaś sam daje nam, swoim dzieciom, mleko miłości. Prawdziwie błogosławionymi są ci, którzy mogą ssać tę pierś [...]. Zaraz po narodzeniu karmieni jesteście mlekiem, pokarmem Pana, zaraz zaś po naszym odrodzeniu, nagrodzeni jesteście dobrą nowiną o nadziei na spoczynek w Górnej Jerozolimie, w której [...] z nieba spadają deszcze miodu i mleka. KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, Paedagogus lib. I, cap. VI 42,3,43; 4,45,1., cyt. za: TAMŻE.*

⁶⁰ *dobrowolnie się zniżył do naszej małości Ten, co wszystkim daje ze swej pełni [...] stał się jednym z nas, który się wzniósł nad wszelkie stworzenia i poddał się śmierci, który wszystko ożywia. Jest chlebem żywym, który daje życie światu (J 6, 51). CYRYL ALEKSANDRYJSKI, Mowa o Wcieleniu Bożego Słowa, TMB 1, 99.*

⁶¹ ANDRZEJ Z KRETY, *Homilia na Zwiastowanie NMP*, TMB 1, 149-150.

⁶² EFREM, *Ojcowie Kościoła Wschodniego o Eucharystii*, oprac. M. Starowieyski, Katowice-Ząbki 2005, 79.

⁶³ *Paedagogus Lib III, PG 8,684, cyt. za D. FORSTER, Świat symboliki chrześcijańskiej..., 463.*

⁶⁴ *Jest wiele matek, które po urodzeniu dzieci oddają je karmicielkom. On nie zezwolił na to, lecz karmi nas swoją własną Krwią i we wszelki sposób łączy nas z sobą. [...] On łączy się w tej tajemnicy z każdym i tych, których odrodził, sam karmi i nikomu nie oddaje [...] Nie bądźmy więc zimni, skoro takiej zaznaliśmy miłości i zaszczytu. Nie widzicie, z jakim pragnieniem garną się dzieci do matczynej piersi? Z takim usposobieniem i my także mamy przystępować do tego stołu i do piersi duchowego kielicha, a nawet z większym utęsknieniem, niż małeńkie dzieci, winniśmy pić łaskę Ducha Świętego i jednego tylko się lekać – pozbawienia tego pokarmu. JAN CHRYZOSTOM, Ojcowie Kościoła Wschodniego o Eucharystii..., 49-50.*

jąc Go jako Tego, który karmi nas swoim ciałem⁶⁴. W najstarszych źródłach pisanych Maryja jawi się również jako Matka „chleba życia, który zstąpił z nieba”, „duchowej manny, która pochodzi od Ojca”⁶⁵. Dlatego swoją wdzięczność chrześcijanie wyrażali słowami: *Miłujemy Ciebie, o Maryjo, gdyż zrodziłaś nam prawdziwy pokarm sprawiedliwości i prawdziwy napój życia*⁶⁶.

3. Opiekunka i nasza pośredniczka



Wymownym świadectwem roli, jaką pełniła Matka Chrystusa w starożytnym Kościele, jest ikona *Zaśnięcia*⁶⁷. Najstarsze teksty apokryficzne dotyczące tej tajemnicy pochodzą z terenów Syrii i Palestyny. Z czasów poprzedzających spór ikonoklastyczny nie zachowały się jednak żadne ikony, a do najstarszych należy m.in. mozaika z kościoła w Palermo (ok. 1148). W centrum został ukazany Chrystus w mandorli, trzymający na rękach duszę swej Matki. Jej ciało, ułożone na żałobnych marach poniżej, otacza grupa ludzi⁶⁸. Ikona ukazuje, jak w chwili odejścia Bogurodzicy stawili się wszyscy *nacznymi świadkami i słudzy Słowa (Łk 1, 2), by usłużyć Matce i otrzymać od Niej błogosławieństwo, jako największy i najcenniejszy spadek. [...] Nie było nikogo – nawet wśród najwyższych – kto by nie przybył i nie podjął posług*. Ostatniemu pożegnaniu towarzyszyły *pocałunki i uściski, pochwały i święte hymny, łzy i westchnienia*. Zachowanie przybyłych świadczy zatem o powszechnym szacunku i miłości, jaką żywiła młoda wspólnota Kościoła do Matki Chrystusa⁶⁹. Tłum wiernych, obecnych w chwili odejścia Maryi, symbolizują dwie kobiety, które miały prosić: *Zostań z nami [...] Pocięszycielko nasza, jedyna wspomóżycielko na ziemi! Nie zostawiaj nas sierotami, Matko, bo dla Twojego Syna narażeni jesteśmy na niebezpieczeństwa*⁷⁰.

⁶⁵ Z liturgii koptyjskiej, w: G. BARTOSIK, *Przez Ciebie jaśnieje radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu...*, 138.

⁶⁶ Z liturgii etiopskiej, w: TAMŻE, 158.

⁶⁷ Szerzej zob. Z. BATOR, *Wątki dogmatyczne w ikonie Zaśnięcia Matki Bożej, „Salvatoris Mater”* 10(2008) nr 1, 77-104.

⁶⁸ Wśród dwunastu apostołów można rozpoznać także dwóch biskupów – Dionizego Areopagitę (V-VI w.) i Jana z Damaszku. Są oni piewcami chwały Bogurodzicy oraz reprezentantami kolejnych pokoleń chrześcijan.

⁶⁹ *Zebrani z drżeniem, z gorącą miłością i ze łzami radości otaczając ów najszczęśliwszy na świecie przybytek, obejmowali i całowali go, napełniając się jego świętością i błogosławieństwem*. JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (2), TMB 1, 248-249, 250-252.

⁷⁰ TAMŻE, 250.

3.1. Duchowa opiekunka ludzi

Teksty patrystyczne świadczą o tym, że chrześcijanie Maryję uważali za widzialny znak Chrystusa na ziemi, dlatego przebywając z Nią odczuwali wielką radość. Jej odejście, choć wywołało wśród nich smutek, wiązało się też z mocnym przekonaniem, że odtąd będą mieć w niebie potężną orędowniczkę przed Bogiem. Wiarę tę wyrażają nie tylko teksty liturgiczne, ale również liczne ikony. Są one świadectwem obecności i opieki Matki Bożej, która *ukrywszy swą równą słońcu piękność, lśni teraz w malowanym obrazie dla zbawczej łączności z czczącym Ją ludem*⁷¹. Podobną treść wyrażają słowa św. Germana: *Wierzimy mocno, że przebywasz z nami [...] od przejścia Twojego ciała spoglądamy na Ciebie jako na idącą z nami towarzyszkę [...] I mimo że z konieczności ludzkiej natury uległaś śmierci, to jednak nie spocznie i nie zaśnie strzegące nas Twe oko*⁷².

Wiara w duchową obecność Maryi w Kościele, za pośrednictwem świętych wizerunków, wiązała się z Jej obietnicą, którą przekazują teksty liturgiczne⁷³. Święty German, wskazując na chrystologiczny fundament tej zbawczej obecności, tłumaczy ją w następujący sposób: *Jak bowiem na tym świecie przebywając nie byłaś obca niebieskiemu życiu, tak też, choć odeszłaś, nie przestajesz przebywać w duchu z ludźmi. Jak niosąc w swym łonie Boga stałaś się obejmującym najwyższego Boga niebem, tak też zwiesz się Jego duchową ziemią, dając Mu do posługi swe ciało. Nietrudno nam ufać, że jak byłaś w zażyłości z Bogiem na świecie, tak i oderwana od rzeczy ludzkich nigdy nie opuszczasz tych, co są na świecie. [...] Jak dawniej w ciele, tak teraz mieszkasz z nami w duchu. Ta troskliwa opieka dowodzi Twej z nami zażyłości. [...] Nie opuściłaś bowiem tych, dla których byłaś zbawieniem; nie porzuciłaś tych, których zgromadziłaś; [...] Na wszystkich patrzysz, Boża Matko, i choć nasze oczy zatrzymują się i Ciebie, Najświętsza, nie widzą, to przecież przebywasz wśród nas i w przeróżny sposób nam niegodnym się objawiasz*⁷⁴.

Prawdę o opiekuńczej funkcji Maryi szczególnie wyraźnie wyrażają ikony, ukazując Ją jako Orantkę, która zamknąwszy swe *cielesne*

⁷¹ TEODOR STUDYTA, *Mowa na uroczystość Zaśnięcia NMP*, TMB 3, 52.

⁷² GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (2), TMB 1, 191.

⁷³ *Gdy po raz pierwszy ikona Twoja została namalowana przez głosiciela ewangelicznych cudów i Tobie przyniesiona, abys ją uznała i tchnęła w nią zdolność chronienia tych, którzy Tobie cześć oddają, rozradowałaś się; Ty, która jesteś miłosierna, [...] tak samo spoglądając na ikonę mówisz z przekonaniem: „Moja laska i moja siła są przy tym wizerunku”. A my szczerze wierzymy, że wypowiedziałaś takie słowa, o Pani nasza, i że jesteś z nami przez ten wizerunek. Wieczernia stychera* (ton 6), cyt. za L. USPIENSKI, *Teologia ikony*, Poznań 1993, 32.

⁷⁴ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (1), TMB 1, 185.

oczy, podnosi teraz [...] dla opieki świata oczy duchowe, jak jasne, wielkie i nigdy nie zachodzące światła przed obliczem Boga [...] swe pokorne usta otwiera i do Odwiecznego przemawia za cały rodzaj ludzki. [...] swe cielesne ręce, co Boga nosiły, stawszy się nieśmiertelna, podnosi je do Pana dla zbawienia całego świata, [...] stając się naszą Pośredniczką⁷⁵. Wyciągnięte ręce Maryi w modlitewnym geście występowały we wcześniej omawianych przedstawieniach. Samodzielny wizerunek Maryi-Orantki prezentuje zaś ikona *Matki Boskiej Hagiosoritissy*. Jej pierwowzór czczony był w sanktuarium chalkopratejskim w Konstantynopolu, a omawiany przykład pochodzi z Rzymu, z VI wieku i znajduje się w kościele Aracoeli.



9

Maryja została ukazana na ikonie w purpurowym płaszczu, zwrócona w geście modlitewnym w lewą stronę. Jej twarz jest przedstawiona w $\frac{3}{4}$, a wyraźnie podkreślone oczy patrzą wprost przed siebie. Złote tło oraz wewnętrzne światło, rozświetlające całą postać, wskazuje na Ducha Świętego – sprawcę Wcielenia, uświęcenia i niebieskiej chwały. Analiza tekstów patrystycznych wskazuje, że to dzięki Niemu Matka Boża przebywa nadal w Kościele, choć Jej obecność wynika z łączności z całą Trójcą Świętą. Duch Maryi nie został pozbawiony łączności z ludźmi, niewidzialną mocą Tego, który z Niej się narodził⁷⁶. Choć odeszła do nieba, nie oddaliła się od chrześcijan, ale przychodzi do wszystkich, którzy Ją wzywają. Jej obecność wynika z *tchnącego zawsze Ducha życia i wolnego od grzechu nieskazitelnego ciała*. Przebywanie Bogarodzicy na ziemi ma charakter pneumahagijny, gdyż Jej duch gdzie chce, *tam tchnie, czysty i wolny od materii, nieskazitelny i święty, towarzysz Ducha Świętego*⁷⁷. Jako Cała Święta (*Panagia*), staje się obrazem Jego działania (*Panagion*) oraz hipostatycznym objawieniem⁷⁸. Dlatego wspomnianie Maryi w liturgii łączy się często z Jego przyzywaniem⁷⁹, a w niektórych ikonach *Hagiosoritissy* na trzymanym przez Nią zwoju widnieje modlitwa: *Królu Niebieski, Pocieszycielu, Duchu Prawdy, Przyjdź i zamieszkać w nas i zbaw dusze nasze*⁸⁰.

⁷⁵ TEODOR STUDYTA, *Mowa na uroczystość Zaśnięcia NMP*, TMB 3, 52.

⁷⁶ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (2), TMB 1, 192.

⁷⁷ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (1), TMB 1, 185-186.

⁷⁸ Por. H. PAPROCKI, *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele Prawosławnym*, Bydgoszcz 2001, 94.

⁷⁹ Por. modlitwa wschodniosyryjska z *Liturgii Godzin*, G. BARTOSIK, *Przez Ciebie jaśnieje radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu...*, 99.

⁸⁰ M. JANOCHA, *Ikony w Polsce od średniowiecza do współczesności*, Warszawa 2008, 126.

Również we współczesnej teologii coraz mocniej akcentuje się maryjne pośrednictwo „w Duchu Świętym”⁸¹.

3.2. Orędowniczka wiernych

Przekonanie, że Matka Boża, odchodząc do Syna, nie zaprzestała swojej opieki nad chrześcijanami, pojawia się bardzo wcześnie. Świadczy o tym najstarszy zachowany tekst modlitwy maryjnej na papirusie z III wieku oraz teksty św. Efrema, w których Najświętszą Dziewicę nazywa: „przewodniczką wszystkich”, „wspomożeniem grzeszników”, „ochroną wiernych”, „ucieczką i obroną grzeszników”, „słodką pociechą i obroną nawróconych”, „najświętszą pocieszycielką”, „opiekunką mężów i kobiet”, „zbawieniem pewnym chrześcijan”, „zbawieniem wszystkich”, „Matką wszystkich”. Powyższe tytuły wynikają z faktu, że jest „Bożą Rodzicielką”, „Matką i żywicielką Chrystusa Syna Boga żywego”, „najlepszą pośredniczką Boga i ludzi”, przez którą zostaliśmy pojednani z Chrystusem⁸². Podobnie niektóre wezwania *Akatystu*, datowanego na VI wiek, wskazują na szczególne wspieranie chrześcijan przez Bogurodnicę. Maryja wyzwała od służby pogańskim bożkom, prowadzi wiernych do prawdziwej mądrości, oświeca wyznawców Trójcy, gasi zarzewie błędów, jak błyskawica olśniewa dusze, jak słup ognisty wskazuje w ciemności drogę, ku Boskiemu poznaniu wiedzy wszystkich, ukazuje Chrystusa miłosiernego Pana, daje święty pokarm, zaślubia dusze wierne Panu, wznosi ludzi ku górze, łagodzi gniew sprawiedliwego Sędziego, niesie przebaczenie grzesznikom, jest szafarką Bożego miłosierdzia, jak grom razi wrogów, strąca w przepaść czarty i jest niezwyknięzoną podporą wiary⁸³.

W modlitwie św. Andrzeja z Krety występują prośby o Jej orędownictwo u Syna, za władzę kościelną, kapłanów, cesarzy, wojsko oddane Jej opiece, poddany lud, miasto Jej poświęcone, jeńców, pozbawionych dachu nad głową, podróżnych. Na koniec pojawia się prośba, by „podała dłoń całemu światu”⁸⁴. Również św. German nazywa Maryję *prawdzi-*

⁸¹ Szerzej zob. G. BARTOSIK, *Mediatorix in Spiritu Mediatore, Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006, 290-297, 325-508.

⁸² EFREM SYRYJCZYK, *Ku chwale Bożej Rodzicielki Dziewicy Maryi*, TMB 1, 69-72. Trzeba przy tym zauważyć, że Ojcowie często posługują się językiem poetyckim czy też wyrażającym ich duchowo-emocjonalne nastawienie, nie zaś ściśle wyrażającym prawdę teologiczną. Dlatego sformułowania te mogą być narażone na niewłaściwe interpretacje bez odpowiedniego komentarza. Tak też w sensie teologicznym nie można mówić m.in. o pojednaniu nas z Chrystusem przez Maryję.

⁸³ Hymn *Akathistos*..., 170-179.

⁸⁴ GERMAN, *Homilia na Ofiarowanie NMP* (1), TMB 1, 164.

wą ucieczką chrześcijan, wzywających Ją jako Bogarodzicę⁸⁵. Przez łączność z uwielbionym w niebie Chrystusem, Jej opieka staje się nieśmiertelna, obrona wieczna, a wstawiennictwo zbawieniem. Na mocy swojego macierzyństwa, nawet wielkim grzesznikom wyprasza łaskę przebaczenia. Jako Nieskałana, odwraca słuszną karę i oddala sprawiedliwy wyrok potępienia, bo kocha lud noszący imię Jej Syna. Świadomi tego chrześcijanie, doświadczając od Niej wiele dobrodziejstw, powierzają Jej prośby, nazywając swoją orędowniczką i pewną opiekunką, która wyprasza wszelkie dobra⁸⁶.



Świadectwem chrystocentrycznego wymiaru tego orędownictwa może być kolejny wizerunek *Hagiosoritissy*, który pochodzi z XIII wieku i jest przechowywany w klasztorze klarysek w Krakowie. Widzimy na nim Matkę Bożą w geście orantki, skierowaną ku Chrystusowi. Zbawiciel został ukazany z prawej strony, w górnym rogu, z wyciągniętą błogosławiącą ręką⁸⁷. Bogurodzica jawi się tu jako „niezwyciężona Opiekunka chrześcijan” oraz „niezachwiana Pośredniczka u Stwórcy”, do której zwracano się słowami: *Nie gardź głosami nas grzesznych, ale przybądź, o Dobra, nam na pomoc; nam, którzy z wiarą wołamy do Ciebie; pospiesz ze wstawiennictwem i pospiesz nam na ratunek, Ty, Bogarodzico, która zawsze ochraniasz tych, którzy Cię czczą*⁸⁸. Kompozycja tej ikony ma zatem wyraźnie chrystocentryczne ukierunkowanie, podobnie jak najstarsze modlitwy maryjne. Święty Efreem Syryjczyk, oddając się Bogurodzicy pod opiekę, głównym tematem swojej prośby uczynił pojednanie z Bogiem: *Zlituj się nad nami, co splamieni brudami grzechów [...] obraziliśmy swego Stwórcę, Boga i Sędziego wszystkich!*⁸⁹. Maryja staje się pośredniczką i reprezentantką całej ludzkości przed Chrystusem, a znaczenie Jej funkcji dobrze wyrażają słowa: *Nie mamy żadnych innych zasług u naszego Pana Jezusa Chrystusa, jak tylko Twoje modlitwy i Twoje błagania, o Pani i Królowo nas wszystkich i Matko Boża*⁹⁰.

⁸⁵ TENŻE, *Homilia na Zwiastowanie NMP*, 170.

⁸⁶ TENŻE, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (2), TMB 1, 189-190.

⁸⁷ W. BAŁUS, *Malarstwo sakralne*, Wrocław 2001, 14-15.

⁸⁸ Z liturgii bizantyjskiej, za G. BARTOSIK, *Przez Ciebie jaśnieje radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu...*, 62.

⁸⁹ EFREM SYRYJCZYK, *Ku chwale Bożej Rodzicielki Dziewicy Maryi*, TMB 1, 70.

⁹⁰ Z liturgii koptyjskiej, za G. BARTOSIK, *Przez Ciebie jaśnieje radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu...*, 137.

3.3. Wstawiająca się u Króla i Sędziego



Interesującym plastycznym odzwierciedleniem modlitw kierowanych do Matki Bożej jest mozaika z 1151 r., znajdująca się w kościele pw. Maryi Dziewicy w Palermo. Postać Maryi umieszczona została centralnie, z modlitewnym zwojem w ręku. W górnym prawym rogu pojawia się znów wizerunek Chrystusa w popiersiu. W dolnym rogu, u stóp Maryi kłęczy fundator świątyni – admirał Grzegorz Antiocheński. Głęboki pokłon, z dotknięciem czołem ziemi, wyraża jego hołd oraz pokorę, a wyciągnięta dłoń Matki Bożej symbolizuje Jej opiekę. Mozaika została wykonana jeszcze za życia Jej czciciela, nad przygotowanym dla niego grobowcem. Treść kompozycji wskazuje więc na orędownictwo eschatologiczne, będące częstym tematem chrześcijańskich modlitw.

Podobny sens wyraża kompozycja *Deesis*, której schemat został ukształtowany ok. V-VI w. w oparciu o teksty liturgiczne. W centrum widzimy Chrystusa z otwartą księgą, siedzącego na tronie, a po obu Jego stronach modlące się postaci. Jan Chrzciciel, ukazany z lewej strony tronu, reprezentuje Stary Testament. Maryja, stojąca po prawicy, nowy lud Boży. Oboje, ustawieni po obu stronach Chrystusa Pantokratora, zwracają się ku Niemu z wyciągniętymi dłońmi w geście adoracji i prośby (por. Ap 5, 13-14)⁹¹. Występują tu jako reprezentanci Kościoła przed Królem i Sędzią, ku któremu kierowane są modlitwy wiernych, wspomagane przez ich orędownictwo⁹². W takim liturgicznym kontekście należy więc interpretować starożytne modlitwy: *Tys naszą przystanią, Dziewico Nieskalana, potężna wspomóżycielko! Pod Twoją opieką i obroną jesteśmy wszyscy, dlatego do Ciebie jednej się uciekamy i ze łzami, błogostawiona Matko, błagamy, przed Tobą upadamy, pokornie wołając i prosząc, aby Twój słodki Syn, nasz Zbawiciel i dawca wszelkiego życia, mimo naszych grzechów nie odsunął nas od siebie [...] abyśmy mogli bezpiecznie dojść do Chrystusa*⁹³.

Wzrastająca świadomość pośredniczącej roli Matki Bożej w Kościele sprawiła, że chrześcijanie z czasem coraz częściej i gorliwiej zaczęli prosić

⁹¹ Termin grecki *déesis*, ros. *deisus*, oznacza błagalną, usilną prośbę, replikę. W takim właśnie znaczeniu występuje np. w Ewangelii św. Łukasza (Łk 1, 13; 5, 35) i w listach św. Pawła (Rz 10, 1). Szerzej: R. MAZURKIEWICZ, *Deesis. Idea wstawienictwa Bogurodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 1994, 11.

⁹² Szerzej zob. Z. BATOR, *Maryja z ikony Deesis a dialog ekumeniczny*, „*Salvatoris Mater*” 9(2007) nr 3-4, 260-275.

⁹³ EFREM, *Ku chwale Bożej Rodzicielki*, TMB 1, 70.

Ją o wstawiennictwo i orędownictwo u Syna. Maryi nie uważano jednak za „lepszą” czy „bliższą” ludziom pośredniczkę, o czym mogą świadczyć chociażby słowa św. Efrema: *Ty Chrystusa, dawcę życia, wychowałaś; Chrystusa najmiłosierniejszego Stwórcę, najśłodszygo Pana naszego Jezusa [...] najlaskawszego miłośnika rodzaju ludzkiego, wszechmocnego Ojca wszystkich*⁹⁴. Święty Prokulus, akcentując rolę Chrystusa jako jedynego pośrednika – Boga i człowieka zrodzonego z Dziewicy, pisze: *On tylko mógł złożyć okup za całą rzeszę winnych, okup wszystko przewyższający. Jako Syn był współistotny Ojcu, w niczym Mu nie ustępując; jako Stwórca miał nieograniczoną moc, a przez miłość do ludzi okazał niewyczerpane miłosierdzie; jako Najwyższy Kapłan stał się orędownikiem. Nikt nie jest doń podobny ani Jemu równy*⁹⁵. Jeśli więc Matkę Chrystusa nazywa się „laskawą pośredniczką wszystkich grzesznych”, to dlatego, że zrodziła *miłosiernego Pana dla zbawienia wszystkich ludzi*⁹⁶. Jej orędownictwo ma wymiar aktualny, ale też eschatologiczny⁹⁷ i skierowane jest do Syna – Miłosiernego Zbawiciela i Sędziego⁹⁸.

Można przypuszczać, że modlitwy zanoszone do Maryi stanowiły ważny element pobożności indywidualnej, ale występowały też w odpowiednim wymiarze i kontekście. Tak jak wizerunek Chrystusa był nieodłącznym elementem maryjnej ikony, tak też prośby kierowane do Niej były włączone w całość liturgicznego misterium. Przytoczone powyżej teksty tchną wielką miłością oraz ufnością, z jaką zwracali się ich autorzy do Najświętszej Dziewicy. Wprawdzie nie pojawia się w nich tytuł „nasza Matka”, ale rozumie się Ją właśnie jako Matkę całej ludzkości, a także Matkę wszystkich wierzących, uzasadniając tym, że *ze swego ciała zgotowała lud chrześcijański*⁹⁹, którym nadal się opiekuje. Maryja, będąc zjednoczoną po macierzyńsku ze swym Synem – jedynym Pośrednikiem, ma udział w Jego pośrednictwie. Wstawiając się za wszystkimi swymi dziećmi, nadal współdziała w Jego dziele, przyczyniając się do rodzenia i pomnażania życia Bożego w ich duszach¹⁰⁰.

⁹⁴ TAMŻE, 72.

⁹⁵ PROKULUS, *Kazanie ku czci Najświętszej Dziewicy*, TMB 1, 107.

⁹⁶ GERMAN, *Na zwiastowanie NMP*, TMB 1, 170.

⁹⁷ Mogą o tym świadczyć następujące słowa: *Pod skrzydła Twoich modlitw, czysta Maryjo, uciekamy się w każdej godzinie; niech one zawsze nas strzegą, abyśmy dzięki nim w dniu sądu doznali łagodności i miłosierdzia. Z liturgii wschodniosyryjskiej, za G. BARTOSIK, *Przez Ciebie jaśniej radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu...*, 99.*

⁹⁸ *Tak za nimi, jak również za wszystkimi oręduj, o pośredniczko, przed Synem Twoim. Z liturgii etiopskiej, za TAMŻE, 158.*

⁹⁹ GERMAN, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (2), TMB 1, 190-191.

¹⁰⁰ PAWEŁ VI, *Adhortacja apostołska Signum magnum* (13.05.1963), cz. I, 1-3.

4. Podsumowanie

Analizując najstarsze zachowane przykłady chrześcijańskiej ikonografii w świetle tekstów liturgicznych i patrystycznych, można stwierdzić w nich obecność określeń, wskazujących na szczególną wieź Maryi z Kościołem. Stają się one wyrazem czci wierzących oraz „synowskiego uczucia”¹⁰¹. Można w nich odczytać także główne treści współczesnej nauki o duchowym macierzyństwie Maryi. Dotyczą one Jej udziału w dziele Odkupienia, wzorczej roli, jaką pełni w Kościele oraz aktualnego zbawczego współdziałania przez orędownictwo i wstawiennictwo u Syna.

Jak wynika z powyższych badań, w sztuce chrześcijańskiej znajduje odbicie zarówno myśl patrystyczna, jak też modlitwa liturgiczna; możemy w niej odczytać również ówczesną refleksję teologiczną. Proste, schematyczne wręcz przedstawienia stają się ważnym wyrazem tajemnicy Kościoła, w którym Matka Boża pełni macierzyńskie funkcje. W sposób prosty i czytelny wyrażają najistotniejsze treści.

Niniejszy temat został tu przedstawiony w ogromnym skrócie, z uwzględnieniem tylko niektórych źródeł. Wart jest jednak dogłębnej analizy, która w znaczący sposób może wzbogacić nie tylko mariologię, ale również chrystologię, eklezjologię i duszpasterstwo.

Dr Zofia Bator
Towarzystwo Miłośników Sztuki Sakralnej

37-700 Przemyśl
ul. Węgierska 33

e-mail: zofia_bator@wp.pl

Źródła ilustracji:

1. *Wniebowstąpienie*, miniatura z Ewangeliarza Rabuli, *Sztuka świata*, t. 3..., 37.
2. *Zesłanie Ducha Świętego*, miniatura z Ewangeliarza Rabuli, TMB 3, il. 3, s. 97.
3. *Wniebowstąpienie i Zesłanie Ducha Świętego*, miniatura z Ewangeliarza Rabuli, K. Klauza, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2002, il. 11.
4. Fragm. mozaiki z Łuku triumfalnego z Santa Maria Maggiore w Rzymie (ok. 430), B. Filarska, *Archeologia chrześcijańska...*, il. 11.
5. Tkanina koptyjska, VI w., TMB 9, il. 3.

¹⁰¹ Por. LG 53.

6. Fresk z absydy klasztoru koptyjskiego w Bawit VII w., E. Jastrzębowska, *Sztuka wczesnochrześcijańska...*, il. 133.
7. *Madonna del Pilerio* z Cosenzy, Korozio, *Carica Niebiesnaja...*, tabl. XXII.
8. *Wniebowzięcie Bogarodzicy*, 1148 r., mozaika z kościoła w Palermo, Faludy Aniko, *Malarstwo Bizantyńskie*, Warszawa 1984, il. 39.
9. *Hagiosoritissa* z Aracoeli, VI w., J. Kruz, *Cudowne wizerunki NMP*, Gdańsk 1995, il. XIX.
10. *Hagiosoritissa* z Krakowa, XIII w., Bahus, *Malarstwo sakralne...*, 14.
11. Mozaika z Palermo, 1151 r., *Carica Niebiesnaja...*, tabl. VII.

La maternità spirituale di Maria nell'iconografia cristiana (alcuni esempi)

(Riassunto)

L'arte cristiana è un luogo d'incontro spirituale tra l'uomo e Dio. In questo ambito ritroviamo la presenza di Maria. La ricchezza spirituale della Madre di Dio viene espressa nelle icone e contemplata in esse dai fedeli.

L'autrice prende in esame alcune icone per far vedere in che modo viene espresso in esse il legame tra Maria e la Chiesa e specialmente la verità sulla maternità spirituale di Maria.

Lo studio è stato articolato in questo modo: 1) La Madre del Cristo nella Chiesa (partecipa nei eventi che costituiscono la Chiesa, la personificazione e archetipo della Chiesa, Madre della Testa della Chiesa); 2) Madre e Colei che nutre (ci unisce con Dio, ci aiuta a ritrovare la simiglianza a Dio, ci dà il cibo spirituale); 3) La nostra protettrice e mediatrice (la protettrice spirituale degli uomini, avvocata dei fedeli).

W teologicznej twórczości Macieja Józefa Scheebena¹ nie można znaleźć systematycznego wykładu na temat duchowego macierzyństwa Maryi. Dopiero po jego śmierci ukazało się dzieło pod tytułem *Die bräutliche Gottesmutter* (Oblubieńczyca Matka Boga) w opracowaniu Carla Feckesa, ucznia Scheebena. Feckes podjął się trudu wydobycia z obszernych tomów *Dogmatyki* Scheebena (*Handbuch der Dogmatik*) materiału dotyczącego jego mariologii. Dzieło to stanowić będzie podstawowe źródło naszego opracowania.

Refleksja teologiczna Scheebena na temat duchowego macierzyństwa Maryi jest wieloaspektowa i wielowątkowa, wyrażona dość trudnym językiem teologicznym, zawierającym oryginalne terminy i pojęcia (niektóre z nich przytaczamy w języku oryginalnym). Podobnie jak

Ks. Włodzimierz Wołyniec

Duchowe macierzyństwo Maryi w nauczaniu Macieja Józefa Scheebena

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 156-169

cała jego teologia, jest ona refleksją nie tylko czysto spekulatywną i mistyczną, ale także biblijną i bliską życiu w tym sensie, że ma służyć pobożności wierzących i pogłębiać ich codzienne życie wiary. Podstawą teologicznej refleksji Scheebena jest zawsze słowo Boże zawarte w Piśmie Świętym i w żywej Tradycji Kościoła, której świadkami są dla niego Ojcowie Kościoła i święta Liturgia.

Aby ująć i wyrazić jak najdokładniej naukę Scheebena o duchowym macierzyństwie Maryi, spróbujemy najpierw przedstawić teologiczny fundament, na którym ta nauka się opiera, a następnie ukazać podstawowe zagadnienia teologiczne, stanowiące jej integralne elementy.

1. Teologiczny fundament nauki o duchowym macierzyństwie Maryi

Kiedy Scheeben zaczyna mówić o Maryi, to zawsze ma na uwadze Jej relację do Jezusa Chrystusa. Maryja jest nierozzerwalnie związana z Osobą Zbawiciela, a każda prawda o Maryi musi wynikać z tej re-

¹ Maciej Józef Scheeben (1835-1888), niemiecki teolog z Kolonii, zaliczany jest do klasyków katolickiej teologii. Z jego bogatej twórczości najbardziej znane jest dzieło *Die Mysterien des Christentums* (*Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970).

lacji. Dla Scheebena więź Maryi z Jej Boskim Synem jest niezwykła i niepowtarzalna. Dlatego stara się ją ująć i wyrazić jak najdokładniej i najpełniej, aby wyprowadzić stąd wszystkie prawdy maryjne, w tym prawdę o Jej duchowym macierzyństwie. Drugim fundamentem nauki o duchowym macierzyństwie Maryi jest oryginalne twierdzenie o nadprzyrodzonym znamieniu (charakterze) osoby Maryi.

1.1. Macierzyńsko-oblubieńcza więź z Chrystusem

Idąc za nauką Ojców Kościoła, Scheeben postrzega Maryję nie tylko jako „życiodajną Ziemię”, z której zostaje utworzony nowy Adam, Jezus Chrystus², ale przede wszystkim widzi Ją jako „nową Ewę”, która stoi zawsze obok Niego, ponieważ jest z Nim nierozdzielnie złączona „w najgłębszej i najżywszej wspólności” (*in innigster und lebendigster Gemeinschaft*)³. Dlatego osoba i czyny Maryi są zrozumiałe jedynie w odniesieniu do Osoby Zbawiciela, to znaczy muszą być interpretowane wyłącznie w kluczu chrystologicznym i historiozbawczym.

Scheeben podkreśla stale, że Maryja jest całkowicie oddana swojemu Synowi, ponieważ żyje bardziej w Nim niż w sobie samej i jest zwrócona ku Niemu całą swoją istotą⁴. W konsekwencji Maryja żyje w Chrystusie i dla Chrystusa. Nic w Jej życiu nie dzieje się bez Chrystusa. W nawiązaniu do patrystycznej myśli o Maryi, Scheeben określa Maryję jako „Oblubienicę Słowa” (*sponsa Verbi*)⁵. Stąd wyprowadza istotne twierdzenie o współdziałaniu Maryi (*die Mitwirkung*) z Chrystusem. Co więcej, mając na uwadze niezwykłą więź ontyczną i egzystencjalną Maryi z Chrystusem, Scheeben dochodzi do wniosku, że także Bóg-Człowiek nie czyni niczego bez Maryi, swojej Matki. W zbawcze działania Syna Bożego i Zbawiciela są włączone – z Jego woli – ludzkie działania (*die Tätigkeit*) Maryi i towarzyszą tym działaniom. Scheeben zauważa odpowiedniość między działaniami Chrystusa a działaniami Maryi w tym sensie, że zbawczym działaniom Boga-Człowieka odpowiadają w pewien sposób ludzkie działania Jego Matki.

² Porównanie Maryi do „ziemi”, z której utworzony jest Nowy Adam, pojawia się w pismach Andrzeja z Krety (zm. 740 r.): zob. H. BOURGEOIS, B. SESBOÛÉ, P. TIHON, *Znaki zbawienia* [seria: *Historia Dogmatów*], t. 3, red. B. SESBOÛÉ, przekł. P. Rak, Kraków 2001, 506.

³ Por. M.J. SCHEEBEN, *Die bräutliche Gottesmutter*, oprac. C. FECKEL, Freiburg im Breisgau 1936, XV.

⁴ TAMŻE, 184.

⁵ Por. M.J. SCHEEBEN, *Maria. Schutzherrin der Kirche*, oprac. J. SCMITZ, Paderborn 1936, 13.

Najgłębsza i najżywsza wspólnota Maryi z Jezusem Chrystusem jest przyczyną nie tylko Jej wyjątkowej i niepowtarzalnej pozycji w stosunku do innych ludzi, tak iż Maryja *w Nim, z Nim i przez Niego jest wyniesiona ponad cały świat stworzony*, ale także Jej głębokiego udziału w dziele zbawienia⁶. Jeśli w ujęciu Scheebena dzieło zbawienia utożsamia się z nadprzyrodzonym porządkiem rzeczywistości, przekraczającym porządek natury, to Maryja dzięki nierozzerwalnemu zjednoczeniu z Boskim Zbawicielem znajduje się u początku i u kresu tego porządku. Mówiąc słowami Scheebena, z Chrystusem jest Maryja „kamieniem węgielnym” (*der Grundstein*) i równocześnie „koroną” (*die Krone*) nadprzyrodzonego porządku zbawienia⁷. Oczywiście w sensie bytowym Maryja jako stworzenie jest całkowicie podporządkowana swojemu Boskiemu Synowi, ale Jej obecność u początku i u kresu nadprzyrodzonego porządku zbawienia wynika stąd, że Ona jako Matka Zbawiciela jest *pierwszym i najdoskonalszym owocem Odkupienia* (*die erste und vollkommenste Frucht der Erlösung*)⁸. Dlatego tam, gdzie jest Chrystus, jest także Maryja – jest z Nim jako Matka i w Nim jako pierwsza Odkupiona.

Aby podkreślić niezwykłą więź Maryi z Jezusem Chrystusem, Scheeben posługuje się w swojej teologii oryginalnymi wyrażeniami. Mówi o Niej jako „Bożooblubieńczej Matce” (*die gottesbräutliche Mutter*) i jako „macierzyńskiej Oblubienicy Bożej” (*die mütterliche Gottesbraut*)⁹. W ten sposób chce połączyć ze sobą dwie relacje: macierzyńską i oblubieńczą, które w przypadku relacji Maryi do Jezusa Chrystusa muszą stanowić jedną, wyjątkową i oryginalną relację.

W rozważaniach o niezwykłej więzi Maryi z Chrystusem idzie Scheeben jeszcze dalej, porównując tę więź z unią hipostatyczną Chrystusa. Z tego porównania wyprowadza drugie fundamentalne twierdzenie, na którym opiera się nauka o duchowym macierzyństwie Maryi, to jest twierdzenie o nadprzyrodzonym i personalnym charakterze Maryi.

1.2. Nadprzyrodzone znamię (charakter) osoby Maryi

Zdaniem Scheebena, niezwykła godność (*die Würde*) Maryi wynika z Jej macierzyństwa Bożego. Macierzyństwo Maryi przyrównuje on do sakramentalnego charakteru, który my dzisiaj otrzymujemy w sakramencie chrztu. Dlatego macierzyństwo Maryi jako tak zwany „charak-

⁶ Por. M.J. SCHEEBEN, *Die bräutliche Gottesmutter...*, XV.

⁷ TAMŻE.

⁸ TAMŻE.

⁹ Zob. C. FECKES, *Vorwort des Herausgebers*, w: M.J. SCHEEBEN, *Die bräutliche Gottesmutter...*, IX.

ter” jest nadprzyrodzonym znamiem osoby Maryi. Scheeben nazywa go personalnym charakterem, do którego Maryja została wyniesiona przez Bożą łaskę¹⁰.

Personalny charakter Maryi, czyli Jej macierzyństwo Boże i macierzyństwo duchowe zarazem jest jedyną w swoim rodzaju właściwością osoby Maryi. Podobnie jak charakter chrzcielny, jest on niezatartym, substancjalnym i istotowym znamiem Ducha Świętego¹¹. Scheeben łączy bardzo wyraźnie personalny charakter Maryi z obecnością i działaniem Ducha Świętego, który czyni Ją Oblubienicą Chrystusa¹².

Z refleksji Scheebena wynika, że personalny charakter – tożsamy z łaską macierzyństwa – Maryja otrzymała jakby w załączku już na początku swego istnienia, czyli w chwili swego Niepokalanego Poczęcia. We Wcieleniu natomiast ów dar osiągnął wypełnienie, kiedy stała się Matką Syna Bożego¹³.

Nadprzyrodzony charakter osoby Maryi sprawia, że spełnia Ona stale swoje powołanie macierzyńskie w stosunku do Syna Bożego i w stosunku do wszystkich odkupionych przez Jego Ofiarę. Dlatego jest on nie tylko właściwością osoby Maryi, ale także jest rzeczywistością relacyjną w tym sensie, że Maryja pozostaje w stałej relacji ze swoim Synem i ze wszystkimi ludźmi, za których Chrystus oddał życie¹⁴.

2. Prawdziwa Matka odkupionych

W ujęciu Scheebena duchowe macierzyństwo Maryi dotyczy ludzi odkupionych przez Ofiarę Jezusa Chrystusa. Dlatego Maryja jest „Matką odkupionych” (*die Mutter der Erlösten*). Aby wykazać prawdziwość tego wyrażenia i ukazać jego teologiczny sens, Scheeben nawiązuje do ewangelicznego opisu obecności Maryi pod krzyżem (J 19, 25-27). Według niego, obecność ta nie była bierna. Przeciwnie, Maryja czynnie współdziałała w Ofierze Chrystusa. Scheeben wyjaśnia, że Maryja przygotowała tę Ofiarę w tym sensie, że przygotowała Żertwę Ofiarną, ponie-

¹⁰ Por. M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik. Erlösungslehre*, t. V/2, oprac. C. FECKES, Freiburg 1954, 1587; por. I. MUSER, *Das mariologische Prinzip „gottesbräutliche Mutterschaft“ und das Verständnis der Kirche bei M.J. Scheeben* [seria: „Analecta Gregoriana”], Roma 1995, 78.

¹¹ Por. M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik...*, 1597, 1602; por. I. MUSER, *Das mariologische Prinzip...*, 80.

¹² Por. M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik...*, 1610, 1764; por. I. MUSER, *Das mariologische Prinzip...*, 79.

¹³ Por. I. MUSER, *Das mariologische Prinzip...*, 85.

¹⁴ TAMŹE, 82.

waż Bóg przez Nią dał ludzkości Zbawiciela, który narodził się z Maryi Dziewicy jako Człowiek. Ponadto wyraziła Ona zgodę (*die Einwilligung*) na Ofiarę Syna, podobnie jak wyraziła wcześniej zgodę na Wcielenie. Zgoda ta jest aktem pośredniczym, przez który zasługi Ofiary Chrystusa są udzielane wszystkim ludziom¹⁵.

Trzeba zauważyć, że powiązanie postawy Maryi w Zwiastowaniu z Jej postawą pod krzyżem stanowi dla Scheebena istotny argument teologiczny w nauce o współdziałaniu Maryi w dziele zbawienia zgodnie z planem i porządkiem ustanowionym przez Boga. Jak zatem Bóg postanowił dać ludziom Zbawiciela przez Maryję i w Niej, tak również postanowił podarować ludziom owoce męki, śmierci i Zmartwychwstania Zbawiciela przez Maryję i w Maryi, czyniąc Ją *Nosicielem owocu Ofiary Chrystusa (die Trägerin der Opferfrucht) dla całej ludzkości*¹⁶.

Z mariologicznych rozważań Scheebena wynika, że Maryja przeżywała wagę i znaczenie śmierci krzyżowej swojego Syna jako Ofiary zbawienia. Wydaje się, że uznaje on takie twierdzenie za pewnik teologiczny. Co więcej, Scheeben przyjmuje, że Maryja odczuwała matczyne bóle duchowe już wtedy, kiedy nosiła Chrystusa w swoim łonie, ponieważ przez wiarę rozpoznawała w Nim Baranka skazanego na zabicie jako Ofiarę zbawczą i równocześnie w bólach wyrażała zgodę na tę Ofiarę. Aby wykazać słuszność swojej refleksji, Scheeben odwołuje się do Niewiasty z Księgi Apokalipsy, którą Tradycja i liturgia Kościoła odnoszą do osoby Maryi. Jeśli słowo Boże mówi o Niej, że *jest brzemienna i woła cierpiąc bóle i męki rodzenia* (Ap 12, 2), to – według niego – wskazuje tym samym na duchowe bóle Maryi już podczas Jej stanu brzemienności z powodu przyszłej Ofiary Jej Syna¹⁷.

W konsekwencji udział Maryi w Ofierze Chrystusa porównuje Scheeben do liturgicznego udziału diakona, przynoszącego na ołtarz dary ofiarne. Odnosząc do Maryi słowa z Księgi Mądrości Syracha: *W świętym Przybytku, w Jego obecności, zaczęłam pełnić świętą służbę* (24, 10), stwierdza on, że Maryja powinna nosić tytuł „Współliturga” (*eine Mitliturgin*) pełniącego świętą służbę w Kościele, podobnie jak tytuł „liturga” odnosi się do diakonów i prezbiterów Kościoła¹⁸. W konsekwencji nie waha się użyć w odniesieniu do Maryi tytułu „Współodkupicielki” (*corredemptrix*), ale tylko w tym sensie, że dobrowolnie i świadomie współdziałała w składaniu Ofiary zbawienia przez Jezusa Chrystusa.

¹⁵ Por. M.J. SCHEEBEN, *Die bräutliche Gottesmutter...*, 181-182.

¹⁶ TAMŻE, 181.

¹⁷ TAMŻE, 186-187.

¹⁸ TAMŻE, 178.

Scheeben pisze, że jest Ona „Współodkupicielką” w Ofierze Chrystusa i przez Ofiarę Chrystusa, czyli na zasadzie czynnego udziału w tej Ofierze i mocą tej Ofiary¹⁹.

Scheeben zauważa też, że Maryja pierwsza doświadcza mocy płynącej z Ofiary Chrystusa. W nawiązaniu do ewangelicznego opisu śmierci Jezusa, pisze on, że po przebicciu Jego boku, krew i woda Zbawiciela spłynęły na Maryję, to znaczy cała moc zbawczej śmierci Chrystusa przeszły na Nią i w ten sposób mocą Chrystusa mogła urodzić wszystkich ludzi do nowego życia, czyli stać się duchową Matką wszystkich ludzi. A zatem tę Krew, którą Jezus Chrystus wziął z Maryi we Wcieleniu, wylewa na Maryję w swojej Ofierze jako Krew zbawczą, a poprzez Nią na wszystkich ludzi²⁰.

Oczywiście, Scheeben jest świadomy, że owoce zbawczej Ofiary Chrystusa zostają przekazane w rzeczywistości całemu Kościołowi, który jest znakiem i narzędziem zbawienia dla świata²¹. Widzi on jednak Maryję zawsze „w środku” i „na czele” Kościoła (por. Dz 1, 12-14), a także jako Reprezentanta Kościoła w uniwersalnym pośrednictwie zbawczym. Co więcej, odwołując się do obrazu zdjęcia Ciała Chrystusa z krzyża i złożenia na łonie Matki, Scheeben stwierdza, że obraz ten symbolizuje funkcję pośredniczą Maryi w przekazywaniu daru zbawienia wszystkim ludziom. Przyjmując na swoje łono Ciało Ofiary Chrystusa, Maryja staje się Administratorem i Zarządcą (*die Verwalterin*) owocu Ofiary Chrystusa²². Zgodnie z myślą Scheebena, trzeba dodać, że Maryja pełni tę funkcję zawsze jako członek Kościoła i w obrębie Kościoła.

3. Duchowe ojcostwo Chrystusa i duchowe macierzyństwo Maryi

Z fundamentalnej zasady współdziałania (*die Mitwirkung*) Maryi z Jezusem Chrystusem wyprowadza Scheeben naukę o duchowym ojcostwie Chrystusa i duchowym macierzyństwie Maryi.

Nauka o duchowym ojcostwie Chrystusa jest oryginalna. Scheeben twierdzi, że Chrystus rodzi (*zeugt*) nową ludzkość na sposób „ojcow-

¹⁹ TAMŻE, 177.

²⁰ TAMŻE, 182-183. Scheeben porównuje funkcję pośredniczą Maryi do kanału przekazującego wodę ze źródła (TAMŻE, 182).

²¹ O Kościele jako znaku i narzędziu wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego mówi Sobór Watykański II w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, 1.

²² Por. M.J. SCHEEBEN, *Die bräutliche Gottesmutter...*, 183.

ski” (*väterlich*) przez swoje cierpienie. W nawiązaniu do J 1, 12 o Logosie, które daje moc stawania się dziećmi Bożymi tym, którzy przyjmują Słowo, oraz w nawiązaniu do J 12, 24 o ziarnie pszenicy, które przynosi plon tylko wtedy, kiedy wpadnie w ziemię i obumrze, Scheeben wyjaśnia, że owo ojcowskie rodzenie nowych ludzi przez Chrystusa polega na tym, że On sam podczas Ofiary czyni siebie ziarnem życiodajnym, z którego powstaje nowe życie²³.

Podłożem i rdzeniem duchowego ojcostwa Chrystusa jest Wcielenie, kiedy jako Wcielony Syn Boży staje się nadprzyrodzoną Głową wszystkich ludzi. Natomiast doskonałym duchowym Ojcem staje się On dopiero w godzinie swojej Ofiary na krzyżu, kiedy rozlewa swoją Krew, zawierającą w sobie życiodajną moc rodzenia przybranych synów Bożych²⁴.

Scheeben jest świadomy różnicy pomiędzy ojcostwem Boga w relacji do Syna w łonie Trójcy a ojcostwem Chrystusa. Stwierdza jednak, że duchowe ojcostwo Chrystusa tworzy jedno ojcostwo (*eine Vaterschaft*) z ojcostwem Boga²⁵.

Duchowe macierzyństwo Maryi jest zatem współdziałaniem (*die Mitwirkung*) z Jezusem Chrystusem, rodzącym ludzi do nowego życia dziećmi Bożymi mocą swoich zasług. Dla Scheebena współdziałanie Maryi jest *prawdziwym macierzyńskim działaniem rodzenia* (*eine wahrhaft mütterlich zeugende oder gebärende Tätigkeit*). Jest ono głębokim i skutecznym (*innig und wirksam*) współdziałaniem z Chrystusem jako duchowym protoplastą (*der geistliche Stammvater*) odkupionych. Scheeben zauważa też, że współdziałanie Maryi w duchowym rodzeniu dzieci Bożych wnosi bardzo wiele w duchowe życie odkupionych, podobnie jak naturalna matka wnosi bardzo wiele w życie swoich dzieci²⁶. Przede wszystkim Maryja jako duchowa Matka przyczynia się do przekazywania i pomnożenia nadprzyrodzonego życia (życia łaski) wszystkim ludziom²⁷.

4. Działania i funkcje macierzyńskie Maryi

Scheeben próbuje dokładnie opisać działania i funkcje macierzyńskie Maryi. Według niego są one analogiczne do działań i funkcji cielesnej matki względem jej dzieci. Scheeben pisze, że Maryja otacza macierzyńską troską odkupioną ludzkość, tak jak czyni to matka niosąca

²³ TAMŻE, 184.

²⁴ TAMŻE, 185.

²⁵ TAMŻE, 189.

²⁶ TAMŻE, 183.

²⁷ TAMŻE, 184.

w swoim łonie dziecko, kiedy je chroni i nim się opiekuje, aby mogło się urodzić i rozwinąć. I jak cielesna matka karmi i ochrania swoje dziecko, tak Maryja staje się Opiekunką (*die Hüterin*), Wychowawczynią (*die Erzieherin*) i Pocieszycielką (*die Trösterin*) Kościoła²⁸.

4.1. Troska o przyjęcie Zbawiciela i Ducha Świętego

Jako duchowa Matka odkupionych, Maryja przyczynia się do zbawienia ludzi. Jeśli *Sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich* jest Wcielony Syn Boży (por. Hbr 5, 9), to macierzyńskie działanie Maryi polega na tym, że daje Ona światu Zbawiciela – Sprawcę wiecznego zbawienia i uczestniczy w Jego zbawczej Ofierze, przyczyniając się do tego, żeby Chrystus został przyjęty przez ludzi do ich życia. Scheeben podkreśla przy tym motyw współcierpienia Maryi. Notuje, że duchowe macierzyństwo Maryi jest rodzeniem pełnym cierpienia ze względu na Jej udział w męce Chrystusa, w przeciwieństwie do cielesnego zrodzenia Chrystusa, które dokonało się bez cierpienia. Oczywiście, mówiąc o rodzeniu w boleściach (*eine schmerzreiche Geburt*), ma on na myśli duchowe cierpienia, w których dokonuje się rodzenie Chrystusa w odkupionych²⁹. Można powiedzieć za Apostołem Pawłem, że w ten sposób Chrystus kształtuje się w nas, a my upodabniamy się do Jego obrazu (por. 2 Kor 3, 18).

Ze względu na motyw cierpienia Scheeben zauważa podobieństwo między duchowym macierzyństwem Maryi i ojcostwem Abrahama. Według niego, jak cierpienie Abrahama, składającego w ofierze swojego syna Izaaka, stało się dla niego zasługą do bycia ojcem wielu narodów, tak cierpienie Maryi jest podstawą Jej duchowego macierzyństwa względem wszystkich ludzi, za których Chrystus oddał życie³⁰.

Nawiązując do obecności Maryi w Wieczerniku przed Dniem Pięćdziesiątnicy (por. Dz 1, 12-14), Scheeben stwierdza, że Maryja pomaga odkupionej ludzkości w przyjęciu Ducha Świętego przez swoją głęboką modlitwę. Dodaje też, że Chrystus, idąc do Ojca, uczynił Maryję widzialnym znakiem obecności Ducha Świętego, a także „Przekazicielką” (*die Vermittlerin*) Ducha dla „osieroconych” Apostołów³¹.

²⁸ TAMŻE, 191-192. Temat opieki Maryi nad Kościołem rozwija Scheeben w dziele *Maria. Schutzherrin der Kirche* (Paderborn 1936), w którym rozpatruje dwa dogmaty katolickie: Niepokalanego Poczęcia Maryi i nieomylności Papieża, ukazujące nadprzyrodzony porządek chrześcijaństwa. Maryja jako *sedes Sapientiae* i następca Piotra jako *cathedra Sapientiae* są środkiem leczniczym przeciw herezjom naturalizmu i racjonalizmu (TAMŻE, 14, 16).

²⁹ Por. M.J. SCHEEBEN, *Die bräutliche Gottesmutter...*, 186.

³⁰ TAMŻE.

³¹ TAMŻE, 191-192.

5. Modlitwa wstawiennicza w niebie

Scheeben jest przekonany, że macierzyńskie działania i funkcje Maryi trwają nieustannie aż do końca czasów i obejmują nie tylko ludzi na ziemi, ale także tych, którzy przebywają już w niebie³². Mają one charakter modlitwy wstawienniczej (*eine Fürbitte*) i charakter udziału w rozdawnictwie darów Bożych³³. Scheeben precyzuje, że modlitwa Maryi w niebie jest inna niż modlitwa wstawiennicza samego Chrystusa, czy też modlitwy świętych. Jej specyfika polega na tym, że jest to zawsze modlitwa Matki, a więc modlitwa macierzyńska, a dokładniej – modlitwa macierzyńsko-oblubieńcza (*mütterlich-bräutliche Fürbitte*). I właśnie jako taka jest niezwykle skuteczna, ponieważ opiera się na najwyższej władzy Syna Bożego. Scheeben pisze, że Maryja otrzymuje wszystko przez Chrystusa i w Nim. Jeśli modlitwa uwielbionego Chrystusa w niebie jest królewską i kapłańską interpelacją (*eine Interpellation*), i ma charakter suwerennej jurysdykcji (*eine souveräne Jurisdiktion*), to modlitwa Maryi pozostaje w stosunku do niej ufną modlitwą polecającą (*eine empfehlende Fürbitte*)³⁴.

Ze względu na macierzyński charakter modlitwa Maryi odróżnia się także od modlitwy świętych. Scheeben zauważa, że macierzyństwo Maryi sytuuje się powyżej duchowego macierzyństwa świętych, ponieważ Ona jest prawdziwą Matką Boga i Zbawiciela, a święci są przyjaciółmi i sługami Boga. Jeśli więc Maryja trwa całkowicie we wspólnocie z Chrystusem jako Jego Matka, i żyje w Nim, to znaczy trwa w zjednoczeniu z Jego Osobą i w Jego dziele, oraz jest całkowicie zwrócona ku Niemu, pełniąc posługi matczyne w stosunku do Jego Boskiej Osoby, to Jej modlitwa wstawiennicza jest w pewnym sensie udziałem we wstawiennictwie Chrystusa, podczas gdy modlitwy świętych są aktami przyjacielskiej troski³⁵.

Celem macierzyńsko-oblubieńczej modlitwy wstawienniczej Maryi jest nadprzyrodzone dobro ludzi odkupionych przez Ofiarę Chrystusa. Według Scheebena modlitwa wstawiennicza Maryi wpisuje się w Jej macierzyńskie powołanie. Maryja modli się z macierzyńską miłością za tych, którzy narodzili się do nowego życia, aby stawali się w pełni dziećmi Bożymi przez coraz ściślejsze zjednoczenie z Jej pierworodnym Synem³⁶.

³² TAMŻE.

³³ TAMŻE, 193.

³⁴ TAMŻE, 194.

³⁵ TAMŻE, 195.

³⁶ TAMŻE.

6. Funkcja pośredniczenia

Podstawą nauki o funkcji pośredniczenia Maryi, czyli o Jej pośrednictwie (*die Mittlerschaft*), jest dla Scheebena ustalony przez Boga porządek rozdawania i udzielania Bożych darów. Historia zbawienia pokazuje, że Bóg rozdaje swoje dary stopniowo, posługując się ludźmi, aż do udzielenia pełni swoich darów przez Jezusa Chrystusa, Wcielonego Syna Bożego. Scheeben przyjmuje, że ten ustanowiony przez Boga i przez Chrystusa porządek (*von Gott und Christus festgestellte Ordnung*) przewiduje udział Maryi w pośrednictwie Chrystusa. Dlatego przekazywaniu zasług męki Zbawiciela i Jego wstawiennictwu u Ojca w niebie towarzyszy zawsze wstawiennicza modlitwa Maryi. W konsekwencji Scheeben stwierdza, że każda łaska jest udzielana przy Jej wstawiennictwie, a tym samym Maryja pośredniczy w rozdawnictwie wszelkich łask³⁷.

Scheeben jest świadomy trudności w przyjęciu nauki o pośrednictwie Maryi streszczającej się w zdaniu, że *wszystkie łaski (dary) zbawienia otrzymujemy przez Jej ręce*. Według niego zdanie to nie oznacza, że musimy bezpośrednio zwracać się do Maryi, aby otrzymać jakiś dar łaski. Chodzi jednak o to, że każdej naszej modlitwie towarzyszy obecność wstawienniczej modlitwy Maryi, bez względu na naszą świadomość istnienia takiej modlitwy. Jednak świadome odrzucanie pośrednictwa Maryi w ogóle, czy też negowanie możliwości takiego pośrednictwa, utrudnia przyjmowanie darów Bożych³⁸.

Trzeba stwierdzić, że całe życie ziemskie Maryi i Jej obecne życie w niebie interpretuje Scheeben jako jedną stałą funkcję pośredniczenia. W Jej ziemskim życiu podkreśla szczególnie dwa momenty, które uznaje za fundamentalne akty pośredniczenia. Pierwszym z nich jest zgoda Maryi na poczęcie i przyjęcie Zbawiciela. Scheeben pisze, że Maryja pośredniczy w przekazywaniu ludziom źródła łaski – Jezusa Chrystusa, sama stając się jakby „kanałem”, przez który łaska wylewa się ze źródła na wszystkich ludzi. Natomiast drugim takim aktem jest Jej współdziałanie w Ofierze Chrystusa, przez które Maryja staje się już na zawsze „Depozytariuszką” (*die Depositarin*) owoców zbawienia dla całej ludzkości³⁹.

Dzisiaj natomiast pośredniczenie Maryi dokonuje się przez modlitwę wstawienniczą w rodzeniu (*die Erzeugung*) przybranych dzieci Bożych, w ichżywieniu (*die Ernährung*) i dojrzewaniu do pełni (*die Vollen-*

³⁷ TAMŻE, 196-197.

³⁸ TAMŻE, 196.

³⁹ TAMŻE, 198.

dung) życia nadprzyrodzonego⁴⁰. Scheeben podkreśla przy tym, że funkcja pośredniczenia Maryi jest nierozzerwalnie złączona z funkcją pośredniczenia Kościoła. Modlitwa Maryi jest zawsze modlitwą całego Kościoła, ponieważ Ona jest sercem Kościoła, a zarazem Oblubienicą i żywym członkiem Chrystusa, wypraszając dary łaski od swojego Oblubienca i Głowy. Jeśli więc zbawcze pośrednictwo Kościoła jest stałe i uniwersalne jako pośrednictwo wszystkich darów łaski Chrystusa, to złączone z nim pośrednictwo Maryi jest także stałe i uniwersalne⁴¹.

7. Duchowe macierzyństwo Maryi i duchowe macierzyństwo Kościoła

Na temat duchowego macierzyństwa Kościoła pisze Scheeben w swoim dziele *Die Mysterien des Christentums*. W jego ujęciu Kościół jest duchową matką w ustanowionym przez Chrystusa kapłaństwie służebnym: *Przez kapłaństwo Chrystus rodzi się na nowo, a narodzenie to jest jakby dalszym ciągiem cudownego narodzenia się z Maryi; dlatego też kapłaństwo jest kopią i rozszerzeniem tajemniczego macierzyństwa Najświętszej Panny w stosunku do Boga-Człowieka*⁴². Obok Kościoła w jego funkcji macierzyńskiej zawsze widzi Scheeben osobę Maryi, która także pełni funkcję macierzyńską w stosunku do dzieci Kościoła. Maryję i Kościół nazywa on nawet „jedną podwójną Matką” (*eine doppelte Mutter*)⁴³.

Scheeben uznaje Maryję za „głównego członka Kościoła” (*das Hauptglied*) i przede wszystkim za „Serce Kościoła” (*das Herz der Kirche*). Dlatego uważa, że duchowe macierzyństwo Maryi zbiega się z duchowym macierzyństwem Kościoła, zachowując przy tym swoją odrębność⁴⁴.

Aby wyjaśnić macierzyńskie rodzenie Maryi, Scheeben posługuje się obrazem serca. Jak serce tłoczy krew do głowy, tak Maryja we Wcieleniu daje swoją krew Synowi Bożemu, który jest nadprzyrodzoną Głową ludzkości. Przyjęta przez Niego Krew otrzymuje duchową, ożywiająca moc w Ofierze krzyżowej do rodzenia przybranych synów Bożych. Krew ta zostaje najpierw wylana na Matkę, czyli powraca do Serca Kościoła, aby stąd rozlać się na wszystkie członki⁴⁵.

⁴⁰ TAMŻE.

⁴¹ TAMŻE, 199.

⁴² M.J. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, przekł. J. Roztworowski, I. Bieda, Kraków 1970, 431.

⁴³ Por. TENŻE, *Maria. Schutzherrin der Kirche...*, 69.

⁴⁴ Por. TENŻE, *Die bräutliche Gottesmutter...*, 189.

⁴⁵ TAMŻE, 184-185.

Duchowe rodzenie Maryi polega więc na tym, że Maryja przyczynia się do zrodzenia przybranych synów Bożych. Scheeben precyzuje, że to rodzenie jest w rzeczywistości współdziałaniem z Jezusem Chrystusem – Jej Oblubieńcem i duchowym Ojcem odkupionych, który staje się coraz bardziej obecny w ludziach odkupionych.

Macierzyństwo Maryi i macierzyństwo Kościoła zmierzają do jednego, podwójnego celu. Po pierwsze celem tym jest zrodzenie Jezusa Chrystusa i po drugie – zrodzenie przybranych dzieci Bożych. Dlatego Scheeben pisze, że oba macierzyństwa obejmują duchowe macierzyństwo Maryi i Kościoła względem wszystkich odkupionych oraz macierzyństwo względem samego Chrystusa. Zauważa on przy tym, że wszystkie macierzyńskie funkcje Kościoła osiągają pełnię w Eucharystii, kiedy Kościół rodzi w swoim łonie Chrystusa Eucharystycznego. Równocześnie Eucharystia wskazuje na wyższość macierzyństwa Maryi w stosunku do macierzyństwa Kościoła, ponieważ Ciało Chrystusa Eucharystycznego jest wzięte z Maryi. Dlatego też macierzyństwo Kościoła ma swój fundament w macierzyństwie Maryi, a Jej macierzyństwo jest dalej urzeczywistniane w macierzyństwie Kościoła⁴⁶.

Szukając wzajemnych powiązań między macierzyństwem Maryi i Kościoła, Scheeben stwierdza jeszcze, że macierzyństwo Maryi jest korzeniem i duszą macierzyństwa Kościoła. Dlatego to ostatnie nie może istnieć i być skuteczne bez Maryi. I odwrotnie, macierzyństwo Maryi jest włączone w macierzyństwo Kościoła i w nim jest skuteczne⁴⁷.

Ostatecznie Scheeben dochodzi do wniosku, że stosunek macierzyństwa Maryi i Kościoła jest tak głęboki i wszechstronny, że najlepiej wyraża go termin perychorezy (*eine Perichorese*). Oznacza on, że jedno macierzyństwo jest z drugiego i równocześnie jedno jest w drugim, to znaczy jedno jest urzeczywistniane i rozpoznawalne „z” i „w” drugim⁴⁸.

8. Zakończenie

Ponieważ osoba Maryi zajmuje szczególne miejsce w Bożym planie zbawienia, dlatego – zdaniem Scheebena – zajmuje też wybitną pozycję w nauce doktrynalnej i w praktyce życia Kościoła, czyli w dogmacie i w katolickiej pobożności. Mówiąc o miejscu Maryi w kościelnym dogmacie, Scheeben lubi powtarzać zdanie dotyczące Maryi w nawią-

⁴⁶ TAMŻE, 189.

⁴⁷ TAMŻE.

⁴⁸ TAMŻE.

zaniu do Protoewangelii (Rdz 3, 15), które było znane w Tradycji Kościoła co najmniej od VIII wieku, a mianowicie: *Ty sama zwyciężyłaś wszystkie herezje całego świata*⁴⁹.

Jeśli chodzi o miejsce Maryi w katolickiej pobożności, to Scheeben zauważa w życiu Kościoła rozwój nabożeństw maryjnych. Wśród nich zwraca on szczególną uwagę na Nabożeństwo do Najczystszego Serca Maryi (*die Andacht zum reinsten Herzen Mariens*)⁵⁰. W poszukiwaniu teologicznego podłoża tego Nabożeństwa odwołuje się do teologicznej symboliki serca. Jeśli w Nabożeństwie do Najświętszego Serca Pana Jezusa, Serce symbolizuje ludzką naturę Chrystusa jako integralną część Jego Osoby (*als Glied seiner Person*), to Serce Maryi w Nabożeństwie do Najczystszego Serca Maryi nie oznacza natury, lecz centrum życia Jej osoby. Scheeben precyzuje, że Serce Maryi reprezentuje Jej osobę w aspekcie macierzyństwa Maryi, ponieważ serce jest narzędziem (*das Organ*) cieleśnego i duchowego macierzyństwa. W konsekwencji patrzy on na osobę Maryi poprzez Jej Najczystsze Serce, które nazywa ostatecznie: *mystycznym Sercem mistycznego Ciała Chrystusa (das mystische Herz des mystischen Leibes Christi)*⁵¹. Wyrażenie to można uznać za hermeneutyczny klucz nauki Scheebena o duchowym macierzyństwie Maryi.

Ks. prof. dr hab. Włodzimierz Wołyniec
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

Pl. Katedralny 14
PL – 50-329 Wrocław

La maternità spirituale di Maria nell'insegnamento di Mattia Giuseppe Scheeben

(Riassunto)

L'autore prende in esame l'insegnamento teologico di Scheeben per mettere in luce il suo pensiero riguardo la maternità spirituale di Maria.

Lo studio è stato articolato in questo modo: 1) Il fondamento teologico della maternità spirituale di Maria (il legame materno-sponsale con Gesù, la maternità come il soprannaturale carattere della persona di Maria); 2) La vera Madre dei redenti; 3) La paternità spirituale del Cristo e la maternità spirituale di Maria; 4) Le funzioni

⁴⁹ Scheeben twierdzi, że zdanie to było znane u starszych Ojców sprzed VIII wieku: zob. M.J. SCHEEBEN, *Die bräutliche Gottesmutter...*, XV-XVI.

⁵⁰ TAMŻE, 201.

⁵¹ TAMŻE, 202.

materne di Maria (l'accoglienza del Salvatore e dello Spirito Santo); 5) La preghiera di intercessione in cielo; 6) La funzione di mediazione; 7) La maternità spirituale di Maria e la maternità spirituale della Chiesa.

La persona di Maria occupa il posto particolare nel piano della salvezza. Per Scheeben la chiave ermeneutica per capire il ruolo di Maria nella Chiesa, e cioè la sua maternità spirituale, sembra di essere il suo Cuore Immacolato, chiamato da Scheeben il mistico Cuore del Corpo Mistico di Cristo.

Trzydzieści lat temu, podczas odbywającego się w Saragossie Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego, zmarł nagle o. Bernard Przybylski OP, czołowy polski teolog, twórca Instytutu Tomistycznego, założyciel Instytutu Mariologicznego, autor prac z dziedziny mariologii, pomysłodawca i redaktor jedynej polskiej encyklopedii mariologicznej *Gratia plena* oraz teologiczny konsultant maryjnych inicjatyw duszpasterskich prymasa Polski kard. Stefana Wyszyńskiego.

Pomimo jego niekwestionowanych zasług, niespodziewana śmierć spowodowała całkowity zanik zainteresowania jego dorobkiem w środowisku teologicznym w Polsce. Prace na temat teologii polskiego dominikanina, które zostały opublikowane na łamach znanych czasopism teologicznych („Ateneum Kapłańskie”, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”), pozostają do tej pory nieznanne. Na próżno ich szukać w przypisach prac magisterskich, licencjackich czy doktorskich.

Bogusław Kochaniewicz OP

Macierzyństwo Matki Bożej w Kościele według o. Bernarda Przybylskiego OP*

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 170-185

gii polskiego dominikanina¹, jego nazwiska nie znajdzie się we współczesnej literaturze maryjnej.

W tym kontekście należy postawić pytanie: co spowodowało, że nie doszło do recepcji dorobku dominikańskiego teologa? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy uwzględnić sytuację historyczną. Zastwierdzenie przez Ojców Soborowych doktryny zawartej w VIII rozdziale *Lumen gentium* spowodowało, że mariologowie musieli zrewidować, zmodyfikować uprawianą do tej pory mariologię. Wielu teologów zajęło się komentowaniem nauczania *Vaticanum II*, margina-

Bibliografie tematu odnotowują nazwisko o. Bernarda, ale zawsze w kontekście opublikowanej encyklopedii mariologicznej.

W podobnej sytuacji prezentuje się mariologia o. Przybylskiego. Poza jedynym artykułem opublikowanym na łamach „Salvatoris Mater”, w którym pojawiają się odniesienia do wybranych aspektów mariolo-

* Niniejszy tekst został opublikowany na łamach Przeglądu Tomistycznego. Zob. B. KOCHANIEWICZ, *Macierzyństwo Matki Bożej w Kościele według o. Bernarda Przybylskiego OP*, „Przegląd Tomistyczny” 16(2010) 447-461.

¹ A. ZELEK, *Macierzyńskie posłannictwo Maryi w procesie uświęcania człowieka według założycieli Prymasowskiego Instytutu Życia Wewnętrznego*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 3-4, 80-94.

lizując dotychczasowe dokonania teologii przedsoborowej. W zaistniałej sytuacji dorobek mariologów polskich doby Soboru pozostaje nadal nieznan. W tym kontekście należy postawić pytanie o specyfikę mariologii polskiego dominikanina. Analiza pism o. Bernarda Przybylskiego pozwoliła odkryć, że jego doktryna maryjna rozwijała się w trzech kierunkach. Pierwszy z nich wyznaczają publikacje na temat królewskośći Maryi. Drugi obejmuje artykuły poświęcone pobożności i duchowości maryjnej. Natomiast trzeci dotyczy miejsca i roli Matki Bożej w Kościele². To właśnie zagadnienie będzie przedmiotem naszych analiz.

Opublikowane artykuły tworzą całość. Ponieważ zostały wydane drukiem na początku lat 60-tych, a więc przed Soborem Watykańskim II, wydaje się, że polski dominikanin jest pierwszym mariologiem, który wraz z niewielką grupą teologów zachodnich prowadził refleksję nad rolą Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy Kościoła, zanim jeszcze Sobór potwierdził wagę tego zagadnienia. Nasze spostrzeżenie potwierdza *Bibliografia Mariana* Giuseppe Besuttiego³, która wymienia publikacje polskich teologów na temat Maryja-Kościół, które ukazały się drukiem dopiero po zakończeniu *Vaticanum II*⁴.

Do wymienionych artykułów należy dodać jeszcze jedną pracę: *Tytuł »Mater Ecclesiae« i jego kwalifikacja teologiczna*, która do tej pory nie została wydana⁵. To interesujące studium powstało po ogłoszeniu przez papieża Pawła VI Maryi *Matką Kościoła*⁶.

Analiza tego nieznanego dotąd opracowania jest interesująca z jeszcze jednego powodu: wydaje się bowiem, że jest to jeden z pierwszych teologicznych komentarzy, który został poświęcony tytułowi *Mater Ecclesiae* i jego teologicznym implikacjom.

² B. PRZYBYLSKI, *Pozycja Matki Bożej w Kościele*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 13(1960) 47-62; TENŻE, *Macierzyństwo Maryi i Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” (1961) t. 63, 195-206; TENŻE, *Miejsce i zadania Maryi w Kościele*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 11(1964) z. 2, 133-150.

³ G.M. BESUTTI, *Bibliografia Mariana (1958-1966)*, Roma 1968.

⁴ A. JANKOWSKI, *Mater Ecclesiae*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 18(1965) 193-205; A. KRUPA, *Matka Boża w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” (1965) t. 68, 357-368; K. MARCINIAK, *Matka Kościoła Świętego*, w: *Gratia plena*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, 411-428.

⁵ B. PRZYBYLSKI, *Tytuł »Mater Ecclesiae« i jego kwalifikacja teologiczna*. Maszynopis. Biblioteka Instytutu Tomistycznego oo. Dominikanów w Warszawie. Pozycja nie została wymieniona w polskiej bibliografii mariologicznej opracowanej przez ks. dra Stanisława Gręsia. Por. TENŻE, *Polska bibliografia mariologiczna (1945-2003)*, Niepokalanów 2004.

⁶ PAWEŁ VI, *Przemówienie na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II* (Rzym, 21 listopada 1964 r.), w: *Matka Odkupiciela-Matką Kościoła. Dokumenty*, Warszawa 1990, 209-213.

Celem niniejszego opracowania jest zaprezentowanie nauki o duchowym macierzyństwie Maryi, wylaniającej się z pism polskiego dominikanina powstałych przed i po Soborze Watykańskim II. Mamy nadzieję, że niniejszy przyczynek będzie stanowił impuls dla dalszych badań nad teologiczną spuścizną o. Bernarda Przybylskiego.

1. Chrystus, Maryja, Kościół

Aby przedstawić zagadnienie macierzyńskiej misji Maryi w Kościele, należy najpierw ukazać zarys eklezjologii dominikańskiego teologa, która rozwija się w świetle nauki zawartej w encyklice *Mystici Corporis Christi* Piusa XII. Jak wyjaśnia o. Przybylski, Syn Boży, przyjmując ludzką naturę, uczynił nas swoim Mistycznym Ciałem-Kościółem, powołanym nie tylko do czerpania Bożych łask, mających swe źródło w Chrystusie, lecz także do rozdawania życia nadprzyrodzonego na przestrzeni wieków⁷. Zjednoczenie pomiędzy Chrystusem a Kościołem jest tak wielkie, że *wierni uosabiają tu na ziemi jakby drugiego Chrystusa*⁸. Chrystus jako Głowa Mistycznego Ciała jest nie tylko z nim zjednoczony, ale w pewien sposób w nim żyje. Skutkiem tego, wszystkie nadprzyrodzone dary, mające swoje źródło w Chrystusie, spływają na całe Jego Mistyczne Ciało⁹. Jednocześnie Kościół, będąc zjednoczony z Chrystusem, nie traci nic ze swojej autonomii i odrębności. Panująca między nimi jedność i odrębność *osiągają doskonałą równowagę dzięki Duchowi Świętemu, który przebywa i w Głowie, i w członkach, jednocząc całą społeczność, ożywiając ją i uświęcając przez łaskę uświęcającą*¹⁰.

W tym świetle warto zapytać się o naturę więzi łączącej Maryję z Chrystusem. Ojciec Przybylski wskazuje na tajemnicę Wcielenia, dzięki której Maryja stała się Matką Słowa Wcielonego¹¹. Jak podkreśla, Wcielenie jest pierwszym etapem Odkupienia. Bóg, aby odkupić ludzkość za pośrednictwem prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa, potrzebował Maryi, której powierzył rolę Bożej Rodzicielki. Z tego też względu, począwszy od momentu Wcielenia, była Ona zjednoczona z Jezusem w sposób wyjątkowy i bardzo osobisty. Pełnia łaski, którą otrzymała, ukierunkowała Ją całkowicie na Syna i jednocześnie uzdolni-

⁷ B. PRZYBYLSKI, *Pozycja Matki Bożej w Kościele*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 13(1960) 48.

⁸ TAMŻE.

⁹ TAMŻE.

¹⁰ TAMŻE.

¹¹ TAMŻE, 49.

ła do wyjątkowej współpracy w realizacji Bożej zbawczej ekonomii¹². Dlatego też Jej współpraca w tajemnicy Wcielenia nie ograniczała się jedynie do wypowiedzenia Bogu swojego *fiat*, lecz dzięki wierze była akceptacją zbawczej ekonomii Boga realizowanej w Jezusie¹³. Dzięki wierze Maryja mogła coraz doskonale współpracować z Bożą łaską oraz stawać się coraz bardziej otwartą na zbawcze działanie Chrystusa¹⁴. Wyrażając swoją zgodę w momencie Zwiastowania, nie tylko stała się Matką Odkupiciela, lecz jednocześnie Matką wszystkich członków Mistycznego Ciała Chrystusa¹⁵.

Analiza dokonana przez Przybylskiego przypomina, że wiara i łaska są istotnymi elementami więzi łączącej Kościół i Maryję z Chrystusem. Jednocześnie Jej osobiste Odkupienie i pełnia otrzymanych łask sprawiają, że będąc szczególnie zjednoczona z Chrystusem Odkupicielem, otrzymała wyjątkową misję w Kościele, polegającą między innymi na przekazywaniu swojej wiary, zawartej w *Jej tylko właściwej łasce macierzyńskiej i [że] przez to nadaje wierze Kościoła osobiste piętno*¹⁶. Opisując relację zachodzącą pomiędzy Maryją a Kościołem, o. Bernard stwierdza, że Błogosławiona Dziewica jest zarówno w Kościele, jak i ponad Kościołem. Podkreśla, że *jest Ona i ponad Kościołem. [...] W Niej [Kościół] osiąga szczyt swego zjednoczenia z Chrystusem-Słowem Wcielonym i przez nią urzeczywistnia doskonale swe powołanie towarzyszenia Zbawicielowi i współdziałania z Nim w rozdawaniu ludziom owoców Odkupienia*¹⁷.

Według o. Przybylskiego, Maryja wraz z Chrystusem tworzy całkowitą zasadę zbawienia i wraz z Nim – chociaż w porządku odrębnym i Jemu podporządkowanym – wywiera uświęcający wpływ na Kościół. Przekazuje ludowi Bożemu swoje zjednoczenie z Chrystusem poprzez wiarę, swoją gotowość na przyjęcie Jego łask oraz współpracę z nimi¹⁸. Należy podkreślić, że stanowisko wyrażone przez dominikańskiego teologa, ukazujące Maryję ponad Kościołem, zostanie zmodyfikowane w opracowaniu napisanym po Soborze Watykańskim II.

Jednocześnie dominikanin dokonuje analizy relacji zachodzącej pomiędzy Maryją a wspólnotą wierzących w Chrystusa. Zauważa, że Matka Chrystusa jest prototypem i pierwowzorem Kościoła oraz że przedstawia Kościół w dziejach zbawienia, współczesny historyczne-

¹² TENŻE, *Miejsce i zadania Maryi w Kościele...*, 144.

¹³ TAMŻE, 144.

¹⁴ TAMŻE.

¹⁵ TENŻE, *Pozycja Matki Bożej w Kościele...*, 50.

¹⁶ TENŻE, *Miejsce i zadania Maryi w Kościele...*, 146.

¹⁷ TENŻE, *Pozycja Matki Bożej w Kościele...*, 52.

¹⁸ TENŻE, *Miejsce i zadania Maryi w Kościele...*, 146.

mu Jezusowi¹⁹. Ponadto podkreśla on analogie zachodzące pomiędzy Matką Bożą a Kościołem. Błogosławiona Dziewica podobnie jak Kościół jest wolna od grzechu i uczestniczy w życiu Chrystusa. Tak jak Kościół partycypuje w dziele Odkupienia, pośrednicząc w przekazywaniu wiernym zbawczych owoców. O ile pośrednictwo Maryi obejmuje wszystkich ludzi wszystkich epok, to pośrednictwo Kościoła, chociaż powszechne, dokonuje się w określonym czasie jego istnienia na ziemi²⁰. Przybylski stwierdza, że pokorna Służebnica Pańska przewyższyła Kościół, będąc Matką, Oblubienicą i Dziewicą, zanim jeszcze Kościół powstał²¹.

2. Miejsce i zadania Maryi w Kościele

2.1. Maryja a Kościół we współczesnej refleksji teologicznej

Zagadnienie relacji zachodzącej pomiędzy Maryją a Kościołem pojawia się w drugiej połowie XIX w. dzięki J.M. Scheebenowi, który zainspirowany teologiczną refleksją Ludwika de Castroplano OFM, poświęcił jemu szczególne miejsce²². Należy podkreślić, że temat ten długo nie cieszył się szczególnym zainteresowaniem teologów. Mariologiczne dysputy koncentrowały się na kwestiach współodkupicielstwa i wszechpośrednictwa Najświętszej Maryi Panny²³. Pomimo to, na początku XX w. pojawiły się opracowania poświęcone zagadnieniu obecności Maryi w Kościele. Studia H. Rahnera, H. Köstera czy O. Semmelrotha są tego przykładem²⁴. Coraz większe zainteresowanie tym tematem cechuje lata pięćdziesiąte. Jemu poświęcono III Światowy Kongres Mariologiczny w Lourdes. Zagadnienie to było przedmiotem badań teologów francuskich, czego owocem są trzy zeszyty czasopisma *Etudes Mariales*. Jest również przedmiotem dyskusji na forum Towarzystw Mariologicznych: hiszpańskiego i amerykańskiego²⁵.

Duży wkład w debatę nad miejscem i rolą Maryi w Kościele należy przypisać H. Kösterowi, który wskazał na dwa możliwe modele uprawiania mariologii: chrystotypiczny i eklezjotypiczny. Przedstawione przez niego stanowisko spotkało się z krytyką G. Philippsa, który wykazał, że nie można separować Chrystusa od Jego Mistycznego

¹⁹ TENŹE, *Pozycja Matki Bożej w Kościele...*, 52.

²⁰ TAMŹE, 52.

²¹ TAMŹE.

²² TENŹE, *Miejsce i zadania Maryi w Kościele...*, 133.

²³ TAMŹE.

²⁴ TAMŹE, 134.

²⁵ TAMŹE, 135.

Ciała, ani pozbawiać Maryję, Matkę Pana, funkcji łączącej Odkupiciela z odkupionymi²⁶.

Jak zauważył o. Przybylski, pomimo wielu prób wyjaśnienia relacji Maryja-Kościół zabrakło jasnej i precyzyjnej definicji Kościoła, co doprowadziło do nieszczęśliwych rezultatów. Zdaniem dominikańskiego teologa, zabrakło jasnego określenia natury uczestnictwa Maryi w dziele zbawczym Chrystusa. Jak zauważył w jednym ze swoich artykułów: *ostatnio panuje na ogół zgoda na temat Jej udziału w odkupieniu obiektywnym przez przyzwolenie na Wcielenie, przyjęcie łask odkupieńczych w imieniu ludzkości, przez włączenie się w ofiarę Chrystusa razem z całym Ciałem Mistycznym, aż do zasługującego współdziałania Maryi w całym dziele odkupieńczym*²⁷.

Dokonana analiza opracowań poświęconych zagadnieniu Maryja a Kościół wykazała, że obydwa modele charakteryzujące wspomnianą relację, tzn. chrystotypiczny i eklezjotypiczny, mają swoje słabe strony. Pierwszy z nich stawiał Maryję prawie na tej samej płaszczyźnie, co Chrystusa, a Jej aktywność w dziele Odkupienia była prezentowana jako analogiczna do działania Syna. Tego typu ujęcie pomniejszało wartość zbawczego dzieła, dokonanego przez Chrystusa²⁸. Natomiast model eklezjotypiczny zbyt jurydycznie pojmował Odkupienie jako swoisty pakt pomiędzy Bogiem i ludźmi, zapoczątkowany w chwili Wcielenia²⁹. Konsekwencją takiego ujęcia było to, że udział Maryi w dziele Odkupienia został przedstawiony jako aspekt Jej Boskiego macierzyństwa.

Zarysowane trudności domagały się dookreślenia innej kwestii, mianowicie, w jaki sposób Bóg przekazuje ludzkości swoje łaski i jakie zadania w tym dziele powierzył Maryi Dziewicy i Kościołowi³⁰.

Bernard Przybylski, analizując opracowania teologów, zauważył, że często wiązali oni zbawienie z Chrystusem jako pierwszorzędną i wyłączną przyczyną, wykluczającą działanie innych przyczyn. Dlatego też dominikański teolog, przeciwstawiając się tego typu opiniom, zwrócił uwagę na kwestię pośrednictwa. Zauważył, że Bóg Ojciec posłużył się Synem i zjednoczonymi z Nim podprzyczynami, aby zrealizować zbawczy plan wobec ludzkości³¹. W momencie Wcielenia Syn Boży przyjął ludzką naturę, *złączył ją z Bóstwem poprzez unię hipostaticzną i zarazem przez całe swe ziemskie życie, stanowiące jeden nie-*

²⁶ TAMŻE, 136.

²⁷ TAMŻE, 137.

²⁸ TAMŻE.

²⁹ TAMŻE, 138.

³⁰ TAMŻE.

³¹ TAMŻE, 139.

przerwany akt miłości i posłuszeństwa wobec Ojca oraz przez śmierć krzyżową pokonał w swoim własnym człowieczeństwie grzech³². Po przez dokonane misterium paschalne wyjednał pełnię łask zbawczych i wyzwolił nas wszystkich spod panowania grzechu³³.

Dominikanin zauważył, że zachodni teologowie akcentowali zbytnio aspekt jurydyczny Odkupienia³⁴, pomijając milczeniem świętość Chrystusa, zjednoczenie człowieczeństwa z Bóstwem, dzięki czemu ludzka natura Chrystusa osiągnęła pełnię łaski i świętości. Intensywność i całkowitość współdziałania Chrystusa-człowieka z Ojcem uczyniła Go źródłem wszelkiej łaski i świętości. Jednakże, jak zauważa dominikanin: *Chrystus przekazuje nam życie Boże nie w tej formie, w jakiej żyje nim Trójca Święta, lecz w tej, w jakiej sam, jako człowiek, żył Bogiem. Daje nam łaskę noszącą Jego własne „chrystyczne” piętno – piętno Boga-człowieka³⁵. Chrystus zbawia nas przez sakramenty, które uświęcają Kościół, jak i poszczególnych wiernych dzięki wierze. Aby jednak Chrystus mógł przekazywać ludziom swe własne życie nadprzyrodzone, konieczne jest ich osobiste współdziałanie przez wiarę³⁶. W tym kontekście pojawia się pytanie o miejsce i rolę Maryi w dziele Odkupienia.*

2.2. Macierzyństwo Maryi i Kościoła

Ojciec Przybylski, charakteryzując relację pomiędzy Maryją a wspólnotą wiernych, podkreślił macierzyńską funkcję zarówno Błogosławionej Dziewicy, jak i Kościoła. Określenia Matka, Rodzicielka przypisywane są zarówno Kościołowi, jak i Maryi. Maryja, będąc Matką Chrystusa, stała się również Matką Kościoła. *Została przez Boga dopuszczona do niesienia nam wraz z Chrystusem Odkupienia i do rozdawnictwa jego owoców³⁷. Natomiast Kościół, rodząc wiernych do życia Bożego przez Chrzest i utrzymując w nich i pomnażając życie łaski, jest też Matką, przekazującą nam życie, wysłużone przez Chrystusa i Maryję na Golgocie³⁸. W tym kontekście pojawia się pytanie: czym charakteryzują się owe macierzyństwa? Jaka jest pomiędzy nimi różnica?*

³² TAMŻE.

³³ TAMŻE.

³⁴ TAMŻE, 140.

³⁵ TAMŻE, 141.

³⁶ TAMŻE.

³⁷ TENŻE, *Macierzyństwo Maryi i Kościoła...*, 195.

³⁸ TAMŻE.

2.2.1. Macierzyństwo Maryi

Punktem wyjścia w teologicznej refleksji o Bernarda jest tajemnica Bożego macierzyństwa Maryi. Relacja, charakteryzująca odniesienie Maryi do Jezusa, jest w tym przypadku wyjątkowa, znacznie głębsza niż jakakolwiek inna relacja macierzyńsko-synowska. *Chrystus bowiem jest Osobą istniejącą już przed istnieniem swej Matki. Z tego tytułu może On od Niej oczekiwać uprzedniej zgody na swe Wcielenie i zawrzeć z Nią dobrowolne, dwustronne przymierze, mające na celu wspólne dokonanie dzieła Odkupienia*³⁹.

Poczęcie Jezusa jest przyjściem na świat Odkupiciela objawiającego nowe, wolne od grzechu człowieczeństwo. Pokorna Służebnica Pańska, przyjmując w wierze macierzyńską misję, jednocześnie podjęła się *funkcji i obowiązków matczynych wobec wszystkich żyjących*⁴⁰.

Dominikanin, charakteryzując macierzyństwo Maryi wobec Kościoła, podkreślił biblijne źródła prawdy o Jej duchowym macierzyństwie. Do interpretacji Janowej perykopy (J 19, 25-27) dołączył tekst z Apokalipsy (Ap 12). Wśród świadków chrześcijańskiej tradycji głoszących duchowe macierzyństwo Błogosławionej Dziewicy wymienieni zostali św. Ireneusz, Orygenes, św. Augustyn. Natomiast wśród autorów średniowiecznych i nowożytnych wymieniono św. Bonawenturę i św. Ludwika Grignona de Montfort. Do wymienionych świadectw dołączono również dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła⁴¹.

Bernard Przybylski, opisując duchowe macierzyństwo Błogosławionej Dziewicy, wyróżnił jego dwa etapy. Pierwszy z nich, przygotowany przez Niepokalane Poczęcie Maryi, został zainicjowany w momencie Wcielenia⁴². Natomiast jego dopełnienie i ogłoszenie dokonało się na Golgocie, gdzie umierający Syn uroczyście proklamował Jej duchowe macierzyństwo.

Drugi etap misji Maryi odnosi się do Jej macierzyństwa wobec każdego odkupionego, które wyraża się w towarzystwie wiernym w ich duchowym wzroście do pełnego przemienienia w Chrystusie⁴³.

Duchowa rola Najświętszej Maryi Panny wobec wiernych jest ściśle powiązana z Jej macierzyństwem fizycznym, z niego wynika i na nim się opiera. Błogosławiona Dziewica, wypowiadając *fiat*, poczę-

³⁹ TAMŻE, 196. O ile w normalnych relacjach macierzyńsko-synowskich istnienie matki poprzedza pojawienie się syna, o tyle w relacji pomiędzy Maryją a Chrystusem sytuacja jest zgoła odmienna. Dominikański teolog akcentując preegzystencję Syna Bożego, zwrócił uwagę, że Jego odwieczne istnienie poprzedza pojawienie się na świecie Jego przyszłej Matki.

⁴⁰ TAMŻE.

⁴¹ TAMŻE, 198.

⁴² TAMŻE, 199.

⁴³ TAMŻE.

ła zarówno Chrystusa, jak i cały Kościół. Nie można pominąć milczeniem, że bezpośrednim fundamentem tegoż macierzyństwa są *współodkupiające zasługi Najświętszej Panny i to, że przebywaliśmy w Niej duchowo, jako Kościół, przez cały czas zawarty między Zwiastowaniem i śmiercią Chrystusa na Krzyżu*⁴⁴.

Istotą duchowego macierzyństwa jest przekazywanie nadprzyrodzonego życia „w znaczeniu odkupieńczym”⁴⁵. Cecha ta wynika z zasług Błogosławionej Dziewicy. Zostało Jej dane, aby nie tylko wysługiwać, ale również udzielać zbawczych łask wraz z Chrystusem. Śmierć Jezusa na Krzyżu *zamknęła pierwszy etap zbawczej ekonomii i otworzyła nowy: udzielania owoców Odkupienia poszczególnym ludziom*⁴⁶. W analogiczny sposób można stwierdzić, że na Kalwarii rozpoczęła się nowa faza duchowego macierzyństwa Maryi: udzielanie owoców Odkupienia. Jak zauważył o. Bernard, o ile na Kalwarii Maryja zrodziła duchowo cały Kościół, to *podczas mojego ziemskiego życia Maryja staje się moją Matką, stosując do mnie osobiście łaskę adopcji, nabytą zbiorowo, dla wszystkich ludzi pod krzyżem*⁴⁷.

2.2.2. Macierzyństwo Kościoła

Macierzyństwo Kościoła, podobnie jak macierzyństwo Błogosławionej Dziewicy, ma charakter duchowy. Kościół rodzi wiarę w sercach wiernych, przekazując im łaski za pośrednictwem sakramentów⁴⁸. Macierzyństwo Kościoła aktualizuje się za pośrednictwem władz hierarchicznych. Dominikański teolog, opierając się na encyklice Piusa XII, wymienił trzy formy hierarchicznego macierzyństwa Kościoła. *Bez zmazy jaśnieje święta Matka-Kościół w sakramentach, przez które rodzi swe dzieci i karmi je, w wierze, którą po wszystkie czasy nieskazitelną przechowuje, w prawdach najświętszych, którymi wszystkich obejmuje, w radach ewangelicznych, którymi zachęca, wreszcie w niebieskich darach i charyzmatach, przez które, dzięki swej niewyczerpanej płodności, niezliczone rodzi zastępy męczenników, dziewic i wyznawców*⁴⁹.

Macierzyństwo Błogosławionej Dziewicy jest podstawą i wzorem macierzyństwa Kościoła⁵⁰. O ile Jej macierzyńska misja ma charakter wewnętrzny i niewidzialny, o tyle macierzyństwo Kościoła

⁴⁴ TAMŻE, 199-200.

⁴⁵ TAMŻE, 200.

⁴⁶ Por. TAMŻE, 201.

⁴⁷ TAMŻE.

⁴⁸ TAMŻE, 203.

⁴⁹ TAMŻE.

⁵⁰ TENŻE, *Pozycja Matki Bożej w Kościele...*, 57.

jest zewnętrzne, widzialne i służebne⁵¹. *Najświętsza Maryja Panna jest naszą Matką w porządku życia łaską, natomiast Kościół w porządku rozdawnictwa środków łaski*⁵².

Należy zauważyć, że macierzyńska misja Błogosławionej Dziewicy nie pomniejsza ani nie ogranicza analogicznej misji Kościoła⁵³. Maryja i Kościół posiadają wspólny cel, jakim jest kształtowanie dzieci Bożych, aby doprowadzić je do świętości i wiecznego zbawienia⁵⁴. *Te dwa macierzyństwa są więc podobieństwem, a nie tożsamością cech, przy czym każda z ich wspólnych właściwości występuje u Matki Bożej w stopniu wyższym i doskonalszym niż w Kościele*⁵⁵.

3. Tytuł *Mater Ecclesiae* podczas Soboru Watykańskiego II

Bernard Przybylski, dokonując refleksji na temat tradycji tytułu, zauważył, że określenie *Mater Ecclesiae* przypisane Błogosławionej Dziewicy pojawiło się stosunkowo późno. Pierwszym autorem, który posłużył się tym tytułem, był Berengoz, opat z Trewiru († 1125)⁵⁶. Sformułowanie to nie zyskało wielkiej popularności. Po raz pierwszy pojawiło się w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w XVIII, następnie w XIX wieku⁵⁷.

Na uwagę zasługuje fakt, że ogłoszony uroczyscie przez papieża Pawła VI tytuł pojawia się w pismach o Bernarda przed Soborem Watykańskim II. Artykuł opublikowany w roku 1961, a więc na rok przed *Vaticanum II*, ukazuje dominikańskiego teologa przynależącego do wąskiego kręgu teologów posługujących się tym właśnie tytułem⁵⁸.

Dominikański autor, badając soborowe dokumenty, zauważył, że określenie Matka Kościoła pojawia się w projektach maryjnego dokumentu Soboru Watykańskiego II. Pierwsze wersje schematu, datowane na rok 1961, nosiły tytuły: *De Maria matre Iesu et matre Ecclesiae*, *De Maria matre Corporis mystici*. Tak zwany *textus prior* schematu, prze-

⁵¹ TENŻE, *Macierzyństwo Maryi i Kościoła...*, 202.

⁵² TENŻE, *Pozycja Matki Bożej w Kościele...*, 57.

⁵³ TAMŻE.

⁵⁴ TAMŻE.

⁵⁵ TAMŻE, 57-58.

⁵⁶ TENŻE, *Tytuł „Mater Ecclesiae” i jego kwalifikacja teologiczna...*, 3.

⁵⁷ BENEDYKT XIV, *Bulla Gloriosae Dominae* (1748 r.); LEON XIII, Encyklika *Adiutricem populi* (1895 r.). Por. B. PRZYBYLSKI, *Tytuł „Mater Ecclesiae” i jego kwalifikacja teologiczna...*, 3.

⁵⁸ B. PRZYBYLSKI, *Macierzyństwo Maryi i Kościoła...*, 203-206.

kazany soborowym Ojcom nosił tytuł: *De Beata Maria Virgine Matre Ecclesiae*⁵⁹.

Dyskusję nad tym tytułem podjęto podczas obrad III sesji Soboru. Ponieważ jego zwolennicy nie potrafili przedstawić przekonujących argumentów za pozostawieniem go w dokumencie, zdecydowano wyeliminować go z kolejnej wersji VIII rozdziału *Lumen gentium*⁶⁰. W uzasadnieniu podano, że utrzymanie tego tytułu w konstytucji mogłoby przysporzyć nieporozumień na polu ekumenicznym. Aby rozwiązać wątpliwości, tytuł ów wymagał obszernego komentarza teologicznego, stąd decyzja o pominięciu go w soborowym dokumencie⁶¹.

4. Akt ogłoszenia Maryi „Matką Kościoła” przez papieża Pawła VI

21 listopada 1964 roku, na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II, papież Paweł VI uroczystie proklamował Maryję Matką Kościoła. Papieski akt postawił przed teologami nie lada wyzwanie, co do interpretacji. Czy był to akt uroczystego czy też zwyczajnego Magisterium Kościoła? Według Przybylskiego, *Sobór uchwalił Konstytucję dogmatyczną, aprobowaną i ogłoszoną przez papieża. Zawiera ona niewątpliwą i obowiązującą cały Kościół naukę o Najświętszej Maryi Pannie. Sobór uznał także, że nazwanie Maryi Matką Kościoła jest teologicznie poprawne i wypowiedział się wiążąco na temat treści tego tytułu, czyli macierzyństwa duchowego. Nie wprowadził samego tytułu do konstytucji, gdyż wymagałoby to obszernych wyjaśnień i dopowiedzeń, a ponadto mogłoby wywołać pewne opory, zwłaszcza wśród chrześcijan odłączonych. Papież natomiast podszedł do rzeczy od strony kultowo-duszpasterskiej i sprecyzował wyraźnie, jak należy rozumieć tytuł „Matka Kościoła” w obecnej fazie rozwoju dogmatu. Podkreślił kilkakrotnie i z wielkim naciskiem, że Maryja, jako Matka, jest w Kościele i w ludzie Bożym; że jest również naszą siostrą z racji wspólnoty ludzkiej natury, a zarazem doskonałym wzorem ucznia Chrystusowego*⁶².

Dominikański teolog stwierdził, że orędzie papieskie trzykrotnie podkreślało, iż Maryja jest Matką wszystkich wiernych i pasterzy, czyli Kościoła, a Jej macierzyństwo zostało umieszczone w perspektywie Kościoła rozumianego jako wspólnota świętości, a nie jako wspól-

⁵⁹ TENŻE, Tytuł „Mater Ecclesiae” i jego kwalifikacja teologiczna..., 3.

⁶⁰ TAMŻE, 4.

⁶¹ TAMŻE, 5.

⁶² TAMŻE.

nota hierarchiczna. Papież zwrócił tym samym uwagę na społeczny, wspólnotowy aspekt duchowego macierzyństwa Maryi⁶³. Proklamacja wspomnianego tytułu wyrażała w nowej formie tradycyjną i zawsze aktualną naukę Kościoła, zawartą w VIII rozdziale konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*.

4.1. Motywy ogłoszenia Maryi »Mater Ecclesiae«

Ogłoszenie nowego tytułu maryjnego spełniało oczekiwania wszystkich jego zwolenników. Nie zabrakło pośród nich biskupów polskich, którzy przed rozpoczęciem III sesji Soboru przekazali papieżowi petycję. Jak zauważa polski dominikanin, począwszy od II sesji Soboru Następca św. Piotra sugerował zgromadzonym na Soborze Ojcom ustanowienie tego właśnie tytułu. Świadczą o tym słowa wypowiedziane przez Pawła VI na zakończenie II sesji Soboru: *Żywimy nadzieję, że Sobór rozwikła sprawę schematu maryjnego w możliwie najlepszy sposób, a mianowicie uzna jednomyslnie i z miłością to najdosłowniejsze miejsce, jakie jest właściwe dla Matki Bożej w Kościele świętym, stanowiącym główny temat obrad Soboru; jest to miejsce najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe, tak, abyśmy mogli uczcić Ją tytułem Matki Kościoła; to zaś przyczyni Jej chwały, a nam pociechy*⁶⁴. Papież powrócił do tego tytułu podczas audiencji generalnej 18 listopada, tydzień po uroczystej proklamacji⁶⁵.

4.2. Zakres macierzyństwa Maryi w Kościele

Dominikański autor świetnie uchwycił znaczenie nowego tytułu. Pojęcie *Mater Ecclesiae* odnosi się do Kościoła pielgrzymującego, do ludu chrześcijańskiego, który żyje wiarą i jeszcze nie osiągnął stanu chwały. Wynika z tego, że macierzyńska funkcja, jaką spełnia Maryja w Kościele, rozciąga się nie tylko na duchowieństwo, ale i na laikat⁶⁶. Papież, ogłaszając tytuł, nie wspomniał ani słowem o relacji pomiędzy Kościołem uwielbionym i Kościołem oczyszczającym się a Matką Pana, pozostawiając tę kwestię badaniom teologów.

Podstawą nowego tytułu jest Boże macierzyństwo Służebnicy Pańskiej. Maryja jest Matką Kościoła, ponieważ jest Matką Bożą⁶⁷.

⁶³ TAMŻE, 6.

⁶⁴ TENŻE, Tytuł „*Mater Ecclesiae*” i jego kwalifikacja teologiczna..., 7. Zob. PAULUS PP. VI, *Ad Patres Conciliares habita altera exacta Concilii Oecumenici Vaticani secundi sessione*, „Acta Apostolicae Sedis” 56(1964) 37.

⁶⁵ PAWEŁ VI, *Discorso durante l'udienza generale 18 novembre*, w: *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. II (1964), Città del Vaticano 1965, 662-664.

⁶⁶ B. PRZYBYLSKI, Tytuł „*Mater Ecclesiae*” i jego kwalifikacja teologiczna..., 8.

⁶⁷ TAMŻE.

Duchowe macierzyństwo Maryi w żaden sposób nie wyłącza Jej z Kościoła, ani nie stawia ponad nim. Pozostaje Ona zawsze jego najlepszą i najznakomitszą częścią, oddziałującą na chrześcijan wewnątrz Kościoła. Maryja nie przestaje być *cała nastawiona na Boga i na Jezusa Chrystusa, naszego jedyne Pośrednika i Odkupiciela*⁶⁸.

Jak stwierdza o. Przybylski: *z tekstu proklamacji wynika, że tytuł »Matka Kościoła« można uznać jako bliższe określenie duchowego macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny w tej jego szczególnej formie, w jakiej odnosi się ono do wspólnoty Kościoła katolickiego. Papiież pomija milczeniem stosunek Maryi do chrześcijan odłączonych i do całej odkupionej ludzkości i niczego w tej dziedzinie nie rozstrzyga*⁶⁹. O ile VIII rozdział *Lumen gentium* nazywa Maryję Matką ludzi, zwłaszcza wiernych, ale nie wspomina o duchowym zrodzeniu nas przez Nią⁷⁰, o tyle Paweł VI stwierdza, że Chrystus, przyjmując w Jej łonie ludzką naturę, złączył jednocześnie ze sobą jako z Głową swoje Mistyczne Ciało, którym jest Kościół. Dlatego Maryję, Matkę Chrystusa, należy uważać za Matkę wszystkich wiernych i wszystkich pasterzy, czyli Kościoła⁷¹.

4.3. Kwalifikacja teologiczna papieskiego aktu

Określenie kwalifikacji teologicznej papieskiego aktu nie jest łatwe. Teologowie hiszpańscy uważali papieską proklamację za równorzędną nauce *Vaticanum II*, dopatrując się pewnej analogii do Soboru w Efezie⁷². Dla niektórych teologów włoskich (G.M. Roschini) był to akt Magisterium zwyczajnego, który, ze względu na okoliczności, w jakich został dokonany, obowiązuje wszystkich. Akt ów jest wypowiedzią papieża do Soboru, dokonaną podczas Soboru, dotyczącą całego Kościoła i przyjętą z aplauzem przez biskupów⁷³.

René Laurentin i Edward Schillebeeckx dopatrywali się pewnej analogii pomiędzy ogłoszeniem przez papieża Piusa XII Maryi Królową świata w roku 1954 a aktem dokonany przez Pawła VI⁷⁴.

⁶⁸ TAMŻE.

⁶⁹ TAMŻE.

⁷⁰ TAMŻE, 9.

⁷¹ TENŻE, *Tytuł „Mater Ecclesiae” i jego kwalifikacja teologiczna...*, 8. Por. PAULUS PP. VI, *In Vaticana Basilica ad Conciliares Patres habita, die festo Praesentationis Beatae Mariae Virginis, post sollemnem ab ipso Summo Pontifice cum Praesulibus quibusdam peractam concelebrationem, tertia exacta Oecumenicae Synodi Sessione promulgatisque Constitutione dogmatica de Ecclesia atque Decretis de Oecumenismo et de Ecclesiis Orientalibus catholicis*, „Acta Apostolicae Sedis” 56(1964) 1015.

⁷² B. PRZYBYLSKI, *Tytuł „Mater Ecclesiae” i jego kwalifikacja teologiczna...*, 9.

⁷³ TAMŻE.

⁷⁴ TAMŻE.

Odminną opinię na ten temat przedstawia polski dominikanin, według którego akt dokonany przez papieża Pawła VI w obecności ojców soboru powszechnego odnosił się do uchwalonej Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Z tego też względu ma on charakter wyjątkowo uroczysty. Natomiast akt ogłoszenia Maryi Matką Kościoła został sklasyfikowany przez mariologa na pograniczu nauczania zwyczajnego i nadzwyczajnego *Magisterium Ecclesiae*.

Proklamowany tytuł maryjny skłania do kolejnych pytań. Czy pomimo że nie został zawarty w soborowej konstytucji *Lumen gentium*, należy do nauczania Soboru? Wielu teologów odpowiada pozytywnie. Zdaniem G. Geenena, wypowiedź papieża jest autentycznym komentarzem, czyli autorytatywnie wyjaśniającą interpretacją nauki zawartej w VIII rozdziale *Lumen gentium*⁷⁵. Natomiast według Otto Semmelrotha tytuł ów należy zakwalifikować jako *veritas proxima fidei*⁷⁶.

Zdaniem o. Przybylskiego, papież dokonał interpretacji tego tytułu w świetle VIII rozdziału *Lumen gentium*. Określenie to jest przypięczeniem soborowego dokumentu⁷⁷. Ma ono charakter duszpastersko-kultowy. *Wiąże się z chrześcijańską pobożnością i jest chętnie używany zarówno przez wiernych, jak przez Kościół powszechny, który widzi w Maryi przede wszystkim Matkę i czci Ją najczęściej tym imieniem*⁷⁸. Tytuł Matka Kościoła precyzuje prawdę *de fide non definita*⁷⁹.

5. Zakończenie

Dokonana charakterystyka nauki o. Bernarda Przybylskiego na temat duchowego macierzyństwa Maryi prowadzi nas do następujących wniosków. Doktryna, pomimo że korzeniami tkwi w teologii przedsoborowej, zawiera kilka istotnych akcentów, zwiastujących mariologię *Vaticanum II*. Okazuje się, że o. Przybylski był jednym z pierwszych, jeśli nie pierwszym polskim teologiem, który badał zagadnienie zachodzących relacji pomiędzy Maryją a Kościołem. Lektura jego pism pozwala zauważyć, że pomimo doskonałej znajomości opinii środowisk mariologicznych na temat roli Maryi w tajemnicy Kościoła, nie ograniczał się jedynie do przytaczania uznanych stanowisk, lecz niejednokrotnie krytykował je, prezentując własne stanowisko.

⁷⁵ TAMŻE, 10.

⁷⁶ TAMŻE.

⁷⁷ TAMŻE.

⁷⁸ TAMŻE.

⁷⁹ TAMŻE.

Zdaniem dominikanina, duchowe macierzyństwo Maryi obejmuje dwie fazy. Pierwsza, związana z uczestnictwem Maryi w dziele zbawczym Chrystusa, łączy się ściśle z nabywaniem zasług. Druga, rozpoczynająca się po śmierci Chrystusa, polega na udzielaniu owoców Odkupienia. Jej macierzyństwo wiąże się również z przekazywaniem wiernym wiary, dzięki której stają się oni zdolni do przyjęcia zbawczych darów.

Błogosławiona Dziewica tworzy wraz z Chrystusem całkowitą zasadę zbawienia i wraz z Nim – chociaż w porządku odrębnym i Jemu podporządkowanym – wywiera uświęcający wpływ na Kościół. Przekazuje ludowi Bożemu swoje zjednoczenie z Chrystusem poprzez wiarę, swoją gotowość na przyjęcie Jego łask oraz współpracę z nimi.

Nowym akcentem, jaki można znaleźć w mariologicznych pismach o. Przybylskiego, jest refleksja nad macierzyństwem Maryi, dokonana w świetle macierzyństwa Kościoła. Celem jednego i drugiego macierzyństwa jest formowanie dzieci Bożych oraz uświęcanie w pielgrzymce wiary.

Komentując papieski akt ogłoszenia Maryi Matką Kościoła, dominikanin zauważył, że tytuł ten wyraża macierzyński *munus* Maryi wobec pielgrzymującego w wierze Kościoła. Jej misja, chociaż organicznie wypływa z Bożego macierzyństwa, nie stawia Jej ponad Kościołem. Ostatni rozdział Konstytucji o Kościele nazwał Maryję Matką ludzi, zwłaszcza wiernych, nie wspominając o naszym duchowym zrodzeniu się za Jej pośrednictwem. Zasługą Pawła VI było zwrócenie uwagi na tajemnicę Wcielenia. Syn Boży, przyjmując w łonie Maryi ludzką naturę, połączył jednocześnie ze sobą, jako Głową, swoje Miściczne Ciało, jakim jest Kościół.

Dokonana analiza nauki o duchowym macierzyństwie Błogosławionej Dziewicy ujawnia oryginalność ujęcia o. Bernarda Przybylskiego. Jego mariologia podejmuje tematy nowe, nieznanne na polskim gruncie. Krytykuje niektóre rozwiązania teologów i proponuje własne. Jako pierwszy obszernie wyjaśnił nowy tytuł maryjny, ukazując go w świetle historyczno-teologicznym.

Osiągnięte wnioski pozwalają stwierdzić, że teologiczna spuścizna o. Bernarda zasługuje na gruntowne przebadanie. Chodzi o opracowanie istotnego aspektu historii teologii polskiej w okresie poprzedzającym Sobór Watykański II. Mam nadzieję, że niniejszy artykuł będzie przyczynkiem, inicjującym prace nad tym zagadnieniem.

O. dr hab. Bogusław Kochaniewicz OP
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza (Poznań)

ul. Wieżowa 2/4
PL – 61-111 Poznań

bk@dominikanie.pl

La maternità della Theotokos nella Chiesa secondo padre Bernard Przybylski OP

(Riassunto)

Lo studio dedicato alla maternità della Theotokos nella Chiesa secondo P. Bernard Przybylski OP permette di evidenziare che la dottrina del domenicano polacco, morto nel 1970, rappresenta una teologia preconciliare con alcuni nuovi ed originali aspetti. L'analisi dei suoi scritti, alcuni inediti, dimostra che il direttore del Centro degli Studii Mariani a Varsavia, era il primo teologo polacco, che svolgeva la ricerca scientifica nel campo mariano di ecclesiologia. I risultati ottenuti non era solo una ripetizione delle opinioni degli autori dell'Occidente, ma esprimevano anche il suo proprio ed originale punto di vista.

Secondo il domenicano polacco la maternità spirituale di Maria contiene due fasi. La prima, che riguarda la sua partecipazione all'opera salvifica di Cristo, è la fase meritoria. Invece la seconda, iniziata dopo la morte di Cristo, si attua nel conferimento dei frutti della Redenzione. Come nota il domenicano, la Beata Vergine crea insieme con il Cristo, una unità che grazie alla sua subordinazione a Cristo, esprime un certo influsso santificante sulla Chiesa. Maria trasmette al popolo di Dio la sua unione con Cristo, tramite la fede, la sua prontezza per accogliere le sue grazie e la sua cooperazione con la vita soprannaturale.

Un accento nuovo, trovato negli scritti mariologici del padre Przybylski, è la sua riflessione sulla maternità di Maria alla luce della maternità della Chiesa. Lo scopo principale sia della prima che della seconda è la formazione dei figli di Dio e la loro santificazione nel pellegrinaggio della fede.

Commentando l'atto della proclamazione di Maria Madre della Chiesa, il teologo domenicano ha notato, che questo titolo esprime il *munus* materno di Maria verso la Chiesa. La sua missione, integralmente legata con la divina maternità, non la mette al di sopra la Chiesa, ma sottolinea piuttosto il suo servizio verso la comunità dei cristiani.

L'analisi degli scritti del B. Przybylski ha permesso di evidenziare alcuni aspetti nuovi ed originali, sconosciuti agli altri teologi polacchi di allora. Przybylski aveva coraggio di criticare alcune soluzioni dei mariologi occidentali, proponendo le soluzioni proprie. Come uno dei primi ha pubblicato il commento al nuovo titolo mariano, presentandolo alla luce storica e teologica.

Il nostro studio evidenzia una necessità dell'esame approfondito della teologia del padre Przybylski. Grazie ad esso si potrebbe ottenere un quadro più completo della dottrina dei teologi polacchi alla luce del Concilio Vaticano II. Si spera che questo contributo inizi i lavori sull'argomento.

Temat duchowego macierzyństwa Maryi z Nazaretu, Matki Jezusa Chrystusa jako Człowieka oraz duchowej Matki wszystkich wierzących w Niego jest dominującym motywem całego przepowiadania Stefana kardynała Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia oraz jego mariologii kerygmatycznej. Kardynał Wyszyński nie napisał wprawdzie żadnego traktatu mariologicznego, lecz analiza jego przepowiadania pozwala na zbudowanie swoistego traktatu mariologicznego, który odkrywamy w jego kerygmie. W naszej analizie tematu duchowego macierzyństwa Maryi w jego pasterskim nauczaniu oprzemy się wyłącznie na jego przepowiadaniu, bez wchodzenia w głębsze analizy teologiczne. Na samym początku należy podkreślić, że Stefan kardynał Wyszyński miał bardzo solidny warsztat teologiczny swojej kerygmy. Opierał on swoje nauczanie przede wszystkim na Biblii, na Ojcach Kościoła, na Magisterium Kościoła oraz na interpretacji uznanych teologów. W podjęciu tematu będziemy śledzili przede wszystkim maryjną

Jan Pach OSPPE

Duchowe macierzyństwo Maryi w kerygmie Stefana Kardynała Wyszyńskiego

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 186-219

narrację biblijną, która była pierwszym źródłem inspiracji mariologii kerygmatycznej Prymasa Stefana Kardynała Wyszyńskiego.

Lektura homilii i przemówień Kardynała Wyszyńskiego pozwala stwierdzić, że najbardziej znaczące rysy osoby Maryi kreśli on w refleksji nad wydarzeniem w Kanie Galilejskiej oraz na Kalwarii. Kalwaria widziana jest jako wypełnienie „godziny” zapowiedzianej w Kanie, godziny nie tylko Jezusa, ale również Maryi. Jest to godzina ukazania Jej macierzyństwa uczniom, o którym Jezus mówił, gdy chwalił swą Matkę za wierne zachowywanie Jego słów (por. Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-35; Łk 8, 19-21; 11, 27-28). Prymas podkreślał doniosłość takiej właśnie wielkości Maryi i łączył ze sobą spotkanie Jezusa ze swymi krewnymi oraz pochwałę Jego Matki przez niewiastę z tłumu, w których to wydarzeniach sam Jezus dokonuje pochwały Jej wiary i wskazuje na Jej duchowe macierzyństwo, o wiele ważniejsze od macierzyństwa cielesnego.

1. Matka i Gospodyni w Kanie Galilejskiej

Należy podkreślić, że Prymas nie ograniczał się do komentowania tylko wydarzenia historycznego, o którym mówi Ewangelia św. Jana

(por. J 2, 1-12), lecz ukazywał jego znaczenie prorockie oraz symboliczne przedłużanie się w Kościele, gdzie Bóg zasiada do uczyty ze swoim ludem, co zresztą podkreśla egzegeza i współczesna mariologia¹.

Pierwsza oryginalna uwaga, jaką poczynił kard. Wyszyński w refleksji nad wydarzeniem w Kanie Galilejskiej, to podkreślanie, że Maryja jest wymieniona przed przyjściem Jezusa. W Ewangelii św. Jana czytamy, że: *Odbywało się wesele w Kanie Galilejskiej i była tam Matka Jezusa. Zaproszono na to wesele także Jezusa i Jego uczniów* (J 2, 1-2). Wyszyński widzi w tej hierarchii wymienienia obecności ze strony Ewangelisty wyraźny znak, że będzie to początek pełni czasów, gdy Maryja, która jedyna była świadoma obecności Boga pośród swego ludu, uprzedza kroki Syna, aby On mógł być kontemplowany i poznany przez cały świat². Treść wydarzenia historycznego, gdy Maryja uprzedza chronologicznie przybycie Jezusa ze swymi uczniami, została odczytana przez kard. Wyszyńskiego jako wyraźny motyw i przyczyna zaproszenia Jezusa³. Jednakże wykracza on poza ramy kroniki i w opowiadaniu św. Jana widzi syntezę Bożego planu w dziele zbawienia. Bóg bowiem chciał, aby obecność Niewiasty na drodze Syna Bożego uprzedzała Go i była Mu pomocą⁴. Maryja otrzymuje zadanie przygotowania drogi dla Syna Bożego nie tylko przez zrodzenie i wychowanie Go w Nazarecie, ale również poprzez włączenie Syna Bożego w życie ludzi oraz pomoc u początku Jego misji⁵.

1.1. „Gospodyni uczyty weselnej”

Maryja nie jest zwykłym gościem na uczyty weselnej, ale „Gospodynią domu”, „Gospodynią uczyty weselnej”⁶. Imię to Prymas nadaje Matce Jezusa nie z powodu ewentualnego pokrewieństwa z rodziną nowożeńców⁷, ale z racji Jej wrażliwości, jaką okazuje w obliczu potrzeb in-

¹ Por. E. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore nella Bibbia, nel Vaticano II, nel postconcilio*, Bologna 1988, 191-210.

² Por. S. WYSZYŃSKI, Jasna Góra (19.01.1964), *Kazania i Przemówienia Autoryzowane* (odtąd: KPA, dostępne w 67 tomach maszynopisów autoryzowanych [po kilkaset stron] przemówień Prymasa, które dostępne są w zbiorach Domu Pamięci Instytutu Prymasa Wyszyńskiego w Częstochowie, ul. Wyszyńskiego 12), KPA, t. 16, s. 87.

³ Por. TENŻE, *Matka Kościoła*, Roma 1966, 24; Warszawa (14.01.1962), KPA, t. 10, s. 80-81; Warszawa (28.09.1962), KPA, t. 12, s. 194; Warszawa (16.01.1966), KPA, t. 22, s. 160-161; Jasna Góra (18.09.1971), KPA, t. 38, s. 67; KPA, t. 18, s. 114.

⁴ Por. TENŻE, Warszawa (16.01.1966), KPA, t. 22, s. 160-161, Jasna Góra (26.08.1964), KPA, t. 18, s. 114.

⁵ Por. TENŻE, Jasna Góra (09.05.1962), KPA, t. 11, s. 46; Warszawa (28.09.1962), KPA, t. 12, s. 194.

⁶ TENŻE, Gniezno (26.10.1966), KPA, t. 25, s. 331.

⁷ Por. A. SERRA, *Maria secondo il Vangelo*, Brescia 1987, 133.

nych ludzi oraz Jej wytrwałości w proszeniu o pomoc. Wobec kłopotliwej dla rodziny sytuacji, jaką był brak wina⁸, Maryja na ten problem zwraca uwagę Syna, czyniąc Go w ten sposób jej uczestnikiem. Postawa Maryi w Kanie Galilejskiej objawia całą Jej duchowość i zaświadcza o pełni łaski, która skłania Ją ku innym i każe Jej być Matką dla ludzi, zwłaszcza w trudnych dla nich sytuacjach⁹.

Prymas podkreśla jednak, że zatroskanie Maryi nie wyczerpuje się w samym tylko wstawiennictwie u Syna, ale ma swoją kontynuację w misji wysłanniczej Syna wobec ludzkości, o czym świadczą słowa: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5)¹⁰. W ten sposób zatroskanie Matki w Kanie jest znaczącym rysem Jej postawy macierzyńskiego zadania: Maryja przede wszystkim wskazuje na Jezusa, do Niego prowadzi, wstawia się u Syna i usuwa się w cień, Jemu pozostawiając całą przestrzeń działania.

Kardynał bardzo mocno uwydatnia, że Maryja dobrze wiedziała, iż Jezus nie rozpoczął jeszcze swojej publicznej działalności, jednakże nie zawahała się, by poprosić Go o pomoc, przekonana o Jego synowskich uczuciach oraz pewna, że Syn Boga Jej nie odmówi¹¹. Początek cudów Jezusa został w jakiś sposób sprowokowany przez interwencję Maryi. Był to również początek nowego porządku chrześcijańskiego w świecie – zwykł mawiać Wyszyński – gdzie działa Bóg, łaskawy wobec pokornego błagania Matki Jezusa¹².

Trzydzieści lat życia w Nazarecie, w posłuszeństwie i służbie Synowi Bożemu, dało Maryi możliwość dojrzewania w wierze. Z tej obserwacji zrodziła się pewność, jaką dostrzegamy u Maryi w Kanie Galilejskiej, oparta na absolutnej wierze, że oczekiwany Mesjasz to Jej Syn, który ma objawić własną tożsamość¹³. Jezus zaś swoją postawą chęci

⁸ Według tradycji Starego Testamentu małżeństwo było okazją do wielkiej uczyty (por. Rdz 29, 22; Sdz 14, 10; Tb 7, 14). Wyszyński zwykle podkreślał, że brak wina zostałby zinterpretowany jako przykre doświadczenie dla nowożeńców i zapowiedź przyszłego nieszczęścia oraz znak skąpstwa wobec gości. Por. S. WYSZYŃSKI, *Matka Syna Człowieczego*, Poznań-Warszawa 1984, 87.

⁹ Por. TAMŻE; Komańcza (09.1956), KPA, t. 1, s. 142; Pleszew (01.09.1963), KPA, t. 15, s. 152; Warszawa (06.10.1976), KPA, t. 55, s. 190.

¹⁰ Por. TENŻE, Okulice (09.09.1962), KPA, t. 12, s. 65.

¹¹ Por. TENŻE, *Uświęcenie pracy zawodowej*, Paris 1963, 69-70.

¹² Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry*, Warszawa 1984, 189. Przed Soborem Prymas bardzo mocno podkreślał pośrednictwo Maryi, nazywając Ją „Pośredniczką wszelkich łask”. Por. TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu*, Jasna Góra, 1957, 24; Wągrowiec (02.09.1962), KPA, t. 12, s. 18. Po Soborze przesuwają on akcent na macierzyński charakter tego pośrednictwa oraz na tytuł „Matka Kościoła”.

¹³ Por. TENŻE, Jasna Góra (27.08.1961), KPA, t. 9, s. 99; Lutynia (27.04.1970), KPA, t. 33, s. 248; Jasna Góra (30.05.1970), KPA, t. 51, s. 101. Teologia podkreśla doniosłość wiary Maryi przy pierwszym „znaku” Jezusa. Por. J. GALOT, *La fede di*

zarządzenia zaistniałemu problemowi braku wina potwierdza wiarę Maryi i niejako zapoczątkowuje Jej misję powszechnego duchowego macierzyństwa wobec ludzkości.

Kardynał mówi o najgłębszym pragnieniu Boga, aby Maryja była Współpracowniczką Boga-Człowieka w dokonaniu zbawczego dzieła¹⁴, aby była Pomocnicą Chrystusa, pierwszą i jedyną pośród ludzi, „Omnipotentia supplex”¹⁵. Mówi on o woli samego Jezusa, który chciał, aby Jego Matka była Mu natchnieniem w Kanie Galilejskiej i u początku Jego apostołskiej działalności¹⁶.

Wyszyński podkreśla, że Ewangelie rzadko mówią o obecności Maryi na drodze apostołskiej działalności Jezusa, jednakże utrzymuje, że te krótkie wspomnienia Ewangelistów są wystarczające do stwierdzenia, że tam, gdzie obecny był Jezus ze swoimi uczniami, była również obecna Maryja¹⁷. W ten sposób widzi zamierzoną przez Boga zależność Jezusa od macierzyńskich sugestii Maryi, nie tylko w życiu ziemskim Jezusa, ale również w życiu Jego Kościoła¹⁸.

1.2. „Godzina” Jezusa i Maryi

Dla lepszego zrozumienia odpowiedzi Jezusa: *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? [Czyż] jeszcze nie nadeszła godzina moja?* (J 2, 4), która pozornie wydaje się być odmową z Jego strony oraz napomnieniem skierowanym do Maryi, należy przekroczyć pozory i pogłębić sens „godziny” Jezusa¹⁹. Prymas zakłada, że w odpowiedzi Jezusa można widzieć ewentualnie delikatną uwagę²⁰, jednakże skupia się na podkreślaniu zbieżności pomiędzy odpowiedzią Syna i słowami Matki, skierowanymi do sług, które nie byłyby zrozumiane, gdyby odpowiedź Jezusa była negatywna. Dlatego musiało istnieć – stanowczo twierdzi Kardynał – pełne współbrzmienie działania Jezusa i Maryi²¹. Może Syn

Maria e la nostra, Assisi 1973, 51-57. Natomiast *Redemptoris Mater* mówi wprost, że wiara Maryi *sprowadza pierwszy 'znak' i przyczynia się do wzbudzenia wiary w uczniach* Jezusa. Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 21, AAS 79(1987) 389 (dalej: RM).

¹⁴ Por. S. WYSZYŃSKI, *Matka Kościoła...*, 14.

¹⁵ Por. TENŻE, Góra Kalwaria (20.05.1973), t. 43, s. 105.

¹⁶ Por. TENŻE, Jasna Góra (27.08.1961), KPA, t. 9, s. 99; Warszawa (04.08.1965), KPA, t. 21, s. 82; Lewiczyn (10.08.1975), KPA, t. 51, s. 44.

¹⁷ Por. TENŻE, *Gody w Kanie*, Paris 1962, 141.

¹⁸ Por. TAMŻE, 14, 17.

¹⁹ Por. TENŻE, Jasna Góra (02.08.1973), KPA, t. 43, s. 223.

²⁰ Por. TENŻE, Warszawa (16.01.1966), KPA, t. 22, s. 172; Warszawa (05.04.1976), KPA, t. 54, s. 28.

²¹ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 87. Pogłębiony komentarz tego tematu znajdziemy: J. GALOT, *La fede di Maria e la nostra...*, 51, 57.

oczekiwał właśnie takiej interwencji Matki, aby mógł objawić swoją chwałę²². Wiara Maryi oraz wiara sług uczyły weselnej, którzy bez wahania napełnili stągwie wodą, jest wypełnieniem oczekiwania ze strony Jezusa, który liczył na ludzką współpracę w dziele Odkupienia²³. W tej perspektywie Maryja zostaje przedstawiona jako Niewiasta, której wiara przenika serca sług i czyni ich zdolnymi do współpracy z Mesjaszem, którego oni jeszcze nie znali.

Wyszyński mówi o swoistym „konflikcie wewnętrznym” Jezusa, rodzącym się ze świadomości konieczności posłuszeństwa woli Ojca, który ustanawia czasy działania Syna oraz pragnienia Jezusa, aby wyjść naprzeciw swojej Matce i nie naruszyć prawa serca²⁴. Jezus rozwiązał swój dylemat w sposób jedynie słuszny, uznał interwencję Maryi za wyraz woli Ojca, dlatego podporządkował się „macierzyńskiej sugestii” i uprzedził przewidziany czas rozpoczęcia znaków mesjańskich²⁵. Kardynał Wyszyński jednoznacznie interpretował swoiste przyspieszenie „godziny” Jezusa na prośbę Matki jako zgodę na Jej wejście w tę „godzinę” oraz początek Jej dojrzewania do misji powszechnego duchowego macierzyństwa.

Mówienie o władzy Maryi nad Jezusem oraz o Jego posłuszeństwie wydaje się pewną przesadą. Prymas podkreśla jednak, że Maryja dobrze zrozumiała plan Boga, który złączył Ją z Synem w Jego zbawczym dziele²⁶.

1.3. Świadek Ewangelii

Prymas ukazywał Maryję jako „Strażniczkę prawdy oraz Boskiej misji Syna” i pierwszego „Świadka Ewangelii”, gdyż Ona nie wskazuje na siebie, lecz odsyła sługi wesela do Jezusa²⁷. Napomnienie Maryi: *Zrób-*

²² Por. S. WYSZYŃSKI, Warszawa (18.11.1970), KPA, t. 35, s. 195.

²³ Por. TENŻE, Jasna Góra (02.08.1973), KPA, t. 43, ss. 223-224.

²⁴ Por. TENŻE, Sokółka (19.08.1959), KPA, t. 5, 341; Warszawa (26.09.1972), KPA, t. 41, s. 96. Prymas wyobraża sobie ten „konflikt” jako wewnętrzną modlitwę Jezusa: *Jeszcze nie nadeszła moja godzina, ale Ty jesteś moją Matką. [...] Wystarczy, że Ty poprosisz. Ty jesteś przy mnie, gdyż tego chciał mój Ojciec. Wiem, że Ty jesteś pełna łaski, że Pan jest z Tobą, On, który jest Ojcem Twoim i moim. On Cię wybrał, uczynił Cię błogosławioną i pozwoli, abym działał przed czasem wcześniej ustanowionym;* Warszawa (26.09.1972), KPA, t. 41, s. 96.

²⁵ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 84; *Głos z Jasnej Góry...*, 189; Warszawa (16.01.1966), KPA, t. 22, s. 172; Golina (23.08.1970), KPA, t. 34, s. 234.

²⁶ Por. TENŻE, *Gody w Kanie...*, 56.

²⁷ TENŻE, Leśna Podlaska (18.08.1963), KPA, t. 15, s. 76. Wyszyński podkreśla, że Maryja niesie zawsze Jezusa w swoich ramionach, jakby chciała za Nim się ukryć, zaś wszystkim, którzy przyzywają Jej pomocy, mówi: *Idźcie do Syna, do Niego idźcie! Czyńcie to, co On wam powie. Nie to, co Ja wam mówię, ale to, co On wam mówi;* TAMŻE. por. także, TENŻE, *Gody w Kanie...*, 57.

cie wszystko, cokolwiek wam powie (J 2, 5) bardzo często pojawia się w przepowiadaniu Kardynała Wyszyńskiego²⁸ i widzi on je jako świadectwo postawy człowieka, który służy Bogu w wierności i absolutnym posłuszeństwie²⁹.

Postawa Maryi w Kanie Galilejskiej oraz Jej słowa, jakie skierowała do sług wesela, zostały zinterpretowane przez Kardynała Prymasa jako ostateczne potwierdzenie, że kult maryjny nie może zaciemniać i umniejszać kultu oddawanego Chrystusowi³⁰. To samo stwierdzenie spotkamy później w *Marialis cultus* Pawła VI, który w słowach Maryi, skierowanych do sług, widzi Matkę Bożą prowadzącą ludzi do Chrystusa oraz ukazuje współbrzmienie pomiędzy głosem Maryi w Kanie oraz głosem Boga Ojca na Górze Tabor: *Jego słuchajcie* (Mt 17, 5)³¹.

W przepowiadaniu, które często było praktycznie jedynym środkiem formacji religijnej, Wyszyński podkreślał, że gdy zwracamy się do Maryi i okazujemy Jej nasze zaufanie, winniśmy pamiętać, że przez Nią zwracamy się do Chrystusa i że On jest Opoką naszej nadziei³². Maryjne ukierunkowanie programu duszpasterskiego w Kościele polskim w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych w dużej części jest zasługą Prymasa. Opierało się ono na przekonaniu, że Maryja, pokorna służebnica Pana, *wszelką chwałę odbiera ze względu na Syna, wszystko zawsze do Niego odnosząc*³³. Wyszyński podkreślał – co wnosimy z globalnego nasto-

²⁸ Por. dla przykładu: TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 34, 128; *Głos z Jasnej Góry...*, 148, 150, 163, 180, 189, 194; *Gody w Kanie...*, 15, 56, 57; *Matka Syna Człowieczego*, 87; *Uświęcenie pracy zawodowej...*, 41, 71; *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, Paris 1962, 148; Lublin (16.04.1964), KPA, t. 17, 139-140; Gniezno (26.04.1964), KPA, t. 17, 217.

²⁹ Por. TENŻE, Bydgoszcz (11.09.1960), KPA, t. 7, s. 92.

³⁰ Por. TENŻE, *Gody w Kanie...*, 15. Prymas 6 października 1959 r. powiedział: *Na przykładzie Kany widzimy, jak bardzo nieuzasadnione są obawy, że kult Maryi przesłania Chrystusa. Maryja zawsze prowadzi do Syna. «Cokolwiek wam rozkaże, czyńcie» – powiedziała w Kanie. I w naszym obecnym życiu uwagę naszą zawsze skierowuje do Chrystusa. Dzięki Niej dobrze Go widzimy.*

³¹ Por. PAWEŁ VI, *Marialis cultus*, 57: AAS 66(1974) 166-167. *Jakby pieczęcią przyłożoną do naszej adhortacji i nowym świadectwem wartości kultu maryjnego dla doprowadzenia ludzi do Chrystusa, niech będą słowa, z jakimi Maryja Dziewica zwróciła się do sług na godach w Kanie: «Czyńcie wszystko, cokolwiek wam powie» (J 2, 5). Te słowa, pozornie tylko wyrażające samą chęć oddalenia przykrości do uczyty weselnej, w rzeczywistości, w perspektywie czwartej Ewangelii, są jakby głosem, w którym zdaje się rozbrzmiewać formuła użyta przez lud izraelski do zawarcia przymierza na górze Synaj (por. Wj 19, 8; 24, 3. 7; Pp 5, 27), lub do odnowienia wierności dla niego (por. Joz 24, 24; Ezd 19, 12; Neh 5, 12). Są także głosem w przedziwny sposób zgadzającym się z głosem Ojca, który podczas teofanii na górze Tabor wyrzekł: «Jego słuchajcie» (Mt 17, 5).*

³² Por. S. WYSZYŃSKI, Skarżysko-Kamienna (10.06.1973), KPA, t. 43, s. 150.

³³ TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 10.

wienia jego działalności duszpasterskiej – że celem kultu maryjnego jest zmierzanie ku Chrystusowi oraz że zdrowy rozwój tego kultu nie może zaszkodzić kultowi Chrystusa, ale będzie jego pogłębieniem i ubogaceniem³⁴. Jego przepowiadanie naznaczone jest przekonaniem, że celebrowanie osoby i posłannictwa Maryi jest odbiciem kultu oddawanego Chrystusowi, z którym Matka jest ściśle złączona. Napomnienie Maryi: *Zróbcie wszystko cokolwiek wam powie* (J 2, 5), Wyszyński ocenia jako jasny i absolutny wyraz woli Dziewicy, aby ukierunkować cały kult ku Chrystusowi. Słowo to – zwykł mówić – jest zawsze żywe, przemienia serca ludzkie również i dzisiaj oraz czyni je zdolnymi, za przykładem i dzięki napomnieniu Maryi, do bycia w dyspozycji dla Jezusa³⁵.

1.4. Służebnica i służdy godów weselnych

Innym oryginalnym aspektem nauczania Wyszyńskiego, rzadko podejmowanym w komentarzach, jest ciekawa interpretacja postawy służby weselnej w Kanie Galilejskiej. Podkreśla on ich wyjątkową dyspozycyjność, posłuszeństwo, zarówno radzie Maryi, jak i nakazowi Jezusa. Po wykonaniu tego rozkazu służdy, pamiętający o radzie Maryi, spostrzegli, że stali się uczestnikami wielkiego wydarzenia i właśnie im została dana łaska asystowania objawieniu się Mesjasza³⁶.

Interesująca jest relacja pomiędzy wiarą Maryi, która nie waha się prosić Syna o interwencję, pewna, że On Jej tego nie odmówi³⁷, oraz postawą służ, którzy bez wahania napełniają stągwie wodą. Prymas Wyszyński widzi Maryję jako Inspiratorkę posłuszeństwa służ, a Jej słowo jako radę, zrodzoną ze znajomości dyspozycyjności Syna. Wiara Maryi jest, według Wyszyńskiego, w służbie wiary służ, którzy stają się świadkami pierwszego cudu Jezusa. Całkowite zaufanie Maryi do Syna zostaje niejako przelane na służy i przemienia ich w świadków chwały Jezusa³⁸.

Ta rola służ w Kanie Galilejskiej, mimo że nie jest wprost podkreślona w przekazie ewangelicznym, wydaje mi się ważną dla głębszego zrozumienia pierwszego znaku Jezusa. Jest to tym bardziej doniosłe, że Wyszyński widzi w scenie z Kany Galilejskiej zapowiedź uczyty w Kościele Jezusa Chrystusa.

³⁴ Por. TENŻE, Warszawa (05.04.1977), KPA, t. 58, s. 15.

³⁵ Por. TENŻE, *Uświęcenie pracy zawodowej...*, 70.

³⁶ TAMŻE, 38.

³⁷ Por. TAMŻE, 69-70.

³⁸ Por. TAMŻE, 38, 69, 70; Wągrowiec (02.09.1962), KPA, t. 12, s. 35; Jasna Góra (02.08.1973), KPA, t. 43, s. 223.

Prymas nie ogranicza się do komentowania tylko wydarzenia historycznego, lecz podkreśla jego znaczenie profetycko-symboliczne oraz jego przedłużenie w życiu Kościoła. W ten sposób gody w Kanie Galilejskiej są symbolem nieustannych godów w Kościele, gdzie dzięki ludzkiemu posługiwaniu kapłanów zostaje zagwarantowana obfitość dobrego wina, to znaczy Bożej łaski. Jak w Kanie Galilejskiej była obecna Maryja oraz posłuszni słudzy, tak również dzisiaj w Kościele jest Maryja, Matka Jezusa i nasza Matka i słudzy mają być posłuszni³⁹.

Wyrażenie „nieustanne gody Kościoła” bardzo często powtarza się w przepowiadaniu Kardynała⁴⁰ i w swoim znaczeniu eklezjologicznym powinno być uważane za integrację oraz przewyciężenie u Prymasa początkowej eklezjologii hierarchicznej Kościoła. Znika w niej obraz Kościoła jako instytucji, zaś pojawia się wizja Kościoła jako rodziny⁴¹, jako „nadprzyrodzonej organizacji miłości”⁴², zgromadzonej wokół ołtarza, gdzie Jezus zachowuje po wszystkie czasy dobre wino ewangelicznej prawdy. Obok Niego obecna jest Maryja, Matka, Patronka i Gospodyni uczty, która zachęca sługi Kościoła do napełniania pustych stągwi – *tych przedziwnych rekwizytów życiowej codzienności*⁴³.

Wyszyński stwierdza, odwołując się do nauczania soborowego, że *w Kościele istnieje tajemnica Jezusa – Tego z Kany oraz Maryi – Tej z Kany*⁴⁴. Interpretuje więc gody z Kany jako *początek i wymowny obraz Kościoła Jezusa Chrystusa*, gdzie celebrowana jest nieustannie uczta Boga z ludźmi⁴⁵. W obrazie uczty Chrystusa, który jest Oblubieńcem, objawia się Kościołowi jego Oblubienica⁴⁶. W „tajemnicy dzisiejszej Kany”⁴⁷, którą jest Kościół, prawdziwym Oblubieńcem jest Chrystus⁴⁸, biesiadnikami

³⁹ Por. TENŻE, *Uświęcenie pracy zawodowej...*, 71; Jasna Góra (02.08.1973), KPA, t. 43, s. 223; Choszczówka (20.06.1979), KPA, t. 62, s. 237.

⁴⁰ Z powodu obfitości takich powtórzeń, podam tylko niektóre: por. TENŻE, *Uświęcenie pracy zawodowej...*, 70-71; *Głos z Jasnej Góry...*, 147, 150; *Matka Syna Człowieczego...*, 88, 89; Jasna Góra (30.08.1961), KPA, t. 9, s. 105; Jasna Góra (15.08.1964), KPA, t. 18, s. 75; Radom (18.06.1972), KPA, t. 40, s. 231; Choszczówka (20.06.1979), KPA, t. 62, s. 237.

⁴¹ Por. TENŻE, Jasna Góra (20.08.1961), KPA, t. 9, s. 65.

⁴² TENŻE, *Miłość na co dzień*, Rzym 1971, t. 2, s. 50, 95-108; *Matka Syna Człowieczego...*, 166; Warszawa (13.04.1969), KPA, t. 31, s. 5.

⁴³ TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 87.

⁴⁴ TENŻE, Warszawa (16.01.1966), KPA, t. 22, s. 176.

⁴⁵ TENŻE, Radom (18.06.1972), KPA, t. 40, s. 32. Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 88; Jasna Góra (26.08.1970), KPA, t. 34, s. 253; Choszczówka (20.06.1979), KPA, t. 62, s. 237.

⁴⁶ Por. TENŻE, *Miłość na co dzień*, t. 1, s. 155.

⁴⁷ TENŻE, Choszczówka (20.06.1979), KPA, t. 62, s. 238.

⁴⁸ Por. TENŻE, *Miłość na co dzień...*, 155. 158; Jasna Góra (26.08.1970), KPA, t. 34, s. 253.

– Jego lud⁴⁹, zaś sługami – biskupi i kapłani, słudzy uczyty Boga na ziemi⁵⁰. Ci słudzy uczyty są współpracownikami Maryi, która w Kościele, tak jak w Kanie Galilejskiej, podejmuje zleczone Jej przez Syna posłannictwo duchowej Matki Ludu Bożego.

Kościół – posługując się obrazem Kany – jest miejscem uczyty, którą Ojciec przygotował dla swego Syna. Wyszyński łączy w ten sposób przypowieść o zaproszonych na ucztę (por. Łk 14, 15-24) z ucztą paschalną, którą Jezus gorąco pragnął spożyć wraz z uczniami (por. Łk 22, 18; Mk 14, 25; Mt 26, 29)⁵¹. Obrazu tego używa on dla podkreślenia, że nasze życie z Chrystusem w Kościele jest niczym innym, jak nieustanną ucztą weselną, godami, na które Jezus zaprasza wszystkich ludzi dobrej woli.

Prymas podkreślał, że tak jak na uczcie weselnej w Kanie Galilejskiej była Matka Jezusa, tak również w Kościele obecny jest Jezus i Maryja, którzy współdziałają ze sobą w harmonii Bosko-ludzkiej⁵². Zaznaczył on, że w Kościele nie ma uczyty bez Matki⁵³. Do Maryi należy dostrzeżenie potrzeb człowieka oraz przedstawienie ich Synowi⁵⁴, z drugiej zaś strony czuwa Ona, aby ludzie mogli usłyszeć głos Jezusa i byli zawsze wrażliwymi na Jego słowa i Jego moc⁵⁵. W ten sposób zapewniał on wierzących, że Maryja jest zawsze gotowa modlić się z nami i prosić za nami tak, jak czyniła to w Kanie Galilejskiej⁵⁶.

Prymas zwracał się zwłaszcza do kapłanów, sług uczyty w Kościele, aby słuchali Maryi i z wiarą czerpali dobre wino sakramentów Kościoła, żeby zanieść je wszystkim uczestnikom uczyty Chrystusa⁵⁷. Prosił ich, żeby dorastali do wielkości swego powołania w służbie Matki-Kościo-

⁴⁹ Por. TENŻE, *Listy Pastorskie Prymasa Polski 1946-1974*, Paris 1975, 14-18, 116; Jasna Góra (26.08.1970), KPA, t. 34, s. 253; Radom (18.06.1972), KPA, t. 40, s. 231.

⁵⁰ U Wyszyńskiego zauważamy tendencję do zawężania roli sług tylko do biskupów i kapłanów. Por. TENŻE, *Uświęcenie pracy zawodowej...*, 43, 70, 71; Jasna Góra (30.08.1961), KPA, t. 9, s. 105; TAMŻE, 09.05.1962, KPA, t. 11, s. 48; TAMŻE, 15.08.1964, KPA, t. 18, s. 75; TAMŻE, 26.08.1970, KPA, t. 34, s. 253.

⁵¹ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 88-89; *Miłość na co dzień...*, t. 2, 155-156; *Uświęcenie pracy zawodowej...*, 43, 70-71; Golina (23.08.1970), KPA, t. 34, s. 235; Choszczówka (20.06.1979), KPA, t. 62, s. 237.

⁵² Por. TENŻE, Jasna Góra (26.08.1970), KPA, t. 34, s. 253; Radom (18.06.1972), KPA, t. 40, s. 231.

⁵³ Por. TENŻE, Jasna Góra (26.08.1970), KPA, t. 34, s. 253.

⁵⁴ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 59; Golina (23.08.1970), KPA, t. 34, s. 235.

⁵⁵ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 88; Jasna Góra (26.08.1968), KPA, t. 29, s. 279; TAMŻE, 15.08.1964, KPA, t. 18, s. 75.

⁵⁶ Por. TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 128.

⁵⁷ Por. TENŻE, *Uświęcenie pracy zawodowej*, 43, 70, 71; Jasna Góra (30.08.1961), KPA, t. 9, s. 105; Jasna Góra (02.08.1973), KPA, t. 43, s. 224.

ła, który od Maryi uczy się, jak być Matką dla wszystkich dzieci Bożych, aby współpracowały z Jezusem i Maryją, którzy dokonują nieustannej odnowy Kościoła, tej nieustannej przemiany wody naszych czasów w wino Bożej łaski⁵⁸.

W „dobrym winie” z Kany Galilejskiej Wyszyński widzi intencję ewangelisty Jana, który chce pomóc w zrozumieniu, że Jezus dał dobre wino w obfitości, jako figurę innego wina, to znaczy swojej Ewangelii, swojego słowa prawdy, miłości, mocy sakramentów oraz swej nieustannej obecności pośrodku swego Kościoła⁵⁹. W tym zwróceniu uwagi na nowe wino Maryja ma szczególnie, macierzyński udział, gdyż to Ona niejako wychowuje sługi uczy. Stwierdzenie starosty weselnego: *Ty zachowałeś dobre wino aż do tej pory* (J 2, 10), Prymas bierze jako zapewnienie, że w Kościele nigdy nie zabraknie dobrego wina Bożej prawdy⁶⁰, gdyż Bóg w swojej zbawczej ekonomii nieustannie dysponuje „dobrym winem nadprzyrodzonej energii”, w taki sposób, że będzie ono zawsze w obfitości⁶¹.

Kardynał Prymas zwykł podkreślać – zarówno przed Soborem Watykańskim II, jak i w latach odnowy przez Sobór zainicjowanej⁶² – że w nieustannej odnowie Kościoła, który celebrytuje swoją ucztę z Chrystusem, jest obecna Maryja; jest obecna w tajemnicy współczesnej Kany jako Matka błagająca⁶³. Mówił on, że niemożliwym jest wyobrażenie sobie Kościoła bez Maryi, bez Jej macierzyńskiego zatroskania, bez Jej wstawiennictwa i błagającego miłosierdzia. Taki bowiem Kościół byłby zbyt zimny.

Każdy człowiek jest jakby pustą stągwią – nauczał Kardynał – wewnątrz której dokonuje się cudowna przemiana za przyczyną Chrystusa, uległego macierzyńskiej prośbie Maryi⁶⁴. Stągwią każdego człowieka jest jego życie: duchowe i społeczne, w niej zaś nigdy nie zabraknie dobrego wina, jeżeli zaakceptuje on interwencję Maryi i będzie uległy

⁵⁸ TENŹE, *Matka Syna Człowieczego...*, 88-90.

⁵⁹ Por. TENŹE, *Miłość na co dzień...*, t. 2, s. 156, 158; *Matka Syna Człowieczego...*, 88, 89, 90; *Głos z Jasnej Góry...*, 146, 147, 150; Jasna Góra (30.08.1961), KPA, t. 9, s. 101; Włocławek (30.09.1962), KPA, t. 12, s. 209; Jasna Góra (02.08.1973), KPA, t. 43, s. 224.

⁶⁰ Por. TENŹE, Włocławek (30.09.1962), KPA, t. 12, s. 209.

⁶¹ TENŹE, *Głos z Jasnej Góry...*, 146.

⁶² TENŹE, *Matka Syna Człowieczego...*, 90. Wyszyński uważał, że nie ma prawdziwej odnowy Kościoła bez Matki Jezusa. W tym świetle lepiej rozumiemy różne wybory Kościoła w Polsce, które bardzo konkretnie opierały się mocno na obecności Maryi, Matki wszystkich wierzących.

⁶³ Por. TAMŹE, 89-90; Choszczówka (20.06.1979), KPA, t. 62, s. 238.

⁶⁴ Por. TENŹE, *Matka Syna Człowieczego...*, 89.

nakazowi i działaniu Chrystusa, tak jak słudzy w Kanie Galilejskiej⁶⁵. W każdą sytuację musi wejść Chrystus, który działa w milczeniu. Tylko On może dokonać przemiany serca człowieka, jego myślenia, jego woli i jego ciała, tylko On jest zdolny sprawić, że myślenie człowieka staje się jakby myśleniem samego Boga, zaś wola i serce stają się wolą i sercem Boga, do tego stopnia, że również ciało każdego człowieka staje się nosicielem Boga, Jego sanktuarium. Tylko wówczas chrześcijanin może być źródłem dobrego wina, którego świat tak bardzo potrzebuje, żeby być przekazicielem dobrej nowiny, którą Gospodarz domu, Chrystus, zachowuje po wszystkie czasy, zaś Maryja troskliwie, jako duchowa Matka, tego dobra strzeże⁶⁶.

2. Pierwsza i doskonała Uczennica Chrystusa

W życiu ukrytym w Nazarecie relacje pomiędzy Jezusem i Maryją były naznaczone poddaniem Jezusa autorytetowi swoich Rodziców, jak ma to miejsce w przypadku każdego dziecka (por. Łk 2, 51). Z biegiem lat Jezus coraz bardziej stawał się samodzielny, dojrzewając *w mądrości, w latach i w lasce u Boga i u ludzi* (Łk 2, 52). Wraz z rozpoczęciem publicznej działalności zmieniły się też relacje pomiędzy Jezusem i Maryją. Maryja nie mogła już, zresztą nie było takiej potrzeby, udzielać Jezusowi takiej pomocy, jakiej doświadczał od Niej w dzieciństwie. Interwencja Jezusa w Kanie Galilejskiej, która – według Wyszyńskiego – oznacza złamanie tajemnicy Jego życia ukrytego w Nazarecie oraz początek wypełniania mandatu Ojca, jest według zamiaru Ewangelisty również objawieniem zadań i miejsca należnego Maryi w zbawczym dziele.

Prymas patrzy na Maryję w świetle opowiadania wszystkich czterech Ewangelii. W redakcji synoptycznej spotkania Jezusa ze swoją Matką oraz Jego odpowiedzi niewieście, która wychwalała fizyczne macierzyństwo Maryi, widzi on uzupełnienie opowiadania św. Jana o wydarzeniu w Kanie oraz przygotowanie objawienia uniwersalnego macierzyństwa Maryi, które dokona się na Kalwarii w testamencie Jezusa.

Porównując refleksję Prymasa nad Ewangelią dzieciństwa i Janowym świadectwem o Matce Jezusa, widzimy, że opisane w Ewangeliach dwa spotkania Maryi z Jezusem zajmują mało miejsca w jego przepowiadaniu. Jednakże kardynał Wyszyński wyciąga z nich wspaniałe wnioski, aby podkreślić przejście z płaszczyzny czysto fizycznej Bożego macierzyństwa

⁶⁵ Por. TENŹE, Jasna Góra (02.08.1973), KPA, t. 43, s. 224.

⁶⁶ Por. TENŹE, Jasna Góra (21.09.1974), KPA, t. 47, s. 211.

Maryi na płaszczyznę wartości duchowych, o wymiarze uniwersalnym, w sferę duchowego macierzyństwa wobec wszystkich ludzi.

Kardynał przyznaje, że Ewangelie nie mówią wiele o obecności Maryi na drodze misji publicznej Jezusa, ale podkreśla, że to „niewiele” jest wystarczające, ażeby stwierdzić, że z woli Boga Maryja była obecna w życiu Syna Bożego jako „Towarzyszka” Jego podróży apostołskich⁶⁷. Przekonanie, że „Maryi i Jezusa nigdy nie można rozdzielić”⁶⁸, towarzyszy nauczaniu Kardynała ze wzrastającą intensywnością i znajduje swój szczyt w podkreślaniu obecności Maryi pośrodku Kościoła Jezusa Chrystusa, gdzie staje Ona jako duchowa Matka wszystkich wierzących.

Prymas utrzymywał, że Maryja szła za Jezusem nie tylko jako Matka, ale również jako uważna Uczennica, słuchająca Jego słów. Spotkania z Synem świadczą o tym, że Maryja wyszła z izolacji życia ukrytego w Nazarecie, aby spotkać w Nim Boży głos Posłańca Ojca⁶⁹. Nie mógł on sobie nawet wyobrazić Maryi niezainteresowanej tym, co dzieje się z Jej Synem, gdyż Jego naśladowanie było logiczną konsekwencją *fiat* Maryi, to znaczy Jej całkowitego poświęcenia się dziełu zbawienia. Maryja szła z Jezusem po drogach Jego publicznej misji jako Uczennica uważna na słowa Jego nauczania oraz jako Matka wrażliwa na potrzeby człowieka i gotowa do współpracy oraz dzielenia trosk i cierpienia Syna. W ten sposób Maryja stała się wzorem autentycznego naśladowania Chrystusa⁷⁰.

Spotkania Jezusa z Maryją, przekazane przez czterech Ewangelistów, nie były nigdy interpretowane przez Wyszyńskiego jako wyczerpująca kronika, ale jako potwierdzenie ich autentycznej komunii w przestrzeni ziemskiego zbawczego dzieła Jezusa oraz zapowiedź kontynuacji tej komunii w życiu Kościoła.

2.1. Błogosławieństwo macierzyństwa Maryi

Święty Łukasz przekazuje w swojej Ewangelii, że w pewnym momencie misji Jezusa kobieta z tłumu, zdumiona dziełami, jakich On dokonywał, oddała cześć Jego Matce: *Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssales* (Łk 11, 27). Wyszyński uznaje słowa niewiasty za wyraz czci dla Matki Jezusa, sprawiedliwe i zasłużone błogosławieństwo z racji Jej Bożego macierzyństwa. Natomiast odpowiedź Jezusa uznaje za

⁶⁷ Por. TENŻE, Włocławek (30.09.1962), KPA, t. 12, s. 211.

⁶⁸ TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 23.

⁶⁹ Por. TENŻE, Warszawa (05.05.1961), KPA, t. 8, s. 207.

⁷⁰ Por. TENŻE, Bachledówka (16.07.1971), KPA, t. 37, s. 266-267.

dopełnienie błogosławieństwa, wypowiedzianego przez niewiastę, oraz za sublimację w sferze wartości duchowych⁷¹.

Zainteresowanie kerygmatyczne tekstem Łukasza (Łk 11, 27-28) odnotowujemy u Prymasa Wyszyńskiego już w okresie przedsoborowym, jednakże dopiero po Soborze Watykańskim II spotykamy w jego przepowiadaniu konkretne odniesienia do tego tekstu.

W komentarzu do Ślubów Narodu, złożonych w dniu 26 sierpnia 1956 r., napisanym jeszcze w więzieniu w Komańczy, utrzymuje on, że obecność Jezusa w łonie Dziewicy uświęciła Maryję do tego stopnia, że Jej świętość była czytelna dla uczniów Jezusa⁷². W ten sposób Wyszyński nie zatrzymuje się tylko na słowach niewiasty, ale łączy je z odpowiedzią Jezusa, zabierając te dwie wypowiedzi w jedną całość i czyniąc je wielką pochwałą Maryi, której godna jest z racji swego macierzyństwa. Kardynał uważa, że nikt nie wypowiedział piękniejszej pochwały Maryi od tej, która wyszła z ust kobiety z tłumy: *Błogosławione lono, które Cię nosiło, i piersi, które ssales* (Łk 11, 27). Według Prymasa jest to wielka pochwała Syna w Matce oraz wyniesienie Matki w Synu⁷³.

Błogosławieństwo Maryi, „Dziewicy płodnej i żywej”⁷⁴, oparte jest na poddaniu Słowu Bożemu do tego stopnia, że w gestach i dziełach Maryi można było zobaczyć styl Jej Syna, ale też w gestach Jezusa widać styl Jego Matki⁷⁵. Wyszyński z upodobaniem mówi o Maryi, która zawsze nosi na swym ręku Syna, nie tylko po Jego zrodzeniu w Betlejem, ale na przestrzeni całej historii zbawienia. Podkreśla, że jest to decyzja Boga, który chciał ofiarować się światu przez Maryję, żeby świat potrafił docenić i żyć prawdą, że *Maryja daje nam Boga odwiecznie*⁷⁶. Maryja, Boża Rodzicielka, jest godna błogosławieństwa, gdyż potrafiła poświęcić się całkowicie na służbę Bogu, roztropnie rozwiązując problemy ciała i ducha⁷⁷. Wyszyński podkreśla, że niewiasta z tłumy sławiąc i błogosławiąc Tę, która zrodziła i wykarmiła Jezusa, wychwala również Jego samego. To błogosławieństwo wpisuje się w zwyczaj wyrażania wdzięczności wobec człowieka, okazując wdzięczność i pochwałę dla jego Matki.

⁷¹ Por. TENŻE, Lubaczów (11.07.1971), KPA, t. 37, s. 260; Jasna Góra (21.09.1974), KPA, t. 47, s. 209.

⁷² Por. TENŻE, Komańcza (wrzesień 1956), KPA, t. 1, s. 109.

⁷³ Por. TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 23; *Matka Syna Człowieczego...*, 64.

⁷⁴ TENŻE, Warszawa (01.04.1961), KPA, t. 8, s. 144.

⁷⁵ Por. TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 100.

⁷⁶ TENŻE, *Miłość na co dzień...*, t. 1, s. 122-123.

⁷⁷ Por. TENŻE, Bydgoszcz (11.09.1960), KPA, t. 7, s. 8

W kerygmie przed Soborem, jak już zostało podkreślone, Kardynał skupiał się przede wszystkim na fizycznym aspekcie macierzyństwa Maryi, choć istnieją nieliczne wyjątki. Skupianie się na wzorczości Jej macierzyństwa, które swój mocny fundament ma w Jej wierze, nabiera mocniejszego wyrazu wraz z Soborem Watykańskim II.

Soborowa Konstytucja *Lumen gentium* interpretuje obecność Maryi w publicznym życiu Jezusa jako pielgrzymkę w wierze i w najgłębszej komunii z Synem. Sobór stwierdza, że Maryja słuchała wiernie i zachowywała słowa Boże, dlatego godna jest błogosławieństwa⁷⁸. Dokonuje on lektury odnoszącej się do odpowiedzi Jezusa, nie zaś do błogosławieństwa, jakie wypowiedziała kobieta z tłumy. W ten sposób Sobór podkreśla przejście ze sfery czysto ludzkiej w przestrzeń wartości Królestwa Bożego.

W posoborowym przepowiadaniu Prymasa bezpośrednio odwołanie się do tekstu Łukasza 11, 27-28 jest o wiele częstsze. Ubogaca ono również perspektywę teologiczną kerygmy Wyszyńskiego, w której coraz częściej widzimy elementy teologii duchowego macierzyństwa Maryi. Kardynał uważa, że słowa niewiasty z tłumy są spontaniczną pochwałą Matki Jezusa za Jej macierzyństwo wobec Niego, gdyż ludzie, którzy słuchali Mistrza z Nazaretu, czuli wdzięczność dla Matki tak wielkiego Proroka. Słowa te równocześnie, uważał Prymas, byłyby bezpośrednim potwierdzeniem proroctwa, jakie wypowiedziała sama Maryja w *Magnificat*: *Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia* (Łk 1, 48)⁷⁹.

Wyszyński utrzymuje, że Jezus zaakceptował w całej rozciągłości błogosławieństwo kobiety wobec Maryi. Nie odmówił należytą Jej chwały za to, że Go zrodziła, wykarmiła oraz wychowała, ale podniósł tę cześć do najwyższego poziomu, wskazując, że wielkość Maryi ma przede wszystkim charakter duchowy. Maryja z Nazaretu jest „błogosławiona”, gdyż słucha i zachowuje słowa Syna Bożego, który został Jej powierzony przez samego Ojca⁸⁰. W odpowiedzi Jezusa Prymas widzi przejście ze sfery macierzyństwa, jakie jest wspólne wszystkim kobietom rodziny ludzkiej, w przestrzeń więzi duchowej z Jezusem macierzyństwa duchowego, które rodzi się ze słuchania słowa Boga oraz z naśladowania Jezusa⁸¹.

⁷⁸ Por. LG 58.

⁷⁹ Por. S. WYSZYŃSKI, *Matka Syna Człowieczego...*, 144.

⁸⁰ Por. TENŻE, Żyrardów (21.03.1965), KPA, t. 19, s. 422; Bachledówka (16.07.1970), KPA, t. 34, s. 123-124; Lubaczów (11.07.1971), KPA, t. 37, s. 260; Jasna Góra (21.09.1974), KPA, t. 47, s. 209.

⁸¹ Por. TENŻE, Przasnysz (30.11.1975), KPA, t. 52, s. 216; Warszawa (09.10.1976), KPA, t. 55, s. 206.

Chociaż Jezus akceptuje pochwałę Maryi przez niewiastę z tłumy, odwołuje się przede wszystkim do wiary swej Matki⁸². W ten sposób Wyszyński wskazuje na Maryję jako wzór żywej wiary oraz błogosławieństwa, które z niej wypływa. Jego Matka, mówi kardynał Wyszyński, potrafiła połączyć misję Matki Syna Bożego z wierną służbą, której istotę stanowi zachowywanie głoszonego przez Niego słowa oraz bycie duchową Matką uczniów Jezusa⁸³.

2.2. Prawdziwi krewni Jezusa

Ukazane wyżej przejście ze sfery wartości czysto ludzkich, przyziemnych, w sferę wartości duchowych macierzyństwa Maryi, widać jeszcze bardziej w spotkaniu Jezusa z krewnymi.

Wszyscy synoptycy przekazują w swoich Ewangeliach odpowiedź Jezusa na informację, że Jego Matka oraz Jego bracia są na dworze i chcą z Nim mówić: *Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (por. Łk 8, 19-21; Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-35). Wyszyński posługuje się tym wydarzeniem z życia publicznego Jezusa, zarówno przed, jak i po Soborze, aby ukazać wiernym, którzy go słuchali, że tajemnica macierzyństwa Maryi wobec Jezusa jest udziałem każdego człowieka wierzącego, który całym sercem przyjmuje nauczanie Jezusa Chrystusa.

Bardzo interesująca jest interpretacja Wyszyńskiego, który uważa, że Jezus od początku swej publicznej działalności był wyłącznie zajęty „sprawami swego Ojca” (por. Łk 2, 49), co było też powodem narastania w Maryi coraz głębszej świadomości swoistego „dystansu” pomiędzy Nią a Synem, który zaczął chodzić własnymi drogami, nie zawsze od razu znanymi Matce, która przez 30 lat znała każdą chwilę Jego życia w Nazarecie⁸⁴. Jednakże Maryja pozwoliła, aby Syn wzrastał jako Prorok i poszedł własną drogą, którą powierzył Mu Ojciec⁸⁵.

W kerygmie Wyszyńskiego odpowiedź Jezusa po odnalezieniu Go w świątyni (por. Łk 2, 49-50) łączy się z ukazaniem autentycznego pokrewieństwa, które przekracza więzy krwi i wypływa ze słuchania słowa Bożego i wypełnienia jego wskazań. Odpowiedź Jezusa w żaden sposób nie jest odcięciem się od Maryi, która Go zrodziła, wykarmiła i wychowała. Błogosławieństwo, o którym mówi Jezus, w żaden też sposób, po-

⁸² Por. TENŻE, Bydgoszcz (11.09.1960), KPA, t. 7, s. 92; Żyrardów (21.03.1965), KPA, t. 19, s. 422; Bachledówka (16.07.1970), KPA, t. 34, s. 123-124; Jasna Góra (21.09.1974), KPA, t. 47, s. 209; Warszawa (01.10.1976), KPA, t. 55, s. 206.

⁸³ TENŻE, Lubaczów (11.07.1971), KPA, t. 37, s. 262.

⁸⁴ Por. TENŻE, Warszawa (02.12.1975), KPA, t. 52, s. 240.

⁸⁵ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 20-21.

mimo pozornej obojętności Jezusa, nie sprzeciwia się błogosławieństwu, które wypływa z faktu błogosławieństwa Jej według ciała. W nauczaniu Prymasa oba te błogosławieństwa wzajemnie się uzupełniają i ubogacają spojrzenie na Matkę Jezusa.

Maryja jest „Nosicielką Boga”, nie tylko według ciała, ale również dzięki posłuszeństwu woli Bożej (por. Łk 1, 38) oraz Jego słowu, które Ona zachowuje i rozważa w swoim sercu (por. Łk 2, 19. 51)⁸⁶. Odpowiedź Jezusa: *Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (Łk 8, 21) musiała – naucza Prymas – ukazać oczom słuchających Mistrza prawdziwą wielkość Jego Matki, pierwszej Uczennicy, która wprowadzała w czyn Jego słowo.

Wyszyński podkreślał, że Autorem tak wielkiej świętości Maryi jest Duch Święty, a dzięki Jego mocy Maryja wiernie kroczyła drogą woli Bożej, stając się dla Chrystusa nie tylko Matką, ale również Siostrą i Bratem⁸⁷. Prymas mówi o tej perspektywie jeszcze przed Soborem. Ta teologiczna intuicja Kardynała była ustawicznie pogłębiana i ubogacana, zwłaszcza przy podkreślaniu codziennego życia wiary Maryi. Matka Jezusa stała się, w jego myśli, doskonałym wzorem przyjmowania słowa Boga oraz błogosławieństwa, jakie z tego przyjęcia płynie. Jeżeli przyjęcie słowa Boga jest fundamentalnym motywem macierzyństwa Maryi, to Wyszyński utrzymuje, że takie macierzyństwo rozpoczęło się już w momencie Zwiastowania, gdy dała Ona nieodwołalną odpowiedź i zgodę wiary⁸⁸.

Należy podkreślić, że w nauczaniu Wyszyńskiego w słowach Jezusa, dotyczących Jego prawdziwych krewnych, ten wymiar macierzyństwa był Maryi właściwy już od samego początku Jej złączenia z Synem, a więc od samej chwili Zwiastowania. To właśnie wiara Maryi podnosi Ją do poziomu nowego znaczenia macierzyństwa o najgłębszym wymiarze, macierzyństwa duchowego w Kościele oraz do prawdziwego, płynącego z wiary pokrewieństwa z Jezusem.

Związek pomiędzy *fiat* Maryi, to znaczy Jej całkowitym zdaniem się na Boga w chwili zwiastowania oraz uwznioślenie wartości macierzyństwa fizycznego i duchowego wobec Jezusa, której to definicji On sam dokonuje, odsyła nas do doktryny patrystycznej, podjętej przez Jana Pawła II w *Redemptoris Mater*⁸⁹.

⁸⁶ TENŻE, Warszawa (27.12.1961), KPA, t. 4, s. 482, 483.

⁸⁷ Por. TENŻE, Gniezno (03.09.1962), KPA, t. 12, s. 56.

⁸⁸ Por. TENŻE, Jasna Góra (20.09.1975), KPA, t. 51, s. 212.

⁸⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Redemptoris Mater*, 20, AAS 79(1987) 386-387. Znajdujemy tę intuicję pogłębianą i rozszerzoną, gdyż Jan Paweł II nie tylko mówi o ciągłości wiary Maryi, ale podkreśla również Jej otwartość na „nowość macierzyństwa” i nazywa Maryję „pierwszą Uczennicą swego Syna”. Por. także, A. MÜLLER, *Eccllesia – Maria*, Friburgo 1951, 211; J. GALOT, *Maria, la Donna nell'opera della salvezza*, Roma 1984, 57-61.

Jeżeli chodzi o Wyszyńskiego, to nie można mówić o takim odczytaniu macierzyństwa Maryi jako o wyczerpującym i pogłębionym, jednakże uważam, że ta intuicja jest bardzo ważna i fundamentalna, aby zobaczyć stałość i otwartość wiary Maryi w kerygmie Prymasa. Wzorczość tej wiary, która, według Prymasa, została wprost objawiona w scenie spotkania Jezusa ze swymi krewnymi, uzupełnia obraz jego intuicji pastoralnych na polu mariologii. Podkreślając, że w słowach Jezusa o prawdziwym pokrewieństwie z Nim, zawarte jest objawienie najgłębszego znaczenia Bożego macierzyństwa Maryi, Wyszyński przygotowywał słuchaczy do zrozumienia wydarzenia i testamentu Jezusa na Kalwarii, w którym Maryja, Jego Matka, została ogłoszona Matką wszystkich ludzi. Było to także przygotowanie do zrozumienia prawdy, że po śmierci Jezusa Maryja była jedyną, która zachowała nienaruszoną wiarę zrodzonego na Kalwarii Kościoła.

Słowa Jezusa objawiają – według Prymasa – „rozszerzenie rodziny Jezusa”, do której zostają włączeni wszyscy wierzący w Niego⁹⁰. To przeniesienie związków wiary ponad związki krwi – chociaż właściwie jedynie wspomniane przez Kardynała – ma bardzo wielkie znaczenie dla zrozumienia testamentu Jezusa na Kalwarii, w którym ogłasza On Maryję Matką wszystkich wierzących. W konsekwencji takiego rozumienia pokrewieństwa z Jezusem macierzyństwo uniwersalne Maryi jawi się nie jako absolutna nowość, lecz jako objawienie związków pomiędzy Matką Jezusa oraz Jego uczniami na mocy wspólnego naśladowania Jej Syna.

Myślenie Prymasa można by podsumować, odwołując się do Listu do Hebrajczyków, gdzie autor mówi o Chrystusie, że *nie wstydzi się nazywać [nas] braćmi swymi* (Hbr 2, 11). Dlatego też dał nam Matkę swą, Maryję, za Matkę; co więcej: chce, aby wielkie misterium Bogarodzicy w pewien sposób odtwarzało się w życiu każdego wierzącego w Chrystusa. Wiara Maryi, która została uwydatniona przez odpowiedź Jezusa (por. Łk 8, 20-21) oraz Jej doświadczenie jako Matki i Uczennicy, widziane były przez Prymasa nie tylko jako przykład do podziwiania, ale jako rzeczywistość możliwa do osobistego przeżywania przez chrześcijan. Mówi on o analogii pomiędzy macierzyństwem duchowym Maryi wobec Jezusa oraz o naszym „macierzyństwie” wobec Chrystusa⁹¹, jak i o współbrzmieniu *fiat* każdego wierzącego człowieka z *fiat* Maryi⁹². Prymas nie neguje jedyności i niepowtarzalności misterium Maryi, jed-

⁹⁰ Por. S. WYSZYŃSKI, Wawer (18.05.1960), KPA, t. 6, s. 234; Warszawa (09.08.1976), KPA, t. 54, s. 203-204.

⁹¹ Por. TENŹE, Warszawa (28.12.1960), KPA, t. 7, s. 345; Warszawa (24.12.1964), KPA, t. 18, s. 406.

⁹² Por. TENŹE, Sejny (07.09.1975), KPA, t. 51, s. 137.

nak uważa, iż w każdym *fiat* człowieka wobec Boga zawiera się w pewnym sensie *fiat* Maryi⁹³. W ten sposób droga wiary Maryi, jak i Jej macierzyństwo wobec Jezusa, zostają na nowo ustawicznie przeżywane na sposób duchowy w przestrzeni historii Kościoła.

2.3. Duchowe macierzyństwo względem Jezusa

Ostatnia i bardzo ważna uwaga dotyczy charakterystycznego dla kardynała Wyszyńskiego „pokrewieństwa” z Jezusem, które odczytywane jest przez niego jako „macierzyństwo” w relacji do Chrystusa⁹⁴. Wyszyński nie zapomina o podkreśleniu wymiaru „brata” oraz „siostry”, jaki łączy każdego z nas z Jezusem, jednakże szczególny akcent kładzie na wartość „macierzyństwa” duchowego wszystkich wierzących w relacji do Jezusa. „Macierzyństwo” chrześcijanina w relacji do Jezusa jest całkowitym poświęceniem się Jego Osobie i dziełu, ażeby Chrystus mógł wzrastać dzięki naszemu wzrostowi duchowemu.

Macierzyństwo Maryi jest idealnym wzorem tego właśnie poświęcenia oraz tej relacji macierzyńskiej z Jezusem⁹⁵. Maryja przyjęła Syna Bożego w posłuszeństwie woli Ojca: *Oto ja służebnica Pańska* (Łk 1, 38); przyjęła i służyła Chrystusowi zarówno, gdy nosiła Go w swoim łonie, jak również wtedy, gdy służyła Mu w okresie Jego dzieciństwa i lat młodzieńczych, jak i w całym Jego życiu apostolskim. Jeżeli taka postawa zostaje przyjęta i zrealizowana przez chrześcijanina, wtedy *człowiek rodzi Boga! Bóg wzrasta dzięki człowiekowi, dzięki jego wierności oraz postawie służby*⁹⁶.

Taka interpretacja „macierzyństwa” każdego chrześcijanina w relacji do Chrystusa, którego istota tkwi w wewnętrznej harmonii ciała oraz ducha ludzkiego, który staje do dyspozycji Słowa Bożego, ma swoje źródło w teologii św. Pawła, który nazywa chrześcijan „świętynią Boga” (por. 1 Kor 3, 16-17; 6, 19; 2 Kor 6, 16). Tylko w tej perspektywie koncepcja „macierzyństwa” chrześcijanina w relacji do Chrystusa, chociaż właściwie tylko wspomniana, jaką prezentuje Wyszyński, może być porównana z myśleniem teologii prawosławnej. Trzeba przyznać jednak, że ma ona swą inspirację również w teologii ambrożyjańskiej oraz augu-

⁹³ Por. TENŻE, Wawer (18.05.1960), KPA, t. 6, s. 234; Warszawa (28.12.1960), KPA, t. 7, s. 345; Jasna Góra (08.05.1971), KPA, t. 37, s. 29; Jasna Góra (04.05.1974), KPA, t. 46, s. 38; Sejny (07.09.1975), KPA, t. 51, s. 137.

⁹⁴ Por. TENŻE, Warszawa (28.12.1960), KPA, t. 7, s. 345; Warszawa (24.12.1964), KPA, t. 18, s. 406.

⁹⁵ Por. TENŻE, Warszawa (24.12.1964), KPA, t. 18, s. 406.

⁹⁶ TENŻE, *Miłość na co dzień...*, t. 2, s. 222; Warszawa (23.12.1963), KPA, t. 15, s. 401, Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15.08.1988), 19.

stiańskiej. Z tego też względu ta koncepcja „macierzyństwa” zasługuje na teologiczne pogłębienie.

Ocena teologiczna pastoralnych intuicji Stefana kardynała Wyszyńskiego, dotycząca spotkań Jezusa ze swoją Matką, pozwala nam na wydobycie bardzo ważnych wniosków. Prymas Wyszyński interpretuje odpowiedź Jezusa w perspektywie absolutnie pozytywnej, nie dopuszczając żadnej wątpliwości ewentualnego oddalania się czy wręcz odcinania od Matki, która Go nosiła w swoim łonie, zrodziła, wykarmiła i wychowała. Słowa Jezusa uzupełniają i oświetlają pełny sens godności Jego Matki, gdyż wskazują bardzo mocno również na wymiar duchowy macierzyństwa, którego macierzyństwo cielesne jest tylko zewnętrznym wyrazem.

Pastoralna interpretacja kardynała Wyszyńskiego, dotycząca macierzyństwa Maryi wobec Jezusa, zgodna jest ze współczesną egzegezą oraz teologią maryjną, a niejednokrotnie uprzedza jej wnioski, zwłaszcza dotyczące zjednoczenia Maryi z Jezusem. Maryja już w Nazarecie stała się Matką, Siostrą oraz Bratem Jezusa. Dotyczy to również duchowego macierzyństwa Maryi w relacji do Jezusa, przeżywane przez chrześcijan, których duchowe więzi z Jezusem nabierają wymiaru macierzyńskiego.

Ogólne spojrzenie na pastoralne interpretacje Wyszyńskiego, dotyczące omawianych wcześniej dwóch fragmentów ewangelicznych, czerpie swe źródło z nauczania soborowego oraz w swoisty sposób uprzedza refleksję, jaką ofiaruje Kościołowi oraz teologii maryjnej encyklika *Redemptoris Mater* Jana Pawła II oraz całe jego nauczanie maryjne.

3. Matka dana ludziom na Kalwarii

Kardynał Wyszyński, mówiąc o obecności Maryi na Kalwarii, odwołuje się do doświadczenia Jej trudnej drogi wiary, do Jej zdolności pogłębienia wydarzeń życia Jezusa oraz zobaczenia w nich ręki Boga, który przygotowywał Ją na Matkę Boga-Człowieka oraz duchową Matkę wszystkich wierzących w Jezusa. W ten sposób dla Prymasa Zwiastowanie, błogosławieństwo wypowiedziane przez Elżbietę, prorocstwo Symeona, słowa Jezusa wypowiedziane przez Niego po odnalezieniu w świątyni, pierwszy cud w Kanie Galilejskiej oraz spotkanie z Maryją podczas publicznej działalności widziane są jako przygotowanie do szczytowej obecności Matki w decydującym momencie Jego ziemskiej misji⁹⁷. Maryja, mocna wiarą, potrafiła przeżyć sytuację Matki Skazańca z god-

⁹⁷ Por. TENŻE, *Matka Syna człowieczego...*, 91-96, 98-101, 105-108, 137-141; Warszawa (05.05.1959), KPA, t. 5, s. 270; Warszawa (31.08.1962), KPA, t. 11, s. 391; Jasna Góra (11.09.1962), KPA, t. 12, s. 84.

nością – Prymas zawsze podkreślał taką Jej postawę – i wytrwała pod krzyżem, aby przypieczetować misję Matki Syna Bożego⁹⁸. Wytrwałość Maryi, „Matki wiernej”⁹⁹, na Kalwarii Prymas uznaje za wyznanie wiary oraz przynależności do Jezusa, nie tylko z racji Jej macierzyństwa, ale z powodu pełnej zgody macierzyńskiej z Jego nauczaniem¹⁰⁰.

3.1. Nowa Ewa

Obecność Maryi pod krzyżem Jezusa zajmuje bardzo wiele miejsca w egzegezie kerygmatycznej Prymasa, gdyż tekst z Ewangelii według św. Jana (J 19, 25-27) jest jednym z tekstów biblijnych, które są kluczem jego maryjnego przepowiadania. Nawiązanie do wydarzenia z Kalwarii pojawia się prawie we wszystkich wielkich kazaniach kardynała Wyszyńskiego, zawsze jednak w jakimś nowym świetle.

Zwrócenie się Jezusa z krzyża do swej Matki słowem „Niewiasto”, nie zaś własnym Jej imieniem, wzmacnia jeszcze, w interpretacji Prymasa, zbawcze znaczenie obecności Maryi na Kalwarii. Szczególny charakter określenia „Niewiasto” w ustach Jezusa, zarówno w Kanie Galilejskiej, jak i pod krzyżem na Kalwarii nabiera charakteru „uroczystego powołania kobiety” do udziału w dziele zbawienia ludzkości, powołania, które towarzyszy ludzkości od momentu grzechu pierwszych rodziców¹⁰¹. Dzięki wierze oraz *fiat* Maryi w Nazarecie mogła Ona wytrwać przy Jezusie pod krzyżem i być zdolną do odkupienia niewiary Ewy i do podeptania głowy starodawnego węża¹⁰². Testament Jezusa jest zatem wyjątkową „promocją” Maryi jako Matki wierzących¹⁰³. Jezus, widząc wielką wiarę Maryi oraz Jej macierzyńskie zatroskanie, którego tyle razy doświadczył w swoim ziemskim życiu, dał własną Matkę za Matkę każdemu człowiekowi, zaspakajając odwieczne gorące pragnienie rodzaju ludzkiego¹⁰⁴. Testament Jezusa jest zatem dopełnieniem za-

⁹⁸ Por. TENŻE, *Zapiski więzienne*, Paris 1982, 246; *Głos z Jasnej Góry...*, 28; *Matka Syna Człowieczego...*, 91, 92, 94, 98, 140; Komańcza (wrzesień 1956), KPA, t. 1, s. 142-143; Poznań (19.03.1958), KPA, t. 4, s. 101; Łaski (22.03.1959), KPA, t. 5, s. 99; Gniezno (09.09.1964), KPA, t. 18, s. 220; Jasna Góra (04.07.1966), KPA, t. 24, s. 219.

⁹⁹ TENŻE, Warszawa (24.05.1964), KPA, t. 17, s. 274.

¹⁰⁰ Por. TENŻE, Bachledówka (16.07.1968), KPA, t. 29, s. 149.

¹⁰¹ Por. TENŻE, Jasna Góra (09.05.1962), KPA, t. 11, s. 46.

¹⁰² Por. TENŻE, Warszawa (07.03.1963), KPA, t. 13, s. 242; Warszawa (20.04.1963), KPA, t. 14, s. 165; Jasna Góra (03.05.1963), KPA, t. 14, s. 235; Warszawa (18.02.1979), KPA, t. 62, s. 89.

¹⁰³ Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 236; Warszawa (21.10.1966), KPA, t. 25, s. 430-431.

¹⁰⁴ Por. TENŻE, Warszawa (01.03.1961), KPA, t. 8, s. 92; Ludźmierz (15.08.1963), KPA, t. 15, s. 51; Rzym (02.10.1964), KPA, t. 18, s. 262; Biechowo (12.09.1976), KPA, t. 55, s. 16.

pisów księgi komunii z Bogiem, otwartej w raju ziemskim oraz pieczęcią nieustannej obecności Boga, który udziela się człowiekowi w dłoniach Matki Jezusa.

3.2. Objawienie duchowego macierzyństwa Maryi

Testament Jezusa jest wypełnieniem starotestamentowego proroctwa (Rdz 3, 15) oraz objawieniem macierzyńskiej misji Maryi, która to misja na Kalwarii nie kończy się, ale się właśnie rozpoczyna¹⁰⁵. Szczególny charakter określenia „niewiasto” pokazuje nam – uważa Prymas – że Ewangelista chce nam powiedzieć, iż obdarowanie Jana Matką przekracza zwykłą synowską troskę Jezusa, ale jest *uroczystą proklamacją duchowego macierzyństwa Maryi, nowej Ewy* wobec wierzących, których reprezentuje obecny na Kalwarii Jan; Jan jest symbolem wszystkich ludzi i świadkiem narodzin Kościoła¹⁰⁶. Słowa testamentu Jezusa, według Prymasa, dotyczą bezpośrednio każdej i każdego z nas¹⁰⁷. Uważał on, że testament ten wyraża w sposób bezpośredni i wiążący wyraźną wolę Jezusa, aby nas związać nierozzerwalnie ze swoją Matką, której On sam był powierzony przez Ojca Niebieskiego¹⁰⁸. Jezus zaakceptował wolę Ojca i zamierzał powierzyć swoje siostry i braci opiece swej Matki¹⁰⁹. Jest to, mówił Prymas jeszcze przed Soborem, „objawienie macierzyństwa Maryi”, które rozciąga się na całą ludzkość i trwać będzie na wieki¹¹⁰.

Objawienie powszechnego duchowego macierzyństwa Maryi oznacza również nadejście czasów mesjańskich i eschatologicznych, które kończą tak długie oczekiwanie ludzkości na pełną realizację usynowienia w Bogu. Prymas argumentuje tę prawdę następująco: jeżeli Jan reprezentuje wszystkich ludzi odkupionych przez Jezusa, to Jego testament z Kalwarii należy uważać za objawienie naszego „pokrewieństwa z Bogiem”¹¹¹. Przedstawiając taką interpretację, kardynał Wyszyński zgodny jest z wyznaniem św. Pawła: *Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo* (Ga 4, 4-5). Jezus, zwracając się do swojej Matki: *Niewiasto,*

¹⁰⁵ Por. TENŻE, Warszawa (17.04.1970), KPA, t. 33, s. 197.

¹⁰⁶ Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 57; Warszawa (05.04.1965), KPA, t. 20, s. 42-43; Warszawa (18.04.1965), KPA, t. 20, s. 110; Leśna Podlaska (18.08.1973), KPA, t. 15, s. 70.

¹⁰⁷ Por. TENŻE, Jasna Góra (03.05.1978), KPA, t. 60, s. 3.

¹⁰⁸ Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 200.

¹⁰⁹ Por. TENŻE, Warszawa (24.12.1960), KPA, t. 7, s. 313, 316.

¹¹⁰ TENŻE, Warszawa (26.08.1962), KPA, t. 10, s. 194.

¹¹¹ TENŻE, Gniezno (22.05.1978), KPA, t. 60, s. 89.

oto syn Twój (J 25, 26), dokonał aktu spokrewnienia nas ze sobą oraz z Bogiem Ojcem. Ziemska Matka Jezusa staje się duchową Matką dzieci Bożych, na mocy usynowienia w porządku odkupieńczej łaski. Paralelizm testamentu Jezusa z tekstem św. Pawła (Ga 4, 4-5) wzmacnia, według myśli Prymasa, uniwersalny charakter słów Mistrza, który powierza Matce swoich braci i siostry, nabytych dla Boga przez ofiarę swego życia na krzyżu (por. Ga 4, 6-7).

3.3. Matka Jezusa, Jana oraz uczniów Syna

Uniwersalny charakter testamentu Jezusa wypływa również z interpretacji postawy Jana, ucznia wierzącego i wiernego Mistrzowi, „ucznia nagrodzonego”, jak mówił Kardynał¹¹². Ewangelia przekazuje nam jedynie: *I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 27). Prymas skupia się na słowach *wziął Ją do siebie*, bez wchodzenia w głębszą interpretację morfologicznego znaczenia zapisu greckiego, jednakże stwierdza, że Jan wziął Maryję z przysługującego mu prawa danego przez samego Jezusa. Dodaje, co jest bardzo ważne, że Jan był przy Maryi, uważał Ją za swoistą „własność”, jednakże w sensie troski o Matkę jako „najdroższą Pamiątkę” po Mistrzu¹¹³. Kardynał Wyszyński w swojej katechezie maryjnej przedstawia Jana jako ucznia umiłowanego, który z radością przyjął dar Matki, czyniąc to z wielkim szacunkiem i pewnym drżeniem, pozwalając się formować w Jej szkole wiary, ucząc się też od Niej macierzyńskiego zatroskania, które powinno cechować wszystkich uczniów Jezusa¹¹⁴.

Wyszyński odczytuje testament Jezusa (J 19, 25-27) w relacji do postawy matki Jakuba i Jana (Mt 20, 20-24), która zabiega o pierwsze miejsca dla swoich synów w królestwie Jezusa. Prymasowska interpretacja podkreśla, że fizyczne macierzyństwo matki Jana wobec syna nie przeszkadza mu przyjąć Maryi jako swej Matki, gdyż to drugie macierzyństwo ma charakter nadprzyrodzony, duchowy. Testament Jezusa odczytuje on jako nowe zwiastowanie Maryi, w którym ogłoszona jest Jej nowa misja macierzyńska; Jezus żąda od swej Matki transformacji macierzyństwa fizycznego wobec Syna Bożego w macierzyństwo duchowe wobec wszystkich ludzi¹¹⁵. W tej perspektywie wydarzenie Kalwarii, łącznie

¹¹² Por. TENŻE, Warszawa (10.12.1956), KPA, t. 1, s. 283; Warszawa (11.06.1973), KPA, t. 43, s. 175.

¹¹³ Por. TENŻE, Warszawa (02.03.1970), KPA, t. 33, s. 273.

¹¹⁴ Por. TENŻE, Kalisz (13.10.1972), KPA, t. 41, s. 137.

¹¹⁵ Por. TENŻE, *Zapiski więzienne*, Paris 1982, 45; Bydgoszcz (16.03.1966), KPA, t. 23, s. 53; Warszawa (21.11.1975), KPA, t. 52, s. 201.

z testamentem Jezusa, widziane jest przez Kardynała jako szczyt historii zbawienia, który to moment jest rekapitulacją historii ludzkości w drodze ku Bogu, zaś Maryja, jako duchowa Matka ludzkości, ma przewodzić drodze wiary ludu zmierzającego do pełni w Bogu¹¹⁶.

3.4. Matka i Strażniczka wiary Kościoła

Maryja jako Matka Jezusa oraz duchowa Matka rodzącego się nowego Ludu Bożego wypełnia „pustkę” wiary Kościoła pomiędzy śmiercią Jezusa Chrystusa a Jego Zmartwychwstaniem, właśnie w mocy swej pewnej i nieodwołalnej zgody na wolę Boga oraz siłą wiernego naśladowania Chrystusa¹¹⁷. Prymas przedstawia Maryję jako „świadka wiary”; Ona, będąc Matką Ukrzyżowanego i Matką wierzących, przekazała swoją pewność wiary uczniom Syna¹¹⁸. Z tego też powodu – zauważa Wyszyński – Kościół został powierzony Maryi, nie zaś Piotrowi; Piotr musiał dojrzewać w wierze, przeżyć wydarzenie Zmartwychwstania Jezusa i doświadczyć mocy Ducha Świętego, aby podjąć misję prowadzenia wspólnoty wierzących w Jezusa Chrystusa¹¹⁹.

Wyszyński porównuje Maryję z Abrahamem; jak Abraham jest uważany za „ojca wiary” w Starym Testamencie (por. Rz 4, 12. 18), tak Maryja jest „Matką wiary” w Nowym Przymierzu¹²⁰. Jest to porównanie, które znajdujemy w *Redemptoris Mater* Jana Pawła II, jednakże z przesunięciem akcentu na inne wydarzenie zbawcze. Papież podkreśla, że wiara Maryi podczas Zwiastowania daje początek Nowemu Przymierz, jak wiara Abrahama stanowi początek Starego Przymierza¹²¹. Natomiast Prymas skupia się na szczytowym momencie próby wiary Maryi pod krzyżem, będącej konsekwencją Jej zgody w Nazarecie. Jan Paweł II określa szczyt wiary Maryi pod krzyżem Jezusa jako „chyba najgłębszą w dziejach człowieka «kenozę» wiary”¹²². Wyszyński w tym miejscu posługuje się sensem prefiguratywnym ofiary Izaaka na górze Moria oraz próbą wiary Abrahama (por. Rdz 22, 1-18), która zapowiada

¹¹⁶ Por. TENŻE, Warszawa (06.10.1976), KPA, t. 55, s. 192.

¹¹⁷ Por. TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu*, Jasna Góra 1957, 154; Warszawa (21.04.1962), KPA, t. 10, s. 318; Jasna Góra (05.09.1962), KPA, t. 27, s. 351; Warszawa (13.03.1976), KPA, t. 53, s. 170-171; Warszawa (02.12.1980), KPA, t. 66, s. 110.

¹¹⁸ Por. TENŻE, Jasna Góra (03.05.1965), KPA, t. 20, s. 241.

¹¹⁹ Por. TENŻE, Warszawa (01.03.1961), KPA, t. 8, s. 93; Gostyń (05.04.1961), KPA, t. 8, s. 165; Warszawa (04.07.1962), KPA, t. 11, s. 245.

¹²⁰ Por. TENŻE, Warszawa (25.04.1971), KPA, t. 36, s. 407. 408.

¹²¹ Por. RM 14, AAS 79(1987) 376-377.

¹²² TAMŻE, 18, s. 383.

ła ofiarę Chrystusa na Kalwarii¹²³. Obie te aplikacje, Jana Pawła II oraz kardynała Wyszyńskiego, współbrzmia doskonale ze sobą, gdyż powołanie Abrahama może być porównane z powołaniem Maryi, zaś próba jego wiary na górze Moria do próby wiary Maryi na Kalwarii.

3.5. Matka Wielkiej Soboty

Niewzruszona wiara Maryi, wyrażona w *fiat* w Nazarecie, rozciąga się na całe Jej życie. Podobnie Jej macierzyństwo wobec Jezusa, które przedłuża się w macierzyństwie duchowym w życiu Kościoła. Szczytem wiary i macierzyństwa Maryi jest wydarzenie Kalwarii oraz Zmartwychwstanie Jezusa. Jak zwiastowanie znajduje swoje doskonałe wypełnienie pod krzyżem, w *fiat* Wielkiego Piątku, tak wiara Maryi osiąga swój szczyt oraz dopełnienie w Wielką Sobotę¹²⁴.

Maryja, widząc umierającego na krzyżu Syna, musiała ożywić w sobie pamięć Jego słów – uważa Wyszyński – zgodnie z którymi On miał powstać z martwych. Biblia nie przekazuje nam żadnej informacji o ukazaniu się Jezusa swojej Matce po Zmartwychwstaniu, jednakże – uważa Prymas – możemy założyć, że po swoim Zmartwychwstaniu Jezus najpierw spotkał się ze swoją Matką¹²⁵. W tym czasie *w Maryi skoncentrowała się wiara Kościoła, w oczekiwaniu na zmartwychwstanie*, komentuje Wyszyński i uważa, że był to również czas szybkiego Jej dojrzewania do rozszerzenia swego macierzyństwa wobec Jezusa na macierzyństwo wobec Jego uczniów¹²⁶. Na potwierdzenie tego stwierdzenia Prymas odwołuje się do tradycji Kościoła oraz do faktu, że już od X w. dzień sobotni poświęcony jest Maryi, *Sancta Maria in Sabato*¹²⁷.

Objawienie się Jezusa Maryi po Zmartwychwstaniu należy uważać, według Prymasa, za uprzedzające objawienie się Zmartwychwstałego niewiastom, które potwierdzone jest przez Ewangelie (por. Mt 28, 9-10; Mk 16, 9-11; Łk 24, 1-10; J 20, 1-2. 11-18). Spotkanie Jezusa ze swoją Matką Wyszyński uznaje za naturalne, chociaż nie było konieczne w płaszczyźnie Niewiasty wierzącej, to było jednak oczekiwane, biorąc pod uwagę tę jedyną, nadzwyczajną komuniję życia pomie-

¹²³ Por. S. WYSZYŃSKI, Warszawa (25.05.1971), KPA, t. 38, s. 407-408.

¹²⁴ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 111.

¹²⁵ Por. TENŻE, Jasna Góra (08.05.1962), KPA, t. 11, s. 38; Warszawa (26.02.1975), KPA, t. 49, s. 146; Choszczówka (09.04.1978), KPA, t. 59, s. 184.

¹²⁶ TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 87; Warszawa (11.03.1972), KPA, t. 39, s. 165.

¹²⁷ TENŻE, Warszawa (11.03.1972), KPA, t. 39, s. 165. Dla poszerzenia tematyki „Sancta Maria in Sabato” zobacz: S. ROSSO, *Sabato*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Edizioni Paoline 1986, 1216-1228; D. SARTOR, *Sancta Maria in Sabato*, „Riparazione mariana” 63(1978) 191-194.

dzy Jezusem i Maryją oraz Ich współpracę w dziele zbawienia ludzkości; Jezus chciał też utwierdzić swą Matkę w podjęciu misji macierzyńskiej wobec Kościoła, który fizycznie realnie będzie się rodził po Zesłaniu Ducha Świętego¹²⁸. Nawet jeżeli to spotkanie Syna i Matki nie jest potwierdzone przez Ewangelistów, to można spokojnie uważać, że Maryja doświadczyła rzeczywistości Zmartwychwstałego osobiście, może nawet w jakiejś innej formie wizji wiary¹²⁹. Z całości kerygmy maryjnej Prymasa możemy wysnuć jego przekonanie, że Maryja szła na spotkanie z uczniami, którzy wciąż trwali wspólnie w Wieczerniku, ale *drzwi były zamknięte z obawy przed Żydami* (J 20, 19), jako Matka wiary mężnej i gotowa wspierać uczniów Syna w ich dojrzewaniu na przyjęcie obiecanego Ducha Świętego. Rodzący się Kościół przyjął Maryję jako integralną część dziedzictwa wiary w Jezusa, jako Matkę duchową wspólnoty mesjańskiej nowych czasów.

4. Matka w Kościele

Maryja, która została ustanowiona i ogłoszona „Matką” w testamencie Jezusa, w akcie wzięcia Jej przez Jana „do siebie” (J 19, 27) realizuje swoje duchowe macierzyństwo, do którego została powołana przez Syna. Refleksja pastoralna kardynała Wyszyńskiego, pełna teologicznych intuicji, opiera się na fundamentalnej prawdzie, że Kościół w Jerozolimie przyjął Maryję jako Matkę Jezusa oraz najważniejszego Świadka wiary w Niego. Prymas skupia się na dwóch czytelnych płaszczyznach uczestnictwa Maryi w życiu Kościoła, w których Ona przewodzi wierzącym jako ich duchowa Matka. Jest to Jej obecność pośród uczniów Jezusa po Jego Wniebowstąpieniu, gdy *wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, z Maryją, Matką Jezusa, i z braćmi Jego* (Dz 1, 14). Drugim momentem jest apokaliptyczne objawienie niewiasty, które Wyszyński interpretuje przede wszystkim jako czytelny znak obecności Maryi i Jej przewodnictwa w walce Kościoła poprzez dzieje (por. Ap 12). Chociaż Prymas w niewieście z Apokalipsy widzi przede wszystkim Maryję, jako troskliwą Matkę siostr i braci Jezusa, to widzi też Kościół, w którym Maryja przewodzi w pielgrzymce wiary do niebieskiej ojczyzny.

¹²⁸ Por. S. WYSZYŃSKI, *Matka Syna Człowieczego...*, 106-107.

¹²⁹ Por. TAMŻE.

4.1. Maryja w Wieczerniku – w „Betlejem Kościoła”

Kardynał Wyszyński uważał, że „konsekracja” Maryi dla Kościoła u jego początków, Jej obecność pośród uczniów w Wieczerniku, gdzie była wzorem modlitwy i macierzyńską troską otaczała wszystkich wierzących, jest wyraźną wolą Bożego Syna, gdyż wiedział On, że Jego Matka może przygotować wierzących na wylanie Ducha Świętego¹³⁰. Maryja odbijała w sobie, jakby w lustrze, Osobę i całe dzieło Jezusa, udzielając uczniom z macierzyńskiego zatroskania swoją znajomość Syna. Już w 1956 roku Prymas, jeszcze więziony w Komańcza, pisał w rozważaniach o Jasnogórskich Ślubach Narodu: *Obraz Jezusa w duszy Maryi jest wyraźny. [...] Przez czyny Maryi przemawiał niejako Chrystus. Matka udzielała się Synowi, a Syn Matce. Ileż wziął Jezus z Maryi? Ileż cnót i właściwości Jezusa wzięła z Syna Maryja? Bóg chciał, by Syn Jego przejawił się przez swoją Matkę ziemską. [...] Prawdziwie, Jezus przemawia też i przez czyny swej Matki*¹³¹. Maryja, ogłoszona na Kalwarii Matką Jana, w Wieczerniku staje się duchową Matką całego Kościoła, który historycznie narodził się w mocy Ducha Świętego.

Wyszyński widzi paralelizm pomiędzy Betlejem i Wieczernikiem w Jerozolimie, oba te miejsca związane są tajemnicą zrodzenia Boskiego: zrodzeniem Chrystusa na ziemi oraz narodzeniem się Kościoła wśród narodów. Według niego Wieczernik jest „Betlejem Kościoła”, gdzie Maryi zostaje powierzona już nie tylko troska macierzyńska wobec Jezusa, ale duchowa troska macierzyńska o wszystkich ludzi¹³². Ten nowy rodzaj macierzyństwa Maryi, które dojrzewało w Niej od momentu *fiat* w Nazarecie, u stóp krzyża osiągnął swoją pełnię, gdyż Maryja współpracowała w tej zbawczej godzinie z miłością w zrodzeniu się synów i córek Kościoła, zaś w wydarzeniu Zesłania Ducha Świętego potwierdziła to swoje macierzyństwo. Maryja jawi się w Wieczerniku *przy kolebce rodzącego się Kościoła* – mówił Kardynał – gdyż Ona jest pośrodku modlącej się wspólnoty rzeczywiście Matką wszystkich wierzących, swoistą „Patronką” Kościoła Syna, który z Niej się zrodził i do Niej przynależał¹³³.

Warto w tym miejscu przytoczyć zapis Prymasa, jakiego dokonał w początkach swojego uwięzienia, gdy 4 maja 1954 roku pisał w dzienniku w Stoczku Warmińskim: *Byłaś w Wieczerniku Zielonych Świąt wśród Apostołów, jak byłaś w Betlejem wśród pasterzy. Bo w Wieczerniku ro-*

¹³⁰ Por. TENŻE, Mieścisko (19.08.1975), KPA, t. 51, s. 88.

¹³¹ TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 100-101.

¹³² Por. TENŻE, *Zapiski więzienne...*, 72; Komańcza (wrzesień 1956), KPA, t. 1, s. 143-144.

¹³³ TENŻE, Warszawa (24.12.1960), KPA, t. 7, s. 317.

*dział się Kościół – Chrystus, jak w Betlejem rodził się Chrystus – Człowiek. Niemowlętemu Kościołowi tak potrzebna była Matka, zdolna go wypie-
 lęgnować. I dlatego byłeś w Wieczerniku Zielonych Świątek, w tym Be-
 tlejem Kościoła Powszechnego. Jak wielką łaską dla Kościoła było Twoje
 macierzyństwo, od początku narodzenia Kościoła! Jak Bóg jest delikat-
 ny, że ani na chwilę nie pozostawia nas bez Matki*¹³⁴.

Ten obrazowy język teologii duszpasterskiej Wyszyńskiego zawiera fundamentalną prawdę o obecności Maryi w życiu Kościoła, to znaczy szczególną relację pomiędzy narodzeniem Chrystusa w Betlejem i naro-
 dzinami Kościoła w Wieczerniku jerozolimskim. Osobą, która przeży-
 wa oba narodzenia i łączy je w sobie, jest Maryja; Jej obecność jest fun-
 damentalna, gdyż Duch Święty chciał dokonać dzieła obu narodzin po-
 przez dwa rodzaje macierzyństwa Maryi. Rodzący się Kościół, to „Betle-
 jem Kościoła Powszechnego”¹³⁵, potrzebował obecności Matki. Ta dru-
 ga misja macierzyńska Maryi w historii ludzkości nadaje Kościołowi ob-
 licze macierzyńskie wobec jego dzieci¹³⁶.

Obecność Maryi w Wieczerniku jest manifestacją Jej macierzyńskiej
 misji, ale jest też szczytem wzrostu Maryi w płaszczyźnie wiary¹³⁷ oraz
 spotkaniem Jej wiary z wiarą Kościoła, przygotowanym przez *fiat* w Na-
 zarecie¹³⁸. Macierzyństwo Maryi, rozważane w kontekście paschalnym
 pierwotnego Kościoła, może być widziane jako „macierzyństwo pas-
 chalne”, gdyż w tym wydarzeniu zostało zrealizowane przejście od ma-
 cierzyństwa wobec Chrystusa do macierzyństwa Maryi wobec Kościoła.
 Jest to perspektywa teologiczna Wyszyńskiego, według której Ma-
 ryja jest „Mistrzynią” oraz „świadcem Ducha Świętego”, gdyż w Niej
 zostało zrealizowane macierzyństwo, które obejmuje zarówno Chrystu-
 sa, jak i cały narodziły w Wieczerniku Kościół¹³⁹. Maryja jest Mistrzy-
 nią nie tylko dla rodzącego się Kościoła, ale dla wspólnoty wierzących
 w Chrystusa na całej ich drodze wiary w historii zbawienia. Ta kontynu-
 acja macierzyńskiej misji Maryi nabiera charakteru autorealizacji Maryi

¹³⁴ TENŻE, *Zapiski więzienne...*, 72.

¹³⁵ TAMŻE.

¹³⁶ Por. TENŻE, Warszawa (23.12.1974), KPA, t. 58, s. 240.

¹³⁷ Por. TENŻE, Warszawa (30.04.1962), KPA, t. 10, s. 409; Jasna Góra (09.05.1962), KPA, t. 11, s. 64; Warszawa (13.02.1966), KPA, t. 22, s. 365; Choszczówka (27.03.1978), KPA, t. 59, s. 168.

¹³⁸ Por. TENŻE, Wieluń (05.09.1971), KPA, t. 38, s. 38. Tę intuicję Wyszyńskiego znajdujemy w *Redemptoris Mater*, 26-28, AAS 79(1987) 394-400, gdzie Papież ukazuje Zesłanie Ducha Świętego jako wydarzenie przygotowane przez Zwiastowanie w Nazarecie, tłumacząc, że droga wiary Maryi spotyka się z drogą wiary Kościoła.

¹³⁹ Por. TENŻE, Jasna Góra (15.08.1966), KPA, t. 24, s. 415.

jako Matki, powołanej do współpracy z Synem Boga w realizacji Odkupienia ludzkości¹⁴⁰.

Obecność Maryi pośrodku rodzącego się w Wieczerniku Kościoła jest wzorem Jej macierzyńskiej obecności w Kościele pielgrzymującym do niebieskiej Ojczyzny¹⁴¹. To zawsze Maryja, która weszła raz w zbawczą historię, poprzedza wierzących w ich pielgrzymce ku Chrystusowi¹⁴², podtrzymując nie tylko pierwsze kroki Kościoła, ale całe jego zbawcze pośrednictwo na ziemi¹⁴³. Koncepcja Wyszyńskiego, który widzi Maryję jako Matkę uniwersalną, prowadzącą ludzi do niebieskiej Ojczyzny, uprzedza nauczanie soborowe¹⁴⁴. Maryja jest zawsze z Kościołem, z Apostołami, ze wszystkimi wierzącymi w Jezusa, aby im służyć¹⁴⁵. Służebnica Pańska oraz Służebnica Kościoła dokonuje przejścia z macierzyństwa wobec Syna Bożego do macierzyństwa i służby całemu Kościołowi, aby wypełnić testament z Kalwarii, gdzie Jezus dokonał wyniesienia Jej do roli Matki wobec wszystkich ludzi¹⁴⁶, ażeby była macierzyńskim wsparciem dla Kościoła w jego misji w świecie¹⁴⁷. Zesłanie Ducha Świętego jest widzialnym początkiem diakonii eklezjalnej Maryi, która będzie przez Nią kontynuowana aż do końca czasów¹⁴⁸. Po wzięciu Maryi do nieba zmienił się tylko sposób Jej macierzyństwa, ale pozostała ta sama macierzyńska troska Matki Jezusa wobec ludzkości.

5. Matka Kościoła w pielgrzymce wiary

Maryja, Matka Jezusa i Matka Kościoła, jest „Niewiastą” zapowiedzianą ludzkości po grzechu pierworodnym, która realizuje się w niewieście z Apokalipsy (Ap 12). Prymas interpretuje ten znak prawie wy-

¹⁴⁰ Por. TENŻE, Piekary Śląskie (13.06.1965), KPA, t. 20, s. 363.

¹⁴¹ Por. TENŻE, Warszawa (24.12.1964), KPA, t. 18, s. 413.

¹⁴² Por. TENŻE, Warszawa (28.09.1962), KPA, t. 12, s. 193; Włocławek (30.09.1962), KPA, t. 12, s. 211.

¹⁴³ Por. TENŻE, Okulice (09.09.1962), KPA, t. 12, s. 67; Zaborów (26.09.1968), KPA, t. 30, s. 61.

¹⁴⁴ Por. TENŻE, Poznań (19.03.1958), KPA, t. 4, s. 102; Okulice (09.09.1962), KPA, t. 12, s. 67; Warszawa (28.09.1962), KPA, t. 12, s. 193; Warszawa (31.12.1963), KPA, t. 13, s. 190.

¹⁴⁵ Por. TENŻE, Poznań (19.03.1958), KPA, t. 4, s. 102; Warszawa (28.09.1962), KPA, t. 12, s. 193.

¹⁴⁶ Por. TENŻE, *Zapiski więzienne...*, 45; Zawadka (11.08.1963), KPA, t. 15, s. 30.

¹⁴⁷ Por. TENŻE, Mieścisko (19.08.1975), KPA, t. 51, s. 81; Warszawa (17.04.1976), KPA, t. 53, s. 248.

¹⁴⁸ Por. TENŻE, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 12; Warszawa (28.03.1962), KPA, t. 11, s. 179; Warszawa (19.08.1966), KPA, t. 24, s. 473; Wieleń (05.09.1971), KPA, t. 38, s. 38; Warszawa (16.04.1977), KPA, t. 57, s. 185.

łącznie w kluczu maryjnym, choć widzi w tym znaku również Kościół, w którym jest Maryja. Ona jest „Niepokalanym Rycerzem”, który depcze głowę węża, przewidzianym dla obrony spraw Boga na ziemi¹⁴⁹. Wyszyński odwołuje się do obrazu niewiasty z Księgi Rodzaju i widzi jego wypełnienie w niewieście z Apokalipsy. Maryja wypełnia odwieczny plan Stwórcy, zapowiedziany w raju i zrealizowany w końcowym zwycięstwie w wizji z Apokalipsy. Ukazanie się Maryi u początku działalności Kościoła gwarantuje kontynuację Jej macierzyńskiej misji aż do końca czasów. Wniebowzięcie Maryi oraz ustanowienie Jej Królową nieba i ziemi oznacza, według nauczania Wyszyńskiego, rozszerzenie Jej macierzyństwa na cały Kościół, które to macierzyństwo miało swój początek we wspólnocie paschalnej w Jerozolimie¹⁵⁰. Jest to macierzyńska obecność duchowa, ale rzeczywista, w misterium obecności Chrystusa pośród swego Kościoła¹⁵¹. Obecność Maryi jako Matki w życiu Kościoła nie jest tylko symbolizmem, ale realną, bardzo konkretną rzeczywistością. Maryja nie jest „dodatkiem” do obecności Chrystusa na ziemi oraz w Jego Kościele, ale przynależy do najgłębszej istoty Jego misterium i obecności w Kościele¹⁵².

5.1. Apokaliptyczna Niewiasta

Interpretacja maryjna znaku „niewiasty” z Apokalipsy opiera się u Wyszyńskiego na przekonaniu, że *Maryja jest zawsze aktywna w swoim macierzyństwie*¹⁵³. Nie można sobie wyobrazić Kościoła bez Maryi, gdyż z woli Chrystusa rodzi on nowe dzieci, zaś nad ich duchowym narodzeniem czuwa Matka Życia¹⁵⁴. Maryja jest obecna w Kościele nie tyle jako „znak wielki”, ale jako Matka uważna, wrażliwa i czuwająca, gotowa do poświęcenia dla swoich dzieci¹⁵⁵. W interpretacji Prymasa widzimy transformację postaci symbolicznej z Apokalipsy w konkretną obec-

¹⁴⁹ Por. TENŻE, *W światłach Tysiąclecia...*, 33.

¹⁵⁰ Por. TENŻE, Wołomin (06.01.1965), KPA, t. 19, s. 60; Warszawa (06.08.1970), KPA, t. 34, s. 158.

¹⁵¹ Por. TENŻE, *Listy Pasterskie Prymasa Polski 1945-1974*, Paris 1975, 203; *Matka Syna człowieczego...*, 150.

¹⁵² Por. TENŻE, Jasna Góra (20.09.1975), KPA, t. 51, s. 217.

¹⁵³ TENŻE, Gniezno (01.09.1962), KPA, t. 12, s. 236; Jasna Góra (03.05.1978), KPA, t. 60, s. 4; Jasna Góra (17.09.1979), KPA, t. 63, s. 69.

¹⁵⁴ Por. TENŻE, Warszawa (16.12.1960), KPA, t. 7, s. 288; Warszawa (14.01.1962), KPA, t. 10, s. 146; Warszawa (21.04.1962), KPA, t. 10, s. 325; Warszawa (10.03.1965), KPA, t. 19, s. 398; Jasna Góra (02.07.1965), KPA, t. 21, s. 20.

¹⁵⁵ Por. TENŻE, Łaski (15.04.1962), KPA, t. 13, s. 257; Warszawa (11.03.1963), KPA, t. 13, s. 257; Jasna Góra (15.08.1964), KPA, t. 18, s. 66; Kalwaria Zebrzydowska (16.08.1964), KPA, t. 18, s. 81.

ność macierzyńską Maryi, która jest bliska wszystkim ludziom i nieustannie czuwa nad duchowym rodzeniem się nowych dzieci Boga¹⁵⁶. Macierzyństwo Maryi staje się wzorem dla macierzyństwa Kościoła, który rodzi wierzących¹⁵⁷; oba te macierzyństwa wzajemnie się uzupełniają¹⁵⁸.

Obecność Maryi, „Matki duchowej Kościoła”¹⁵⁹, nie stanowi konkurencji z Synem, wręcz przeciwnie, czyni Jego obecność bardziej zrozumiałą dla ludzi wszystkich czasów; Chrystus jest obecny pośrodku Kościoła w dłoniach Jego i naszej Matki¹⁶⁰. Kościół musi pamiętać, podkreśla Wyszyński, że jego macierzyńskie oblicze narodziło się w ramionach Matki Chrystusa¹⁶¹. Macierzyńskość Kościoła jest przedstawiana jako niemal dotykalna i konkretna w macierzyńskiej trosce Maryi¹⁶². Duchowe macierzyństwo Kościoła bierze swoją siłę z macierzyństwa świętej Dziewicy¹⁶³. Choć Kardynał porównuje oba rodzaje macierzyństwa Maryi, to podkreśla ich różnicę¹⁶⁴.

Wyszyński posługuje się językiem obrazowym, łatwo zrozumiałym dla słuchaczy jego przepowiadania, i przedstawia rodzenie się do życia w łasce, w Kościele jako swoisty paralelizm z narodzeniem Jezusa z Maryi w Betlejem¹⁶⁵. Ukazuje on Maryję obecną przy kolebce Kościoła w Wieczerniku, na podobieństwo Jej obecności przy kolebce Jezusa w Betlejem, natomiast Kościół przedstawia jako matkę, która obejmuje swoje dzieci na podobieństwo Maryi obejmującej Jezusa¹⁶⁶. Ten ludzki język,

¹⁵⁶ Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 28, 29; *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu...*, 140-141; Warszawa (16.12.1956), KPA, t. 1, s. 295; Jasna Góra (12.10.1957), KPA, t. 3, s. 86; Warszawa (16.12.1960), KPA, t. 7, s. 288, 295; Warszawa (28.12.1962), KPA, t. 12, s. 447.

¹⁵⁷ Por. TENŻE, Laski (22.03.1959), KPA, t. 5, s. 92; Warszawa (16.12.1960), KPA, t. 7, s. 288; Gniezno (24.05.1962), KPA, t. 10, s. 353.

¹⁵⁸ Por. TENŻE, Jasna Góra (12.10.1957), KPA, t. 3, s. 136; Warszawa (28.05.1962), KPA, t. 11, s. 147.

¹⁵⁹ TENŻE, Warszawa (15.01.1965), KPA, t. 19, s. 153.

¹⁶⁰ Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 161; Warszawa (06.08.1957), KPA, t. 2, s. 259; Warszawa (28.05.1962), KPA, t. 11, s. 147; Warszawa (09.01.1965), KPA, t. 19, s. 87; Jasna Góra (19.09.1975), KPA, t. 51, s. 200; Warszawa (06.10.1979), KPA, t. 63, s. 92.

¹⁶¹ Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 109, 112; *Matka Syna Człowieczego...*, 126; Laski (15.04.1962), KPA, t. 10, s. 253; Warszawa (31.08.1962), KPA, t. 11, s. 392.

¹⁶² Por. TENŻE, *Matka Syna Człowieczego...*, 129; Jasna Góra (13.08.1960), KPA, t. 7, s. 20; Warszawa (20.04.1963), KPA, t. 14, s. 160.

¹⁶³ Por. S. WYSZYŃSKI, *Głos z Jasnej Góry...*, 112; TENŻE, *Zapiski więzienne...*, 75; Warszawa (18.03.1962), KPA, t. 10, s. 179; Jasna Góra (20.09.1975), KPA, t. 51, s. 214.

¹⁶⁴ Por. TENŻE, Wągrowiec (02.09.1962), KPA, t. 12, s. 34.

¹⁶⁵ Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 113.

¹⁶⁶ Por. TENŻE, *Listy Pasterskie Prymasa Polski...*, 21; *Matka Syna Człowieczego...*, 123-130; Warszawa (09.01.1965), KPA, t. 19, s. 89.

w rozumieniu Prymasa, powinien pomóc w zrozumieniu, że tajemnice wiary oraz prawdy nadprzyrodzone nie są niczym innym, jak nieustannym dialogiem Boga z ludzkością, w którym to dialogu macierzyńska miłość Maryi jest szczególnym wzorem tego dialogu.

Idąc za myślą Prymasa, widzimy, że Kościół, reprezentowany przez Niewiastę z Apokalipsy, Matkę tych, którzy *strzegą przykazań Boga i mają świadectwo Jezusa* (Ap 12, 17), jest szczególnym miejscem powszechnego, duchowego macierzyństwa Maryi. Kościół nie posiadałby macierzyństwa w pełni, gdyby nie łaska obecności Maryi, która współdziała w duchowym rodzeniu się Chrystusa w sercach wierzących. Niewiasta z Apokalipsy, według Wyszyńskiego, nadaje Kościołowi wymiar macierzyński w jego relacji z Bogiem. Chociaż według egzegetów kobieta z Apokalipsy reprezentuje Kościół, który jest Oblubienicą Baranka (por. Ap 21, 1-9), to ten obraz jest wypełnieniem tego, co u samego początku zostało zrealizowane przez Boga w Maryi. Apokaliptyczne objawienie Niewiasty w całej myśli Prymasa jest ukonkretnieniem, w osobie Matki Jezusa, macierzyńskiego oblicza Kościoła, jego duchowego macierzyństwa wobec wierzących, ogłoszonego przez samego Chrystusa w testamencie na Kalwarii¹⁶⁷. Kościół, który rodzi ludzi poprzez chrzest i słuchanie Słowa Bożego, jest świętym miejscem kontynuacji macierzyństwa Maryi w płaszczyźnie duchowej.

6. Maryja – duchowa Matka wierzących w Jezusa Chrystusa

Cała teologia Prymasa oraz jego mariologia kerygmaticzna umieszcza tajemnicę Maryi w szerokiej perspektywie misterium Chrystusa i Kościoła. Możemy powiedzieć, że Maryja jest aktywnym narzędziem i dzięki Niej realizuje się zbawczy plan Boga, zainicjowany narodzeniem się Chrystusa i kontynuowany w narodzeniu Kościoła. Boskie macierzyństwo Maryi jest fundamentem Jej wielkości oraz misji duchowego macierzyństwa w Kościele. Matka Boga i Matka Kościoła mają tę samą historię, ponieważ życie ziemskie Matki Jezusa zostaje duchowo na nowo przeżywane w pielgrzymowaniu Kościoła¹⁶⁸. Kościół, według Prymasa,

¹⁶⁷ Por. TENŻE, Warszawa (15.03.1961), KPA, t. 8, s. 102; Jasna Góra (15.06.1961), KPA, t. 8, s. 350; Warszawa (30.05.1964), KPA, t. 17, s. 309; Warszawa (07.03.1965), KPA, t. 21, s. 84; Wieluń (05.09.1971), KPA, t. 38, s. 38.

¹⁶⁸ Por. TENŻE, *Głos z Jasnej Góry...*, 102, Warszawa (16.12.1960), KPA, t. 7, s. 285, 295; Warszawa (18.03.1962), KPA, t. 10, s. 179; Włocławek (30.09.1962), KPA, t. 12, s. 214.

jest miejscem, gdzie doświadczamy konkretnie obecności Syna Bożego, przy którym jest Maryja, zaś etapy Jej ziemskiego życia są przeżywane przez wierzących na drodze naśladowania Chrystusa. Maryja jest dla Kościoła wzorem przyjęcia Słowa Bożego oraz pełnienia Jego woli¹⁶⁹. Od momentu włączenia Maryi w ziemskie życie Jezusa rozpoczęło się Jej włączanie również w życie założonego przez Chrystusa Kościoła¹⁷⁰. Z Boskiego macierzyństwa Maryi wypływa Jej rola duchowego macierzyństwa w sercu Kościoła¹⁷¹.

Prymas ukazywał Maryję przede wszystkim jako Niewiastę wierzącą w Jezusa oraz Matkę, której macierzyństwo fizyczne wobec Jezusa, już w czasie Jego publicznej działalności, stopniowo nabierało charakteru duchowego macierzyństwa wobec uczniów. Po Zesłaniu Ducha Świętego w dniu Zielonych Świąt stało się macierzyństwem Maryi wobec całego Kościoła, przestrzenią duchowego przewodnictwa w wierze, w pielgrzymce siostr i braci Jezusa.

Macierzyństwo Maryi wobec Jezusa, jak naucza Prymas, ma nie tylko wymiar fizyczny, ale także duchowy, w szerokim tego słowa znaczeniu. Kardynał podkreślał, że całą ludzką wrażliwość, delikatność oraz ludzką miłość, nastawienie na dzielenie się sobą, Jezus wziął od Maryi, stając się jakby przedłużeniem Jej troski o człowieka. Macierzyństwo Maryi z czasu dzieciństwa Jezusa i Jego lat młodzieńczych staje się wzorcem dla wszelkiego macierzyństwa Maryi, Matki Jezusa oraz Matki ludzi. To macierzyństwo ciągle dojrzewało i doznawało ubogacenia podczas towarzyszenia przez Maryję Jezusowi w drodze Jego mesjańskiej działalności. Nabierało ono, według nauczania kardynała Wyszyńskiego, szczególnego znaczenia, gdyż Maryja, będąc Matką Jezusa, uczyła się też od Syna Jego wrażliwości na człowieka, jaką Jezus posiadał z istoty swego Bóstwa. Przez tę wrażliwość, przejętą od Jezusa, Maryja ukazywała swoje macierzyństwo duchowe wobec Kościoła.

Prymas utrzymuje, że Maryja, zachowując w sercu wydarzenia zbawcze, w których aktywnie uczestniczyła, rozważając te wydarzenia oraz słowa Syna (por. Łk 2, 51), musiała również pójść śladami Jego nauczania. Tylko w ten sposób mogła Ona realizować posłuszeństwo Bogu, który chciał objawić macierzyńską misję Matki Jezusa wobec Kościoła i każdego człowieka. W tej perspektywie wydarzenia dzieciństwa Jezusa,

¹⁶⁹ Por. TENŻE, Warszawa (20.09.1963), KPA, t. 15, s. 226; Kalwaria Zebrzydowska (16.08.1964), KPA, t. 18, s. 81; Bydgoszcz (16.03.1966), KPA, t. 23, s. 53; Lubaczów (23.10.1966), KPA, t. 25, s. 306.

¹⁷⁰ Por. TENŻE, Warszawa (11.03.1963), KPA, t. 13, s. 260.

¹⁷¹ Por. TENŻE, Warszawa (16.12.1960), KPA, t. 7, s. 288.

w których Maryja jawi się jako Matka Syna Bożego, Nosicielka i Matka objawiająca Jego chwałę, stają się prologiem misji powierzonej Mu przez Ojca, zaś rola Maryi przedłuży się w Jej macierzyństwie duchowym wobec wszystkich ludzi, którzy uwierzą w Jezusa.

Z globalnej wizji mariologii kerygmatycznej Wyszyńskiego wynika w sposób jasny, że nie można mówić o podziale pomiędzy Maryją historyczną, jaka zostaje nam przedstawiona przez Ewangelie, a Maryją eschatologiczną, która towarzyszy Kościołowi Jezusa Chrystusa. Jest to ta sama obecność macierzyńska Matki Bożej, która po ziemskim etapie macierzyństwa według ciała wobec Jezusa, obejmuje w sposób duchowy wszystkich synów i córki Kościoła. Prymas interpretuje życie Maryi w kluczu eklezjologicznym. Etapy historycznej pielgrzymki wiary Maryi z Jezusem, oprócz ich historycznego, realnego znaczenia, zawierają w sobie przesłanie profetyczne: zapowiadają duchową pielgrzymkę Maryi z Kościołem. Dzieło Boga w Najświętszej Dziewicy odnawia się nieustannie w życiu oraz w pracy Kościoła, który jest uprzywilejowanym miejscem doświadczenia konkretnej obecności Boga i Jego mocy, miejscem, w którym etapy ziemskiego życia Maryi są na nowo przeżywane przez wierzących w ich drodze naśladowania Chrystusa.

O. dr Jan Pach OSPPE
Jasnogórski Instytut Maryjny

ul. O.A. Kordeckiego 2
PL – 42-225 Częstochowa

e-mail: biblmar@jasnagora.pl

La maternità spirituale di Maria nel kerigma del Cardinale Stefan Wyszyński

(Riassunto)

Il tema della maternità spirituale di Maria è il motivo dominante nell'insegamento di Wyszyński riguardo la presenza di Maria nella Chiesa. E' la mariologia kerigmatica. In che modo Wyszyński ci presenta il ruolo spirituale di Maria nella sua ricca predicazione mariana? Il studio cerca di evidenziare gli principali elementi del mistero della maternità spirituale di Maria.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) Madre e Padrona di casa in Cana di Galilea (testimone del Vangelo, Serva); 2) La Prima e Perfetta Discepola del Cristo (la benedizione della maternità di Maria, i veri parenti di Gesù, maternità spirituale di

Maria verso Gesù); 3) La proclamazione della maternità spirituale di Maria a Calvario (Nuov Eva, rivelazione della maternità spirituale, Madre di Gesù, Giovanni e discepoli del Figlio, Madre e Protettrice della fede della Chiesa, Madre del Sabato Santo); 4) Madre nella Chiesa (Cenacolo); 5) Madre della Chiesa nel pellegrinaggio delle fede; 6) Maria come Madre spirituale del credenti in Gesù.

Secondo Wyszyński non c'è la rottura tra Maria storica e Maria escatologica che accompagna la Chiesa. E' la stessa presenza materna. Wyszyński interpreta la vita di Maria in chiave ecclesiologica.

Macierzyństwo odsłania wielkość i piękno ludzkiej miłości oraz przybliża tajemnicę życia. Źródłem miłości i życia jest Bóg, który złączył dzieje zbawienia z osobą Maryi, która stała się Matką Syna Bożego. Dogmat o Bożym macierzyństwie Maryi, ogłoszony na Soborze w Efezie w 431 r., był potwierdzeniem prawdy o Chrystusie, prawdziwym Bogu i człowieku. Kościół przez wieki patrzy na Osobę Zbawiciela niejako oczami Jego Matki. Zgłębiając tajemnicę Chrystusa, lud wierny poznaje również Maryję, doświadcza Jej matczynej troski, czyli Jej duchowego macierzyństwa, i przyzywa Ją różnymi tytułami: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki¹, a także Matki Kościoła, czy zwraca się do Niej „Matko nasza”. Wiara ludu Bożego w duchowe macierzyństwo Maryi była obecna w Kościele od pierwszych wieków. Refleksja teologiczna na ten temat rozwijała się powoli przez stulecia, znajdując bogaty wyraz w wypowiedziach papieży w XIX i XX w., a także w doktrynie Soboru Watykańskiego II².

Ks. Andrzej Dobrzyński

Matka w wierze: duchowe macierzyństwo Maryi w nauczaniu bł. Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 220-238

Słusznie zauważa bł. Jan Paweł II, że w rozwoju mariologii szczególną rolę odgrywa wiara i świadectwo ludu chrześcijańskiego, głęboka wiara ludzi prostych, kochających Matkę Boską. *Ta właśnie wiara – wskazywał Papież – współbrzmiała z pełną prostotą postawą Maryi, pozwoliła nam lepiej*

*dostrzec Jej osobistą świętość i transcendentną wartość Jej macierzyństwa*³. Błogosławiony Jan Paweł II w swoim nauczaniu wiele miejsca poświęcił tematyce duchowego macierzyństwa Maryi. Odwoływał się stale do treści ósmego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, ukazując Maryję w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Nie można zapominać, że nie tylko posiadał on głęboką duchowość maryjną, lecz także doświadczenie religijności maryjnej i jej znaczenia dla misji Kościoła

¹ Por. LG 62.

² Por. T.F. OSSANNA, *Madre nostra. La fede della Chiesa in Maria Madre nostra*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Mediolan 1986, 751-752. Syntetyczne ujęcie duchowego macierzyństwa Maryi we współczesnej mariologii, por. S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*, Bolonia 1992, 225-227.

³ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja w Piśmie Świętym i w refleksji teologicznej* (8.11.1995), w: TENZE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Watykan 1998, 24. [Dalej: teksty Jana Pawła II cytowane bez podawania autora].

we współczesnym świecie wyniesione z Polski⁴. Jego prosta i głęboka maryjność, mariologia integrująca wiele nurtów chrześcijańskiej myśli oraz szerokie horyzonty duszpasterskie, pozwoliły mu na dokonanie swoistej recepcji mariologii Vaticanum II przez ukazanie roli Maryi w zbawczym posłannictwie Kościoła i w życiu chrześcijanina.

Celem artykułu jest ukazanie zasadniczych elementów papieskiego nauczania o duchowym macierzyństwie Maryi i wskazanie na jego znaczenie teologiczne i antropologiczne. Problematyka macierzyństwa duchowego zostanie przedstawiona przede wszystkim w oparciu o encyklikę bł. Jana Pawła II *Redemptoris Mater* (25 marca 1987 r.), poświęconą *znaczeniu Maryi w tajemnicy Chrystusa i Jej czynnej i wzorczej obecności w życiu Kościoła*⁵; nie zabraknie też odniesień do jego katechez maryjnych wygłoszonych w latach 1995-1997⁶ oraz do kilku innych jego pism. Najpierw zostanie przedstawiona relacja pomiędzy Maryją a Jej macierzyństwem w odniesieniu do Chrystusa, następnie omówione będzie Jej macierzyństwo względem Kościoła oraz względem wierzących i całej ludzkości.

1. Matka Chrystusa: macierzyństwo w tajemnicy Odkupienia

Błogosławiony Jan Paweł II podkreśla, że macierzyństwo Maryi względem Jezusa, a także względem ludzi jest dziełem łaski Bożej⁷. Wielkość Jej macierzyństwa, zarówno w wymiarze fizycznym, jak i duchowym, ma swój początek we współpracy Maryi z Duchem Świętym, który od momentu Zwiastowania wprowadza Najświętszą Pannę w dzieło Odkupienia. Związek między wiarą Matki i misją zbawczą Syna podle-

⁴ Warto dla przykładu przypomnieć, że w kazaniu podczas koronacji w Limanowej (11.09.1966) kard. K. Wojtyła połączył temat duchowego macierzyństwa Maryi z posłannictwem Kościoła w świecie współczesnym: *My, Kościół w Polsce, my biskupi w Polsce [...] czujemy dobrze nasz udział w bólach nowego świata, w którym Kościół ma się na nowo narodzić jako Matka, na podobieństwo Maryi pod krzyżem*. Tłumaczył, że macierzyństwo duchowe Maryi i macierzyństwo Kościoła służą sprawie duchowego rozwoju człowieka na miarę Chrystusowego daru Odkupienia, por. K. WOJTYŁA, *Kazania 1962-1978*, Kraków 1979, 118-122. Por. także B. KOCHANIEWICZ, *Wybrane zagadnienia z mariologii Jana Pawła II*, Niepokalanów 2007, 25-28. Obszerna bibliografia publikacji dotyczących nauczania maryjnego bł. Jana Pawła II, zob. TAMŻE, 159-180.

⁵ Por. RM 1.

⁶ Zob. *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Watykan 1998 (dalej: KM – katechezy maryjne).

⁷ Por. *Zapowiedź mesjańskiego macierzyństwa* (31.01.1996), w: KM, 58.

ga odąd stałemu umacnianiu i pogłębianiu⁸. Maryja staje się od samego początku *pierwszą «uczennicą» swego Syna i wierną współpracownicą Syna w dziele zbawienia rodzaju ludzkiego*⁹.

W scenie ofiarowania Jezusa w świątyni Ojciec Święty dostrzega, że Maryja oddaje nowo narodzone Dziecię Bogu i poświęca Je zbawczej misji, którą w przyszłości podejmie, ale również *oddaje tej misji samą siebie*. Czyni to przez gest wewnętrzny wyrażający pragnienie „udziału” w posłannictwie Syna – gest, który jest nie tylko *wynikiem naturalnego macierzyńskiego uczucia, lecz przede wszystkim jest przyzwoleniem «nowej niewiasty» na odkupieńcze dzieło Chrystusa*. Potwierdzają to prorocze słowa Symeona, który dostrzega powiązanie losu Matki z przeznaczeniem Syna¹⁰. Podobną wymowę ma scena odnalezienia dwunastoletniego Jezusa w świątyni – Papież wskazuje na posłuszeństwo Maryi względem planu Ojca, a także na Jej postawę kontemplacji wydarzeń i dostrzegania ich związku z tajemnicą Syna jako na pierwszy etap wkraczania Matki w *nowy wymiar współpracy zbawczej*; Maryja podejmuje tę współpracę *w duchu ponownego fiat*. Ofiarowanie Jezusa w świątyni stanowi *pierwsze ogniwo w łańcuchu wydarzeń, które pomogą Maryi stopniowo przezwyciężyć naturalną rolę wyznaczoną Jej przez macierzyństwo, by oddać się na służbę misji swego Boskiego Syna*¹¹.

Rozważając w encyklice *Redemptoris Mater*¹² dwie sceny z życia publicznego Jezusa, opisane w Ewangelii św. Łukasza, Ojciec Święty podkreśla, że dzięki wierze Maryi Jej macierzyństwo fizyczne zostaje dopełnione przez *nowe macierzyństwo*, które jest owocem nastania królestwa Bożego. Jezus mówi, że Jego matką i braćmi są ci, którzy *śluchają słowa Bożego i wypełniają je* (por. Łk 8, 20-21), a odpowiadając na pochwałę pod adresem Jego Matki, wypowiedzianą przez pewną kobietę z tłumu, dodaje, że *błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają słowa Bożego i [go] przestrzegają* (por. Łk 11, 27-28). Papież podkreśla przy tej okazji, że Chrystus przede wszystkim przenosi uwagę *w stronę tajemniczych więzi ducha*, które łączą Go z Matką przez posłuszeństwo wobec Bożej

⁸ Por. *Ta, która uwierzyła*, w: KM, 99-100; Encyklika *Dominum et Vivificantem* (18.05.1986), 49 (dalej: DV).

⁹ Por. *Proroctwo Symeona łączy Maryję z przeznaczeniem Syna* (18.12.1996), w: KM, 145.

¹⁰ Por. *Ofiarowanie Jezusa w świątyni ukazuje współpracę niewiasty w odkupieniu* (8.01.1997), w: KM, 146-147; DV 16.

¹¹ Por. *Dwunastoletni Jezus odnaleziony w świątyni* (15.01.1997), w: KM, 151.

¹² Temat macierzyństwa duchowego bł. Jan Paweł II wprowadza w trzeciej części pierwszego rozdziału encykliki maryjnej zatytułowanej „Oto Matka twoja” (nr 20-24). Podejmuje teologiczną analizę fragmentów Ewangelii według św. Łukasza i według św. Jana.

woli. Maryja przez wiarę przyjmuje ten duchowy aspekt macierzyństwa, otwierając się na niego w miarę coraz głębszego poznawania duchowego wymiaru posłannictwa Syna, w miarę „duchowego towarzyszenia” Jezusowi. Będąc Matką Pana i zarazem Jego pierwszą uczennicą, dojrzewa do macierzyństwa duchowego¹³.

Od cudu w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-11) wyraźnie zarysowuje się duchowe macierzyństwo Maryi względem ludzi. Słowa Jezusa wypowiedziane do Matki: *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?*, wskazują na „płaszczynę zbawienia”, angażują Jej nową macierzyńską rolę. Natomiast słowa Maryi wypowiedziane do sług: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie*, wyrażają tajemnicę wewnętrznej jedności duchowej Matki i Syna, ukazują Jej wiarę i nadzieję oraz Jej *delikatny macierzyński wpływ* na sytuację ludzi. Jezus, przyjmując interwencję Maryi, tym samym daje Jej sposobność, by *uczestniczyła w dziele mesjańskim jako nowa Ewa, Matka w wierze wszystkich wierzących*¹⁴.

W tym kontekście Papież zauważa, że z wydarzenia w Kanie Galilejskiej można odczytać *zarys prawdy o macierzyńskiej trosce Maryi o ludzi*. Podkreśla jego pneumatologiczny aspekt, mówiąc, że jest to macierzyństwo „wedle Ducha”, który – można tak powiedzieć – wprowadza Ją *w zasięg mesjańskiej misji i zbawczej mocy Chrystusa*. Macierzyństwo wedle Ducha Świętego ma na celu *troskę o ludzi i wychodzenie naprzeciw ich potrzebom*. Służy ono ukazaniu prawdy Chrystusa i wpisuje się w *zbawczy zasięg ojcostwa Boga samego*. Macierzyństwo duchowe Maryi jest *pośrednictwem ze stanowiska Matki*. Przedstawia Ona Synowi potrzeby ludzi, a wobec nich jest „rzeczniczka” Jego woli¹⁵. *W Kanie Galilejskiej Maryja rozpoczęła drogę wiary Kościoła, poprzedzając uczniów i kierując uwagę sług ku Chrystusowi*¹⁶.

Duchowe macierzyństwo Maryi zostało potwierdzone w momencie kulminacyjnym Odkupienia, gdy Chrystus, umierając na krzyżu, przekazał umiłowanego ucznia Matce (J 19, 25-27). Błogosławiony Jan Paweł II mówi także o *uwydatnieniu tej nowej więzi łączącej Matkę i Syna Bożego* oraz o wyraźnym *określeniu Jej duchowego macierzyństwa* względem ludzi. Maryja zostaje dana człowiekowi – „każdemu i wszystkim” – jako Matka. Jej duchowe macierzyństwo jest owocem wypełnienia się paschalnej tajemnicy Odkupiciela i miłości, która *dojrzała u stóp krzyża*¹⁷. Pa-

¹³ Por. RM 20; *Uczestnictwo Maryi w życiu publicznym Syna* (12.03.1997), w: KM, 162-163.

¹⁴ Por. *Maryja na godach w Kanie* (26.02.1997), w: KM, 156; *Maryja orędowniczką pierwszego cudu Jezusa w Kanie* (5.03.1997), w: KM, 158; RM 21.

¹⁵ Por. RM 21-22.

¹⁶ *Maryja orędowniczką pierwszego cudu Jezusa w Kanie...*, 160.

¹⁷ Por. RM 23.

piez wskazuje również, że na Kalwarii Jezus, odsłaniając przed Maryją *nową misję macierzyńską*, podkreśla uniwersalny charakter Jej duchowego macierzyństwa wobec wszystkich ludzi, a zarazem jego wymiar personalistyczny i egzystencjalny. Powszechne macierzyństwo Maryi powinno się wyrażać w sposób konkretny i ukazywać *głęboko osobistą relację Matki z każdym chrześcijaninem*¹⁸. Słowa Pana skierowane do ucznia: „Oto Matka twoja” stanowią skierowaną do wszystkich ludzi zachętę, by uznać Jej macierzyństwo i *opatrnościową rolę w drodze do zbawienia*, by odpowiedzieć na Jej miłość i by wprowadzić Maryję w życie duchowe oraz w codzienne radości i troski. Papież wskazuje również, że duchowe macierzyństwo Maryi, Jej nowa więź z uczniami Chrystusa, rozpoczyna się w tej samej godzinie, w której wypełnia się dzieło zbawcze Chrystusa na Kalwarii¹⁹.

Macierzyństwo duchowe Maryi stanowi „rozszerzenie i przedłużenie” macierzyńskiej więzi łączącej Ją z Synem Bożym. Duchowy związek Matki Chrystusa z ludźmi jest owocem Bożej łaski i wolnego współdziałania Maryi w dziele Odkupienia²⁰. Ma on charakter chrystocentryczny i soteriologiczny: Matka Odkupiciela jest duchową Matką członków Mistycznego Ciała Chrystusa, Matką Kościoła, który przez łaskę Odkupienia „rodzi” ludzi do nowego życia.

2. Matka Kościoła: macierzyństwo w porządku łaski

W rozważaniach biblijnych Jan Paweł II zwraca uwagę, że na Kalwarii, w momencie newralgicznym dla objawiania się duchowego macierzyństwa Maryi, jest Ona określona słowem „Niewiasta”. Wskazuje to na Jej związek z „Niewiastą” przedstawioną w pierwszej (Rdz 3, 15) i w ostatniej księdze Pisma Świętego (Ap 12, 1), co podkreśla *szczególne miejsce Maryi w całej ekonomii zbawienia*. Z ofiary Syna Bożego na Golgocie rodzi się Kościół i *macierzyństwo Matki Chrystusa znajduje swoją «nową» kontynuację w Kościele i przez Kościół*. Maryja *przez Kościół pozostaje w tej tajemnicy jako owa «Niewiasta»*, na którą wskazuje historia zbawienia. Papież zwraca uwagę, że *według planu Opatrzności* duchowe macierzyństwo Maryi *udziela się Kościołowi*, będąc w odniesieniu do niego *odbiciem i przedłużeniem* Jej macierzyństwa Bożego²¹.

¹⁸ Por. *Niewiasto, oto Syn Twój* (23.04.1997), w: KM, 170 i 172.

¹⁹ Por. *Oto Matka twoja* (7.05.1997), w: KM, 174-175.

²⁰ Jan Paweł II, mówiąc o „współdziałaniu miłością” Maryi w dziele Syna, powołuje się na konstytucję *Lumen gentium* 53 i 54.

²¹ Por. RM 24. Papież przypomina, że Sobór Watykański II odniósł eklezjologiczną prawdę o Mistycznym Ciele Chrystusa do maryjnej prawdy o Wcieleniu, ukazując w ten sposób, że Kościół jest przedłużeniem Wcielenia, por. RM 5.

Rola Maryi „w ekonomii łaski” wiąże się ściśle z działaniem Ducha Świętego. Ojciec Święty stwierdza, że nowa misja Maryi wobec ludzi wymagała „nowego daru Ducha”. Duch Święty jest Tym, który sprawia poczęcie Syna Bożego w momencie Wcielenia, i Tym, który sprawia narodziny Kościoła w Wieczerniku Zielonych Świąt. Osobą, która łączy te dwa momenty, jest Maryja i Jej dyskretna obecność *ukazująca drogę narodzin z Ducha*²². Jej obecność w Wieczerniku Pięćdziesiątnicy nie jest tylko symboliczna (por. Dz 1, 14). Maryja pragnęła daru Ducha, by *Jej macierzyństwo duchowe było płodne* i by mogła je sprawować w Kościele *poprzez obecność przenikniętą miłością i świadectwem wiary*²³.

Papież przypomina także, że chwała Matki Chrystusa, Jej godność królewska jest owocem Bożego macierzyństwa i współdziałania w dziele Odkupienia. Jej udział we władzy Chrystusa Pana przyczynia się do wzrostu łaski Bożej w świecie. *Królewskość Maryi związana jest z Jej szczególną misją macierzyńską i wyraża po prostu władzę, jaką otrzymała, aby pełnić tę misję*. Chwalebny stan Matki Chrystusa nie oddala Jej od Kościoła: *Ona zawsze jest blisko ludzi, wspiera [ich] macierzyńską miłością w życiowych doświadczeniach oraz poświęca się całkowicie dziełu zbawienia, by móc obdarzyć każdego człowieka szczęściem, które stało się Jej udziałem*²⁴. Stosunkowo krótki okres, kiedy Maryja towarzyszyła pierwotnemu Kościołowi w jego doczesnej pielgrzymce, znajduje swą kontynuację w *pielgrzymowaniu przez wiarę* ludu Bożego, w *pielgrzymowaniu w Duchu Świętym*²⁵. Tej duchowej wędrówce Maryja przewodzi jako Ta, która pierwsza uwierzyła i która była pierwszym i wyjątkowym świadkiem Chrystusa. Jej wiara jest nie tylko wzorem dla Kościoła, lecz także stanowi skarbiec żywej pamięci o Odkupicielu i *szczególne dziedzictwo objawienia się Boga*. Wiara Maryi *udziela się Kościołowi* na drodze poznania Bożej prawdy i na drodze serca. Lud Boży „uczestniczy” w wierze Maryi, naśladuje Ją w swej pielgrzymce wiary i raduje się Jej macierzyńską obecnością oraz przykładem²⁶.

Macierzyństwo duchowe Matki Pana ma charakter pośrednictwa. Polega ono na „uczestnictwie” w jedynym pośrednictwie Chrystusa. Po-

²² Por. RM 24; *Maryja a dar Ducha Świętego* (28.05.1997), w: KM, 180. Nie podzielamy zdania, że w *Redemptoris Mater* „wzmianki” o Duchu Świętym mają charakter „raczej biblijny i sporadyczny”, por. L. BALTER, *Duch Święty w tajemnicy Maryi i Kościoła*, w: *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK, K. PEK, Warszawa 1993, 257.

²³ Por. *Maryja a dar Ducha Świętego...*, w: KM, 180-181.

²⁴ Por. *Królowa wszechświata* (23.07.1997), w: KM, 191-193.

²⁵ Por. RM 25-26.

²⁶ Por. RM 27-28; *Maryja – najznakomitszy członek Kościoła* (30.07.1997), w: KM, 198.

średnictwo „w porządku łaski” jest podporządkowane powszechnemu pośrednictwu Chrystusa i ściśle wiąże się z Bożym macierzyństwem Maryi, z Jej obdarowaniem „pełnią łaski” i całkowitym oddaniem siebie Bogu²⁷. *Macierzyńskie pośrednictwo Maryi jest darem Ojca*, który z *kapłańskim ustawienictwem Odkupiciela zechciał połączyć macierzyńskie orędownictwo Maryi*. Wartość i znaczenie Jej macierzyńskiego pośrednictwa ma swe źródło w Chrystusie. Nie utrudnia ono ani nie zakrywa pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego skuteczność²⁸. Realizuje się ono z udziałem Ducha Świętego, którego Maryja otrzymała, będąc Matką Syna Bożego i wraz z Apostołami w Wieczerniku Pięćdziesiąticy²⁹.

Ten trynitarny wymiar macierzyńskiego pośrednictwa Maryi wskazuje, że w swej matczynej trosce o ludzi jest Ona zjednoczona ze zbawczym dziełem Boga i z niego czerpie moc. Pośrednictwo Maryi łączy się z Jej uczestnictwem i współpracą w dziele Odkupienia, o czym już była mowa, a następnie z Jej uczestnictwem w ekonomii łaski związanej działaniem Ducha Świętego w Kościele i przez Kościół. Celem macierzyńskiego pośrednictwa Maryi jest współdziałanie w sprawie zbawienia ludzi, czyli przyczynianie się do tego, by misja Kościoła w świecie była jak najbardziej owocna. Papież zwraca na to uwagę już w pierwszej encyklice *Redemptor hominis*, mówiąc, że przez *macierzyńską obecność* [Maryi] *Kościół nabiera szczególnej pewności, [...] że żyje tajemnicą Odkupienia w całej jej życiodajnej głębi i pełni i że dzięki Niej zachowuje dynamiczną spójnię tajemnicy odkupienia z każdym człowiekiem*. Stwierdził, że z tego powodu *Maryja musi znajdować się na wszystkich drogach codziennego życia Kościoła*³⁰.

Błogosławiony Jan Paweł II podkreśla, że pośrednictwo Maryi jest *pośrednictwem macierzyńskim*³¹, *pośrednictwem ustawienicznym*³² i ma charakter służebny względem królestwa Bożego³³. Jej „macierzyńskie po-

²⁷ Por. RM 38.

²⁸ Por. *Wstawienictwo Matki Łaski Bożej* (24.09.1997), w: KM, 219; *Maryja jako pośredniczka* (1.10.1997), w: KM, 222.

²⁹ Por. RM 43; G. BARTOSIK, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006, 494-495.

³⁰ Por. Encyklika *Redemptor hominis* (4.03.1979), 22; zob. B. FORTE, *Maryja, ikona tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, Warszawa 1999, 194-225.

³¹ *Istotnie pośrednictwo Maryi wiąże się ściśle z Jej macierzyństwem, posiada specyficznie macierzyński charakter, który je wyróżnia od pośrednictwa innych istot stworzonych, które na różny sposób, ale zawsze podporządkowany, uczestniczą w jedynym pośrednictwie Chrystusa*. RM 38. *Pierwszym momentem podporządkowania siebie temu jedynemu pośrednictwu «między Bogiem a ludźmi», jakim jest pośrednictwo Jezusa Chrystusa, jest przyjęcie przez Dziewicę z Nazaretu macierzyństwa*. RM 39.

³² Por. RM 40.

³³ Por. TAMŻE, 39.

średnictwo” jest „zbawczą służbą” i „pośrednictwem łaski”. Maryja jest Matką „w porządku łaski”, ponieważ współdziała z Chrystusem i z Jego Mistycznym Ciałem, Kościołem, w duchowym odrodzeniu ludzi, przygotowując ostateczne przyjście Pana³⁴. Ojciec Święty stwierdza, że *Kościół obficie czerpie z tego «współdziałania» Maryi, czyli z Jej macierzyńskiego pośrednictwa*³⁵.

3. Macierzyństwo Kościoła

Duchowe macierzyństwo Maryi wzbogaca życie Kościoła, ale także stanowi wzorzec jego macierzyństwa polegającego na odrodzeniu ludzi do życia łaską Odkupienia. Jej Boże macierzyństwo jest *widzialnym obrazem duchowej rzeczywistości Kościoła*³⁶: Ona zrodziła Chrystusa – Kościół rodzi przez chrzest dzieci Boże. Matka Pana współdziała w tym zadaniu *poprzez wstawiennictwo, wyprasząc dla nich niewyczerpane wylanie Ducha. Jest Ona – wskazuje bł. Jan Paweł II – doskonałą ikoną macierzyństwa Kościoła*³⁷. Związek Maryi z Kościołem przyczynia się do *nadania Kościółowi macierzyńskiego oblicza*, dzięki temu jego troska o to, by ludzie żyli łaską Odkupienia, *ujawnia się w sposób bardziej konkretny i osobisty w odniesieniu do każdego człowieka*³⁸.

Papież podkreśla, że duchowe macierzyństwo Maryi i macierzyństwo Kościoła są nierozłączne. Macierzyństwo Kościoła realizuje się na płaszczyźnie obiektywnej przez głoszenie słowa Bożego i sprawowanie sakramentów. Natomiast macierzyństwo Maryi dokonuje się w sferze relacji osobistych, jest bardziej wewnętrzne. Obydwie formy macierzyństwa *pozwalają odkryć Bożą miłość, która pragnie udzielać się ludziom*³⁹.

Błogosławiony zwraca uwagę, że Kościół „uczy” się swego macierzyństwa od Maryi i *rozpoznaje macierzyński wymiar swego powołania związanego istotnie z jego sakramentalną naturą*⁴⁰. Między macierzyństwem Kościoła a duchowym macierzyństwem Maryi istnieje nie tylko łącząca je więź, lecz także „współdziałanie”. Ojciec Święty zauważa, że *ma-*

³⁴ Por. TAMŻE, 41 i 44.

³⁵ Por. TAMŻE, 44. Syntetyczne ujęcie nauczania Jana Pawła II o pośrednictwie Maryi w *Redemptoris Mater*, por. S.M. PERRELLA, *Ecco tua Madre (Gv 19,27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, Mediolan 2007, 156-166.

³⁶ Por. *Maryja figurą i wzorem Kościoła* (6.08.1997), w: KM, 200.

³⁷ Por. List Apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (16.10.2002), 15 (dalej: RVM).

³⁸ Por. *Wzór macierzyństwa Kościoła* (13.08.1997), w: KM, 204.

³⁹ Por. TAMŻE, 205.

⁴⁰ Por. RM 43.

cierzyństwo Kościoła urzeczywistnia się nie tylko wedle wzoru i prawzoru Bogarodzicy – urzeczywistnia się równocześnie przy Jej «współdziałaniu». Objawia się to przez Jej macierzyńską miłość w rodzeniu i wychowaniu synów i córek Kościoła, ponieważ Ona wyjednywa dar Ducha Świętego, dzięki któremu jesteśmy włączeni w Chrystusowe Odkupienie przez sakrament chrztu. Nie można również zapominać o głębokiej więzi, jaka istnieje pomiędzy nabożeństwem do Matki Bożej i kultem Eucharystii⁴¹.

Błogosławiony Jan Paweł II poświęcił tej problematyce jeden z rozdziałów encykliki *Ecclesia de Eucharistia* zatytułowany „W szkole Maryi, «Niewiasty Eucharystii»”. Wiara Maryi, obecna w tajemnicy Wcielenia, jest pewnego rodzaju *antycypacją wiary eucharystycznej Kościoła*. Matka Chrystusa pomaga wiernym przeżywać wymiar ofiarny i dziękczynny Mszy św. Ona uczy z wiarą przyjmować prawdę, że Eucharystia jest *żywą pamiątką Paschy*, w której Chrystus staje się prawdziwym „chlebem życia” i staje się również obecny w każdym wierzącym, przyjmującym Komunię św. Jak Maryja wypowiedziała swoje *fiat* przy Zwiastowaniu, tak wierni, przystępując do Stołu Pańskiego ze słowem „amen”, wezwani są do tego, by ich życie było świadectwem obecności Chrystusa⁴². Papież podkreśla, że Maryja nie tylko prowadzi wiernych do spotkania z Jezusem Eucharystycznym, lecz nadto w Eucharystii *za każdym razem* Chrystus daje nam Ją za Matkę, by nam towarzyszyła w codziennym życiu i pomagała upodobnić się do Niego. *Z Kościołem i jako Matka Kościoła, Maryja jest obecna w każdej z celebracji eucharystycznych*, co wyrażają między innymi te słowa liturgicznego hymnu: *Ave, verum corpus natum de Maria Virgine, vere passum, immolatum, in cruce pro homine*⁴³. Jan Paweł II uważał, że doświadczenie duchowego macierzyństwa Maryi we Mszy św. przyczynia się do pogłębienia więzi Kościoła z Eucharystią oraz Maryi z Kościołem⁴⁴.

Od Maryi Kościół uczy się również „dziewiczego macierzyństwa”, rozumianego jako całkowita wierność Bogu. Polega ono na *dochowaniu wiary danej Chrystusowi* przez Kościół. Wiąże się to ze strzeżeniem depozytu wiary, z pogłębianiem go przez edukację i studia oraz z wiernym świadczeniem o wierze⁴⁵. *Macierzyńska pamięć Maryi* jest szczegól-

⁴¹ Por. TAMŻE, 44.

⁴² Por. Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17.04.2003), 53-56.

⁴³ Por. TAMŻE, 57-59.

⁴⁴ Por. TAMŻE, 53 i 57.

⁴⁵ Por. RM 43. *Określając Maryję jako figurę Kościoła, Sobór zachęca nas, byśmy dostrzegli w Niej widzialny obraz duchowej rzeczywistości Kościoła, a w Jej nieskażonym macierzyństwie zapowiedź dziewiczego macierzyństwa Kościoła. Maryja figurą i wzorcem Kościoła* (6.08.1997), w: KM, 200.

nym źródłem poznania Chrystusa i szczególnie ważna dla bosko-ludzkiej tożsamości Kościoła. Temat ten Papież poruszył w jednym z rozdziałów książki *Pamięć i tożsamość*. Pamięć Maryi jest wciąż żywa w Tradycji Kościoła, która jest przekazem tajemnicy Chrystusa z pokolenia na pokolenie, i w Eucharystii, w której Kościół przeżywa *na nowo czyni i słowa Chrystusa poznane również z ust Matki Bożej*. Maryja przoduje w pielgrzymce wiary również dlatego, że jest *najbardziej wierną pamięcią i odbiciem Bożej tajemnicy, która w Niej została przekazana Kościołowi, a przez Kościół ludzkości*. W tej Bożej tajemnicy zawarta jest prawda o Chrystusie i o człowieku. Jan Paweł II podkreśla, że *Kościół jest matką, która pamięta*, i na podobieństwo Maryi zachowuje *jedność pamięci* o zbawieniu człowieka w Chrystusie i o historii ludzkiej od stworzenia, przez upadek pierwszych rodziców po ostateczne przeznaczenie. *Kościół jest matką, która na podobieństwo Maryi przechowuje całe te dzieje, zachowując w sercu wszystkie ludzkie istotne problemy*. W tej pamięci zawarta jest również odpowiedź – dana w świetle prawdy Chrystusa – dotycząca sensu człowieczeństwa. *Pamięć Maryi i Kościoła służą człowiekowi*, by odnalazł własną tożsamość⁴⁶.

Również przy udziale Matki Pana Kościół rozpoznaje *macierzyński wymiar swego powołania*. Papież podkreśla, że *macierzyńska świadomość Kościoła* związana jest z jego *apostolskim posługiwaniem wśród ludzi i służbą tajemnicy «usynowienia» przez łaskę*. Dzięki obecności i wstawianictwu Maryi Kościół pozostaje wierny zbawczemu posłannictwu w każdej epoce, zgłębiając prawdę, że jego *macierzyństwo w Duchu Świętym* polega na *rodzeniu do nowego nieśmiertelnego życia* i że jest on w świecie *znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem właśnie na zasadzie swego macierzyństwa*⁴⁷. Warto przy okazji zauważyć, że znaczenie mariologii dla soteriologii i religijności maryjnej dla rozwoju misji Kościoła jest jednym ze stałych punktów, na które bł. Jan Paweł II kładzie nacisk.

Macierzyńska pamięć Kościoła i świadomość jego posłannictwa w świecie wiążą się ściśle z zadaniem ewangelizacji. W tej perspektywie Maryja przypomina Kościołowi, by *przyjmował tajemnicę zbawienia* na drodze modlitwy, kontemplacji i refleksji, poznając ją coraz lepiej, by móc ją *głosić z nowym zapalem ludziom wszystkich czasów*⁴⁸. Więż Maryi z Kościołem rzuca światło na tajemnicę wypełnienia się Bożych za-

⁴⁶ Por. *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, 152-156. Zob. W. SIWAK, *Maryja jako „Pamięć Kościoła” według Jana Pawła II*, w: *Różaniec i kontemplacja*, red. J. KUMALA, Licheń 2003, 78-95.

⁴⁷ Por. RM 43-44.

⁴⁸ Por. *Maryja a narodzenie Jezusa* (20.11.1996), w: KM, 134.

miarów w historii świata: *obecna w Kościele jako Matka Odkupiciela, po macierzyńsku uczestniczy w owej «ciężkiej walce przeciw mocom ciemności», jaka toczy się w ciągu całej historii ludzkości*⁴⁹. Matka Chrystusa jest obecna w centrum owego zmagania dobra i zła, grzechu i łaski, historii ludzkich upadków i powstań jako Ta, która wspomaga lud chrześcijański. Jest zarazem dla ludu Bożego znakiem zwycięstwa i wzywa go, by podążał drogą wiary i świętości⁵⁰. Dzięki więzi z Maryją, Kościół nie traci sprzed oczu celu, którym jest zbawienie, *lecz obejmuje w tajemnicy zbawczej przeszłość, teraźniejszość i przyszłość* ludzkich dziejów. Maryja jest eschatologiczną ikoną Kościoła, znakiem nadziei dla pielgrzymującego Ludu Bożego – *Orędowniczką łaski i Matką duchową ludzkości*⁵¹.

Wkład Maryi w kształtowanie wiary Kościoła, w dzieje łaski w duszach ludzi i w ich zrodzenia do Bożego życia upoważnia do tytułowania Jej Matką Kościoła. Tytuł ten wyraża Jej rolę w ekonomii łaski i *odzwierciedla przekonanie chrześcijan, którzy dostrzegają w Maryi nie tylko Matkę Chrystusa, ale także Matkę wiernych*. W tym tytule zawiera się doktryna mariologiczna Soboru Watykańskiego II, którą Paweł VI jednoznacznie wyraził, ogłaszając uroczyste Maryję Matką Kościoła 21 listopada 1964 r., na zakończenie trzeciej sesji soborowej. Tytuł „Matki Kościoła” powinien – zgodnie z życzeniem papieża – nabierać coraz większego znaczenia w życiu Kościoła, w liturgii i w pobożności ludzi⁵². Błogosławiony Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* i w katechezach maryjnych ukazuje, jak ważnym było włączenie mariologii do eklezjologii przez Ojców Soborowych i wydobywa z tej doktryny Vaticanum II konsekwencje dla misji Kościoła. Podkreśla tym samym, że doktryna maryjna nie jest dodatkiem do eklezjologii, lecz stanowi klucz do zgłębienia prawdy o Kościele i jego misji w świecie⁵³. Bardzo ważne jest, by doktrynę Soboru przełożyć na działania duszpasterskie.

Wypada w tym miejscu przypomnieć wymowę milenijnego „Aktu oddania w macierzyńską niewolę Maryi, Matki Kościoła, za wolność Kościoła Chrystusowego”, złożonego przez biskupów polskich w imieniu narodu na Jasnej Górze 3 maja 1966 r. Błogosławiony Jan Paweł II widział w nim nie tylko sposób wyrażenia miłości do Maryi *językiem pol-*

⁴⁹ RM 47.

⁵⁰ Por. TAMŻE, 11, 37 i 52.

⁵¹ Por. TAMŻE, 6 i 47.

⁵² Por. *Matka Kościoła* (17.09.1997), w: KM, 217.

⁵³ RM 47. Oprócz wypowiedzi na Soborze Jan Paweł II przytacza także *Credo populi Dei* (1968) Pawła VI, w którym zostało zaznaczone, że Maryja *śpieszy spełnić z nieba macierzyńskie zadanie wobec członków Chrystusa, aby dopomóc do zrodzenia i pomnożenia życia Bożego w duszach ludzi odkupionych*. RM 47.

skich dziejów i doświadczenia wiary, lecz także – jak mówił podczas pierwszej pielgrzymki do Polski w 1979 r. – *na wskroś oryginalne odczytanie prawdy o obecności Bogarodzicy w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, jak głosi ósmy rozdział konstytucji Lumen gentium*. W istocie akt ten stanowił *wołanie całego chrześcijańskiego jestestwa osoby i wspólnoty o pełne prawo do głoszenia zbawczej misji*, tak by każdy człowiek mógł odnaleźć swe powołanie w Chrystusie. Dzięki duchowemu macierzyństwu Maryi Kościół odradza się w swoim macierzyństwie do podejmowania z troską zbawczej misji Chrystusa. *Kościół, raz narodzony w Wieczerniku Zielonych Świąt, stale się rodzi, by stawać się naszą duchową matką na podobieństwo Matki Słowa Przedwiecznego. Rodzi się, ażeby wciąż znajdować w sobie znamiona i moc tego macierzyństwa – macierzyństwa Bogarodzicy – któremu zawdzięczamy, że «zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy» (1 J 3, 1)*⁵⁴.

4. Matka nasza: powszechne macierzyństwo miłości

Duchowe macierzyństwo Maryi odnosi się do ludzi wierzących, do członków ludu Bożego, jak również do chrześcijan innych wyznań, a także do całej ludzkości. Bogarodzica jest „Matką wszystkich wierzących”, ale także jest „Matką całej ludzkości”. Jej duchowe macierzyństwo ma zatem wymiar powszechny. Trzeba podkreślić, że te dwa aspekty Jej duchowego macierzyństwa – w odniesieniu do członków Kościoła i do wszystkich ludzi – łączą się ze sobą i wynikają z uczestnictwa w dziele Odkupienia, które ma wymiar uniwersalny. Pod krzyżem Maryja *reprezentuje nową ludzkość, która potrzebuje zbawienia, ale zarazem jest zdolna wnieść wkład w rozwój zbawczego dzieła*⁵⁵.

Błogosławiony Jan Paweł II tłumaczy, że *powszechne oddziaływanie odkupieńczej ofiary i świadome współdziałanie Maryi z ofiarą Chrystusa nie pozwalają na jakiegokolwiek ograniczenie zasięgu Jej macierzyństwa*. Dodaje, że *Matka Zbawiciela spełnia tę macierzyńską misję w kontekście swojej szczególnej relacji z Kościołem*⁵⁶. Dlatego słusznie zauważa, że *Maryja swym nowym macierzyństwem w Duchu obejmuje każdego i wszystkich w Kościele, obejmuje również każdego i wszystkich przez Kościół*⁵⁷.

⁵⁴ Por. *Homilia na Jasnej Górze* (4.06.1979), w: *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. Przemówienia, dokumentacja. Tekst autoryzowany*, Poznań-Warszawa, 53 i 54 (cytat).

⁵⁵ Por. *Oblicze Matki Odkupiciela* (25.09.1995), w: KM, 20; *Maryja – szczególna współpracownica odkupienia* (9.04.1997), w: KM, 168-169.

⁵⁶ Por. *Wstawienictwo Matki Łaski Bożej* (1.10.1997), w: KM, 219.

⁵⁷ RM 47.

Przez powszechne macierzyństwo Maryi Bóg Ojciec *chciał wyja-
wić niejako macierzyński wymiar swej Boskiej dobroci i zatroskania o lu-
dzi wszystkich wieków*⁵⁸. Macierzyństwo to jest darem Ojca dla ludzko-
ści, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali odrodzeni przez łaskę Od-
kupienia. Papież podkreśla także, że macierzyństwo duchowe Maryi jest
*osobistym darem [...] Chrystusa dla każdego człowieka*⁵⁹. Maryja zach-
wuje więc szczególną więź z uczniami Pana, z wszystkimi, którzy przy-
jęli chrzest święty, lecz także troszczy się o wszystkich ludzi, *współpra-
cując z Chrystusem w duchowym odrodzeniu ludzkości*⁶⁰. Stąd ważnym
jest to, by pobożność i teologia maryjna prowadziły do ukazania wielko-
ści i piękna dzieła Odkupienia. *W Maryi wszystko pochodzi od Chrystusa
i ku Niemu jest skierowane. Czcić Maryję znaczy głosić Bóstwo Chrystu-
sa; Jej kult prowadzi do uwielbienia Trójcy Świętej. Źródłem autentycz-
nej religijności maryjnej jest chrześcijańska wiara i pełne miłości uznanie
godności Maryi. Owocem tej religijności jest synowskie przywiązanie do
Matki Bożej i naśladowanie Jej cnót*⁶¹.

Błogosławiony Jan Paweł II podkreśla, że cześć do Matki Chrystusa
jako duchowej Matki wierzących i całej ludzkości *otwiera drogę do głę-
bszego zjednoczenia z Nią*, do włączenia się w misję Kościoła i do kształ-
towania osobistej postawy całkowitego zawierzenia się Maryi⁶². Istotnym
wskazaniem Papieża jest myśl, która wyłania się z jego maryjnej encykliki
i katechez, by chrześcijanie przeżywali spotkanie z Maryją jako spotkanie
z „Matką w wierze” i swoją wiarę kształtowali na wzór Jej wiary. Wów-
czas Maryja, Matka Kościoła i ludzi wierzących, coraz wyraźniej będzie
duchową Matką całej ludzkości. Maryja jednoczy w wierze członków Ko-
ścioła, przybliżając ich do Chrystusa. Krocząc zaś na przedzie ludu Bo-
żego, który niesie przez dzieje orędzie zbawienia świata, przyczynia się
do jednoczenia ludzi.

Niewątpliwie zjednoczenie chrześcijan ma bardzo ważne znaczenie
dla dzieła ewangelizacji. Papież wskazuje, że duchowe macierzyństwo
Panny Najświętszej ma także znaczenie ekumeniczne. Przypomina przy
tej okazji, że w opinii sporej części protestantów idea współpracy Maryi

⁵⁸ Por. *Kult błogosławionej Dziewicy* (15.10.1997), w: KM, 224.

⁵⁹ RM 44.

⁶⁰ Por. *Maryja jako pośredniczka...*, 221-222; RM 45.

⁶¹ Por. *Natura kultu maryjnego* (22.10.1997), w: KM, 228; *Pobożność maryjna a kult obrazów* (29.10.1997), w: KM, 232. Odnośnie do „trynitarnej integracji kultu maryjnego” por. J. KUDASIEWICZ, *Kult Ojca w Duchu i prawdzie a szczególna cześć Maryi*, w: *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła...*, 143-150.

⁶² Por. *Oblicze Matki Odkupiciela...*, 20-21; *Wzór macierzyństwa Kościoła* (13.08.1997), w: KM, 205.

w dziele zbawienia *narusza jedyne pośrednictwo Chrystusa*. Jednak niektóre grupy protestantów zbliżają się do katolickiej nauki o macierzyństwie duchowym Maryi⁶³. W dialogu katolicko-protestanckim istotną sprawą jest dostrzeżenie i pogłębienie powiązań pomiędzy Wcieleniem i Odkupieniem a rolą Maryi i Kościoła w tajemnicy zbawienia. Wynika z tego, że problematyka duchowego macierzyństwa Maryi i jej właściwe ujęcie oraz przeżywanie przez wiernych jest istotnym przedmiotem dialogu i zadaniem na drodze do jedności z Kościołami protestanckimi. Katolicy i prawosławni – wskazuje Ojciec Święty – mogą *patrzeć na Maryję jako na wspólną Matkę*, mimo zachodzących między nimi różnic w rozumieniu duchowego macierzyństwa, wynikających bardziej z tradycji i z rozwoju doktryny oraz pobożności, niż z wyznawanej wiary. W *Redemptoris Mater* bł. Jan Paweł II podpowiada, by w dialogu ekumenicznym przede wszystkim obrać Maryję za wzór „posłuszeństwa wiary”, jako Tę, która na pierwszy plan wysuwa prawdę Chrystusa. W ten sposób może prowadzić chrześcijan do jedności⁶⁴.

Obranie Maryi za przewodniczkę w wierze przynosi owoce dojrzałej wiary i apostołskiego zaangażowania. Maryja, Matka w wierze, uczy przeżywać wiarę jako odpowiedź na łaskę Bożą, na dar miłości Trójcy Świętej; jako odpowiedź na Boże wybranie i obdarowanie łaską, przez uczestnictwo w życiu nadprzyrodzonym i świętość życia. Ona wychowuje ludzi wierzących do „posłuszeństwa wiary”, kształtuje w nich „heroizm wiary” i ukazuje „nowość wiary”, „wiarę pełną światła”. Wiara dojrzewająca pod Jej opieką stanowi codzienne „itinerarium ku Bogu” i codzienne obcowanie z Jego tajemnicą, *otwiera serca ludzkie wobec Daru: wobec samoudzielenia się Boga w Duchu Świętym*. Jej „macierzyńskie fiat wiary” wskazuje, że *uwierzyć to znaczy powierzyć siebie Bogu*. „Błogosławieństwo wiary” jest *jakby kluczem, który otwiera nam wewnętrzną prawdę Maryi*, Jej obecności w życiu Chrystusa i Jej wpływu na nasze życie duchowe przez przybliżanie tajemnicy Chrystusa⁶⁵. „Pielgrzymka wiary”, w której Ona przewodzi ludowi Bożemu, jest *pielgrzymowaniem w Duchu Świętym*, przez które dokonuje się dzieło zbawienia⁶⁶. W ten sposób przy Jej udziale spełnia się tajemnica Chrystusa i Kościoła w życiu konkretnego człowieka i całej ludzkości. Maryja ukazuje, jak otworzyć serce człowieka na Boży dar i jak otworzyć „przestrzeń dziejów” na histo-

⁶³ Por. *Matka jedności i nadziei* (12.11.1997), w: KM, 237.

⁶⁴ Por. RM 29-34. Zob. Z. KIJAS, *Ty, co ogarniasz Nieogarnionego. Maryja w zamiarach Boga i w życiu ludzi*, Kraków 2004, 190-215; por. A. KNIAZEFF, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, Warszawa 1996, 159-161.

⁶⁵ Por. RM 8-19; DV 51.

⁶⁶ Por. RM 25.

rię zbawienia, w której uczestniczą ludy i narody. Zasięg oddziaływania Jej duchowego macierzyństwa trudno do końca ogarnąć⁶⁷.

W czci dla Maryi *zawiera się zawsze błogosławieństwo Jej wiary*. Ludzie znajdują w Jej wierze oparcie dla swojej wiary. Pobożność maryjna ukazuje „geografię wiary”. Świadczą o niej rozsiane po świecie świątynie, sanktuaria, a także liczne grupy i środowiska ludzi, a nawet całe narody i kontynenty oddane *czulej i czujnej trosce Matki nas wszystkich*⁶⁸. Figury i obrazy Matki Chrystusa – uczy Papież – *nadają konkretny i niejako widzialny wymiar macierzyńskiej dobroci Maryi i zachęcają, by Ją naśladować*. Ludzie zwracają się do Niej z „dziecięcą ufnością”, by przez wstawieństwo swej Matki uzyskać *dobra potrzebne w ziemskim życiu na drodze do szczęścia wiecznego*⁶⁹.

Jej macierzyńskiej miłości ludzie doświadczają zwłaszcza w chwilach życiowych prób⁷⁰. Dla ludzi „dotkniętych stygmatem krzyża” Maryja jest Matką miłosierdzia, która przybliży miłosierną miłość Ojca objawioną w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Panu. Przekazywanie miłosierdzia Bożego w dziejach Kościoła i ludzkości za pośrednictwem Maryi stanowi jedną z *wielkich i życiodajnych tajemnic chrześcijaństwa*. Jest ono bardzo owocne, ponieważ *opiera się w Bogarodzicy o szczególną podatność macierzyńskiego serca, o szczególną wrażliwość, o szczególną zdolność docierania do wszystkich, którzy tę właśnie miłosierną miłość przyjmują ze strony Matki*⁷¹.

Należy zauważyć, że modlitwę, którą *Chrystus i Duch Święty wzbudzają w naszych sercach, Maryja wspiera swym matczynym wstawieństwem*. Jest to doświadczenie tak powszechne, że można powiedzieć, iż *modlitwa Kościoła jest jakby prowadzona przez modlitwę Maryi*. Papież stwierdza także, że *zjednoczenie modlącego się Kościoła z Matką Chrystusa należy od początku do tajemnicy Kościoła*⁷². Warto w tym miejscu nawiązać do listu apostołskiego *Rosarium Virginis Mariae*, w którym Papież wskazuje, że przez różaniec Maryja chce dać wyraz swej macierzyńskiej trosce o wszystkie dzieci Kościoła. Przypomniał Jej objawienia w Lourdes i Fatimie oraz związane z nimi zachęty do tej formy modlitwy⁷³, w której uczymy się Chrystusa i upodobniamy do Niego pod matczynym spojrzeniem Maryi. Wprowadzenie tajemnic światła do modli-

⁶⁷ Por. TAMŻE, 6.

⁶⁸ Por. TAMŻE, 28; *Cel i metoda wykładu doktryny maryjnej* (3.01.1996), w: KM, 49.

⁶⁹ Por. *Natura kultu maryjnego* (22.10.1997), w: KM, 229 i 231.

⁷⁰ Por. *Królowa wszechświata* (23.07.1997), w: KM, 193.

⁷¹ Por. Encyklika *Dives in misericordia* (30.11.1980), 9.

⁷² Por. RVM 16; DV 66.

⁷³ Por. RVM 7.

twy różańcowej podkreśla jeszcze bardziej jej chrystologiczny i ewangeliczny charakter⁷⁴.

Macierzyństwo w porządku łaski, podobnie jak w porządku natury, w istocie polega na osobistej więzi dziecka z Matką. Odpowiedzią na miłość Maryi jest zawierzenie, przez które najlepiej wyraża się *maryjny wymiar życia ucznia Chrystusowego*. W duchowości zawierzenia człowiek wprowadza Matkę Chrystusa *we wszystko, co stanowi własne życie wewnętrzne, ponieważ jego ludzkie i chrześcijańskie «ja»*. W ten sposób wchodzi w *zbawczy zasięg macierzyńskiej miłości* Maryi i Jej oddziaływania w Duchu Świętym na życie łaski w sercach ludzi⁷⁵. Duchowe macierzyństwo Maryi w stosunku do człowieka ma charakter osobisty i konkretny, a zarazem otwiera perspektywę uczestniczenia wraz Nią w zadaniu *krzewienia pośród ludzi nowego życia w Chrystusie*⁷⁶. Błogosławiony Jan Paweł II zawierzył Jej swe życie i posługę następcy św. Piotra, a także wielokrotnie zawierzał Matce Chrystusa Kościół, wyrażając w ten sposób *synowskie przywiązanie całego Kościoła* do Tej, którą nazywał z ufnością i miłością „Gwiazdą nowej ewangelizacji”⁷⁷.

5. Podsumowanie

W swoich nauczaniu o duchowym macierzyństwie Maryi bł. Jan Paweł II wykorzystuje bogactwo biblijnych tekstów. W encyklice *Redemptoris Mater* najczęściej są to Ewangelie, zwłaszcza Łukasza i Jana, oraz pisma św. Pawła: wielokrotnie sięga m.in. do Listu do Efezjan, do Galatów czy do Rzymian. Odwołuje się także do Księgi Rodzaju, Dziejów Apostolskich i Apokalipsy. Gama odniesień biblijnych wzrasta jeszcze bardziej w katechezach maryjnych.

Papież obficie czerpie z nauczania Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza ósmego rozdziału konstytucji *Lumen gentium*. W encyklice *Redemptoris Mater* dokonuje jego gruntownej analizy. W rozważaniach wykorzystuje poszczególne fragmenty maryjnego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele, a najczęściej nawiązuje, czy też cytuje fragmenty pochodzące z części „Błogosławiona Dziewica i Kościół”, praktycznie wykorzystując prawie cały ten tekst. Świadczy to o tym, że w dużej mierze rozważa i pogłębia soborową doktrynę maryjną właśnie pod kątem duchowego macierzyństwa Maryi i Jej roli w Kościele. W katechezach ma-

⁷⁴ Por. TAMŻE, 19.

⁷⁵ Por. RM 45.

⁷⁶ Por. *Niewiasto, oto syn Twój* (23.04.1997), w: KM, 172.

⁷⁷ Por. NMI 58.

ryjnych jest stosunkowo wiele odniesień do części rozdziału omawiających rolę Maryi w ekonomii zbawienia oraz dotyczących kultu maryjnego. Można w nich znaleźć również sporo nawiązań do magisterium Soborów, Ojców Kościoła czy teologów.

Na podstawie przeprowadzonego studium można stwierdzić, że nauczanie Papieża o duchowym macierzyństwie Maryi jest zakorzenione w teologii trynitarniej. Wiąże się ono ściśle z Osobą Chrystusa, z dziełem Odkupienia i z prawdą o Bożym macierzyństwie. Maryja sprawuje macierzyńskie pośrednictwo przy współdziałaniu Ducha Świętego, realizując zbawczy plan Ojca Niebieskiego.

Papież mocno podkreśla znaczenie macierzyństwa duchowego Maryi dla życia i misji Kościoła, a w związku z tym uwydatnia też znaczenie mariologii dla eklezjologii i soteriologii Kościoła. Wyraźnie stwierdza, że Maryja jest nie tylko prawzorem Kościoła czy też „ikoną” jego macierzyństwa w porządku łaski i sakramentalnej skuteczności, lecz także realnie współdziałała w rodzeniu nowych dzieci Bożych i w pogłębianiu życia według łaski Odkupienia przez swe macierzyńskie pośrednictwo i wstawiennictwo. Duchowe macierzyństwo Maryi przyczynia się do umocnienia zbawczej misji Kościoła i apostolskiego zaangażowania wiernych. Papież rozwija teologię związaną z tytułem „Matki Kościoła”. Jej duchowe macierzyństwo służy przedłużeniu przez Kościół tajemnicy Wcielenia Syna Bożego w życiu człowieka i dziejach świata. Przemyslenia dotyczące przodowania Maryi w wędrówce wiary ludu Bożego mają znaczenie ekumeniczne, pedagogiczne i moralne oraz są istotnym punktem odniesienia dla rozwoju maryjnej duchowości i religijności. Nauka Papieża o duchowym macierzyństwie Maryi jest twórczą recepcją eklezjologii i mariologii Vaticanum II.

Dzięki perspektywie wiary w nieustające orędownictwo Matki Odkupiciela, stanowiące doświadczenie pokoleń chrześcijan, Ojciec Święty ujmuje Jej duchowe macierzyństwo jako jedną z nici wiążących historię zbawienia, która splata się z historią ludzi i całych społeczności. Dostrzega początki duchowego macierzyństwa Maryi w posłannictwie Chrystusa, jego rozwój i znaczenie w posłannictwie Kościoła i w życiu ludzi. Wskazuje na potrzebę kontynuowania i pogłębiania maryjnej religijności, tak by ludzie przez Jej matczyną opiekę znajdowali w Kościele pociechę w utrapieniach i wsparcie w wędrówce przez życie. Spośród wielu wątków poruszonych przez Ojca Świętego ciekawym tematem do dalszego pogłębienia jest problematyka macierzyńskiej pamięci Kościoła czy też duchowego doświadczenia obecności i przyjmowania Matki Chrystusa do siebie w Eucharystii.

Błogosławiony Jan Paweł II w swoich rozważaniach dąży do zsyntetyzowania wielu obszarów wiedzy teologicznej. Można jednak zauważyć silną wymowę antropologiczną i egzystencjalną tych przemyśleń. Jakie przesłanie wyłania się z nich w dobie kryzysu macierzyństwa, którego symptomami są m.in. spadek liczby urodzeń czy liberalne prawodawstwo dotyczące aborcji, także w krajach tradycyjnie katolickich jak Hiszpania i Belgia, słynących z religijności maryjnej? Jakie przesłanie wyłania się dla Kościoła w Polsce?

Kryzys wiary pociąga za sobą kryzys człowieczeństwa i społeczeństwa, wypacza ludzką miłość i niszczy życie. Z prawdy o duchowym macierzyństwie Maryi wyłania się także piękna i pogłębiona wizja kobiety i macierzyństwa. Dlatego po encyklice *Redemptoris Mater* bł. Jan Paweł II ogłosił list apostolski *Mulieris dignitatem* poświęcony tej problematyce. Trzeba jednak dążyć do tego, by prawda o duchowym macierzyństwie Matki Pana wciąż na nowe sposoby przenikała pobożność, życie Kościoła i życie wiernych. Ociec Święty pokazał, że pogłębione rozważania teologiczne powinny prowadzić do odkrywania na nowo oczywistych prawd i wyrażania ich w prostych słowach.

Nauka o duchowym macierzyństwie Maryi ma znaczenie kerygmatyczne i egzystencjalne: Bóg zaprasza każdego człowieka do współpracy w dziele Odkupienia. Nasze życie, nawet gdy jest naznaczone krzyżem, ma sens w planie Bożym. W tajemnicy świętych obcowania zachowane są więzi macierzyństwa i ojcostwa. Wie o nich umierająca matka czy ojciec zapewniający swe dzieci, że po tamtej stronie będzie nad nimi czuwać. Prawda o duchowym macierzyństwie Maryi potwierdza, że chrześcijaństwo jest religią miłości i przymierzem pokoleń. Dlatego prawda ta, jak i religijność maryjna winny odgrywać znaczącą rolę w nowej ewangelizacji, tak by Matka Chrystusa i nasza stawała się duchową Matką całej ludzkości. Jest to jedna z dróg prowadzących do cywilizacji miłości i poszanowania życia.

Ks. dr Andrzej Dobrzyński
Fundacja Jana Pawła II
Ośrodek Dokumentacji i Studium Pontyfikatu (Rzym)

Via Cassia 1200
I-00189 Roma

e-mail: adobrzyński@jp2doc.org

Madre nella fede: la maternità spirituale di Maria nell'insegnamento del beato Giovanni Paolo II

(Riassunto)

Il mistero della maternità spirituale di Maria è da secoli presente nella vita della Chiesa e anche nell'insegnamento del *Magisterio Ecclesiae*. L'autore prende in esame il ricco insegnamento mariano di Giovanni Paolo II per mettere in luce i principali elementi del magistero papale riguardo la maternità spirituale di Maria.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) La Madre del Cristo: maternità nel mistero della redenzione; 2) La Madre della Chiesa: maternità nell'ordine della grazia; 3) La maternità della Chiesa; 4) La Madre nostra: la maternità universale dell'amore.

Treści o człowieku w materiale źródłowym występują prawie we wszystkich utworach. Ukazują one, kim jest i jaki jest, oraz jaka jest jego relacja do Maryi, to znaczy czego od Niej oczekuje i jak Ją postrzega. Dlatego w pierwszym paragrafie zostanie przedstawiona teologiczna ikona Maryi przez pryzmat relacji, z jaką odnosi się do Niej człowiek wierzący, w sytuacji i postawie, w jakiej go stawiają autorzy pieśni maryjnych. Mówiąc o Maryi, tak jak Ją widzi człowiek z kart śpiewnika, nie można pominąć samego człowieka. Dlatego będzie również o nim mowa. W drugim paragrafie będzie podjęta próba oceny teologicznej ikony Maryi, wyłaniającej się z analizy tekstów pieśni maryjnych dotyczących relacji Maryja – człowiek. Światłem dla oceny będą zasady odnowy kultu maryjnego adhortacji Pawła VI *Marialis cultus*: trynitarna, eklezjologiczna, antropologiczna, biblijna oraz liturgiczna.

1. Merytoryczny przegląd treści dotyczących relacji Maryja a człowiek

Emil Gallo MIC

Maryja w relacjach do człowieka w świetle maryjnych pieśni słowackich

W pieśniach maryjnych poeci widzą człowieka jako chrześcijanina, czciela Maryi¹ i członka Kościoła², co ma miejsce w ponad 10 pieśniach oraz – w tyłuż utworach – jako dziecko Maryi: *Dietok svojich si ochrana* (Dzieci swoich jesteście obroną)³.

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 239-251

Dominującym jednak, ideowym obrazem człowieka w pieśniach maryjnych jest obraz grzesznika. Ludzie w pieśniach maryjnych jawią się przede wszystkim jako *Evina kleslá rodina* (upadła rodzina Ewy)⁴. Człowiek grzeszny czuje się pogrążony w ciemności⁵, zagubiony⁶ oraz obciążony grzechem⁷, a więc uważa swój stan za nieprzyjemny i niekorzystny. Grzech postrzega jako napastnika: *hriech nás napáda* (grzech nas napa-

¹ Por. *Jednotný katolícky spevník* (Uzgodniony Śpiewnik Katolicki), Trnava 1996, 373/3.

² Por. TAMŻE, 366/4.

³ TAMŻE, 360/1.

⁴ TAMŻE, 349/6.

⁵ Por. TAMŻE, 357/1.

⁶ Por. TAMŻE, 355/8.

⁷ Por. TAMŻE, 384/3.

stuje)⁸ i kojarzy mu się on z trwogą i cierpieniem: *v úzkosti a v trápení; my, Evine deti, hriechom priodeti* (w trwodze i w cierpieniu; my, dzieci Ewy, odziane grzechem)⁹. Człowiek jest więc świadomy swojej grzeszności, wie kiedy w nim *znie hlas zlého skutku* (brzmi głos złego czynu)¹⁰, oraz kruchości, błaga więc Maryję o umocnienie w słabości: *podporou mi bud' v krehkosti* (umacniaj mnie w kruchości)¹¹. Dlatego jako zagrożenie postrzega *diablove lesti* (przebiegłość diabła) i *neresti* (rozpustę)¹², niewiarę¹³ itp. Temat grzeszności człowieka, tak jak tutaj został pokrótce przedstawiony, występuje w około 50 utworach.

Nawrócenie i pragnienie przebaczenia jest zatem dla człowieka istotną rzeczywistością, do której tęskni: *Matka [...] pomôž duši, nech okovy hriechu zruší, nech vždy čistá v rukách Krista k nebu kráča pevná, istá* (Matko [...] pomôž duszy, niech kajdany grzechu zniszczy, niech zawsze czysta w rękach Chrystusa ku niebu kroczy mocna, pewna)¹⁴. Twórcy poruszają tę kwestię w prawie 20 pieśniach.

Wartości, których pragnie nękania przez grzech człowiek, i do których chce sięgnąć poprzez nawrócenie, są wymienione w około 40 pieśniach. Zaczynając od typowo doczesnych materialnych wartości, pragnie między innymi *zdravia, chleba* (zdrowia, chleba)¹⁵, poprzez wartości duchowe: radości¹⁶, pokoju¹⁷, życia cnotliwego¹⁸, wiary¹⁹, nadziei, miłości, szczerości²⁰, zmartwychwstania duchowego²¹, zbawienia²², łaski²³, aż po wartość absolutną – Boga: *daj, Bože [...], nech ťa večne vidíme, nikdy nestratíme* (daj, Boże [...], niech Cię oglądamy na wieki, nigdy nie zgubimy)²⁴. Dotarcie do nieba i przebywanie w nim człowiek postrzega jako cel swojego życia: *Keď dôjdem v nebesá, duša mi zaplesá* (Gdy przybędę w niebios, płąsać będzie moja dusza)²⁵.

⁸ TAMŽE, 347/3.

⁹ TAMŽE, 334/3.

¹⁰ TAMŽE, 332/2.

¹¹ TAMŽE, 357/5.

¹² TAMŽE, 361/2.

¹³ Por. TAMŽE, 354/2.

¹⁴ TAMŽE, 352/2.

¹⁵ TAMŽE, 334/2.

¹⁶ Por. TAMŽE, 342/6.

¹⁷ Por. TAMŽE, 394/4.

¹⁸ Por. TAMŽE, 378/4.

¹⁹ Por. TAMŽE, 354/3.

²⁰ Por. TAMŽE, 336/5.

²¹ Por. TAMŽE, 409 C/2.

²² Por. TAMŽE, 377/2.

²³ Por. TAMŽE, 378/2.

²⁴ TAMŽE, 378/3.

²⁵ TAMŽE, 340/8.

W kontekście ludzkiej grzeszności i słabości z jednej strony oraz wielkiej tęsknoty człowieka za niebem i Bogiem z drugiej, jawi się mu Maryja jako Matka, Opiekunka i Obrończyni. Ponadto, takie ujęcie Maryi potwierdza tytuł ‘Matka’, którym poeci zwracają się do Maryi w około 50 pieśniach. Na przykład: *Matka naša* (Matka nasza)²⁶, *Matička moja* (Matuchno moja)²⁷, *Buď nám ty, ó, Matka, zástupnicou* (Ty nam bądź, Matko, obrończynią)²⁸ itp.

Opieka Maryi nad człowiekiem przejawia się w tym, że Maryja go zawsze wysłuchuje²⁹ i pomaga mu³⁰. Gdzie indziej poeci proszą, aby Maryja wypraszała: zdrowie i błogosławieństwo³¹ oraz łaskę potrzebną „dla (zapewne umocnienia) naszych cnót”³². Ponadto Maryja chroni człowieka przed złem, szatanem, grzechem, niewiernością, wyprasza łaskę, „która pokona grzechy”³³. Ogółem człowiek prosi Maryję o pomoc i opiekę w około 30 pieśniach.

Poeci postrzegają Maryję także jako Matkę, która jest blisko człowieka. Wynika to głównie z oczekiwań człowieka wobec Niej. Maryja powinna (zdaniem poetów) interesować się ludźmi³⁴, stać przy nich³⁵, łaskawie na nich spoglądać³⁶ oraz towarzyszyć im w chwili śmierci³⁷. Takie treści znaleziono w około 15 pieśniach.

Maryja na kartach śpiewnika jest dla człowieka osobą godną zaufania, ponieważ zawsze go wysłuchuje i pomaga. *V teba len dôverujem, k tebe hlas pozdvihujem; za mňa v nebi oroduj, od zlého ma ochraňuj* (Tobie tylko ufam, do Ciebie głos wznoszę; módl się w niebie za mną, chroń mnie od złego)³⁸. Człowiek po prostu liczy na Maryję – *spoliehamo na teba*³⁹, dlatego za nią tęskni, mówiąc: *Matka, neopúšťaj nás* (Matko, nie zostawiaj nas)⁴⁰, pragnie Jej rządów – *Ty si nad ľudmi Kráľovná, nad anjelmi Cisárovná, tvojmu panstvu sa koríme, o pomoc tvoju prosíme* (Ty jesteś nad ludźmi Królową, nad aniołami Cesarzową, Twojej wła-

²⁶ TAMŽE, 360/3.

²⁷ TAMŽE, 413/10.

²⁸ TAMŽE, 383/2.

²⁹ Por. TAMŽE, 347/4.

³⁰ Por. TAMŽE, 361/2.

³¹ Por. TAMŽE, 413/11.

³² TAMŽE, 390/3.

³³ TAMŽE, 413/10.

³⁴ Por. TAMŽE, 394/2.

³⁵ Por. TAMŽE, 400/1.

³⁶ Por. TAMŽE, 380/10.

³⁷ Por. TAMŽE, 412/4.

³⁸ TAMŽE, 403/6.

³⁹ TAMŽE, 331/3.

⁴⁰ TAMŽE, 352/1.

dzy ulegamy, prosimy o Twoją pomoc)⁴¹ i serce jego *k nej láskou oplýva (płonie miłością do Niej)*⁴². Na skutek tego obiecuje Maryi wierność – *my ti vernosť prisaháme (przysiekamy Ci wierność)*⁴³, oddaje się Jej – *z lásky k tebe ó, Mária, dám ti srdce svoje, dám ti telo, dám ti dušu, dám ti obidvoje (z miłości do Ciebie, o Maryjo, daję Ci serce swoje, daję Ci ciało, daję Ci duszę, daję Ci obydwójce)* oraz jest gotów umrzeć dla Niej – *vďačne život dám (wdzięcznie oddaję życie)*⁴⁴. Takie treści znaleziono w prawie 40 utworach.

Interesującym zagadnieniem, które pojawia się w łączności z powyższymi kwestiami i jednocześnie pozwala głębiej uchwycić obraz Maryi, głównie zaś Jej miejsce w transcendentnym myśleniu człowieka, jest kult maryjny. Na podstawie analizy materiału źródłowego można wyszczególnić cztery typy pobożności maryjnej. Pierwszym rodzajem jest wysławianie Maryi, które występuje w około 30 pieśniach. Człowiek razem ze światem i niebianami chwali Maryję: *Kolko je hviezd na nebi, ó, Mária, Mária tolko ráz ta svet velebí (Ile jest gwiazd na niebie, o Maryjo, Maryjo, tyle razy Cię świat uwielbia)*⁴⁵, oraz *Teba, Matka, chválime, jak ťa v nebi vychvaľujú, teba, Panna, slávime, jak ťa v nebi oslavujú (Ciebie, Matko, wysławiamy, jak Cię w niebie wysławiają, Ciebie, Dziewico, uwielbiamy, jak Cię w niebie uwielbiają)*⁴⁶ itp. Drugim przejawem kultu maryjnego, który jest raczej swoistym typem pierwszego, jest pozdrowienie Maryi: *Zdravas', zdravas', ó, Mária! Zdravas', Matka milostivá! Pozdravené v celom svete, nech je tvoje meno sväté! (Zdrowaś, zdrowaś, o Maryjo! Zdrowaś, Litościwa Matko! Pozdrowione w całym świecie, niech jest Twoje imię święte)*⁴⁷. Ten typ wychwalania spotkano w około 20 pieśniach. Dziękczynienie jest najrzadziej spotykanym rodzajem czci maryjnej. Pojawia się w zaledwie 10 pieśniach. Pewien poeta pisze: *Vďaka ti, Mária, Matka spanilá za tvoju láskavosť (Dzięki Ci, Maryjo, wspaniała Matko za Twoją dobroć)*⁴⁸. Z kolei najbardziej rozpowszechnione jest błaganie i prośzenie Maryi o wstawiennictwo i różne łaski.

Charakterystyczną cechą czci oddawanej Maryi jest interesowne wykonywanie kultu. Człowiek czci Maryję i zarazem w sposób jawny daje wyraz swojej interesownej intencji oddawanego przez siebie kul-

⁴¹ TAMŽE, 409 C/6.

⁴² TAMŽE, 415/4.

⁴³ TAMŽE, 410/4.

⁴⁴ TAMŽE, 412/3.

⁴⁵ TAMŽE, 356/6.

⁴⁶ TAMŽE, 380/1.

⁴⁷ TAMŽE, 391/1.

⁴⁸ TAMŽE, 415/7.

tu: *Milost' plynie z neba tým, čo ťa velebia a vrúcne ťa vzývajú* (Łaska płynie z nieba dla tych, co Cię wielbią i gorąco Cię przyzywają)⁴⁹. Pieśni, w których jasno widać powiązanie pomiędzy czcią Maryi a oczekiwaniem czegoś od Niej jest około 10. W innych wynika to z kontekstu – chodzi głównie o pieśni zawierające treści błagalne.

Prawie we wszystkich pieśniach maryjnych, w których jest poruszona kwestia kultu maryjnego, przybiera on postać wysławiania, pozdrawiania Maryi poprzez śpiew: *Preto stály, neskonaly chválospev ti zaznievajú* (Dlatego stały, nieustający śpiew chwały niech Ci brzmi)⁵⁰, w niemal 20 pieśniach jest wzmianka o tym oraz modlitwy, akty oddania, o których już była mowa wyżej. Oprócz tego kult maryjny – w prawie 20 utworach – znajduje swój wyraz przez bardzo mocno natężone gorące uczucia kierowane do Maryi – *vrúcnym srdcom ti spievame: Salve, Regina!* (gorącym sercem Ci śpiewamy: *Salve Regina!*)⁵¹, połączone nieraz ze wspomnianym śpiewem: *S citom radostrým, spevom slávnostným chceme ospevovať a zvelebovať tebe, Matka premilá* (Z uczuciem radosnym, śpiewem uroczystym chcemy śpiewać i wielbić Cię, miła Matko)⁵².

Oprócz kultu odnoszącego się tylko do Maryi, jaki do tej pory przedstawiono, istnieją w pieśniach sporadyczne wzmianki, ukazujące bezpośrednie powiązanie owego kultu z czcią oddawaną Bogu: *Daj, nech ti dnes chválu a česť vzdáme, meno tvoje sväté uctievame, ako tebe patrí po Bohu* (Daj, niech Ci dzisiaj chwałę i cześć oddamy, imię Twoje święte uczymy, jak się Tobie po Bogu należy)⁵³. Znaleziono również około 10 pieśni, w których cześć oddawana Maryi znajduje swój szczyt w uwielbieniu Trójcy Przenajświętszej poprzez doksologie. Oto dwa przykłady doksologii: *Buď sláva tebe Kriste náš, ktorý za Matku Pannu máš; sláva buď Otcu večnému, sláva i Duchu Svätému!* (Chwała bądź Tobie, Chrystusie nasz, który za Matkę masz Dziewicę; chwała bądź Ojcu Wiekuistemu, chwała i Duchowi Świętemu)⁵⁴ oraz w pieśni *Panna preslávná* (Dziewica Najchwalebniejsza) człowiek dziękuje Bogu słowami: *Vďaka, česť, sláva, nech sa vždy dáva Otcovi večnému, Synovi jeho a Duchu Svätému* (Dzięki, cześć i chwała, niech zawsze jest oddawana Ojcu Wiekuistemu, Synowi Jego i Duchowi Świętemu)⁵⁵. Ponadto w około 10 pie-

⁴⁹ TAMŻE, 334/2.

⁵⁰ TAMŻE, 386/3.

⁵¹ TAMŻE, 372/1.

⁵² TAMŻE, 331/1.

⁵³ TAMŻE, 383/2.

⁵⁴ TAMŻE, 368/5.

⁵⁵ TAMŻE, 328/4.

śniach wykryto również treści traktujące o wielbieniu którejś z Osób Boskich: *by sme mohli velebit' Boha všetci spoločne* (byśmy mogli wielbić Boga wszyscy razem)⁵⁶.

O Maryi jako Nauczycielce czy Wzorze dla człowieka odnotowano najmniej treści. Pojawiają się one niestety tylko sporadycznie. Poeci widzą Maryję jako tę osobę, która uczy znosić przeciwności świata z pokorą⁵⁷, daje *príklad nábožnosti pravej* (przykład prawdziwej pobożności)⁵⁸. Pośrednio, Maryja, w ujęciu poetów, pełni rolę typu odnoszenia się do Osób Trójcy Przenajświętszej. Maryja oddaje się *do moci* (mocy) Bożej⁵⁹, w postawie posłuszeństwa mówiąc: *Nech sa stane vôľa neba, pred ktorou sa svet kori!* (Niech stanie się wola nieba, wobec której świat uniża się!)⁶⁰ i płąsa z radością, gdy wypełnia się wola Boża⁶¹, w cierpieniu służy Chrystusowi⁶² itp. Człowiek sporadycznie okazuje ochotę naśladować Maryję: *teba chceme nasledovat' (Ciebie chcemy naśladować)*⁶³. Charakterystyczny dla pieśni zawierających teksty o Maryi jako Nauczycielce i Wzorze jest fakt, że są parafrazami tekstów biblijnych. Odnotowano je w około 30 pieśniach.

Na kartach śpiewnika nie brak motywów związanych z narodem słowackim i jego kulturą. Rys narodowy przybiera głównie formę prośby kierowanej do Maryi o wstawiennictwo za narodem słowackim: *O pomoc teba žiadame, Patrónka Slovenska! Stoj vždy pri nás, neopust' nás, čuj v každý čas národa hlas, milého Ježiša upros za nás!* (O pomoc Ciebie błagamy, Patronko Słowacji! Bądź zawsze z nami, nie zostawiaj nas, słuchaj głosu narodu w każdym czasie, Jezusa łaskawego upraszaj za nami!)⁶⁴ oraz *Siedmiobolesna Panno Maryjo, Tobie śpiewa kraj słowacki: tisíc razy bądź zdrowaś, zawsze oręduj za nami*⁶⁵, albo *słowacki nasz naród wola: pros za nami Boga*⁶⁶. Teksty te, a także i inne pojawiają się w pieśniach o Siedmiobolesnej Dziewicy Maryi, która jest główną patronką Słowacji. Autorzy w pieśniach przytaczają też dwa sanktuaria maryjne: *Šaštín – Šaštínsky chrám zdobený je perlou* (świątynia Šaštín ozdobiona jest per-

⁵⁶ TAMŻE, 414/12.

⁵⁷ Por. TAMŻE, 412/2.

⁵⁸ TAMŻE, 351/3.

⁵⁹ TAMŻE, 359/5.

⁶⁰ TAMŻE, 366/5.

⁶¹ Por. TAMŻE, 404/6.

⁶² Por. TAMŻE, 409 C/5.

⁶³ TAMŻE, 345/4.

⁶⁴ TAMŻE, 369/1.

⁶⁵ TAMŻE, 405/1.

⁶⁶ TAMŻE, 394/1.

lą)⁶⁷ i *Staré hory – vykvitla ruža v starohorskom chráme* (rozkwitła róża w świątyni starogórskiej)⁶⁸. Pieśń *Pozdravujeme ťa* (*Pozdrawiamy Cię*) jest jedyną pieśnią maryjną o wybitnie narodowym charakterze. Poruszonych w niej zostało kilka wątków ze słowackiej historii – chrystianizacja narodu przez św. Cyryla i Metodego, najazdy tatarskie i ekonomiczna emigracja⁶⁹. Wątki narodowe pojawiają się w około 10 pieśniach.

Teologiczna ikona Maryi, jaka ukazuje się w pieśniach maryjnych, biorąc pod uwagę Jej relację do człowieka, ma kilka wymiarów. Maryja jawi się przede wszystkim jako czuła Matka, Opiekunka i Obrończyni człowieka. Chroni Ona swoje dzieci – mające świadomość swojej grzeszności – przed napaściami złego i pomaga im osiągnąć upragnione niebo w wymiarze również doczesnym. Opieka i miłość Maryi powodują u człowieka wzrost wielkiego zaufania do Niej oraz wzbudzają pragnienie oddania Jej swojego życia i przebywania w Jej bliskości. Specyficzny motyw troski Maryi o człowieka w kontekście narodowym stanowi fakt, że jest Patronką Słowacji.

Kolejny wymiar teologicznej ikony Maryi pozwala dostrzec Ją jako wspaniałą i potężną niebiańską Królową, która w pierwszym rzędzie jest godna przyjmowania czci od człowieka. Maryja otrzymuje cześć przez wysławianie, dziękczynienie, a głównie przez błaganie, ponieważ człowiek spodziewa się otrzymać za Jej pośrednictwem potrzebne łaski. Kult maryjny w decydującej większości przybiera formy zewnętrznych praktyk, takich jak śpiew, modlitwa, akty oddania, oraz odznacza się wielkim poruszeniem uczuć kierowanych ku osobie Maryi.

Ostatnim wymiarem ideowego obrazu Maryi jest obraz Nauczycielki prawdziwej pobożności i życia chrześcijańskiego. Maryja staje się w ten sposób dla człowieka, głównie przez swój osobisty przykład, wzorem do naśladowania, pokazuje, jak odnosić się w różnych sytuacjach życia do Osób Trójcy Przenajświętszej.

2. Próba oceny w świetle adhortacji Pawła VI *Marialis cultus*

Cześć oddawana Maryi mocno wyłania się z przedstawionych w poprzednim paragrafie treści. W próbie ich oceny należy posłużyć się najpierw trynitarną zasadą odnowy kultu maryjnego. Zasada trynitarna ujmuje bowiem kult chrześcijański jako rzeczywistość, posiadają-

⁶⁷ TAMŻE, 405/3.

⁶⁸ TAMŻE, 406/1.

⁶⁹ Por. TAMŻE, 396/2-9.

cą charakter responsoryjny, tzn. jest odpowiedzią człowieka na zbawcze działanie Boga. „Przedmiotem” więc tego kultu jest Bóg w Trójcy Jedynej⁷⁰. *Rzeczywiście bowiem kult chrześcijański zgodnie ze swym pierwotnym znaczeniem jest oddawany [...] Ojcu przez Chrystusa w Duchu*⁷¹, jak czytamy w adhortacji. Należy więc przyrzeć się kultowi, jaki człowiek (z kart śpiewnika) oddaje Matce Bożej, by zobaczyć, czy jest wewnętrznie ukierunkowany na trynitarny wymiar jednego chrześcijańskiego kultu i czy w jego nurcie się spełnia⁷². Próba oceny tej kwestii zostanie oparta na trzech postulatach, jakie celnie stawia jeden z komentatorów trynitarnej zasady sformułowanej w adhortacji. Chodzi mianowicie o ukierunkowanie na Tróję Świętą kultu oddawanego Maryi, dostrzeżenie szczególnego uczestnictwa Maryi w zbawczym działaniu Trójcy Świętej jako racji Jej czci oraz dostrzeżenie włączenia człowieka przez Maryję do Jej kultu Trójcy Świętej⁷³.

W tekstach pieśni maryjnych dominuje kult oddawany Maryi – wielbienie, pozdrawianie, dziękczynienie oraz błaganie. Charakterystyczną cechą dla kultu maryjnego jest, niestety, skupienie uwagi tylko na postaci Maryi bez odniesienia do Trójcy Świętej. Trudno więc pogodzić spojrzenie adhortacji na temat kultu Bożego mówiące o trynitarzym ukierunkowaniu kultu chrześcijańskiego z wyrazem kultu, jaki kreśli większość pieśni maryjnych. W niektórych pieśniach jest zauważalne powiązanie kultu maryjnego z kultem Bożym, zwłaszcza w oparciu o refleksję nad wielkością cnót Maryi, która znajduje swoje źródło w obdarowaniu i wyniesieniu Maryi przez Boga. To jednak wymaga wnikliwego spojrzenia. Ponadto, rzadko można z takiego ujęcia wysnuć wniosek, że cześć oddawana Maryi partycypuje i prowadzi do uwielbienia Boga. W kilku pieśniach kult oddawany Maryi wyjątkowo, lecz bardzo poprawnie teologicznie, znajduje swój szczyt w bezpośrednim uwielbieniu Boga. Za przykład może posłużyć pieśń *Slávne meno Márie (Chwalebne imię Maryi)*, w której autor wkłada w usta czciciela Maryi prośbę: „Bym Ci oddawał cześć” z uzasadnieniem „Boga wysławiał” oraz uszczegóławia „i teraz tutaj na ziemi, i tam z Tobą w niebie...”⁷⁴. Szkoda, że pieśni zawierających takie treści jest mało. Konieczna jest zatem gruntowna zmiana tekstów mariocentrycznych lub ich usunięcie.

⁷⁰ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Jak czcić Matkę Bożą?*, Niepokalanów 1984, 8.

⁷¹ MC 25.

⁷² Por. TAMŻE.

⁷³ Por. T. WILSKI, *Trynitarzna zasada odnowy kultu maryjnego*, „Teologia w Polsce” 3(1986) nr 9, 9-10.

⁷⁴ Zob. *Jednotný katolícky spevník...*, 377/6.

Kolejnym postulatem trynitarnego ukierunkowania kultu maryjnego jest dostrzeżenie szczególnego uczestnictwa Maryi w zbawczym działaniu Trójcy Świętej. Autorzy pieśni, owszem, dostrzegają zbawcze działanie Maryi, ale rzadko kiedy można zauważyć, że chodzi o uczestnictwo w zbawczym działaniu Boga w Trójcy. W większości wypadków chodzi o ukazanie Maryi *tak, jakby była samodzielna lub jakby działała obok Syna*⁷⁵ – tak, jak o tym mówi Wilski. Takie rozumienie potwierdza również pewną, z teologicznego punktu widzenia raczej rażącą, cechą kultu oddawanego Maryi przez człowieka, jaką jest interesowne oddawanie kultu. W tym ujęciu nie interesuje człowieka partycypacja Maryi w zbawczym działaniu Boga, ale raczej skuteczność Jej działania. Pieśni (raczej sporadycznie spotykane), które w różnym stopniu pokazują uczestnictwo Maryi w zbawczym dziele Boga, takie jak na przykład: *Svätá Panna je nám daná Stvoriteľom múdrostí (Dziewica Święta jest nam dana od Stworzyciela mądrości)*⁷⁶, wskazują kierunek pożądanej korekty tekstów pieśni.

Ostatnim postulatem trynitarnego ukierunkowania kultu maryjnego jest dostrzeżenie włączenia przez Maryję człowieka do Jej kultu Trójcy Świętej, jak zauważa Wilski: *Kiedy [bowiem] czcimy Maryję, Ona odnosi nas do swego Syna, uczy uległości Duchowi i wyprasza nam Ducha, abyśmy w tym, co Ona Duchu, razem z Nią, przez Syna, oddali się Ojcu*⁷⁷. Niestety, niemal we wszystkich pieśniach maryjnych wyraz pobożności maryjnej przybiera postać wielbienia, pozdrawiania Maryi poprzez śpiew, modlitwy, akty oddania oraz przez bardzo mocno natężone, gorące uczucia kierowane do Maryi, bez wzmianki o pragnieniu Jej naśladowania, czyli dążenia do autentycznej gorliwości religijnej⁷⁸. Tylko sporadycznie pojawiają się wersety, a jeszcze rzadziej cała pieśń, która prezentuje pobożność maryjną, odznaczającą się pragnieniem człowieka, aby wyrazem i rezultatem tejże pobożności była codzienna praktyka gorliwego życia chrześcijańskiego. Takie teksty stanowią niewątpliwie kierunkowskaz odnowy kultu maryjnego w tej kwestii.

*Praktyki pobożności, którymi chrześcijanie poświadczają swą cześć i poszanowanie dla Matki Pana, [mają] jasno i wyraźnie [ukazywać] miejsce, jakie zajmuje Ona w Kościele*⁷⁹, pisze papież Paweł VI w zasadzie eklezjologicznej adhortacji. Cytując soborową konstytucję *Lumen gentium*, mówi, że Maryja zajmuje miejsce *najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe*⁸⁰. Poeci w pieśniach często ukazują Maryję jako Kró-

⁷⁵ T. WILSKI, *Trynitarna zasada...*, 8.

⁷⁶ *Jednotný katolícky spevník...*, 386/2.

⁷⁷ T. WILSKI, *Trynitarna zasada...*, 10.

⁷⁸ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Jak czcić Matkę Bożą...*, 18.

⁷⁹ MC 28.

⁸⁰ LG 54.

lową aniołów⁸¹ oraz Panią nieba i ziemi⁸², czyli jako osobę, która zajmuje najwyższe miejsce po Chrystusie. Szkoda tylko, że czasami posuwają się do wyniesienia Maryi ponad Chrystusa czy nawet do Jej deifikacji. Maryja jest w ujęciu poetów ukazana także jako Matka, której można zaufać, która jest blisko człowieka, albowiem wielorako mu pomaga. Na ogół więc chodzi o podziwianie *Maryi w Jej przywilejach, połączone z modlitewnym blaganiem Maryi wstawiającej się u swego Syna*⁸³. Teksty pieśni maryjnych zawierające takie treści należy dostosować do wymogów zasady eklezjologicznej adhortacji i pokazać Maryję jako wzór *dla poszczególnych członków Kościoła*⁸⁴, jako pierwszą chrześcijankę, która *przebyła już drogę, którą my jeszcze pielgrzymujemy [oraz] poprzedziła nas pozostawiając najdoskonalszy wzór wiary, nadziei i miłości, zawierzenia Słowu Bożemu, [...] uległości Duchowi Świętemu [i] zatroskania o Kościół*⁸⁵, tak jak celnie myśl adhortacji interpretuje Napiórkowski.

Pieśni zawierające wątki narodowe ukazują Maryję jako Patronkę Słowacji, która jest zawsze blisko narodu, kiedy potrzebuje on ochrony i opieki. Prezentują więc tylko chrystotypiczne, a szkoda, że nie także eklezjotypiczne treści. Oprócz tego nie wydaje się, aby pieśni z takimi wątkami miały w ludziach śpiewających je powodować zamknięcie się tylko w obrębie swojego narodu. Chodzi w nich raczej o zwykłą opiekę patrona, która nie neguje uniwersalnego wymiaru Kościoła, anizeli o faworyzowanie jednego narodu przez Maryję.

W zasadzie antropologicznej odnowy kultu maryjnego papież Paweł VI przypomina chrześcijanom, że *Kościół zawsze zalecał wiernym do naśladowania Najświętszą Maryję Pannę z pewnością nie z powodu rodzaju życia, jakie prowadziła, a tym mniej warunków społeczno-kulturalnych, w jakich Jej życie się rozwinęło – obecnie niemal wszędzie przedawnionych – lecz dlatego, że w określonej sytuacji swojego życia całkowicie i z poczuciem odpowiedzialności przyłgnęła do woli Bożej (por. Łk 1, 38); że przyjęła Jego słowo i wprowadziła je w czyn; że Jej działanie było ożywione miłością i wolą służenia; że okazała się pierwszą i najdoskonalszą Uczennicą Chrystusa; a to z pewnością ma powszechną i trwałą wartość wzoru*⁸⁶.

Poeci ukazują człowieka jako grzesznika pragnącego nawrócenia i pozostawania w kręgu wartości wyższych, aż po przebywanie z Trójcą

⁸¹ Por. *Jednotný katolícky spevník...*, 371/4.

⁸² Por. TAMŻE, 382/3.

⁸³ T. SIUDY, *Eklezjologiczna zasada odnowy*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana*, Tarnów 1992, 160.

⁸⁴ TAMŻE.

⁸⁵ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Jak czcić Matkę Bożą...*, 12.

⁸⁶ MC 35.

Świątą w niebie. Dają tym samym wyraz potrzebie człowieka, by znaleźć „wzór doskonałego ucznia Chrystusowego”⁸⁷, ukazującego drogę i sposób reagowania wobec Boga tak jak Maryja. Niestety, w tradycyjnych słowackich pieśniach maryjnych dominuje ideowy obraz Maryi o charakterze chrystotypicznym, jak to już kilka razy zostało podkreślone. Szkoda, że tym samym pozostaje bardzo mało przestrzeni dla ukazania Maryi jako Nauczycielki i Wzoru godnego naśladowania w otwieraniu się na Miłość Bożą, chociaż i takie ujęcia znajdują miejsce na kartach śpiewnika, jak o tym wspomniano wyżej. Konieczne jest więc gruntowne przepracowanie tekstów pieśni i dostosowanie ich do wymogu zasady antropologicznej.

Paweł VI w biblijnej zasadzie odnowy kultu maryjnego nawołuje chrześcijan do *włączenia w każdą formę [owego] kultu wskazań i myśli biblijnych*⁸⁸. Oprócz *samego korzystania z tekstów i obrazów, nawet umiejętnie wydobytych z Pisma Świętego [...] [wzywa do tego], by z Ksiąg świętych czerpano słowa i myśli do formuł modlitw i tekstów wyznaczonych do śpiewu [oraz] domaga się, by kult Najświętszej Dziewicy został przeniknięty i wypełniony najważniejszymi treściami orędzia chrześcijańskiego, aby chrześcijanie, czcząc Stolicę Mądrości, sami w zamian za to zostali oświeceni światłem słowa Bożego i nakłonieni do postępowania według nakazów Mądrości Wcielonej*⁸⁹. Postulat ten został uwzględniony przez twórców pieśni, bowiem znaleziono teksty będące parafrazami tekstów biblijnych, jak na przykład utwór: *Nelakaj sa, Mária, plná milosti [...] Vôľu ti ja zvestujem Boha silného: počneš v svojom panenstve z Ducha Svätého [...]. Z teba, Panna, zrodí sa slávny Spasiteľ, najvyššieho Boha Syn, náš Vykupiteľ [...]. Po tých slovách Mária hlavu sklonila, nebeskému posolstvu vďačne zvolila [...]. Služobnica Pánova, Panna vravela, odovzdaná do vôle hneď Stvoriteľa (Nie ľekaj się Maryjo, łaski pełna [...]. Potężnego Boga wołę Ci zwiastuję: poczniesz dziewiczo z Ducha Świętego [...]. Z Ciebie, Dziewico, zrodzi się chwalebny Zbawiciel, Syn Boga Najwyższego, nasz Odkupiciel [...]. Po słowach tych Maryja pochyliła głowę, z wdzięcznością wyraziła zgodę na niebiańskie orędzie [...]. Służebnica Pańska, powiedziała Dziewica, od razu poddana woli Stworzyciela*⁹⁰. Utwór ten jest parafrazą Zwiastowania (por. Łk 1, 26-38). Głównie parafrazy tekstów biblijnych właśnie stanowią nośniki poprawnie teologicznie ujętego, słownego obrazu Maryi jako Wzoru i Nauczycielki dla chrześci-

⁸⁷ TAMŻE, 37.

⁸⁸ TAMŻE, 30.

⁸⁹ TAMŻE.

⁹⁰ *Jednotný katolícky spevník...*, 330/5-9.

jan. Mankamentem jednak również w tym przypadku jest mała liczba takich tekstów.

W liturgicznej zasadzie odnowy kultu maryjnego Paweł VI przypomina nauczanie soborowej Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum concilium*, która, zalecając praktyki duchowe ludu chrześcijańskiego, dodaje: *Uwzględniając okresy liturgiczne, nabożeństwa te należy tak uporządkować, aby zgadzały się z liturgią, z niej poniekąd wypływały i do niej wiernych prowadziły, ponieważ ona ze swej natury znacznie je przewyższa*⁹¹. Liturgia Kościoła ma, tak jak cały kult chrześcijański, charakter teocentryczny i chrystocentryczny, dlatego również pieśni maryjne powinny się nim odznaczać. Jak wspomniano kilkakrotnie, nie zawsze tak jest, bowiem znaleziono i pieśni mariocentryczne. Należy więc unikać w liturgii używania pieśni mariocentrycznych, tak jak do tego zgodnie z nauczaniem adhortacji nawołują dokumenty kurii nitrzańskiej: *pieśni o tematyce religijnej, lecz często błędne, a nawet bezsensowne z punktu widzenia nauki wiary, bardziej poddane powierzchownym uczuciom aniżeli wierze Kościoła [...] należy stanowczo ze służby Bożej usunąć*⁹².

W relacji do człowieka Maryja jawi się jako jego czuła Matka, Opiekunka i Obrończyni oraz Patronka Słowacji. Oprócz tego człowiek postrzega Maryję jako wspańiałą i potężną niebiańską Królowę, której w pierwszym rzędzie oddaje cześć, zwłaszcza poprzez zewnętrzne praktyki, związane ze wzruszeniami emocjonalnymi, rzadko prowadzące do gorliwego życia ucznia Chrystusa; rzadziej Maryja występuje jako Nauczycielka i Wzór prawdziwej pobożności i życia chrześcijańskiego.

Ks. lic. Emil Gallo MIC

Spoločnosť Kňazov Mariánov
Bočkayho nám. 8
96301 Krupina
Słowacja

e-mail: emilmic@crossmail.sk

⁹¹ SC 13.

⁹² *Piesne s náboženskou tematikou, ale často z vieroučného hľadiska nesprávne až nezmyselné, viac poplatné povrchnému citu než viere Cirkvi [...], treba jednoznačne z bohoslužby vylúčiť.* „Acta curiae episcopalis nitriensis” 4(2001) 28.

Maria nelle relazioni con l'uomo alla luce dei canti mariani slovacchi

(Riassunto)

La verità sulla maternità spirituale di Maria è fortemente ancorata nella pietà popolare della Chiesa. Lo si può vedere per esempio nei canti che esprimono le relazioni di Maria con gli uomini.

L'autore prende in esame i canti mariani slovacchi e cerca di evidenziare in che modo il mistero della presenza materna di Maria viene espressa dai autori dei canti.

Lo studio è diviso in questo modo: 1) La rassegna del contenuto dei canti riguardo le relazioni di Maria con l'uomo; 2) Il tentativo di valutazione alla luce di *Marialis cultus*.

Maria viene presentata dai canti come la Madre, Protettrice e Patrona dei singoli credenti e del popolo slovacco. Per l'uomo Maria è la potente Regina, però raramente presentata come l'esempio da imitare. Per questo si dovrebbe arricchire i canti per gli elementi che indicano Maria come Maestra della vita cristiana.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

Pewien chaos teoretyczno-estetyczny panujący w sztuce współczesnej nie ominął również sztuki sakralnej. Wobec tego rodzi się pytanie: *Czy warto pisać o sztuce? Wielu sądzi, że to nie przyda się na nic, z powodu, że estetyka nie może nic pewnego powiedzieć o istocie piękna, że nie wykryła dotąd żadnych norm, powszechnie uznanych, którymi można byłoby się posługiwać przy ocenie sztuki i które by artystom jakies pożyteczne dawały wskazówki. A przecież zagadka piękności nie przestaje zajmować umysłów bardzo wybitnych i coraz więcej pojawia się dzieł, które usiłują określić zadania sztuki. [...] Szczególnie zaś dla nas, kapłanów, nie mogą być obojętne zagadnienia estetyczne.* Tak pisał przeszło 100 lat temu ks. Aleksander Pechnik w sytuacji zamętu, jaki został wywołany nie tylko w sztuce kościelnej, ale w sztuce w ogóle, przez nowe ruchy i koncepcje negujące dotychczasowe wartości. Poddając je krytyce, przyznaje, że do pełnej zgodności sądów estetycznych wprawdzie nigdy nie dojdzie, ale nie można się również pogodzić ze stwierdzeniem, że „pięknem jest to, co się komu podoba”. Wprawdzie trudno stworzyć jakąś precyzyjną definicję, która objęłaby niezliczone mnóstwo zjawisk estetycznych, badając jednak i zestawiając różne dzieła, można w nich odkryć cechy wspólne, od których zależy właśnie estetyczne¹.

Zofia Bator

Problem piękna w nowożytych wizerunkach maryjnych

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 255-282

Temat piękna w dziełach sztuki sakralnej łączy się z ich formą, przez którą mają wyrażać niebiańską rzeczywistość oraz ze specyficzną funkcją, jaką powinny pełnić w Kościele. Temu problemowi zostanie poświęcone niniejsze opracowanie, ze szczególnym uwzględnieniem nowożytnych wizerunków maryjnych. Będą tu ukazane jako dzieła swojej epoki, a jednocześnie posiadające szczególny, sakralny charakter. Najpierw jednak zostanie zarysowana koncepcja nowożytnej sztuki oraz jej ewolucja. Na tym tle będą również przedstawione działania podejmowane przez Kościół w związku z groźbą laicyzacji sztuki sakralnej. Jako źródła zostaną tu wykorzystane teorie estetyczne, dokumenty Kościoła, wypowiedzi teologów i teoretyków sztuki, a także konkretne dzieła dotyczące powyższej kwestii.

¹ A. PECHNIK, *Piękność w sztuce*, Lwów 1911, 3, 21-22.

1. Nowożytna teoria piękna w sztukach plastycznych

W okresie starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza sztuka niemal w całości była podporządkowana Kościołowi, podejmując tematykę religijną lub służąc wprost liturgicznym celom. W XV w. daje się jednak zauważyć gwałtowny rozwój tematyki określanej mianem świeckiej. Już w XIII w. malarze „uwalniają się” od bizantyjskiej maniery, Giotto, Duccio, Cimabue wyrzekają się irracjonalnej rzeczywistości świata idealnego. Wprowadzają perspektywiczną głębię i oświetlenie, starające się naśladować rzeczywistość widzialną. W XV w. artyści zrywają z kanonami i uniezależniają się od dawnych wzorów. Święci, nawet aniołowie, zostają przedstawiani w sposób realny, ubrani we współczesne stroje, a biblijny temat staje się często tylko pretekstem do ukazania ich anatomii². Duży wpływ na powstanie nowej sztuki wywarł Leon Battista Alberti (1404-1472), który w pierwszym nowożytnym traktacie o malarstwie przedstawił jego ogólne założenia. Zalecał wszystkie tematy ukazywać w jednakowy sposób, zarówno te czerpane z Biblii, jak też z mitologii czy historii³.

Zastosowanie w sztuce nowych środków umożliwiło stworzenie iluzji trójwymiarowej przestrzeni. W rzeźbie i malarstwie zaczęto przedstawiać ludzi jako trójwymiarowe formy, zgodnie z ich naturalnym obrazem. Ambicją sztuki stało się jak najwierniejsze odtworzenie świata widzialnego, zaś dążeniem artystów – osiągnięcie sławy i uznania⁴. W okresie renesansu działają wybitni twórcy, a spośród nich wypada wymienić choćby Rafaela Santi (1483-1516), Leonarda da Vinci (1462-1519), Berliniego (1426-1516), Tycjana (1490-1576) czy Michała Anioła (1475-1564). W tym czasie rodzi się nowa koncepcja sztuki, dotycząca jej wartości oraz przeznaczenia. Wyraz ‘sztuka’, odpowiadający gr. *technē* i łac. *ars*, jeszcze w średniowieczu oznaczał umiejętność, wynikającą ze znajomości reguł. Termin ten obejmował różne dziedziny życia, nie tylko sztuki piękne, ale również rzemiosła oraz część nauk. Chociaż dokonywano pewnej klasyfikacji i rozróżnienia sztuk, jednak nie stworzono ich podziału na artystyczne i rzemieślnicze. Sztuka malarza jak i rzeźbiarza była dla starożytnych sztuką pospolitą, dlatego oddzielano ją od sztuk wolnych⁵. W czasach renesansu w tej koncepcji dokonał się zasad-

² Por. P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1986, 281-282.

³ P. KRASNY, *Visibilia signa ad pietatem excitantes. Teoria sztuki w pismach Roberta Ballarmina, Cezarego Baroniusza, Rudolfa Hospiniana, Fryderyka Boromeusza i innych pisarzy kościelnych epoki nowożytnej*, Kraków 2010, 15; szerzej: L.B. ALBERTI, *O malarstwie*, przeł. L. Winniczuk, opr. M. Rzepińska, Wrocław 1963.

⁴ Por. M. QUENOT, *Ikona okno ku wieczności*, przeł. H. Paprocki, Białystok 1997, 62-64.

⁵ Należała do nich gramatyka, retoryka, logika, arytmetyka, geometria, astronomia i muzyka. Przedmiotów tych nauczano właśnie na „wydziale sztuk” na uniwersytetach.

niczy przełom, ponieważ piękno zaczęło być bardziej cenione i odgrywać w życiu większą rolę. Wyżej też cenieni byli jego twórcy – malarze, rzeźbiarze oraz architekci. Artyści, chcąc się odróżnić od rzemieślników i dołączyć do przedstawicieli sztuk wyzwolonych, zaczęli zgłębiać prawa związane ze swoją pracą i konstruować dzieła z matematyczną ścisłością⁶. W późniejszym okresie pojawił się jednak sprzeciw wobec owej naukowej koncepcji sztuki. W XVII wieku rozwinęła się świadomość, że wytwory rzeźbione i malowane oraz architektura są tak ze sobą spokrewnione, że mogą być objęte wspólną nazwą. Nazwa sztuk pięknych została jednak dla nich zastosowana dopiero w kolejnym wieku, a weszła w życie sto lat później. Około 1750 r. wprowadzono nowe pojęcie, zgodnie z którym sztukę związane z wytwarzaniem piękna. U podstaw owej definicji leżało przekonanie, że piękno jest intencją sztuki, jej celem, naczelną zasadą oraz rozpoznawczą cechą⁷.

1.1. Scholastyczne podstawy teorii sztuki nowożytnej

W XV wieku pod wpływem neoplatonizmu i mistycyzmu piękno rozumiane było dwojako. Ujmowano je jako naśladowanie natury zgodnie z naukowo potwierdzonymi regułami, albo jako kontemplację nadprzyrodzonej doskonałości, nieosiągalnej dla wzroku i nieobecnej w ziemskiej rzeczywistości. Podstawowe założenia estetyczne, na których opierały się nowożytne dzieła, pochodziły z filozofii scholastycznej. Cechą charakterystyczną definicji piękna była jego racjonalizacja, ujmująca je jako stosunek przedmiotu do podmiotu. Piękne jest to, co podoba się samo przez się, co cieszy umysł i pociąga go. Piękno uznali scholastycy za obiektywną własność rzeczy pięknych, które działa jednak tylko w pewnych warunkach. Piękne barwy, kształty, własność umysłowa są obiektywnie piękne, jednak tylko wtedy, gdy występują w odpowiednim kontekście⁸. Piękno podlega stopniowaniu: jest piękno ciało i wyższe od niego piękno dusz, jest przemijające piękno rzeczy i zmienne piękno świata; jednak wszelkie piękno, także doczesne, scholastycy wiązali z Bogiem. Twierdzili, że piękne jest tylko to, co się Bogu podoba, oraz że źródłem piękna jest Bóg, a oglądając piękne kształty widzimy odzwierciedloną w nich wieczność⁹.

⁶ W. TATARKIEWICZ, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2005, 34-40.

⁷ TAMŻE, 23-24, 26-32, 34-40.

⁸ WILHELM Z OWERNII, *De bono et malo*, 207 (Pouillon, 317); cyt. za W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki*, t. 2: *Estetyka średniowieczna*, Warszawa 1988, 257.

⁹ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, 247-255.

Świętemu Bonawenturze (1221-1274), podobnie jak innym scholastykom, możliwości sztuki wydawały się ograniczone. W dziele sztuki widział on jednak twórczość, która zaczyna się w umyśle artysty, istnieje w nim jako idea, a artysta ją zmaterializuje i nada jej kształt. Wartość dzieła leży więc w idei przyświecającej artyście. Choć maluje lub rzeźbi rzeczy zewnętrzne, jednak czyni to, co wymyślił wewnętrznie. Dzieło sztuki można rozważać w stosunku do rzeczywistości, ale można je oceniać również samo w sobie, ponieważ *piękno jest zarówno w obrazie jak i w tym, czego ten jest obrazem*. Malowidło jest piękne, gdy dobrze odzwierciedla przedmiot, ale także wtedy, gdy jest dobrze namalowane¹⁰.

Albert zwany Wielkim (1193-1280) rozumiał piękno w znaczeniu fizycznym i szerszym. Wszelkie rzeczy podobają się, są piękne, gdy w materialnym wyglądzie przebija się i błyszczy ich istota. Neoplatoński i dionizyjski blask utożsamiał z arystotelesowską formą. W myśl tego piękno jest blaskiem formy, która przeświecła materialne części rzeczy. Święty Tomasz z Akwinu (1225-1274) swoje pojęcie formował głównie na podstawie piękna widzialnego, które przez analogię rozszerzał na rzeczywistość duchową. Za punkt wyjścia przyjął piękno stworzenia i przez analogię do niego ujmował piękno doskonałe. Od idealnego platońskiego rozumienia piękna przeszedł do piękna empirycznego w duchu Arystotelesa. Jego definicja relatywizowała piękno w stosunku do kontemplującego je podmiotu. Pięknymi nazywa rzeczy, „które się podobają, gdy się je ogląda”, a obiektywnymi wyznacznikami piękna jest pełnia, czyli doskonałość, właściwa proporcja (harmonia) oraz blask¹¹.

W tak ukształtowanej teorii estetycznej poznanie widzialnego świata było środkiem do poznania ponadzmysłowej rzeczywistości. Artysta nie tylko powinien stać się naśladowcą natury, ale również twórcą rzeczy nowych. Leonardo da Vinci stwierdza: *Jeśli malarz chce ujrzeć umiłowane przez siebie piękności, jest on w mocy stworzyć je [...] jest ich panem i twórcą [...]. I zaiste nad wszystkim, cokolwiek istnieje we wszechświecie jako byt istotny, jako rzecz dostrzegalna czy wyobrażenie, on panuje najpierw myślą, a później dłońmi, które są tak doskonałe, że w tym samym czasie, w jedynym spojrzeniu tworzą opartą na proporcjach harmonię, jaką posiadają przedmioty rzeczywiste*¹².

¹⁰ BONAVENTURA, *I sent.* D. 3 p. 2 a. 1, q. 2 (Quaracchi, I, 83); cyt. za W. TATAR-KIEWICZ, *Historia estetyki...*, 277. BONAVENTURA, *I sent.* D. 31 p. 2a 2 q. 1 (Quaracchi, I, 544), Por. TAMŻE, 272.

¹¹ Por. TAMŻE, 278-279, 285-296.

¹² LEONARDO DA VINCI, *Traktat o malarstwie*, IV, 1498, cyt. za U. ECO, *Historia piękna*, Warszawa 2007, 178.

1.2. Ewolucja pojęcia piękna

W okresie renesansu w sztuce główną rolę odgrywała nadal starożytna teoria estetyczna. W koncepcji klasycznej piękno było postrzegane jako cecha przedmiotu, w którym zostały zrealizowane założenia proporcji i harmonii. Piękno klasyczne odbierane było jednak jako puste, pozbawione wewnętrznej głębi, dlatego przeciwstawiono mu później piękno uduchowione. Manieryści zarzucali piękno proporcji, preferując postacie poruszone, esowaty układ ciała, którego nie można wpisać w geometryczne figury. Z kolei jednym z charakterystycznych rysów estetyki barokowej jest efekt zaskoczenia. W malarstwie tego okresu *nieruchome i nieożywione piękno modelu klasycznego zastąpione zostaje przez piękno dramatycznie napięte*. Barok zaskakuje, zadziwia obfitością szczegółów i złożonych linii, podkreślając *subiektywne i nieokreślone aspekty gustu*. [...] *Piękne jest to, co podoba się w sposób bezinteresowny, nie sprowokowany przez jakiś pogląd lub do niego niesprowadzalny i dlatego smak jest zdolnością bezinteresownego osądzania [...] za pośrednictwem przyjemności*¹³.

Subiektywistyczne i partykularne rozumienie piękna zaczyna się pojawiać już w XVI w. Jego wyznacznikiem stają się małe rozmiary, gładkość, delikatność, czystość i jasność koloru, wdzięk oraz elegancja. Piękno romantyczne wyraża pewien stan duszy, sentymentalizm, poszukiwanie wzruszeń i emocji. Obok nowych koncepcji piękna występuje także prąd dążący do irracjonalizacji tej wartości. Pojawiają się wątpliwości co do pojęciowej, a zwłaszcza liczbowej jego natury oraz możliwości określenia. Wszystkie te przemiany doprowadziły ostatecznie do relatywizacji, a nawet subiektywizacji piękna. W końcu pojawiły się poglądy, że *nic nie jest bezwzględnie piękne; jeśli jest piękne, to w stosunku do czegoś* (Giordano Bruno). O pięknie rozstrzyga moda (Pascal), to, co uważamy za piękne, zależy od naszego wychowania, doświadczenia, pamięci, wyobraźni (Hobbes); jest ono sprawą przyzwyczajenia albo odpowiedniego skojarzenia (Perrault)¹⁴.

W XVIII w., po tysiącletnim okresie panowania, nastąpił kryzys powszechnie przyjętej starożytnej estetycznej teorii. Jeszcze w okresie renesansu można ją bez trudu odnaleźć, ale wraz z nastaniem baroku ukształtowały się nowe gusty i poglądy. Opierając się na badaniach psychologicznych, wskazywano, że piękno nie pochodzi z regularności, ale raczej z jej braku; polega na malowniczości, pełni oraz na wyrażaniu

¹³ U. ECO, *Historia piękna...*, 220, 223, 264.

¹⁴ W. TATARKIEWICZ, *Dzieje...*, 154-157.

uczuciu. Pojawiło się przekonanie, że piękno jest czymś nieuchwytnym, dlatego nie można skonstruować jego teorii. Inni uczeni uważali je za subiektywne postrzeżenie: *Piękno nie jest właściwością samych rzeczy. Istnieje w umyśle, który je ogląda, a każdy umysł postrzega inne piękno* (D. Hume). Wszelkie piękno jest więc subiektywne, względne i umowne. Każda rzecz może być odebrana jako piękna w zależności od tego, z czym nam się kojarzy. A jak klasyczna teoria rozpoznania piękna przypisywała rozumowi, tak teraz przypisywano je wyobraźni, smakowi lub zmysłowi piękna¹⁵.

Po kryzysie doby oświecenia w XIX w. wróciła znów dawna teoria estetyczna, w której piękno rozumiano jako objawienie się idei. Później jednak zainteresowanie nim osłabło na rzecz przeżycia estetycznego. Piękno zakwestionowano jako właściwość konieczną dzieła sztuki, uznając, że wstrząs wywołany u odbiorcy ważniejszy jest niż zachwyty. Skoro ten wstrząs można osiągnąć przez brzydotę, pojawiła się wątpliwość, czy uzasadnione jest wiązanie sztuki z pięknem: *Piękno jest doskonałe, a doskonałość – taka jest już nasza natura – na krótko tylko zatrzymuje naszą uwagę* (W. Sommerset Mongham). Już w 1797 r. F. Schlegel pisał: *zasadą sztuki współczesnej nie jest to, co piękne, lecz to, co charakterystyczne, interesujące, filozoficzne” i taki pogląd utrzymuje się do naszych czasów. Nowe określenia sztuki wskazują, że polega ona na nadaniu materii i duchowi pewnego kształtu, formy, struktury. Swoistą jej cechą jest twórczość, ekspresja oraz wywołanie emocjonalnych reakcji*¹⁶.

1.3. Kryzys estetyczny w sztuce XX w.

Nasz wiek nie wydał żadnej wielkiej teorii estetycznej, która znalazłaby powszechne uznanie; nie opracowano też żadnej koncepcji bardziej szczegółowo. Jedna z nich wskazuje, że sztuka służy temu, by odnaleźć, rozpoznać, opisać i utrwalić wewnętrzne przeżycie, wewnętrzną rzeczywistość. Druga ujmuje ją jako odtworzenie tego, co w świecie jest wieczne, niezależne od zmian i przypadkowości, czasu i przestrzeni. Inna uważa sztukę za sposób uchwycenia tego, co inaczej jest nieuchwytnie, bo przekracza ludzkie doświadczenie. Kolejna koncepcja wskazuje na nią jako na „samowolę geniusza”, który jest zdolny znaleźć to, czego zwykły człowiek nie znajduje¹⁷.

Na powyższych założeniach bazuje nowa działalność artystyczna, która wyrosła na drodze sprzeciwu wobec tradycji. Na początku XX w.

¹⁵ TAMŻE, 160-164.

¹⁶ TAMŻE, 168-178.

¹⁷ TAMŻE, 40-46; 53-54.

powstały wielkie awangardowe ugrupowania: modernizm, formizm, kubizm, abstrakcjonizm, ekspresjonizm. Umberto Eco analizując te zjawiska, stwierdza: *Sztuka awangardowa nie stawiała problemu piękna [...] prowokacja awangardowa gwałci wszelkie kanony estetyczne. Sztuka nie stawia już sobie za cel odzwierciedlenia obrazu naturalnego piękna, ani nie zamierza wywoływać spokojnej przyjemności kontemplowania harmonijnych form. Przeciwnie, chce ona uczyć interpretowania świata innymi oczami, radowania się powrotem do modeli archaicznych lub egzotycznych: świata snu lub fantazji osób umysłowo chorych, wizji wywołanych przez narkotyki, ponownych odkryć materii, umieszczania przedmiotów użytkowych w nowych, zaskakujących kontekstach [...] impulsów nieświadomości*¹⁸.

Dzięki talentowi artystów, którzy poszli tą drogą, oraz swej nowości, sztuka ta stała się dla wielu osób atrakcyjna. Po II wojnie światowej zaczęła dominować i wywierać znaczny wpływ na kulturę. Odtąd wolność w sztuce stała się nie tylko dopuszczalna, ale wręcz nakazana, a artyści tradycjonałiści utracili dawną pozycję. Zostały zanegowane także dotychczasowe tezy o sztuce, czego przejawem jest choćby koncepcja, że szkodzi jej kultura (J. Dubeffet), ponieważ ogranicza artystów. Głoszone są też hasła końca sztuki jako umiejętności, w związku z tym, że może ją uprawiać każdy. Wszystko jest sztuką, a dziełem może stać się każdy przedmiot. Najważniejsza jest sama czynność tworzenia, nie zaś jej wytwory, dlatego w naszych czasach wydają się być niepotrzebne zarówno galerie, jak też i muzea¹⁹.

W świecie współczesnym dochodzi więc do negacji nie tylko samej estetyki, ale również formy oraz społecznej wartości sztuki. Zdaje się zatem spełniać pesymistyczne proroctwo Stanisława Ignacego Witkiewicza, który już w 1919 r. przepowiadał koniec sztuki. Przyczyny rozkładu, jaki zaczął się w jego czasach, artysta upatrywał w utracie przez ludzkość „niepokoju metafizycznego” – będącego źródłem twórczości. Drugą przyczynę widział w ograniczonej ilości podniet i w uodpornieniu na nie widza²⁰. Choć nie wszyscy teoretycy w naszych czasach myślą podobnie jak Witkiewicz, można jednak zauważyć wyraźne tendencje zmierzające do likwidacji sztuki oraz artystyczny dyktat nurtu ignorującego zagadnienie piękna. Aleksander Pechnik, prowadząc polemikę z poglądami Witkacego, zauważa, że choć trudno podać dokładną definicję piękna, nie oznacza to jednak, że ono nie istnieje i można jedy-

¹⁸ U. ECO, *Historia piękna...*, 417.

¹⁹ W. TATARKIEWICZ, *Dzieje...*, 62.

²⁰ TAMŻE.

nie mówić o subiektywnych upodobaniach oraz przyjemnościach. Prawdą jest, że spotyka się różne upodobania estetyczne, że gust może ulegać zmianie nawet u tego samego człowieka, w zależności od jego rozwoju. W każdej dziedzinie sztuki można jednak znaleźć arcydzieła, które są uznawane przez wszystkich²¹.

2. Wizerunki maryjne w epoce potrydenckiej

Świadomość odrębności sztuki kościelnej oraz jej specyficznych funkcji zaczęła się rodzić jeszcze przed wystąpieniem Marcina Lutra (1517 r.). Na wprowadzanie elementów świeckich do kościołów, a zwłaszcza dzieł wzorowanych na sztuce antyku, gwałtownie reagował dominikański kaznodzieja Fra Girolamo Savonarola (1452-1498). W panujących powszechnie w okresie renesansu tendencjach widział poważne zagrożenie prowadzące do laicyzacji w Kościele i odrodzenia pogaństwa. Dzieła sztuki świeckiej wyraźnie odróżnił od obrazów prawdziwie chrześcijańskich, które mają za cel kierować uwagę ku niewidzialnej Bożej rzeczywistości. Próby wyrażania nieziemskiego piękna za pomocą realistycznych form uważał za niemożliwe, a nawet bluźniercze. Prześiąknięte fałszywym pięknem zmysłowym, przesłaniają bowiem prawdziwe, nadprzyrodzone piękno. Ganił więc zarówno ukazywanie świętych na wzór pogańskich „bałwanów”, jak też malowanie ich z modela i przyodziewanie w światowe stroje. Wprawdzie krewki kaznodzieja został później oskarżony o herezję i spalony na stosie, jednak jego poglądy (zawarte w pismach i kazaniach) zostały później podjęte przez innych. Wskazywały na powagę problemu, na konieczność odjęcia się od sztuki świeckiej i określenie zasad rządzących sztuką kościelną²².

Sobór Trydencki II (1545-1563), potwierdzając kult świętych wizerunków, jednocześnie zabronił ich wykonywać w sposób dowolny. Za niestosowne uznano wprowadzenie do nich elementów o zbyt pogańskim czy światowym charakterze. Ponadto nakazano unikania zmysłowości *tak, aby obrazów nie malowano i nie zdobiono powabnym wdziękiem, [...] aby nie pojawiło się nic świeckiego ani niegodnego, bo Domywi Bożemu przystoi świętość*²³. Myśl soborowa, dotycząca sztuki kościelnej, została później rozwinięta w obfitej literaturze potrydenckiej. Tema-

²¹ A. PECHNIK, *Piękność w sztuce...*, 30.

²² P. KRASNY, *Visibilia signa ad pietatem excitantes...*, 11-18.

²³ Postanowienia Soboru Trydenckiego, w: *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce. 1500-1600*, oprac. J. Białostocki, Warszawa 1985, 391-392.

tyka sztuki pojawiła się tam jednak na marginesie rozważań poświęconych zasadniczo innym kwestiom. W atmosferze sporów oraz wprowadzania soborowych reform zdołano jednak wypracować koncepcję odrębności sztuki sakralnej od świeckiej oraz upowszechnić przekonanie, że powinna się rządzić własnymi prawami. Uwagi dotyczące jej formy artystycznej wskazują na konieczność przestrzegania trzech głównych zasad: oparcie na Piśmie Świętym, prostota i szczerłość. Do ważnych elementów należy również czystość, lakoniczność oraz delikatność²⁴. Malarz powinien ukazywać temat swojego dzieła tak prosto i jasno, jak to tylko jest możliwe, dostosowując środki wyrazu do konkretnych odbiorców. Powinien pracować z myślą nie o swojej sławie, gustach zleceniodawców czy koneserów, ale o wspólnocie wiernych, dla których obraz miał być przeznaczony. Poszukiwanie wymyślnych rozwiązań formalnych i treściowych, charakterystyczne dla sztuki świeckiej, może powodować odwrócenie uwagi wiernych od sprawowanej w kościołach liturgii. Obrazy powinny być więc oceniane według tego, czy sposób wyrażenia ich treści jest jasny i zrozumiały dla przeciętnych osób oraz czy oddziałują na nich we właściwy sposób²⁵.

Tym samym odrzucono tezę Witruwiusza, propagowaną przez Alberta, że dla uświadomienia wzniosłości Boga oraz Jego nauki należy stosować jak najdoskonalsze formy. Uważano, że naśladowanie klasycznych wzorów, czerpanych ze sztuki antycznej za radą humanistów, może przynieść tylko wielkie szkody. Dlatego we wszelkich działaniach artystycznych zaczęto przedkładać użyteczność ponad elegancję, wykwintność czy intelektualną głębię. Zasada podporządkowania sądów estetycznych kryterium użyteczności duszpasterskiej przewija się nieustannie w tekstach kontrreformacyjnych. W imię tej zasady zostały potępione wszystkie nowatorskie rozwiązania formalne, które mogły choćby w niewielkim stopniu zdeformować nauczanie Kościoła²⁶.

²⁴ P. KRASNY, *Visibilia signa ad pietatem excitantes...*, 154-159; M. KALECIŃSKI, *Muta Praedicatio. Studia z historii i recepcji malarstwa włoskiego doby potrydenciekiej*, Warszawa 1999, 17.

²⁵ Gabriel Paleotti (1522-1597) wskazywał, że obrazy świeckie i kościelne nie mogą być stawiane na jednej płaszczyźnie, ale powinny być wykonywane i oceniane według różnych kryteriów, ze względu na różne przeznaczenie. Pierwsze mają zachwycać widzów i przynosić ich twórcom powazanie i sławę, drugie powinny być oceniane według duchowych skutków, jakie wywołują. Przy ocenie obrazu świeckiego można się kierować pięknem kompozycji, różnorodnością barw i ozdób. Patrząc zaś na obraz sakralny, należy się pytać, czy twórca zdołał za pomocą zewnętrznych znaków ukazać wszechmoc i świętość Boga oraz duchowe cnoty świętych. Takie obrazy powinny kierować wiernych ku dobru i wzbudzać w nich ducha pobożności. P. KRASNY, *Visibilia signa ad pietatem excitantes...*, 21-24.

²⁶ TAMŻE, 38-42.

2.1. Ewolucja formy tradycyjnych przedstawień

W Polsce, w epoce potrydenckiej, dominują wizerunki w typie *Hodegetria*, wykonywane zgodnie z tradycją i aktualnymi zaleceniami Kościoła lokalnego. Biskupi zgromadzeni na synodzie w Krakowie w roku 1621 ustalili, że obrazy Matki Bożej nie powinny być *malowane lub rzeźbione w stroju zagranicznym i nieprzystojnym, [...] lecz [...] w stroju najbardziej obyczajnym i skromnym, w taki sposób, w jaki widzimy [...] w Częstochowie, lub w temu podobny sposób*²⁷. Biskupi potwierdzili dotychczasową praktykę wzorowania się na obrazach słynących łaskami. Należał do nich nie tylko wizerunek jasnogórskiej i piekarskiej *Hodegetrii*, ale także obraz Matki Bożej Śnieżnej, sprowadzony w 1588 r. do kościoła dominikanów w Krakowie. Pomimo powtarzania tych samych wzorców na przestrzeni wieków, można w nich zauważyć pewne nowe cechy stylistyczne. Owe zmiany łatwo zaobserwować właśnie w popularnych wizerunkach *Hodegetrii*.



Do najstarszych czczonych w Polsce, obok Jasnogórskiej ikony, należy wizerunek Matki Bożej Smoleńskiej ze Lwowa, znajdujący się obecnie w kościele dominikanów pw. św. Mikołaja w Gdańsku²⁸. Maryja została przedstawiona na nim w ujęciu frontalnym, na złotym tle, zwrócona nieco w prawą stronę. Jej ręka, o nieco wydłużonych palcach, ułożona jest skośnie na piersi, druga podtrzymuje Chrystusa Emanuela. Chrystus ubrany w tradycyjne jasnoczerwone szaty, jedną ręką błogosławi, w drugiej trzyma rotulus. Maryja ubrana jest w maforium ciemnoniebieskie, zdobione złotymi gwiazdami i lamówką, pod nim widoczny jest czerwony chiton. Na głowie, otoczonej złotym nimbem, ma nałożoną koronę, utworzoną z siedmiu stylizowanych liści. Po obu stronach Jej nimbu umieszczony został napis: MP ΘΥ, a ponad krzyżowym nimbem Chrystusa IC XC. Monumentalna postać Maryi zaznaczona jest mocnym, wyraźnym konturem. Uproszczone fałdy Jej szat potraktowane zostały linearnie, a w partiach cienia podkreślone czernią. Gładko malowana twarz o wyrazistych migdałowych oczach i małych ustach jest pełna melancholii i skupienia. Modelunek twarzy został uzyskany przez gradację kolorów oraz ich stopniowe roz-

²⁷ Cyt za: *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce...*, 429.

²⁸ *Z dawna Polski Tyś Królową. Przewodnik po sanktuariach maryjnych*, oprac. zb., Szymanów 1999, 61.

jaśnianie. Zarówno spojrzenie Maryi, jak i Jezusa są skierowane na widza, nie ma więc między nimi żadnego uczuciowego kontaktu, wyrażonego spojrzeniem. Cechy stylistyczne ikony: miękki modelunek postaci, plastyczność formy, intensywność koloru, harmonijny układ światła i cienia, brak nadmiernej ekspresji, graficzny modelunek pozwalają datować tę ikonę na drugą połowę XIV w. Korona umieszczona na głowie oraz fizjonomiczne cechy okrągłego oblicza Maryi, odbiegają od bizantyjskich wzorów i skłaniają do przypuszczeń, że wizerunek powstał na terenie Rusi Halickiej²⁹.



Gotycki XV-wieczny obraz z Rychwałdu przypomina w układzie formalnym bizantyjską *Hodegetrię*. Widzimy tu postacie umieszczone na złotym tle i podobny sposób przedstawiania szat, gestów, atrybutów³⁰. Inaczej jednak zostały już potraktowane odsłonięte partie ciała. Skóra ma kolor jasnocielisty, a delikatne rysy twarzy starają się wyrazić idealne piękno. Mamy tu też przykład pewnej deformacji, w wąskich dłoniach z nienaturalnie wydłużonymi palcami. Charakterystyczny dla gotyckich Madonn jest również delikatny, muślinowy welon, wysuwający się spod okrywającego głowę płaszcza. Do nowych elementów kompozycyjnych należy zaliczyć spinającą płaszcz złotą broszę w kształcie ośmiopłatkowego kwiatu.

Kiedy spojrzymy na obraz Matki Bożej Piaskowej, wykonany w formie fresku na kościelnym murze oo. Karmelitów w Krakowie, możemy już w nim rozpoznać typowe cechy malarstwa renesansowego³¹. Schemat ujętej frontalnie *Hodegetrii* traci zdecydowanie na sztywności. Głowa Maryi przybliżyła się do Jezusa, a ukazana w $\frac{3}{4}$ twarz wyraża pewne emocjonalne napięcie. Jej modelunek jest bardziej realistyczny, a w fałdach szat dostrzec można światłocien. W wyciągniętej dłoni Matki pojawia się owoc, który przyjęty przez Jezusa wyraża nowe treści. W tle widać dwóch grających na gęślach aniołów, z pochylonymi głowami. Poniżej znajduje się stylizowany obłok, stanowiący zamknięcie kompozycji. Obraz, choć nosi już cechy nowego stylu,



Obraz, choć nosi już cechy nowego stylu,

²⁹ B. DĄB-KALINOWSKA, *Ikony i obrazy*, Warszawa 2002, 140-141.

³⁰ *Z dawna Polski...*, 258.

³¹ TAMŻE, 128.

nadal jest zbliżony do sztuki bizantyjskiej. Widzimy tutaj tradycyjne szaty, z zachowaniem ich symbolicznej kolorystyki, złote nimby wokół głowy oraz atrybut księgi w ręku Chrystusa.



Zmiany, jakie się dokonały w kolejnych latach w maryjnych wizerunkach, dobrze ilustruje obraz z Gostynia z 1540 roku³². Choć nieodległy w czasie od omawianego wcześniej, w swojej warstwie artystycznej prezentuje już całą gamę osiągnięć renesansu. Schemat Matki i Dzieciątka pozostaje nadal niezmienny – frontalna postawa, gesty i tradycyjne szaty. Światłościń oraz elementy realistyczne tworzą jednak zupełnie nową jakość, obcą chrześcijańskiej ikonie. Matka Boża z Dzieciątkiem została przedstawiona na balkonie-łożu, w tle widać niebo i wiejski krajobraz. Nad głową Maryi pojawia się korona, podtrzymywana przez dwa anioły. Twarze przedstawionych osób modelowane są realistycznie, a w ręku Matki Bożej pojawia się nowy atrybut – biała róża. Jezus trzyma królewskie złote jabłko, opierając je na leżącej na kolanach księdze. Choć obraz posiada dużą wartość artystyczną, jednak wprowadzone do niego elementy zaburzają prostotę oraz wyrazistość pierwotnego schematu. Dlatego późniejsze obrazy, jak choćby kielecka *Hodegetria* z przełomu XVI i XVII w., powracają już do tradycyjnego układu³³.

2.2. Powstanie nowych wzorców ikonograficznych

Oprócz przekształcanych tradycyjnych schematów, w sztuce kościelnej pojawiły się też nowe przedstawienia. Do najpopularniejszych należy obraz Niepokalanej, wywodzący się ze średniowiecznych wizerunków Apokaliptycznej Niewiasty. Taki typ prezentuje XV-wieczny obraz z Tuligłów, na którym widzimy Maryję ubraną w karminową suknię i granatowy płaszcz, stojącą na półksiężycu³⁴. Niepokalana lewą ręką podtrzymuje nagie Dzieciątko, prawą dłonią o wydłużonych palcach na Nie wskazuje. Tulący się do Matki Jezus jedną ręką błogosławi, w drugiej trzyma jabłko. Głowy obu posta-



³² TAMŻE, 192.

³³ TAMŻE, 512.

³⁴ TAMŻE, 148.

ci otaczają złote nimby, a na długich, falujących, złocistych włosach Maryi widnieje korona. Podtrzymują ją dwaj aniołowie, ukazani w dynamicznych pozach. W tle obrazu znajduje się szmaragdowy owal drzewa oraz świetlista mandorla, utworzona ze stylizowanych złotych promieni, które otaczają postać Niepokalanej³⁵.



Podobny typ prezentuje wizerunek z Żółkwi, łączący ideę Niepokalanego Poczęcia z królewskością Maryi³⁶. Matka Boża została tu ukazana w postawie stojącej, z Dzieciątkiem na ręku, z odsłoniętą głową, w tradycyjnym stroju, na kuli ziemskiej z księżycem i wężem pod stopami. Pozostałością poprzedniej epoki jest złote tło, tworzące za Jej plecami promieniste koło. Nowe treści wyraża korona na głowie i berło w ręku Maryi oraz królewskie jabłko trzymane przez

Jezusa. Naturalna, cielisto karnacja oraz zindywidualizowane rysy twarzy są już charakterystyczne dla malarstwa renesansowego.

Wizerunek z Wejherowa z II połowy XVII wieku³⁷ zdaje się powtarzać tradycyjny schemat, kolorystykę szat oraz atrybuty. Mocna czerwień sukni i błękit płaszczka oraz złota lamówka, podkreślająca jego połaćdowne brzegi, wprowadzają element ruchu i kontrastu. Z szatami kontrastują także delikatne oblicza Jezusa i Maryi o bardzo jasnej karnacji. Oprócz typowych dla obrazów Niepokalanej atrybutów, w błogosławiącej dotąd ręce Jezusa pojawia się czerwona róża. Choć od strony treści wizerunek powtarza tradycyjny schemat, jednak przez wprowadzenie elementów realistycznych i dynamicznych, zbliża się już do malarstwa świeckiego tej epoki.



W sztuce XVII w. zaczęły pojawiać się również wizerunki Niepokalanej Maryi Panny bez Dzieciątka. Do przedstawień tego typu należy obraz z Łukawca, który pierwotnie czczony był w Tartakowie. Ukazuje Maryję jako młodą dziewczynę w postawie stojącej, z rękoma złożonymi do modlitwy. Niepokalana Dziewica odziana jest w białą, długą suknię, z narzuconym na nią ciemnoniebieskim płaszczem. Maryja stoi na półksię-

³⁵ TAMŻE.

³⁶ TAMŻE, 195.

³⁷ TAMŻE, 656.

życiu, depcząc bosą stopą głowę skrzydlatego smoka. W dolnej części tła rozciąga się pustynny pejzaż, a powyżej złociste obłoki okalają Jej postać. Z obu stron obrazu zostały umieszczone symbole: z lewej możemy rozpoznać lilię wśród cierni, drzewo życia i zwierciadło (sprawiedliwości). Po prawej stronie została przedstawiona złocista brama (niebieska), krzew gorejący i wieża (Dawidowa)³⁸. Ponad Niepokalaną unosi się Bóg Ojciec, przedstawiony w postaci starca ubranego w biało-błękitne szaty. Pomimo tego alegorycznego charakteru obraz przypomina jednak wcześniejszą kompozycję wizerunków kultowych. Ważną rolę odgrywa w nim centralne usytuowanie postaci, statyczność, spokojna kolorystyka oraz abstrakcyjne, złociste tło. Wydaje się, że tego typu obraz, choć popularne w malarstwie kontrreformacyjnym, nieczęsto jednak zyskiwały status łaskami słynących. Ten z Tartakowa „plakał”, a wieści o tym wydarzeniu zgromadziły wielkie rzeszy ludzi, wśród których zaczęły się dokonywać cuda.



Podobny przykład kontrreformacyjnego malarstwa prezentuje kolejny obraz, łączący również ideę Niepokalanego Poczęcia oraz Wniebowzięcia NMP. Namalowany przez Teodora Łosickiego jako dar miejscowego dziedzica, trafił w 1658 r. do kościoła w Płonce. Początkowo nie wzbudzał chyba większego zainteresowania parafian i dopiero 15 lat później, gdy trafił do nowej świątyni, zasłynął łaskami. Obraz jest dość rozbudowany w warstwie narracyjnej: w tle został przedstawiony krajobraz z grupą stojących ludzi, obok Maryi aniołowie w locie, a pod Jej stopami putta. Jego dynamiczna kompozycja raczej nie sprzyjała modlitwie, dlatego zapewne niedługo po umieszczeniu w kościele obraz otrzymał srebrno-złotą sukienkę³⁹.

Wydaje się, że tego typu dzieła, malowane zgodnie z ówczesną modą, były przyjmowane z oporami, szczególnie w prowincjonalnych ośrodkach. Postacie świętych „pełne powagi i uroczystości, podniesione uczuciem ciszy i spokoju”, niechętnie zastępowano postaciami pięknymi wprawdzie, ale „pięknością czysto ziemską”. Duchowy zmysł wiernych nie akceptował takiej sztuki, nie mogąc się pogodzić z *tymi twórami fantazji indywidualnej, jakkolwiek poprawnie i pięknie malowanymi*⁴⁰. Na umieszczanie takich obrazów nie zezwalały zresztą kościel-

³⁸ TAMŻE, 509.

³⁹ TAMŻE, 454.

⁴⁰ Wskazówka do utrzymania kościołów, cerkwi i przechowywanych tamże zabytków przeszłości, oprac. Wł. Łuszczkiewicz, Kraków 1869, 39.

ne przepisy, gdyż proboszczom nakazano, aby nie przyjmowali *żadnego nowego obrazu, o ile nie zasięgną zdania dziekana i dwóch biegłych proboszczów lub nie uzyskają pozwolenia samego biskupa*⁴¹.

2.3. Znaczenie wotywnych sukienek

Na podstawie analizy koronowanych wizerunków maryjnych można wyciągnąć wnioski, że pewne przedstawienia uznawano za bardziej odpowiednie dla pełnienia funkcji kultowych. Niektóre elementy kompozycji, choć dotyczyły warstwy artystycznej, sprzyjały wewnętrznemu skupieniu i modlitwie. Należą do nich niewątpliwie centralne usytuowanie postaci, duże, wyraźne oblicze z podkreślonymi oczami, przedstawienie frontalne, statyczność postaci, harmonia barw i kompozycji. Zbyt duża dekoracyjność, dynamika wyrażona przez ruch lub barwny kontrast, a także rozbudowana warstwa narracyjna mogły przeszkadzać i utrudniać skupienie. Powyższe spostrzeżenia zadają się potwierdzać słowa św. Jana od Krzyża (1542 – 1591), który stwierdza: *Wiele jest takich osób, które pilniej baczą na oryginalność wykonania i wartość obrazu niż na to, co on przedstawia. Skutkiem tego, zamiast zwracać w duchowy sposób swą wewnętrzną pobożność ku niewidzialnemu Świętemu, [...] nasycają się oryginalną pięknnością zewnętrzną. Zmysły doznają wtedy rozkoszy i przyjemności i zatrzymują przez to miłość i radość woli, tworząc tym sposobem całkowitą przeszkodę dla ducha [...]. Bóg udziela niektórym obrazom szczególnego daru, tak że ich wyobrażenie i pobożność, jakie wzbudzają, przenikają głębiej w umysł i tam pozostają. [...] Inne natomiast obrazy, chociażby doskonale wykonane, nie sprawiają takiego skutku [...]. Z doświadczenia wiemy, że Bóg udziela łask i czyni cuda zwykle za pośrednictwem obrazów ani zbyt pięknych, ani artystycznie wykonanych*⁴².

W nowo wybudowanych świątyniach nie sposób było jednak uniknąć obrazów malowanych zgodnie z duchem danej epoki. Zamawiane u znanych artystów, często sprowadzane zza granicy przez świeckich donatorów, stanowiły ważny element dekoracyjny kościoła. Z czasem otoczone także kultem wiernych zyskiwały charakter sakralny. Ważnym zabiegiem mającym na celu wyróżnienie danego wizerunku było ozdabianie go różnymi wotami. Należały do nich biżuteria, srebrne płytki oraz

⁴¹ *Uchwała synodu krakowskiego o malarstwie sakralnym z 1621 r.*, w: *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce...*, 431.

⁴² *Droga na Górę Karmel*, III, 35, 3; 36, 2-4; JAN OD KRZYŻA, *Dziela*, wyd. V, Kraków 1995, 381-385.

odlewy w różnym kształcie, a także łańcuchy, korale i inne kosztowności. Umieszczane bezpośrednio na obrazie, lub w jego otoczeniu, przydawały mu rangi i znaczenia. Łącząc się później z nim integralnie, poprzez tzw. „sukienki” i korony, przyczyniały się do powstania nowej artystycznej jakości⁴³.



Typowy przykład takiego „przybrania” prezentuje Jasnogórska ikona. Wydaje się jednak, że ten zwyczaj miał nie tylko na celu podkreślenie sakralnego charakteru obrazu, ale w niektórych przypadkach także dostosowania go do potrzeb kultu. Taką funkcję zapewne pełni ozdobna okładzina z Kalwarii Zebrzydowskiej, pod którą ukryty został, bardzo bogaty w warstwie artystycznej, barokowy obraz. Stanowi on kopię wizerunku z Myślenic, w którym można zauważyć wyraźne wpływy malarstwa tej epoki. Ujawniają się one w sylwetkach o obfitych kształtach oraz zmysłowych ustach. Głowę Maryi spowija przejrzysty welon, taką samą tkaniną owinięte zostało nagie ciało Dzieciątka⁴⁴. Wprawdzie od strony kompozycji wizerunek przypomina ikonę *Eleusy*, jednak jego naturalistyczna forma wydaje się być bliższa sztuce świeckiej. Dlatego dopiero dzięki cudownej interwencji zaczęła pełnić funkcje kultowe.

Obraz przywieziony z Włoch przez księcia Jerzego Zbarskiego, kanclerza krakowskiego, umieszczony został początkowo w jego domu, a w 1633 r. znalazł się w posiadaniu jego sługi z Myślenic. Niezwykle zjawiska łez oraz jasności, jakie mu towarzyszyły, stały się przedmiotem badań specjalnej komisji. W wyniku jej decyzji obraz przeniesiono do kościoła, gdzie zasłynął nadzwyczajnymi łaskami. W 1641 r. wykonano jego nieco uproszczoną kopię dla klasztoru w Kalwarii Zebrzydowskiej i całość przysłonięto ozdobną sukienką. Tło obrazu stanowi dziś dekoracyjna blacha, a postacie Maryi i Dzieciątka zostały przykryte bogato wyszywaną tkaniną. Oczom pielgrzymów ukazują się jedynie ich twarze i ręce, a pozostałą barokową kompozycję skrywa de-



⁴³ T. SZETELA-ZAUCHOWA, *Wizerunki maryjne. Wybrane zagadnienia ikonograficzne i artystyczne*, w: *Od dawna w historię wpisana. Kult Matki Boskiej w diecezji przemyskiej*, Rzeszów 1992, 41.

⁴⁴ *Z dawna Polski...*, 339.

koracyjna zasłona⁴⁵. Ten średniowieczny sposób ozdabiania wizerunków stał się bardzo popularny w XVII i XVIII w. Zastosowany także w przypadku innych dzieł, wyróżniających się bogatą warstwą malarską⁴⁶, zdaje się wskazywać na chęć upodobnienia tych obrazów do chrześcijańskich ikon. Dzięki tym zabiegom – nad którymi ubolewają zwykle artyści i historycy sztuki – nie tylko podkreślona zostaje wartość sakralna obrazu, ale także jego kultowe funkcje⁴⁷.

3. Problem współczesnej ikony liturgicznej w Kościele katolickim

Jeszcze u schyłku XIX w. zaczęły się pojawiać różne nurty odnowy sztuki, będące reakcją na panujący w niej kryzys. W II połowie XIX i na początku XX w. zrodził się prąd, dążący do odrodzenia piękna w sztuce. Skupieni w różnych grupach chrześcijańscy artyści podjęli próbę stworzenia kościelnego stylu malarskiego⁴⁸. Cechuje ich platońskie dążenie do idealnego piękna, odwoływanie się do sztuki średniowiecznej i jej symbolicznego języka. W Polsce przedstawicielem tego nurtu był m.in. Władysław Łuszczkiewicz, który uważał, że *sztuki piękne w służbie Kościoła będące, mają mieć właściwe piętno, a Kościół bronić swej sztuki winien przed napaścią spekulacji przemysłowej i kaprysów mody*⁴⁹.

W nurcie przedsoborowej odnowy liturgicznej pojawiło się później monumentalne dzieło Chwalisława Zielińskiego, wydane w 1960 roku. Choć rok wydania sugeruje zdezaktualizowanie się poruszanej w nim tematyki, zawiera główne postulaty dotyczące sztuki, które zostały ujęte w *Konstytucji o Liturgii* Soboru Watykańskiego II. W ślad za soborowym nauczaniem Episkopat Polski wydał w 1973 r. *Instrukcję o sztuce sakralnej*. Ważnym głosem w tej sprawie są również późniejsze tek-

⁴⁵ TAMŻE, 132.

⁴⁶ Metalowe sukienki zasłoniły np. pejzaż oraz bogate fałdy strojów na obrazie świętej Rodziny z Kalisza. Podobnie potraktowano tło i symboliczne przedmioty rozbudowujące warstwę narracyjną wizerunku Matki Bożej Dzikowskiej z Tarnobrzega.

⁴⁷ *Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 39.

⁴⁸ W 1809 r. w Wiedniu powstało Bractwo św. Łukasza, rok później jego członkowie wyjechali do Rzymu. Niektórzy z nich weszli w skład założonej tam w 1818 r. grupy Nazarejczyków. W 1839 r. w klasztorze Chêne niedaleko Rzymu powstało Bractwo św. Jana, do którego przystąpili malarze, rzeźbiarze i graficy. W 1848 r. powstało Bractwo Prerafaelitów założone przez Dantego Gabriela Rossettiego. W 1864 roku trzech malarzy niemieckich, inspirujących się Nazarejczykami, zdecydowało się w Rzymie założyć klasztor artystów. Szerzej zob. J. RÓŻYCKA KLEINOWSKA, D. KLEINOWSKI-RÓŻYCKI, *Studium ikony*, Zabrze 2011, 116-131.

⁴⁹ *Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 5.

sty zawarte w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* oraz list Jana Pawła II skierowany do artystów. Również kard. J. Ratzinger w swojej książce *Duch liturgii* jeden z rozdziałów poświęcił sztuce. Wszystkie wspomniane dokumenty i opracowania mają jednak charakter ogólny. Jeśli zechcemy się w ich świetle przyjrzeć problemowi współczesnych wizerunków maryjnych, konieczne będzie uzupełnienie ich wypowiedziami, dotyczącymi teologii ikony.

3.1. Miejsce i funkcje wizerunku maryjnego w odnowionej liturgii i pobożności

Sobór Watykański II potwierdził kult wizerunków maryjnych⁵⁰. Tego typu dzieła określił jako „znaki i symbole rzeczywistości nadziemskiej”. Ich celem jest wyrażanie „nieskończonego piękna Bożego” oraz pobożne zwracanie dusz ludzkich ku Bogu⁵¹. Powinny one również „z należną czcią i szacunkiem” służyć świątyniom i świętym obrzędom⁵², przyczyniać się *do zbudowania, pobożności i pouczenia wiernych*⁵³. To nauczanie soborowe, odniesione do współczesnych wizerunków maryjnych, wskazuje jednak na pewne problemy. Zostaną one przedstawione poniżej na przykładzie figury Matki Bożej Fatimskiej.

Wizerunek, który zyskał tak wielką popularność w naszych czasach, powstał w 1918 r. na podstawie opisu wizjonerów. W ich relacji Piękna Pani ukazywała się im ubrana w biały, lśniący strój: prostą, długą suknię oraz płaszcz, osłaniający także głowę. Twarz miała młodą, promieniującą niezmierną pięknnością. W szczupłych i delikatnych dłoniach, złożonych do modlitwy, trzymała biały różaniec. Cała Jej postać promieniowała jasnym światłem⁵⁴. Wyrzeźbiony zgodnie z tym opisem „portret” Niepokalanej przez portugalskiego artystę Jose Thedim okazał się jednak daleki od wizji, którą oglądały dzieci. Wprawdzie powstało dzieło odznaczające się skromnością i prostotą, ale jego realistyczna forma bardzo niewyraźnie oddawała wymiar transcendentnej rzeczywistości. Podobnie wyglądały wizerunki powstałe na podstawie innych mariofanii: św. Katarzyny Labouré (1830 r.) oraz Bernardetty Soubirous z Lourdes (1858 r.). Chociaż wszystkie opisy były bardzo zbieżne, jednak artyści nie potrafili sobie poradzić z przełożeniem ich na język sztuki. Trzyma-

⁵⁰ LG 67; SC 124.

⁵¹ SC 122.

⁵² TAMŻE, 123.

⁵³ TAMŻE, 127.

⁵⁴ Por. *Niewiasta obleczona w słońce. Osiem wielkich objawień Matki Boskiej w czasach współczesnych*, red. J. DELANEY, Lublin 1992, 155.

jąc się drobiazgowo szczegółów, skupili się głównie na zewnętrznym wyglądzie „pięknej Pani”, nie biorąc pod uwagę konieczności odniesienia tych przedstawień do rzeczywistości transcendentnej. Piotr Krasny zwraca uwagę, że wizerunki mające ukazywać rzeczywistość duchową w efekcie stały się realistycznymi, trójwymiarowymi posągami, naznaczonymi ciężkością materii tworzywa⁵⁵. Ze względu na swoją nowość oraz dzięki powiązaniu z dogmatem o Niepokalanym Poczęciu NMP, zyskały jednak w Kościele wielką popularność⁵⁶. Dzięki prostej formie oraz niezależności od architektury łatwo wpisują się w przestronne i jasne wnętrza świątyń.

W związku z tymi oraz podobnymi wizerunkami pojawia się jednak pewien problem natury liturgicznej. Każde dzieło sztuki powinno zajmować odpowiednie miejsce, w którym będzie mogło pełnić dobrze swoje funkcje. Sobór Watykański II, wspominając o kulcie wizerunków, sugeruje ich ograniczoną ilość oraz wpisanie w ikonograficzny program świątyni. Stanisława Grabska zwraca na to uwagę, przypominając, że wewnątrz kościoła jest miejscem świętych obcowania, które się wyraża m.in. w modlitwach o ich wstawiennictwo. W architekturze kościoła należy więc rozwiązać problem umieszczenia wizerunku przeznaczonego do modlitwy. Trzeba też ustalić, jak należy tworzyć te dzieła, które mają w danym momencie skupiać na sobie modlitewną uwagę wiernych. Nie mają one przedstawiać historii do medytacji, lecz osobę, z którą się rozmawia, aktualnie przebywającą w królestwie Bożym. Ich liturgiczna funkcja warunkuje więc formę, która powinna być bardziej symboliczna i eschatologiczna niż realistyczna. Jako drugorzędne w stosunku do ołtarza, nie mogą jednak „konkurować” ani z akcją liturgiczną, ani z krzyżem, czy z tabernakulum⁵⁷.

Projektując wystrój kościoła, należy zatem wziąć pod uwagę nie tylko jego funkcjonalność, ale również odpowiedni modlitewny klimat. Wizerunek powinien się przyczynić do jego stworzenia oraz wpisać się w program ikonograficzny świątyni: *sztuka sakralna, świątynia i jej wystrój, nie mogą być przypadkowe, ale powinny wyrażać myśl Kościoła*.

⁵⁵ P. KRASNY, *Le vrai portrait de Notre-Dame. O próbach odnowienia ikonografii maryjnej w XIX wieku*, „Sacrum et decorum” [Materiały i studia z historii sztuki sakralnej], 2009, 28-29.

⁵⁶ Kilka z nich zostało nawet uhonorowanych papieskimi koronami, należą do nich wizerunki w Szczecinie, Zakopanem (Krzeptówki), Elku, Wadowicach, w Krakowie – Bińczycach i w Trzebini. *Z dawna Polski...*, 473, 482, 518, 525, 535, 609.

⁵⁷ S. GRABSKA, *Sztuka sakralna w świetle zmian liturgicznych wprowadzonych przez Sobór Watykański II. Uwagi dla praktyków*, w: *Sacrum i sztuka*, oprac. N. Cieślńska, Kraków 1989, 108-111.

ła, być przepelnione teologiczną treścią i zarazem pozwalać na właściwe sprawowanie liturgii. Świątynie powinny odzwierciedlać swym kształtem, pięknem i wnętrzem mistyczne ciało Chrystusa, a zarazem służyć kultowi i człowiekowi⁵⁸. Wizerunek Matki Bożej powinien więc być tak umieszczony, żeby odzwierciedlał najważniejsze prawdy wiary, a także przywoływał wiernych do Chrystusa, Jego ofiary i miłości Ojca⁵⁹. Powinien być świadectwem zbawczego działania Maryi w Kościele, które wynika z Jej udziału w historii zbawienia, a przejawia się w macierzyńskiej opiece oraz wstawiennictwie⁶⁰. Maryja powinna być ukazywana na nim jako pierwowzór (*typus*) Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem⁶¹. Ma w tym przedstawieniu przyświecać *pielgrzymującemu ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy*⁶²; *świecić całej wspólnotcie wybranych jako wzór cnót*⁶³, a także pobudzać do synowskiej miłości i naśladowania⁶⁴. Wierni powinni skupiać na nim swoją uwagę, nie tylko podczas modlitw indywidualnych, ale także podczas liturgii. *Katechizm Kościoła Katolickiego* wskazuje, że *kontemplacja świętych obrazów, połączona z medytacją słowa Bożego i śpiewem hymnów liturgicznych, należy do harmonii znaków celebracji, aby celebrowane misterium wycisnęło się w pamięci serca, a następnie znalazło swój wyraz w nowym życiu wiernych*⁶⁵.

3.2. Problem Piękną wyrażanego przez formę w dziełach sztuki sakralnej

W *Konstytucji o liturgii* Soboru Watykańskiego II znajdujemy wyraźne wskazanie dotyczące wysokiego poziomu artystycznego dzieł sakralnych, które mają być „godne, ozdobne i piękne”⁶⁶ oraz zalecenie, by w wystroju kościelnym starać się raczej o szlachetne piękno niż o przepych i bogactwo⁶⁷. Zagadnienie piękna zostało również poruszone w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, gdzie nawiązuje się do teorii o transcendentnym rozumieniu jego źródła oraz użyteczności danego dzieła. Jego forma artystyczna ma być odbiciem najwyższego Piękną i stanowić od-

⁵⁸ R. WALCZAK, *Symbolika i wystrój świątyni chrześcijańskiej*, Poznań 2005, 93.

⁵⁹ LG 65.

⁶⁰ TAMŻE, 62.

⁶¹ TAMŻE, 64.

⁶² TAMŻE, 68.

⁶³ TAMŻE, 65.

⁶⁴ TAMŻE, 67.

⁶⁵ KKK 1162.

⁶⁶ SC 122.

⁶⁷ TAMŻE, 124.

powiednią pomoc w modlitwie⁶⁸. Sobór Watykański II, wskazując na wzniosłość oraz sakralny charakter pracy artystów, przypomniał, że jest ona „natchnieniem twórczym” oraz rodzajem *sakralnego naśladownictwa Boga Stworzyciela*⁶⁹. Zagadnienie to rozwinął bł. Jan Paweł II, który stwierdził, że dzieła sztuki powinny wyrażać prawdziwe Piękno, być odbiciem transcendencji i echem obecności Ducha Bożego w stworzeniu. Twórcza działalność artysty wiąże się z natchnieniem, podczas którego Bóg udziela „iskry swej transcendentnej mądrości”. Tylko przez łączność z transcendentnym Pięknem i zakorzenie w Bogu można tworzyć dzieła dobre i piękne. Papież uważa, że stąd bierze początek każde autentyczne dzieło sztuki; rodzi się ono wtedy, gdy *Boskie tchnienie Ducha Stwórcy spotka się z geniuszem człowieka i rozbudza jego zdolności twórcze. Nawiązuje z nim łączność przez swego rodzaju objawienie wewnętrzne [...]. Człowiek ma tu możliwość doświadczenia w jakiejś mierze Absolutu*⁷⁰.

Ani w *Konstytucji o Liturgii*, ani w *Liście do artystów* nie znajdziemy jednak wskazania sposobu czy formy, za pomocą której owa nadprzyrodzona rzeczywistość ma być w sztuce wyrażana. Nieco światła na tę sprawę rzuca *Instrukcja o sztuce sakralnej*, gdzie wprost zaleca się artystom poszukiwanie nowych form twórczych dla głoszenia ewangelicznego orędzia. Biskupi mają świadomość, że zmieniły się kryteria estetyczne i sposób oddziaływania sztuki na wiernych, dlatego zalecają, aby rozwijać nową twórczość, która będzie miała na celu utrzymanie kontaktu wiernych z Bogiem. Powinny być w niej uwzględnione zarówno zagadnienia teoretyczne, jak i praktyczne dotyczące piękna. Biskupi zwracają uwagę na konieczność zatrudniania artystów najwyższej klasy, którym należy powierzyć szeroki margines swobody w zakresie wyboru środków formalnych do realizacji dzieła. Ich praca twórcza – która jest głębokim przeżyciem indywidualnym – nie może być wykonywana „pod dyktando” inwestora. Każdy projekt musi być jednak zaakceptowany przez kompetentną komisję do spraw sztuki⁷¹. Jej zadaniem jest

⁶⁸ *Sztuka sakralna jest prawdziwa i piękna, gdy przez swoją formę odpowiada swojemu właściwemu powołaniu, jakim jest ukazywanie i uwielbianie, w wierze i adoracji, transcendentnej tajemnicy Boga, niewidzialnego, najwyższego piękna Prawdy i Miłości, objawionego w Chrystusie* (KKK 2502).

⁶⁹ SC 127.

⁷⁰ JAN PAWEŁ II, *List do artystów* (Watykan, 4.04.1999), 1, 15-16.

⁷¹ Normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej. Instrukcja wydana przez Konferencję Episkopatu Polski (Warszawa, 25.01.1973), §14,16,26,41, w: J.St. PASIERB, *Ochrona zabytków sztuki kościelnej*, oprac. J. Żmudziński, Warszawa 1995, 180-189.

Por. J.St. PASIERB, *Kościół a sztuka po Soborze Trydenckim*, „Więź” (1984) z. 8, 48-50.

ocena, czy dane dzieło wyraża autentycznego ducha kościelnego i zgadza się z *wiarą, pobożnością i tradycyjnymi zasadami*⁷², ponieważ między sztuką religijną a sztuką sakralną istnieje spora różnica⁷³.

Janusz Popiel wyjaśnia, że termin 'sakralny' oznacza swoistą wartość religijną, której nabierają rzeczy na skutek przynależności do Boga: *sacer, znaczy Bogu oddany i na skutek tego noszący cechy związane z Bogiem. W sztuce 'sakralnej' chodzi o wyrażenie tego, co jest szczególną cechą, właściwą Bogu i światu nadprzyrodzonemu. Cechą tą jest świętość*. W ciągu wieków sztuka chrześcijańska tę tajemnicę wypowiadała na dwa sposoby. W bizantyjskiej ikonice stan przebóstwienia wyrażano symbolicznym językiem jako rzeczywistość transcendentną, przewyższającą wszystko, co nas otacza. Świętość, rozumianą jako doskonałość w znaczeniu moralnym, w dziełach sztuki zachodniej przedstawiano poprzez idealizację formy oraz podkreślenie pozytywnych cech natury, w ten sposób ukazując stan sprzed grzechu pierworodnego. Do XIII wieku w całej chrześcijańskiej sztuce dominował język symboliczny, a w okresie gotyku zaczęto na Zachodzie wyrażać piękno przez idealizację, posługując się obrazami świata widzialnego⁷⁴.

W wypowiedziach Soboru Watykańskiego II, bł. Jana Pawła II oraz Episkopatu Polski dochodzi do głosu ta właśnie druga koncepcja. Twórcze podejście do sztuki rozumie się jako realizowanie w niej idei, zawartej w duszy artysty, którego zadaniem staje się przekazywanie własnego przeżycia wewnętrznego za pomocą dostępnych środków twórczych. Owa koncepcja dotyczy całej sztuki nowożytnej, a więc realizowanej również w dziełach świeckich. W związku z tym rodzi się pytanie: Czy artyści są w stanie ukazywać w ten sposób to niepojęte i przekraczające wszelkie pojęcia Piękno? Czy wypracowany dotąd język artystyczny można uznać za uniwersalne narzędzie wyrażania transcendentnej rzeczywistości?

⁷² SC 122.

⁷³ TAMŻE. Sztuka religijna może być subiektywną wypowiedzią artysty, zrodzoną z inspiracji religijnej, ale jej dzieła nie powinny pretendować do umieszczania ich w kościele. Dziełami sztuki sakralnej są wizerunki, będące przedmiotami kultu. Powinny one wyrażać *sacrum* – pierwiastek nadprzyrodzony, spełniać określone warunki i odpowiadać obiektywnym kryteriom. J. POPIEL, *Problematyka duszpasterska sztuki chrześcijańskiej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, oprac. zb. Poznań 1967, 556. Por. J.ST. PASIERB, *Teoria sztuki sakralnej w Konstytucji o liturgii Soboru Watykańskiego II*, w: *Mysł posoborowa w Polsce*, red. J. MYŚKOW, Warszawa 1970, 298.

⁷⁴ J. POPIEL, *Zagadnienie sakralnego wyrazu sztuki chrześcijańskiej*, „Znak” (1964) nr 12, 1429-1446.

Na podstawie wypowiedzi z ubiegłego stulecia można wysnuć wniosek, że nowożytne formy artystyczne w Kościele nie sprawdziły się⁷⁵. Nowożytna, realistyczna sztuka postrzegana jest również przez wyznawców prawosławia jako sztuka świecka, którą Kościół katolicki zaadaptował do swoich potrzeb. Paweł Florenski wskazuje na zagubienie w niej transcendentnego wyrazu oraz oderwanie od tradycji ikonograficznej. Konsekwencją tego jest utrata związku z archetypem, bo *jakże może namalować ikonę ten, kto nie tylko przed sobą nie ma, lecz i nie widział nigdy praobrazu [...] czyż nie jest największym zuchwalstwem wziąć się za przedstawienie świata nadzmysłowego ze strony tych, którzy w ogóle nie widzieli owego świata, nawet przez świętych kontemplowanego jedynie w krótkich przebłykach i wyjątkowych chwilach?* Jego zdaniem malarstwo religijne Zachodu, poczynając od renesansu, wcale nie przybliży wiernych do Boga, gdyż artyści, głosząc słowami bliskość i wierność przedstawianej rzeczywistości, nie mieli z nią zwykle żadnej styczności. Korzystanie z żywych modeli dowodzi, że nie widzieli oni niezemskiego piękna, jakie usiłowali przedstawić. Jeśli więc *nie potrafią wykazać prawdziwości swojego obrazu i nawet sami w niego powątpiewają, czyż nie oznacza to, że usiłują dawać świadectwo czemuś, co jest wątpliwe, że podejmują się odpowiedzialnego zadania świętych Ojców, a nie będąc nimi, są tylko samozwańcami i fałszywymi świadkami?* W ten sposób wykonywane przez nich dzieła, odznaczające się nawet wysokim poziomem artystycznym, nigdy nie spełnią swojej zasadniczej funkcji⁷⁶.

Z nowożytną koncepcją sztuki wiążą się też pewne problemy dogmatyczne. Teologia ikony i związana z nią teologia obecności oparte zostały na filozofii platońskiej. Idealizująca sztuka Zachodu – która zrodziła się pod koniec średniowiecza – opiera się na filozofii Arystotelesa. Kościół Zachodni – po okresie karolińskiej negacji – odniósł kult obrazów do zupełnie nowych przedstawień, niewiele mających wspólnego z ikoną. Przyjął postanowienia Soboru Nicejskiego II (787 r.), jednak kultu obrazów nie związał z obowiązkiem zachowania przez nie tradycyjnej formy. W uzasadnieniu kultu ikon odgrywa ona jednak ogromne

⁷⁵ Chwalisław Zieliński pisze, że sztuka przestała odpowiadać wymaganiom kultu. *Stała się raczej dekoracją. Zaś ogół wiernych wymaga od sztuki kościelnej świętości. Nie umie wprawdzie wypowiadać się należycie, czego instynktownie chce, ale z zupełną słuszością domaga się [...] tej komunikatywności [...] dzieła, które może dać prawdziwe natchnienie i wiarę twórcy [...]. W obrazie kościelnym powinna być nie tylko szata zewnętrzną [...] ale również pierwiastek nadprzyrodzony [...]. To, co od Boga pochodzi i do Niego zmierza.* Ch. ZIELIŃSKI, *Sztuka sakralna*, Poznań-Warszawa 1960, 39.

⁷⁶ P. FLORENSKI, *Ikonostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, Białystok 1977, 124, 144.

znaczenie, bo wiąże się z podobieństwem do Archetypu, które zostało utrwalone w pierwszych ikonach i później było przekazywane przez kolejne wizerunki. Do prototypów należał obraz Oblicza Chrystusa „nie ręką ludzką uczyniony” (*acheiropoietos*), cieszący się statusem relikwii, a także wizerunki maryjne wywodzące się z tradycji apostołskiej⁷⁷. Były to więc autentyczne świadectwa Wcielenia Chrystusa oraz najstarsze chrześcijańskie pamiątki. Wobec tego rodzi się pytanie, czy kult wizerunków oraz teologię obecności można odnosić do realistycznych przedstawień? Czy starożytny kult obrazów dotyczyć może dzieł sztuki, która *została poddana indywidualnym gustom twórców, wskutek czego jej związek z dogmatem Kościoła uległ rozluźnieniu*⁷⁸? Czy wielowiekową tradycję sztuki zachodniej można wprowadzić z powrotem na właściwe tory, bez zawrócenia z dotychczasowej drogi, którą kroczy od wielu stuleci? Jeśli Sobór Nicejski II został uznany za ekumeniczny, czy nie należałoby dokonać prawdziwej recepcji jego postanowień⁷⁹?

3.3. Próba odnowy sztuki sakralnej przez powrót do Tradycji

W pionierskich badaniach z zakresu teologii ikony, podejmowanych w Polsce na gruncie teologii katolickiej, o. Dionizy Łukaszuk zwraca uwagę na różne wypadki dziejowe. Sprawily one, że *drogi ikonografii wschodniej i zachodniej rozeszły się bardzo wyraźnie. Zaistniałego rozłamu nie zdołało skasować zachodnie przeorientowanie się na kult wizerunków. Wprawdzie Zachód począł oddawać cześć wizerunkom – a na usprawiedliwienie swojej postawy zwykł był przywoływać decyzje Nicei II, z którymi kiedyś rozstał się beztrąsko [...] ale cała ta zamiana nie potrafiła odrobić spowodowanych zapóźnień i powstałych z tego powodu różnic. [...] Rzeczowe odmienności, które trwają właściwie do naszych*

⁷⁷ Ojciec Dionizy Łukaszuk przypomina, że najstarszą ikoną, która została otoczona czcią w Konstantynopolu, była *Hodegetria* z V w. Ze względu na przypisywanie jej autorstwa św. Łukaszowi Ewangelista stanowiła wzorzec dla innych przedstawień maryjnych. *Z przekonania o Łukaszowym pochodzeniu obrazu wyprowadzono nakaz – nigdzie formalnie nie zapisany – oddawania we wszystkich obrazach rysów oblicza Maryi zgodnie z tym wizerunkiem. Konstantynopolitańska Hodegetria stała się zatem postrzeganym pierwowzorem dla późniejszych wizerunków maryjnych.* TEN-ŻE, *Obraz Święty – ikona w kulcie Maryi na Wschodzie i na Zachodzie*, w: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora* [Materiały z kongresu mariologicznego, Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996], red. J. WOJTKOWSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998, 41.

⁷⁸ *Wypowiadała ona bardziej artystę, jego idee i odczucia, niż porządek zbawczy, przekazywany przez Tradycję.* TAMŻE, 50.

⁷⁹ Jest to uzasadnione nie tylko z racji ekumenicznych, ale łączy się z obowiązkiem przyjęcia pełnego depozytu wiary chrześcijańskiej Tradycji. Por. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, przeł. E. Pieńal, Poznań 2002, 121.

dni, pojawiają się w dwóch płaszczyznach: najpierw na płaszczyźnie samej sztuki, dopuszczanej i wykonywanej w życiu religijnym Kościoła, z jego liturgią włącznie, a następnie w płaszczyźnie teologicznej interpretacji obrazu i jego roli w życiu chrześcijańskim⁸⁰.

W naszych czasach daje się jednak zauważyć silna tendencja powrotu do źródeł chrześcijańskiej sztuki oraz interpretowanie wizerunków maryjnych w świetle wschodniej teologii ikon. Dionizy Łukaszuk stwierdza, że przekonanie o obecności chwalebne Pana i Jego Najświętszej Matki w obrazie i przez obraz nie musi być uważane za specyficzną własność myśli prawosławnej, ale może i powinno być uznawane za ogólne dobro całego Chrystusowego Kościoła⁸¹. Katechizm Kościoła Katolickiego również przypomina o tej starożytnej nauce dotyczącej świętych wizerunków oraz ich liturgicznym przeznaczeniu. Można tam odkryć wezwanie do kontemplowania w świętych obrazach żywej obecności, która towarzyszy i ukazuje sens liturgicznej celebracji⁸². Zdaniem J.C. Carrero ta nauka pozwala dostrzec daleko posuniętą analogię między współczesną koncepcją sztuki sakralnej a rozumieniem ikony w prawosławiu. Potwierdza to również nauczanie Jana Pawła II, który przypomina artystom o zasadniczym celu obrazów sakralnych, jakim jest wyrażanie w zrozumiałych formach tego, co samo w sobie jest niewyrażalne, aby rzeczywistość duchowa, niewidoczna, Boża, stawała się postrzegalna⁸³. Papież wskazuje również na zainteresowanie wschodnią ikoną, które świadczy o rosnącym zapotrzebowaniu na uduchowiony język sztuki prawdziwie chrześcijańskiej. Stanowi ona wartość wzorcą również dla zachodniej sztuki sakralnej, ponieważ w chrześcijańskiej koncepcji świętego wizerunku nie ma miejsca dla takiej sztuki, która [...] nie spełnia funkcji pomostu między człowiekiem a rzeczywistością Boga⁸⁴. Podobnie kard. J. Ratzinger uważa, że z izolowanej subiektywności nie powstanie żadna sztuka sakralna [...] Wolność sztuki, która musi istnieć także w obrębie sztuki sakralnej, nie jest równoznaczna z dowolnością⁸⁵.

Warto zwrócić uwagę, że cechą charakterystyczną odnowy, jaka kilkakrotnie rodziła się w łonie Kościoła, był powrót do źródeł, do po-

⁸⁰ D. ŁUKASZUK, *Obraz Święty – ikona w kulcie Maryi...*, 46.

⁸¹ TAMŻE, 56.

⁸² Por. J.C. CARERA, *Teologia i duchowość świętej ikony Kościoła w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Ikona liturgiczna*, red. K. PEK, Warszawa 1999, 40-51.

⁸³ JAN PAWEŁ II, *List do artystów...*, 12.

⁸⁴ TENŻE, *List apostolski Duodecimum saeculum z okazji 1200 rocznicy Soboru Nicejskiego II*, 11, w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, 483-484.

⁸⁵ J. RATZINGER, *Duch liturgii...*, 121.

czątków chrześcijaństwa, do Tradycji. Taka postawa znamionuje również Sobór Trydencki II, który potwierdził kult wizerunków. W późniejszej literaturze pojawia się koncepcja odrodzenia sztuki chrześcijańskiej przez powrót do jej najstarszych przykładów. Fryderyk Boromeusz (1564-1631) w malarstwie katakumbowym dostrzegał najdawniejszy i nieskażony wzorzec dla sztuki chrześcijańskiej. Zwolennikiem powrotu do początków sztuki był również Gian Paolo Lomazzo (1538-1592) zafascynowany prostotą malowideł z czasów pierwszych chrześcijan. Głównym motywem powracania do dawnych dzieł była ogromna siła oddziaływania ich prostej formy. Siłę wyrazu tego malarstwa oraz głębię jego treści, wyrażaną za pomocą znaków i symboli, doceniali również inni teologowie. Gabriel Paleotti (1522-1597) zalecał artystom, aby wzorowali się m.in. na starożytnych obrazach św. Łukasza⁸⁶.

Idea związana z powrotem do dawnych, sprawdzonych wzorów ikonograficznych obecna była również w XIX w. Władysław Łuszczkiewicz przyczyni kryzysu widział w oderwaniu się sztuki od swoich korzeni⁸⁷. Dawniej dla wyrażenia duchowego wymiaru rzeczywistości stosowano symboliczny język⁸⁸. Skoro współczesna sztuka świecka dla religijnych tematów nie stworzyła odpowiedniej formy, rodzi się potrzeba cofnięcia się i naśladowania przeszłości. Pojawienie się ikony na Zachodzie w ubiegłym stuleciu, w dobie głębokiego kryzysu sztuki sakralnej, interpretowane jest jako „znak czasu” i przypomnienie wspólnej ikonograficznej tradycji. Ikona jawi się jako „lekarstwo” na współczesne problemy, zarówno natury duchowej, jak też artystycznej. Sergiusz Bułgakow stwierdza, że ikona staje się epifanią – obrazem, który ujawnia tajemnicę, i przesłaniając artystę oraz jego estetyczne dokonania, przynagla człowieka do modlitewnej adoracji⁸⁹. Na ten wymiar ikony wskazuje również Paweł Ewdokimov, który przyczynę upadku współczesnej sztuki widzi w wyreczeniu się przez nią funkcji sakralnych i teofanicznych⁹⁰.

⁸⁶ P. KRASNY, *Visibilia signa ad pietatem excitantes...*, 37; M. KALECIŃSKI, *Muta Praedicatio...*, 11-12.

⁸⁷ *Aż do czasów Cimabuego, malarza włoskiego, żyjącego od r. 1240 do 1300, raz stale utworzone typy postaci powtarzały się wszędzie i zawsze w jednakowej formie, którą zwano bizantyjską. I tak obraz N.P. Maryi, taki jak częstochowski, był jednym typem Matki Bożej w malarstwie [...]. Indywidualizm malarza, jego uczucie nie mogło występować w obrazie, bo obraz miał daną formę i powiedziane było: tak kreśl, tak maluj dla Kościoła, Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 38.

⁸⁸ *W kościele kształciły się typy sztuki więcej jako oznaki widome, jako przypomnienie niebieskich spraw, niż w znaczeniu właściwym sztuki, naśladowującej rzeczywistość. Były to motywy, na których widok dopełniało sobie przejęte pobożnością serce to, czego malarz wykonać nie umiał i nie chciał. Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 38.

⁸⁹ S. BUŁGAKOW, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Białystok-Warszawa 1992, 159.

⁹⁰ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony...*, 69; TENŻE, *Prawosławie...*, 298.

4. Podsumowanie

W niniejszym opracowaniu ukazano ewolucję pojęcia piękna w sztuce nowożytnej oraz stanowisko Kościoła wobec zachodzących przemian. Na przykładzie wizerunków maryjnych przedstawiono sposoby, dzięki którym wyszły z tej „walki o piękno” zwycięsko i obroniły swój sakralny charakter. Zarysowano również problemy, jakie pojawiają się w naszych czasach, dotyczące dogmatycznych podstaw, formy oraz liturgicznej funkcji świętych wizerunków. Jako dzieło sztuki sakralnej powinny stanowić pomoc w modlitwie oraz pośredniczyć między ziemską a niebieską rzeczywistością. Umieszczone we właściwym miejscu we wnętrzu świątyni powinny wyrażać naukę Kościoła. Zainteresowanie ikoną w ostatnich dziesięcioleciach na Zachodzie może zwiastować powrót sztuki sakralnej do symbolicznych form oraz przywrócenia świętym wizerunkom dawnego miejsca w liturgii.

Dr Zofia Bator
Towarzystwo Miłośników Sztuki Sakralnej

PL - 37-700 Przemyśl
ul. Węgierska 33

e-mail: zofia_bator@wp.pl

Il problema della bellezza nelle immagini moderni mariani

(Riassunto)

Il tema della bellezza nell'arte sacra è molto importante. L'autrice affronta questo problema nel contesto della vita della Chiesa oggi.

La prima parte dell'articolo riguarda il sviluppo storico della teoria della bellezza nell'arte e dell'evoluzione del concetto della bellezza (dalla scolastica alla crisi estetica nel XX secolo).

In seguito, l'autrice ci dà una rassegna delle immagini mariani nell'epoca posttridentina. In che modo sono state trasformate le forme tradizionali della presentazione di Maria, quali sono le nuove forme iconografiche, che cosa significano i abiti votivi delle immagini mariani.

La terza parte dello studio riguarda i problemi della presenza dell'icona liturgica nella Chiesa cattolica: il luogo e la funzione dell'immagine mariana nella liturgia rinnovata e nella pietà, la bellezza nell'arte sacra e il suo ruolo nell'incontro con la bellezza di Dio.

MISCELLANEA

Nie ulega wątpliwości, że *zawierzenie Maryi* stanowiło wątek przewodni pobożności i duchowości maryjnej papieża Jana Pawła II, które pozwoliło mu na Jasnej Górze, 4 czerwca 1979 r., powiedzieć po prostu: „Jestem człowiekiem zawierzenia”, a tym samym dokonać swoistej autoprezentacji. Wymownie potwierdzały i przedłużały tę autoprezentację liczne akty zawierzeń, zarówno osobiste, jak i wspólnotowe, które naznaczyły bieg spełnianej przez niego posługi Piotrowej w Kościele. Ich widocznym i niemal codziennym symbolem pozostał jego herb biskupi z wpisanym hasłem-programem: *Totus Tuus*¹. Nowość terminologiczna i treściowa oraz niezwykła intensywność propagowania tego zawierzenia pozwala na uznanie, że stanowi ono najbardziej specyficzny wkład Papieża z Krakowa do duchowości i pobożności maryjnej w Kościele powszechnym, sytuując się nawet jako podstawowy element nowej drogi maryjnej na nowym etapie życia i misji Kościoła w świecie.

Jak kwestia papieskiego zawierzenia wydaje się nad wyraz przejrzysta w swojej konsekwentnej aktualizacji, tak zarazem pozostaje naznaczona licznymi znakami zapytania: Jakie są źródła zawierzenia proponowanego przez papieża Jana Pawła II? Jak jest jego uzasadnienie teologiczne, a zatem i jego sens duchowy?

Jak wpisuje się ono w całość chrześcijańskiego doświadczenia duchowego, wypływającego z wiary mającej charakter chrysto- i teocentryczny? Jaka relacja zachodzi między zawierzeniem osobistym i eklezjalnym/wspólnotowym? Nie bez znaczenia pozostaje także określenie, jak zawierzenie ma się do „oddania się”, „ofiarowania się”, „powierzenia się”, „poświęcenia się (konsekracji)”, „niewolnictwa”, a więc tych kategorii duchowo-maryjnych, które już wcześniej funkcjonowały w pobożności maryjnej i do których odwoływał się także papież Jan Paweł II w swoim nauczaniu, zarówno w okresie rzymskim, jak i już wcześniej krakowskim, przy czym nie ulega wątpliwości, że ostatecznie „zawierzenie” z biegiem czasu stało się kategorią zdecydowanie uprzywilejowaną.

Ks. Janusz Królikowski

Nieznana konferencja biskupa Karola Wojtyły o oddaniu i zawierzeniu Maryi

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 285-297

¹ Por. B. LEWANDOWSKI, *Zawierzyć Maryi. Antologia wypowiedzi i aktów zawierzeń maryjnych Jana Pawła II*, Rzym 1991.

Pytania te nie są oczywiście nowe, ponieważ nie brakuje rozmaitych prób udzielenia na nie odpowiedzi. Trzeba jednak przyznać, że te odpowiedzi napotykać na poważne trudności, gdyż opierają się najczęściej na analizie poszczególnych aktów zawierzenia bądź wypowiedzi o charakterze homiletycznym, w których jakoś ogólnie pojawia się omawiany problem. Inni badacze idą dalej, szukając analogii z teologią św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, do czego zresztą zachęca sam Papież, wskazując na decydującą rolę, którą odegrał w doprowadzeniu do dojrzałości jego pobożności maryjnej, chociaż zauważają istniejące w tych ujęciach różnice. Jest to oczywiście uprawniony sposób postępowania, przy czym trzeba od razu zauważyć, że niemal powszechnie pojawia się zastrzeżenie, że proponowane rekonstrukcje są tylko prawdopodobne w wyprowadzanych wnioskach, ponieważ sam Papież nigdzie nie zostawił jakiegось bardziej systematycznego zarysu teologii zawierzenia maryjnego.

Wydaje się jednak, że do pewnego stopnia będzie można wyjść na przeciw tej potrzebie i wypełnić istniejącą lukę. Otóż, udało mi się odnaleźć tekst konferencji wygłoszonej przez biskupa Karola Wojtyłę, zatytułowanej: *Niektóre myśli o oddaniu się Matce Bożej*, który sporządzono w oparciu o zapis magnetofonowy. Została ona wygłoszona prawdopodobnie na Jasnej Górze, między 1958 a 1963 r., gdyż przy nazwisku autora zapisano: „biskup”². W 1964 r. bp Antoni Pawłowski, ówczesny przewodniczący Komisji Maryjnej Episkopatu, przesłał tę konferencję, wraz z innymi materiałami³, do duszpasterzy odpowiedzialnych za duszpasterstwa specjalistyczne, by wykorzystali je w ramach przygotowania do IX Roku Wielkiej Nowenny⁴.

² Nie dały rezultatu poszukiwania przeprowadzone w kalendarium z tego okresu; por. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. A. Boniecki, Kraków 1983.

³ Materiały zawierały: kard. S. Wyszyński, *Dlaczego oddaję was wszystkich? i Oddanie Polski Matce Najświętszej*; bp A. Pawłowski, *Dogmatyczne podstawy oddania się Maryi*; J.Z. Kraszewski, *Ofiarowanie się Matce Bożej w aspekcie historycznym*; *Wyjątki z Programu IX Roku Wielkiej Nowenny*; *Wyjątki z Programu Jubileuszu 1966 r.*

⁴ Tekst załączonego listu: *Komisja Maryjna Episkopatu. Przewodniczący*, 10/M. Włocławek, dn. 11. IV. 64. *W załączeniu przekazuję materiały omawiające sprawę oddania się Matce Bożej przez wiernych i przez środowiska katolickie. Uprzejmie proszę o nawiązanie do tej sprawy w referacie przygotowywanym na wakacyjne Dni Skupienia dla Duchowieństwa Diecezjalnego (i dla duszpasterzy Sanktuariów Maryjnych). Prośba moja pozostaje w związku z tym, że oddanie będzie zasadniczym celem duszpasterskim, ku któremu będzie zmierzał IX Rok Wielkiej Nowenny. Należy przeto duchowieństwo do tego odpowiednio przygotować. Zaznaczam również, że przewidziane jest wprowadzenie do programu Dni Skupienia specjalnego referatu n.t. Teologiczne podstawy oddania się Matce Bożej. Z maryjnym pozdrowieniem † Antoni Pawłowski bp.*

Konferencja bp. K. Wojtyły była już przedmiotem omówienia zamieszczonego w czasopiśmie „Salvatoris Mater”⁵. Ze względu jednak na jej znaczenie dla zrozumienia istoty zawierzenia Maryi zostaje ona tutaj opublikowana, by stała się inspiracją dla dalszego propagowania tego aktu w ramach pobożności maryjnej. Wydany tekst zostaje opublikowany zgodnie z odnalezionym maszynopisem. Wprowadzono niewielkie modyfikacje językowe, głównie eliminując niektóre powtórzenia. Dla ułatwienia lektury wprowadzono do tekstu wewnętrzną numerację.

Tekst

bp Karol Wojtyła

Niektóre myśli o oddaniu się Matce Bożej

1

Temat, o którym pragnę mówić, mieściłyby się pod takim tytułem: „Niektóre myśli o oddaniu się Matce Najświętszej”. Ojciec wspominał na początku, że będzie tutaj chodziło o św. Ludwika Marię Grignon de Montfort. Oczywiście, to będzie w jakiejś mierze szczególnie związane z jego doktryną, ale to nie będzie tylko streszczenie czy informacja o jego doktrynie, chciałem bowiem zasadniczo trafić jakoś w problematykę, która interesuje tutaj zebranych. Skąd wiem o tej problematyce? Wiem drogą bardziej pośrednią. Więcej może jest w tej wiedzy przypuszczeń, koniunktur, aniżeli jakichś pewników. Więcej jest wycucia czy przecucia, aniżeli jakiejś indukcji, bo o dedukcji trudno mówić.

Otóż, tak mi się wydaje, że problematyka, którą żyją zebrani tutaj w tej chwili moi słuchacze, sprowadza się do dwóch zasadniczo dziedzin, pomiędzy którymi istnieje pewne *iunctum*⁶. Jeden problem, to problem stosunku tak zwanej maryjności, nazwijmy to w ten sposób, do całego teocentryzmu i chrystocentryzmu zawartego w objawieniu i stanowiącego główną oś wszelkiej postawy religijnej. Drugą dziedziną, która wyznacza problematykę dla tego zespołu, jest problem oddania się, czyli

⁵ Por. J. KRÓLIKOWSKI, „Jestem człowiekiem zawierzenia”. *Oddanie i zawierzenie Maryi w doświadczeniu i teologii Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 401-419. W wersji włoskiej w: Associazione Mariologica Polacca, *La Vergine Maria nel magistero di Giovanni Paolo II*, red. T. SIUDY, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano 2007, 179-201.

⁶ *iunctum* – związek, powiązanie.

pewnej szczególnej formy miłości. Nazywa się czasem tę miłość miłością oblubieńczą. To jest co innego aniżeli – powiedzmy – miłość upodobania, miłość pożądania, czy nawet miłość życzliwości lub przyjaźni. Miłość oblubieńcza, która polega na oddaniu swojej osoby, jest jakąś formą miłości przewyższającą wszystkie tamte formy, ponieważ je zawierającą, ale przede wszystkim jest od wszystkich tamtych jakoś dojrzałsza o całość osoby ludzkiej. Kiedy mówimy o oddaniu się, wtedy tym, kto się oddaje, jest człowiek, osoba ludzka, a tym, co oddaje, jest także on, ta sama osoba ludzka. Między tymi dwoma dziedzinami problematyki, mianowicie między stosunkiem maryjności do teocentryzmu i chrystocentryzmu oraz postawą oddania się, wynikającą z miłości oblubieńczej, istnieje – jak powiedziałem – pewne *iunctum*.

Kiedy mówimy o stosunku maryjności do chrystocentryzmu czy teocentryzmu, to nie mamy na myśli wówczas zagadnienia kultu. Ta sprawa jest jasna. Wiadomo, że do Boga i do Chrystusa, jako Boga Syna, Boga-Człowieka, odnosi się *cultus latriae*, to znaczy cześć religijna należna tylko i wyłącznie Panu Bogu. Do Maryi, która była człowiekiem, odnosi się *cultus hyperduliae*. Od tej strony zagadnienie jest jasne i nie może przedstawiać żadnych wątpliwości. Natomiast cały problem zarysowuje się na kanwie postawy oddania się. W którą stronę skierować to oddanie się – miłość oblubieńczą? Czy mianowicie oddanie się skierowane w stronę Maryi koliduje czy też, wręcz przeciwnie, w jakiś szczególny sposób odsłania i afirmuje cały teocentryzm i chrystocentryzm naszej miłości? Taki więc byłby problem, który pragnę postawić w tym dzisiejszym referacie.

Wolałbym jednak to, co mówię, uznać za konferencję chociażby dlatego, że po konferencji dyskusje są między uczestnikami konferencji, po referacie natomiast jest pomiędzy biorącymi udział w referacie a referentem dyskusja. Ze względów więc czysto technicznych, skoro mam być nieobecny na dyskusji, wolę od razu uznać to za konferencję.

2

Przechodzimy do meritum sprawy. Święty Ludwik Maria głosił pewną formę nabożeństwa do Maryi. Nazywał to nabożeństwo „doskonałym” albo nazwał je jeszcze inaczej – „niewolnictwem”. Jeżeli nie nazwał tak wręcz, to łączył doskonale nabożeństwo do Matki Najświętszej z pojęciem niewolnictwa. I tu jest – zdaje się – pojęcie kluczowe. Chodzi mianowicie o to, aby sobie wyjaśnić pojęcie niewolnictwa, oczywiście z punktu widzenia teologicznego, a także psychologicznego, wówczas cały ten problem postawiony na początku pozwoli nam się rozwiązać.

Rzecz jest w tym, że niewolnik, według ustroju społecznego starożytności, stanowił własność swojego pana. Oczywiście, że później ta forma społeczna, forma takiej zależności człowieka od człowieka, znikła. Inna rzecz, o ile znikła formalnie, o ile znikła faktycznie. Formalnie znikła. Istota rzeczy leży w tym, że niewolnik stanowi własność swojego pana. Otóż, jeżeli chodzi o stosunek Boga jako Stwórcy do wszystkich stworzeń, to stale się podkreśla, że ten stosunek wyraża się jako *dominium altum*⁷, to znaczy, że Bóg, będąc Stwórcą, ma równocześnie przez to samo najpełniejsze prawo własności w stosunku do swoich stworzeń. Rozciąga się ono na wszystkie stworzenia, rozpoczynając od jakichś najniższych formacji świata materialnego, a kończąc na najczystszych istotach duchowych. To prawo własności tłumaczy się tym, że wszystkie stworzenia *ex definitione*⁸ mają istnienie od Boga, a więc to, że są, a w konsekwencji także i to, czym są, jest Boże.

Fakt ten staje się problemem, kiedy przechodzimy na teren istot rozumnych i wolnych, bo właśnie dla istoty wolnej być własnością innej jakiejś istoty jest czymś problematycznym. Wolność bowiem usposabia niejako do tego, ażeby właśnie nie być niczyją własnością – tylko samego siebie. To jest olbrzymie zagadnienie, zagadnienie moralne, które stworzyło dzieje całego świata istot duchownych stworzonych, a w szczególny sposób stworzyło dzieje ludzkości. Istnieje bowiem możliwość rozwiązania tego zagadnienia w dwóch kierunkach, a mianowicie, w kierunku jakiejś afirmacji własnej wolności z przekreśleniem wszelkiej zależności od Boga; z drugiej strony, [istnieje] możliwość przyjęcia tej zależności od Boga, i to w różnych stopniach nasilenia. I jedno, i drugie stanowi jakieś wykorzystanie – powiedziałbym – wolności. I jedno, i drugie! I w tym kierunku, i w tym kierunku, z tym że – oczywiście – wykorzystanie wolności zgodnie z rozumem, a tym bardziej zgodnie z wiarą, z porządkiem objawionym, leży tylko w tym jednym kierunku, mianowicie w kierunku przyjęcia zależności od Boga i, owszem, w kierunku doprowadzenia tej zależności od Boga do jakiegoś momentu szczytowego. Momentem szczytowym takiego wykorzystania wolności, takiego przyjęcia zależności od Boga jest właśnie to oddanie się Bogu na własność – to jakieś niewolnictwo, jeżelibyśmy mieli mówić tymi kategoriami, którymi mówił św. Ludwik Grignon de Montfort. Trzeba tu jeszcze dodać, że słowo niewolnictwo niesie z sobą pewną treść uczuciową negatywną, od której musimy się uwolnić. Natomiast musimy zostawić samą tylko treść realną, rzeczową, która jest jak najbardziej obiektywna.

⁷ *dominium altum* – panowanie wysokie.

⁸ *ex definitione* – z definicji.

Trzeba jeszcze jedno dodać, mianowicie to oddanie się Bogu, wypływające z miłości oblubieńczej, krystalizuje się w życiu ludzkim w takiej postawie, którą nazywamy dziewictwem. To jest jakaś najpełniejsza krystalizacja oddania się Bogu w miłości oblubieńczej. Trzeba przy tym zwrócić uwagę na to, że istoty dziewictwa nie tworzy sama fizyczna dziewiczność człowieka. Istotę dziewictwa tworzy właśnie ta wewnętrzna postawa oddania się Bogu samemu, płynąca z miłości oblubieńczej. Tak by wyglądało to zagadnienie na pierwszym etapie, jak długo rozważamy je w kontekście dzieła stworzenia.

3

Musimy jednak przejść na etap następny. [Musimy] rozważyć to zagadnienie w kontekście dzieła odkupienia. Słowo „odkupić” zawiera w sobie, w każdym razie w naszym polskim języku, pierwiastek kupna, kupienia. Dlatego też Chrystus, skoro nas odkupił, to nas przez to samo jakoś kupił, a jeżeli kupił, to nabył na własność.

Odkupienie niesie z sobą jeszcze drugą treść, drugą zawartość, mianowicie Chrystus przez to, że nas odkupił, nadał nam pewną nową wartość; wyposażył nas, ludzi, w pewną nową wartość, którą utraciliśmy, która w planie Bożym była nam przeznaczona, a którą Chrystus nam przywrócił. Wiemy, że ta nowa wartość należy do porządku nadprzyrodzonego, że to jest łaska. Pomiędzy jednym a drugim, pomiędzy tym nadaniem nowej wartości człowiekowi, co się dokonało w odkupieniu i przez odkupienie, i pomiędzy nabyciem człowieka na swoją szczególną własność ze strony Odkupiciela znowu istnieje ścisły związek. W każdym razie trzeba powiedzieć, że my, ludzie, w wyniku odkupienia dokonanego przez Chrystusa jesteśmy jeszcze bardziej własnością Boga, aniżeli jesteśmy nią przez sam fakt stworzenia. Bóg nas ściślej z sobą związał, bardziej od siebie uzależnił i wskazał nam niejako drogę do tego wykorzystania naszej wolności w kierunku świadomego uzależnienia się od Niego, w kierunku oddania się Jemu. I to, co św. Ludwik de Montfort nazywa niewolnictwem, jest przede wszystkim pełniejszym udziałem w dziele odkupienia.

Istnieje taka możliwość uczestniczenia w dziele odkupienia, która polega na samym korzystaniu z jego owoców, korzystaniu poniekąd biernym. Zresztą, wiemy dobrze, że my wszyscy w stosunku do dzieła odkupienia jesteśmy przede wszystkim w sytuacji pasywnej – *redemptio*

⁹ *redemptio passiva* – odkupienie bierne.

*passiva*⁹ – jednakże w obrębie tej ogólnej postawy pasywnej, tego wykorzystania z owoców odkupienia, można znów doprowadzić do mniejszego lub większego zaangażowania się w dzieło odkupienia. I w miarę, jak angażujemy się w dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa, dojrzewa w nas właśnie to, co św. Ludwik Grignon nazwał niewolnictwem, to znaczy dojrzewa w nas poczucie, świadomość, że jesteśmy własnością. I jeżeli to poczucie czy ta świadomość na tle samego dzieła stworzenia wydaje taki owoc, jakim jest dziewictwo, oddanie się wyłącznie Panu Bogu, to poczucie i ta świadomość na tle dzieła odkupienia tym bardziej może wydać takie owoce.

Dlatego też dziewictwo, ideał dziewictwa wszedł tak mocno w program Ewangelii – ponieważ jest programem Ewangelii i faktem Ewangelii. Faktem Ewangelii jest odkupienie, zatem w programie Ewangelii, z całą najgłębszą logiką i konsekwencją, mogło, powinno się znaleźć dziewictwo, czyli to wyłączenie i całkowite oddanie się Bogu, z tym, że to wyłączenie i całkowite oddanie się Bogu – jak poprzednio już powiedziałem, a teraz powtarzam – jest pewnym sposobem wykorzystania naszej naturalnej wolności. Równocześnie jednak jest ono owocem zrozumienia tego, że jesteśmy własnością Boga, Boga Stwórcy, Boga Odkupiciela, owszem, że tą własnością staliśmy się jeszcze bardziej przez odkupienie. To byłby drugi etap tego zagadnienia.

4

Na trzecim etapie musimy się zająć szczególnym udziałem Maryi w dziele odkupienia. Ja, oczywiście, w tych wszystkich rozważaniach stosuję pewne skróty; to jest właściwie szkic. Dlatego też istnieje większa możliwość samodzielnego domyslenia, dopowiedzenia tego wszystkiego, co tutaj jest tylko narysowane grubymi liniami.

Szczególny udział Maryi w dziele odkupienia polega na tym, że była Ona Matką Odkupiciela i że jako Matka Odkupiciela stała się Współodkupicielką – *Corredemptrix*. Dzisiaj jesteśmy w tym szczęśliwym okresie, że coraz lepiej widzimy związek między jednym a drugim. Dawniej widziano przede wszystkim macierzyństwo, a dzisiaj my coraz lepiej, coraz powszechniej, zdajemy sobie sprawę z tego, że konsekwencją macierzyństwa było współodkupicielstwo. Dlaczego? Dlatego, że Maryja nie tylko zrodziła Chrystusa, ale do tego Chrystusa, o którego bóstwie była najgłębiej przekonana, pozostawała właśnie w stosunku miłości oblubieńczej. Ten stosunek miłości oblubieńczej, pełnego oddania się Bogu, poprzedził Jej macierzyństwo i w ramach tego macierzyństwa ostatecznie dojrzał. Dojrzał zaś w tym kierunku, w którym sam Chrystus poprowa-

dził dojrzewanie miłości oblubieńczej i oddania się Maryi Jemu. Chrystus zaś poprowadził to dojrzewanie oddania się Maryi Jemu w kierunku swego dzieła.

Dziełem Chrystusa było odkupienie i dlatego też Maryja, stawszy się Matką Chrystusa, została zaangażowana w dzieło odkupienia w sposób nieporównany zaangażowaniu jakiegokolwiek innego człowieka. Została zaangażowana w dzieło odkupienia i to zaangażowanie Jej rosło z dnia na dzień, jeśli tak można powiedzieć. A osiągnęło swój zenit w tym momencie, kiedy dzieło odkupienia także się dokonało, w momencie śmierci na krzyżu, potem w momencie zesłania Ducha Świętego, kiedy dzieło odkupienia zaczęło owocować. I właśnie ten szczególny udział Maryi w dziele odkupienia jest podstawą naszej zależności od Maryi. Jest podstawą tego, co św. Ludwik de Montfort nazywa niewolnictwem. Skoro bowiem nasza zależność od Boga, nasz stosunek do Boga, polega na tym, że przez Chrystusowe dzieło odkupienia jesteśmy tym bardziej własnością Boga, a Maryja miała w tym dziele odkupienia specjalny udział, zatem staliśmy się także i Jej własnością. Możemy i powinniśmy czuć się Jej własnością. Stąd więc pojęcie niewolnictwa na gruncie pojęć objawionych, faktów i prawd objawionych, i na gruncie naszej wiary, oczywiście odpowiednio dojrzałej, jest teologicznie jak najbardziej prawidłowe.

Jeszcze raz powiadam, jeśli istnieje jakiś uczuciowy sprzeciw w stosunku do słowa „niewolnictwo” użytego przez św. Ludwika Grignon de Montfort, to w stosunku do samej rzeczy oznaczonej przez to słowo, w stosunku do istoty rzeczy, jeżeli się wmyślamy w duchu wiary w cały ten problem, w cały ten zespół faktów i prawd, musi w nas powstać jak najgłębsze przekonanie i aprobatą. Równocześnie nasze całe oddanie się Bogu, wynikające – jak stwierdziliśmy poprzednio – z faktu stworzenia, z zależności stworzenia od Stwórcy, wynikające na gruncie wolności z pewnego użycia wolności, wolnej woli, krystalizujące się na tym gruncie właśnie w formie oddania się płynącego z miłości oblubieńczej; otóż, to całe oddanie się Bogu, wynikające z dzieła stworzenia, a jeszcze bardziej z dzieła odkupienia, w Maryi zyskuje nowe oparcie. Zyskuje zaś to nowe oparcie *sub aspectu* – powiedziałbym – *causae exemplaris*¹⁰ i, co dziwniejsze, *sub aspectu causae formalis*¹¹, przynajmniej *quasi formalis*¹².

¹⁰ *Sub aspectu causae exemplaris* – pod względem przyczyny wzorczej.

¹¹ *sub aspectu causae formalis* – pod względem przyczyny formalnej.

¹² *quasi formalis* – jakby formalnej.

Mianowicie, po pierwsze, Maryja dała nam wzór najdoskonalszego oddania się Bogu, płynącego z miłości oblubieńczej. Po drugie, i to jest najistotniejsze *novum* – moim zdaniem – nauki św. Ludwika Grignon, mianowicie Maryja może stanowić dla nas, dla naszej duszy, dla naszego życia wewnętrznego jak gdyby formę, quasi-formę, naszego własnego oddania się Bogu, płynącego z miłości oblubieńczej. I dlatego – powiadam – oddajemy się Maryi, bo w Niej znajdujemy właśnie tę formę oddania się Chrystusowi i Bogu. Taka więc byłaby – powiedzmy – osnowa ontologiczna i osnowa teologiczna tego całego problemu oddania się Bogu na własność – niewolnictwa.

5

A teraz, ażeby zobaczyć całe to zagadnienie jeszcze od trochę innej strony, musimy zdać sobie sprawę z dwóch pojęć, które – moim zdaniem – w tym wszystkim grają dużą rolę, mianowicie z pojęcia pewnej implikacji i związanego z tym pewnego skrót. Otóż, w świetle tego, co powiedziałem poprzednio, oddanie się Maryi, niewolnictwo w stosunku do Niej, implikuje nasze niewolnictwo w stosunku do Chrystusa i nasze oddanie się Bogu. Implikuje, zawiera. Można tak powiedzieć, pochodząc do tej całej sprawy od strony metody. Oddanie się Bogu jest jakimś czynem wewnętrznym, jest jakimś procesem. Ten czyn, czy też jakiś ten proces, musi posiadać swoją metodę.

Otóż, od strony metody można powiedzieć, że to jest jakaś krótsza droga, jakiś skrót. Oddając się Maryi, chwytny cały ten proces oddawania się Bogu niejako w jego ostatnim ogniwie, w tym punkcie, gdzie Bóg wyszedł najbliżej nas i najwyraźniej nam jakoś pokazał całą sprawę oddania się Jemu. A więc, w tym sensie, można tutaj mówić o pewnym skrócie, jeżeli założymy tę implikację. Cała poprzednia część tego wywodu służyła do wyjaśniania tej implikacji, to znaczy do wydobycia tego, co się mieści w oddaniu się Maryi, w niewolnictwie w stosunku do Niej, co się w tym zawiera i dlaczego się w tym naprawdę zawiera.

Ja muszę tutaj zwrócić wielką uwagę na to słowo: dlaczego? Jeżeli mnie to przekonywa, to właśnie przekonywa dlatego, że odpowiada na pytanie: dlaczego? To jest porządna robota teologiczna. Wszystkie przesłanki objawione, do których zachowania jestem nie tylko jako teolog, ale jako człowiek wierzący, jako chrześcijanin, rozumie zobowiązany, wszystkie przesłanki objawione są tu uwzględnione, są poruszone. I ja, studiując – powiedzmy sobie – dzieło św. Ludwika de Montfort, nabywam przekonanie, że istotnie to jest droga, ponieważ wszystkie przesłanki objawione, które tutaj wchodzi w grę, są tam uwzględnione. A więc

tak jest z punktu widzenia teologicznego, w pewnym sensie także ontologicznego. Punkt widzenia teologiczny jest punktem widzenia ontologicznym; nie jest tylko punktem widzenia jakimś subiektywnym, zjawiskowym. Zakłada pewien porządek bytów. Moja dusza jest bytem, moja wola jest bytem, Bóg jest bytem, Chrystus jest bytem, Maryja jest bytem. I w tym porządku bytów ja znajduję pewne związki i te związki chwytam; nie tylko chwytam intelektualnie, a także chwytam wolą, chwytam pewną postawą.

Z punktu widzenia psychologicznego natomiast trzeba bardzo mocno podkreślić, że oddanie się Maryi w takiej formie, jako pewnego rodzaju niewolnictwo, jako niewolnictwo, owszem, *stricto sensu*, że takie oddanie się Maryi jest rezultatem poszukiwania drogi, drogi do Boga, przez Chrystusa. Jest rezultatem poszukiwania jakiejś formy najgruntowniejszego, a zarazem najprostszego oddania się Bogu.

Powiedzieliśmy na początku, że oddanie się Bogu, płynące z miłości oblubieńczej, jest jakimś najpełniejszym wykorzystaniem mojej ludzkiej wolności, najpełniejszym zadysponowaniem sobą. Otóż, to oddanie się Bogu przez Chrystusa w formie niewolnictwa w stosunku do Maryi, jak głosi św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, jest drogą, i to drogą gruntowną, jak na to wskazuje całe poprzednie rozważanie, i zarazem jest drogą prostą, bardzo prostą. Ponieważ jednak jest to – jak powiedziałem przedtem – rezultat poszukiwań, dlatego też oddanie się Maryi w takiej formie, jak to głosi św. Ludwik Grignon, suponuje wszystko tamto.

I tu jest – zdaje się – dość częsty błąd popełniamy przez ludzi, mianowicie że bez założenia wszystkiego tamtego domagamy się od kogoś takiego oddania się Maryi. To jest rezultat poszukiwań, to jest niejako ostatni etap pewnej drogi. Ażeby doprowadzić u kogoś czy u siebie do takiego właśnie oddania się, do takiego niewolnictwa w stosunku do Matki Bożej, trzeba tu jakoś założyć pewien stosunek do Boga, zrozumienie dzieła stworzenia, zrozumienie tego, że ja jestem istotą wolną, że mam prawo dysponowania sobą, że najlepiej zadysponuję sobą, oddając się Bogu bez reszty. Następnie, cały stosunek do dzieła odkupienia, zrozumienie tego stosunku, to znaczy rozumny stosunek do dzieła odkupienia, świadomość, że Chrystus mnie naprawdę posiadał na własność, świadomość, że jestem własnością Chrystusa i że pozostaję w stosunku do Niego w zależności niewolnictwa; otóż, to wszystko musi jakoś już istnieć w człowieku, istnieć i dojrzewać, ażeby na kanwie tego wszystkiego, przy zrozumieniu tego wszystkiego, jako rezultat poszukiwania drogi do Boga, skryształizował się taki właśnie stosunek do Matki Bożej, takie oddanie się Maryi, takie niewolnictwo względem Niej, jak uczy św. Ludwik Grignon de Montfort.

Z tego wynika jedno, i to już jest wniosek, powiedziałbym pierwszy wniosek, całej tej konferencji; wynika, że maryjność rozumiana – powiedziałbym – tak szczytowo, jak rozumie św. Ludwik Grignon, implikuje cały chrystocentryzm i teocentryzm ludzkiej miłości. Owszem, maryjność wówczas jest maryjnością, jeśli ten chrystocentryzm i teocentryzm ludzkiej miłości zawiera w postaci jak najdojrzalszej.

Powstaje natomiast pytanie, czy maryjność jest sobą, jeżeli się rozwija niejako poza chrystocentryzmem i teocentryzmem tej miłości. Oczywiście, że istnieje ta możliwość uzupełnienia jak gdyby od wewnątrz, ze strony łaski i ze strony Boga działającego w nas, ze strony – powiedzmy – Ducha Świętego. To jest inna rzecz, że możliwość takiego uzupełnienia maryjności o cały teocentryzm i chrystocentryzm naszej miłości istnieje. My na to bardzo liczymy, ale inna rzecz, czy możemy to przyjmując jako program. To byłby jednak wniosek, a więc maryjność implikuje cały teocentryzm i chrystocentryzm naszej miłości.

Drugi wniosek, a raczej to już nie tyle wniosek, ile pewna myśl nowa, pewne uzupełnienie. Była mowa o oddaniu się Bogu, o oddaniu się Chrystusowi, o niewolnictwie, o oddaniu się Maryi. Chciałbym zwrócić uwagę na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy dwoma pojęciami – nie tylko pojęciami, bo nie uprawiamy nominalizmu, ale dwoma postawami. Mianowicie między postawą oddania się i postawą pewnego zawierzenia się. Jedno i drugie leży blisko siebie, ale nie jest tym samym.

Otóż, dając się, oddając się, to znaczy jestem do dyspozycji – zrób ze mną, co chcesz, rozporządzaj mną. Oddając się, dając się. Tego rodzaju kierunek w oddaniu się Panu Bogu, czy jakiś pierwiastek w oddaniu się Panu Bogu, oczywiście, istnieje, zawsze musi istnieć, ale jakies szczególne wyeksponowanie tego pierwiastka objawia się może najbardziej w tak zwanym akcie hieroicznym. Natomiast *zawierzenie się*: ja siebie zawierzam, to znaczy ja dając siebie, dając z tą ufnością, że Ty tylko dobrze mną rozporządzisz. Dlaczego? Bo Ty mnie rozumiesz, bo Ty rozumiesz w całej pełni moje powołanie, mój cel, bo Ty mnie kochasz, i tak dalej. I muszę powiedzieć, że w tym oddaniu się Maryi, w tym – jak mówi św. Ludwik Grignon – „świętym niewolnictwie”, w ogromnej mierze jest uwzględniony ten właśnie drugi pierwiastek.

Cały porządek nadprzyrodzony, cały nasz stosunek do Boga, zależność od Trójcy jeszcze z uwzględnieniem naszej wolności, a więc możliwości różnorodnego dysponowania sobą, następnie całe dzieło odkupienia, nasza zależność od Odkupiciela, to, że jesteśmy Jego własnością, dlatego właśnie, że nas zapłacił, to wszystko są prawdy bardzo głębokie

i obiektywnie biorąc wstrząsające, ale prawdy, nad którymi człowiek nie zawsze panuje swoją świadomością. Dlatego też mając poczucie, że nie zawsze panuje, że nie zawsze dorasta do wielkości tych prawd, człowiek po prostu cały swój stosunek do Boga [---]¹³ w sensie doczesnym i materialnym, ale jednakże jest prawdziwym zawierzeniem.

Teraz, jeśli chodzi o dalszy ciąg, jakiś rozwój pobożności maryjnej, jakby rozwój w kierunku pogłębienia tego właśnie zawierzenia, to trzeba by w miarę możliwości całe to zawierzenie się Maryi, które jest zjawiskiem częstym w naszej pobożności, prawie powszechnym, trzeba by stopniowo podciągać. Do czego? Otóż właśnie do świadomego całej teocentrycznej i chrystocentrycznej treści oddania się Maryi, ale powtarzam, do świadomego teocentrycznej i chrystocentrycznej treści oddania się Maryi. I myślę, że takie przejście do tego zawierzenia siebie Maryi, do oddania się Jej świadomego, świadomego w całej pełni chrystocentryzmu i teocentryzmu naszej miłości, jest możliwe i nie jest stosunkowo tak trudne. Powiedziałem, że to jest – zdaje się – droga prosta, chociaż – z drugiej strony – nie jest to też tak znów całkiem łatwe i nie znaczy, żeby nie wymagało pewnego pogłębiania, pewnej pracy wewnętrznej, dojrzewania wiary i dojrzewania miłości u każdego człowieka.

7

Jeżeli bym uważał, że coś bym chciał tutaj jeszcze powiedzieć albo raczej jeszcze dopowiedzieć do tego, co tutaj powiedziałem, to właśnie to jedno: maryjność – pogłębiona o cały chrystocentryzm i teocentryzm – to jest chyba jakaś nasza droga, to jest to, o co właśnie chodzi. Powiedziałem w jednym miejscu, że bez tego maryjność przestaje poniekąd być sobą.

No a drugie – przepraszam, że powtarzam to, co już raz powiedziałem – skoro jesteście zgromadzeni z tym pewnym szczególnym nastawieniem na to, żeby być narzędziem Matki Bożej, potrzebna jest niesłychanie wnikliwa analiza dróg, metod: jak to zrobić, ażeby od tego zawierzenia się Maryi, które jest powszechną własnością naszego społeczeństwa, doprowadzić do maryjności pogłębionej o cały chrystocentryzm i teocentryzm, do tego oddania się Maryi, w której się cały chrystocentryzm ludzkiej miłości ma wyrażać? Jak do tego doprowadzić? I to jest może zagadnienie jeszcze bardziej robocze, jeszcze bardziej pracowite, aniżeli tamto rozważanie teologiczne, bo wiemy, że w tych wszystkich

¹³ Przerwa w nagraniu.

sprawach ten problem: „jak?” ogromnie narasta. Ja jeśli się stykam dzisiaj z różnymi grupami ludzi, z różnymi ludźmi, zwłaszcza w naszej młodej inteligencji, która jakoś chce być katolicka, to wciąż od niej słyszę to „jak?”. Na tym odcinku będzie również ważne to „jak?”. Myślę, że problem będzie ważny i dla apostołów maryjnych, i dla wszystkich innych ludzi, których od jednego do drugiego trzeba doprowadzić.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II (Kraków)
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża (Rzym)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL – 33-100 Tarnów

jkroliko@poczta.onet.pl

Una sconosciuta conferenza del vescovo Karol Wojtyła sulla donazione e sull'affidamento alla Madre di Dio

(Riassunto)

Non c'è dubbio che l'affidamento a Maria ha costituito il filo conduttore della pietà e della spiritualità mariana di papa Giovanni Paolo II, che gli ha permesso a Jasna Góra il 4 giugno 1979 di dire semplicemente: “Sono uomo formato dall'affidamento” e compiere con questa una sorte di presentazione di sé. In questo articolo viene presentata per la prima volta la conferenza teologica di Karol Wojtyła dedicata alla questione di donazione di se stessi alla Madre di Dio. La conferenza fu tenuta probabilmente a Jasna Góra tra il 1958 e il 1963. Essa permette di conoscere in modo diretto la genesi e i fondamenti teologici dell'affidamento a Maria, che è diventato la categoria privilegiata della sua devozione personale e la proposta mariana data alla Chiesa universale.

ŹRÓDŁA
FONTI

Od czasu odkrycia tego dokumentu w XVI w. nosi on w zachodniej literaturze umowną nazwę *Protoewangelia Jakuba*. Za odkrywcą (G. Postel) zaczęto go uważać za zagubiony prolog *Ewangelii Marka*, bądź też za hebrajskie źródło Mateuszowej i Łukaszowej *Ewangelii Dzieciństwa*. Z czasem dokładniejsza analiza treści pozwoliła dostrzec w nim świadectwo sporów toczonych w II wieku w środowisku judeochrześcijań palestyńskich na temat tajemnicy Jezusa i Maryi.

Treść tego cennego dokumentu najstarszej chrystologii zaczyna się od przedstawienia bogatego Joachima i jego żony Anny, cierpiących z powodu bezpłodności swego małżeństwa. Joachim udał się na pustynię, aby tam w modlitwie i pokucie oczekiwać cudownej interwencji Bożej. Gdy wrócił, znalazł swą żonę brzemienną za sprawą nadprzyrodzonej łaski. Podobnie jak biblijna matka Samuela, Anna oddała swą córkę Maryję na ofiarę Bogu. Początkowo trzymała Ją w swej sypialni, a następnie oddała do Świątyni, gdzie żywiła się Ona anielskim pokarmem. Gdy Maryja osiągnęła dojrzałość, kapłani z troskani o czystość Przybytku postanowili wydać Ją za mąż. Los wskazał, że ma Ona zostać żoną Józefa; był to podszły w latach cięśła, wdowiec mający już kilku synów.

Dalej tekst rozwija treść kanonicznej *Ewangelii Dzieciństwa* (Mt i Łk), dokonując przy tym znamienitych uzupełnień. Maryja wydaje na świat Jezusa w grocie; położna sprawdza Jej dziewictwo *post partum*; Jan Chrzciciel cudownie zostaje ocalony z rzezi niewiniątek, gdy matka schroniła się z nim w skale; natomiast jego ojciec Zachariasz ginie z rąk siepaczy Heroda. Zakończenie utworu zawiera imię jego autora; ma nim być Jakub, „brat Pański” (Mt 13, 55).

Większość badaczy datuje powstanie apokryfu na schyłek II wieku. Już w połowie III w. Orygenes (*Comm. Matth.* 10, 17) wspomina o „księdze Jakuba”, wyjaśniając, że „bracia Jezusa” to synowie Józefa z poprzedniego małżeństwa. Jeszcze wcześniej Klemens Aleksandryjski (zmarły przed r. 212) wspomina o położnej, która odważyła się sprawdzić dziewictwo Maryi (*Kobierce* VII 16,93). Z kolei Tertulian († 225) zna opowiadanie o męczeństwie Zachariasza (*Scorp.* 8). Trudno dokładnie określić datę spisania *Ewangelii Jakuba*. Możliwe, że w ustnym przekazie była ona dostępna już św. Justynowi († 165), który wspomina na rodzinie Jezusa w grocie (*Dial.* 78) oraz Dawidowe pochodzenie Maryi

Ks. Antoni Tronina

Starosłowiańska *Ewangelia Jakuba*. Wstęp, przekład i opracowanie

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 301-319

(Dial. 100). Możliwe, że apokryf ten stanowi odpowiedź na ataki Celsusa (ok. 178). Z całą pewnością tekst został spisany przed III wiekiem, gdyż z tego czasu pochodzi najstarszy jego odpis, znaleziony w Egipcie (papyrus Bodmer V).

Wielu autorów zaprzecza, by pismo to powstało w kręgach judeochrześcijańskich. Argumentują to nieznajomością geografii Palestyny (21, 1: Józef wyrusza z Betlejem do Judei), jak też teologii żydowskiej (pobyty Maryi w Świątyni, marginalizacja Joachima z powodu bezpłodności). Autor zna natomiast Biblię grecką, cytując z niej teksty natchnione i czerpiąc wzory dla swych portretów Anny i Joachima. Za środowiskiem żydowskim przemawia jednak pozytywny obraz przywódców świątynnych i zgodność z tradycjami Miszny (np. *Nid.* 5,4). W każdym razie tekst musiał powstać poza Palestyną, zapewne w Aleksandrii lub w Antiochii Syryjskiej.

Ewangelia Jakuba cieszyła się od początku ogromnym uznaniem w chrześcijaństwie wschodnim. Już w V wieku czytano ją w liturgii (w święta Joachima i Anny, Narodzin Maryi i Jej Ofiarowania w Świątyni). Zachowały się liczne odpisy (ponad 140) oryginału greckiego. Na Zachodzie natomiast apokryf był mocno krytykowany już od czasów św. Hieronima (V w.). Mimo to jego treść była znana w kręgach kościelnych dzięki włączeniu jej do łacińskiej *Ewangelii Pseudo-Mateusza* ok. VII w. Pośród późniejszych opracowań wątku literackiego trzeba najpierw wymienić liczne przekłady na języki kościołów wschodnich: syryjski, arabski, armeński, gruziński, etiopski, koptyjski i starosłowiański. Tutaj zajmujemy się tym ostatnim przekładem (scs), który istniał już w XII w. Świadectwem jego znajomości w „ziemi ruskiej” jest opis pielgrzymki ihumena Danieła z lat 1104-1109 („Choźdenije”). Najstarsze rękopisy starosłowiańskie datują się na wiek XIII i XIV. Ponieważ mamy już dwa tłumaczenia polskie oryginału greckiego tego dokumentu (W. Smereka [1963] i M. Starowieyskiego [1980]), zamieszczam tu jego wersję staroruską. Jest ona nieco skrócona w stosunku do oryginału greckiego, ale unika też drastycznych opisów, charakterystycznych dla wersji pierwotnej. Przekład opiera się na kompletnym rękopisie z XV w., wydanym ostatnio przez V.V. Milkowa. Uzupełnienia w nawiasach dodano dla lepszego zrozumienia sensu, często na podstawie innych rękopisów.

Bibliografia (wybór)

Bovon F., *The suspension of time in ch. 18 of Protevangelium Jacobi*, w: *The Future in Early Christianity* (Fs. H. Koestner), Minneapolis 1991, 393-405.

Burke T., James, *Protevangelium of*, art. w: NIDB vol. 3, Nashville 2008, 194-196.

Courth F. (oprac.), *Teksty teologiczne. Mariologia*, Poznań 2005, 40-54.

Hock R.F., *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Salem Or. 1995.

Horner T.J., *Jewish Aspects of the Protevangelium of James*, JECS 12(2004) 313-335.

Klawek A., *Motyw bezruchu w Protoevangelium Jacobi*, „Collectana Theologica” 17(1936) 327-337.

Lewicki T., *Niepokalana w zwierciadle chrześcijańskiej literatury apokryficznej na przykładzie „Protoewangelii Jakuba”*, „Studia Płockie” 33(2005) 15-21.

Mach M., *Are the Jewish Elements in the Protoevangelium Jacobi?*, Proceedings of the World Congress of Jewish Studies, Jerusalem 1986, 215-222.

Milkov V.V., *Drevnerusskije apokryfy*, Sankt-Peterburg 1999, 735-766 (*Pamjatniki drevnerusskoj mysli. Issledovanija i teksty. Wypusk 1*).

Smereka W., *Najstarsza legenda o Matce Bożej (Protoewangelia Jakuba)*, „Ruch biblijny i liturgiczny” 16(1963) 29-36, 349-262-272.

Smid H.R., *Protevangelium Jacobi*, Groningen 1965.

Apokryfy Nowego Testamentu, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, red. M. Starowieyski, Lublin 1980, ²1986, 175-207; *Protoewangelia Jakuba*, Przekład i opracowanie, w: *Apokryfy NT. Ewangelie apokryficzne*, cz. 1, Kraków 2003, 266-290.

Strycker J., *La forme la plus ancienne du Protevangile de Jacques*, Bruxelles 1961.

Życiński W., *Mariologia chrystologiczna Ewangelii arabskiej według Jana i Protoewangelii Jakuba*, w: *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także i na wieki* (Hbr 13, 8), Kraków 2004, 443-454 (PAT w Krakowie, Wydział Teol. Studia t. 8).

Życiński W., *Maryja w życiu Kościoła. Matka Światłości i Podwójnie Dziewica w świetle pism apokryficznych*, „*Salvatoris Mater*” 9(2007) nr 3-4, 52-66.

EWANGELIA JAKUBA

W ósmym dniu miesiąca września¹: Narodziny świętej i przesławnej Bogurodzicy Maryi. Panie, błogosław Ojczy!

[Narodziny i dzieciństwo Maryi]

1. 1. Z kronik dwunastu pokoleń Izraela. Był Joachim², wielki bogacz³. Przynosząc Panu dary obfite, (tak) mówił sobie: „Niechże to będzie ode mnie w imieniu wszystkich ludzi Panu Bogu jako dar, za który ja otrzymam odpuszczenie”⁴.

2. Otóż nadszedł wielki dzień⁵, a synowie Izraela złożyli swe dary. Stanął przed nimi⁶ Ruben⁷ mówiąc: „Joachimie, nie przystoi ci składać swych darów, bo nie wydałeś potomstwa w Izraelu!”⁸.

¹ Liturgiczne święto Narodzin NMP. Rękopisy apokryfów ruskich były zwykle włączone w zbiory homiletyczne; zob. G. PODSKALSKY, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988-1237)*, Kraków 2000, 124-155.

² Tu: Akim, staroruska oboczna forma gr. imienia Joakim. W tradycji chrześcijańskiej był to przodek Jezusa z pokolenia Judy, z rodu Dawida (zapewne nawiązanie do imienia króla Jechoniasza). Imię to występuje w rodowodach Jezusa jako *lectio varians* (Mt 1, 1; Łk 3, 23).

³ Podkreślenie pozycji społecznej rodu Joachima.

⁴ Pewna niejasność przekładu staro-cerkiewno-słowiańskiego (scs) dotyczy zwyczaju dzielenia zertw dochodów na trzy części: jedna trzecia była przeznaczona na świątynię jerozolimską, druga na cele charytatywne, a pozostała na potrzeby własne (Tb 1, 6-8). Szczegół ten świadczy zatem o pobożności rodziców Maryi.

⁵ Gr.: wielki dzień Pański; nazwy święta tekst nie określa.

⁶ Gr.: przed nim (Joachimem).

⁷ Scs.: *Ruwin*, postać negatywna, uosobienie niewiernego Izraela.

⁸ Motyw pogardy wobec nieplodnych: dary materialne składane Bogu są przywilejem tych, którzy zostawili potomstwo; por. 1 Sm 1, 2-20.

3. Zasmucił się Joachim bardzo, a zajrzawszy do spisu dwunastu pokoleń Izraela, pomyślał sobie: „Zobaczę, czy tylko ja nie wydałem potomstwa, (choć znani byli inni w narodzie moim, nieplodni do starości). Wyszukał więc wszystkich sprawiedliwych (i przekonał się, że) zostawili oni potomstwo Izraelowi, nawet patriarcha Abraham⁹, któremu Pan dał syna Izaaka w ostatnich dniach jego (życia).

4. Trapił się wielce Joachim i nie pokazał się swej żonie Annie¹⁰, lecz udał się na pustynię¹¹. Tam postawił swój namiot i pościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy¹². I mówił sobie: „Nie zejść z góry jeść ani pić, dopóki Pan mnie nie wysłucha; pokarmem i napojem będzie mi modlitwa”.

2. 1. A żona jego zawodziła podwójnym zawodzeniem i płakała podwójnym płaczem: „Zawodzę z powodu mego wdowieństwa i oplakuję moją bezdzietność”.

2. Nadszedł wielki dzień Pański. Jej służebnica¹³ rzekła do niej: „Dokądże będziesz zadawać ból swej duszy? Oto nastał wielki dzień Pański i nie wypada ci zawodzić. Ale weź tę przepaskę na głowę, którą otrzymałam od gospodyni. Nie wypada mi jej zakładać, bo jestem służebnicą, a przepaska ma królewskie oznaki”¹⁴.

3. Odrzekła jej Anna: „Odstąp ode mnie; nie uczynię tego, bo Pan upokorzył mnie wielce. Mówisz do mnie jak kusicielka, ale Pan ci za to odpłaci! Przysłaś, abym miała udział w twoim grzechu!”¹⁵. Służąca odparła jej: „Dokądże będziesz nękać swą duszę? Dlaczego nie posłuchałaś mego głosu? Nie z mojej winy ciąży na tobie ta klątwa. Pan Bóg sam zamknął twe łono i nie dał ci potomstwa w Izraelu”¹⁶.

4. Zasmuciła się wielce Anna, a potem zdjęła swe szaty żałobne i wdziała szaty małżeńskie. Około godziny dziewiątej zeszła do swego ogrodu, aby się przejść. Usiadła pod krzewem wawrzynu¹⁷ i zaczęła się

⁹ Tekst scs dodaje tu zbędne imię Jakuba, który był synem Izaaka, a nie jego ojcem. Joachim, mąż Anny, winien być upodobniony do Izaaka, który też modlił się za swą nieplodną żonę Rebeke (Rdz 25, 21).

¹⁰ Tu w scs po raz pierwszy występuje imię Anny, które w tekście gr. pojawi się nieco później (2, 1). Autor apokryfu zapożyczył to imię od Anny, matki Samuela (1 Sm 1, 2).

¹¹ Judzką; miejsce to upamiętnia klasztor Koziba.

¹² Za wzorem Mojżesza (Wj 24, 18) i Eliasza (1 Krl 19, 8); por. Mt 4, 2.

¹³ Gr. dodaje imię: Juthine, bądź Judith.

¹⁴ Może to być sugestia, że Anna pochodzi z królewskiego rodu.

¹⁵ Tekst niejasny; por. gr.: „Może otrzymałaś ją od złoczyńcy i przyszłaś, aby uczynić mnie współniczką grzechu”.

¹⁶ Por. 1 Sm 1, 6. *Midrasz* chrześcijański rozwinął tę scenę, ukazując dwie pary postaci: pozytywne (Joachim i Anna) oraz negatywne (Ruben i Judyta). Tekst scs ukazuje jednak służącą w pozytywnym świetle.

¹⁷ Gr. *dafne*. Krzew niewymieniany w Biblii, jest w mitologii symbolem obecności bóstwa; tutaj jest znakiem pokuty.

modlić do Pana w te słowa: „Boże naszych ojców¹⁸, usłysz moją modlitwę i pobłogosław mi, jak pobłogosławiłeś łono Sary i dałeś jej syna Izaaka”¹⁹.

3. 1. (Anna) spojrzała w niebo²⁰ i ujrziała gniazdko ptasie na krzewie wawrzynu. I zapłakała, mówiąc: „Biada mi, do kogo stałam się podobna? Kto mnie zrodził, czyje łono mnie nosiło? Za co jestem przeklęta wśród synów Izraela? Zelżono mnie, wyszydzono i wyrzucono ze świątyni Pana, Boga mojego²¹.

2. Do kogo stałam się podobna? Nie jestem podobna do ptaków niebieskich, bo ptaki niebieskie są płodne przed Tobą, Panie. Biada mi, do kogo stałam się podobna? Nie jestem podobna do zwierząt polnych. Bo zwierzęta polne są płodne przed Tobą, Panie.

3. Nie jestem podobna do wód. Bo wody te są płodne przed Tobą, Panie, a fale igrają i śmieją się, błogosławiąc Ciebie, Panie. Biada mi, do kogo stałam się podobna? Nie jestem podobna do ziemi, bo i ziemia przynosi swe plody w każdym czasie i Ciebie, Panie, błogosławi!”²².

4. 1. A oto anioł Pański stanął przed nią, mówiąc: „Anno, wysłuchał Bóg twoje modlitwy. Oto poczniesz i porodysz, a ród twój sławny będzie w całym świecie”. Anna odrzekła: „Na życie Pana, Boga! Czy urodzę (dziecko płci) męskiej czy żeńskiej, zaniosę (je) w ofierze Panu, Bogu! Niech służy (Mu) po wszystkie dni życia!”

2. A oto przyszedli dwaj zwiastuni i oznajmili jej: „Oto mąż twój Joachim wraca ze swymi stadami. Anioł Pański bowiem przyszedł do niego, mówiąc: „Joachimie, wysłuchał Bóg twoje modlitwy! Wracaj stąd, bowiem żona twoja Anna pocznie w łonie i porodzi²³, a ród twój sławny będzie na całej ziemi”²⁴.

3. I wyszedł Joachim i wezwał swoich pasterzy, mówiąc: „Przyprowadźcie mi siedemdziesiąt²⁵ jagniąt bez skazy. Tych siedemdziesiąt jagniąt będzie (ofiara) dla Pana Boga mojego. Przyprowadźcie mi też dwanaście cielców bez skazy i zmayı; tych dwanaście cielców będzie (ofiara) za ka-

¹⁸ W tekście l. poj.: „Ojczy”; por. 6, 2; 20, 2; Jdt 10, 3.

¹⁹ Rdz 17, 16; 21, 1-3. Joachim wspominał Abrahama, a Anna – Sarę. Nawiązanie do historii patriarchów zapowiada temat cudownych narodzin Maryi.

²⁰ Por. 12, 2; Dz 1, 10; 7, 55.

²¹ Ściśle biorąc, to Joachim został wygnany, ale małżonkowie stanowią jedno.

²² Kontrast pomiędzy płodnością przyrody a bezpłodnością Anny. Lamentacja jest tu odrębnym utworem, włączonym w tekst apokryfu. Przez antytezę strofy te przygotowują do ukazania Maryi jako Bogurodzicy i opiekunki rodzących kobiet.

²³ W gr. „poczęła i porodzi”, co sugeruje dziewicze poczęcie. W Bizancjum już w VIII wieku wprowadzono święto Poczęcia Anny.

²⁴ Brak tych słów w gr.; scs dodaje je za słowami zwiastowania Annie (4,1).

²⁵ W gr.: „dziesięć”.

płanów i starszyznę. I jeszcze sto kozłów, a te sto kozłów będzie (ofiara) za cały lud”²⁶.

4. I tak przyszedł Joachim ze swymi stadami; a Anna stała przy bramie²⁷ i ujrzała Joachima wchodzącego. Wybiegła mu naprzeciw i objęła go za szyję, mówiąc: „Teraz Pan, Bóg mój, zobaczył mnie i pobłogosławił. Oto byłem jak wdowa, lecz nie będę już wdową. Oto byłem bezdzietna, lecz pocznę²⁸ w łonie”. I położył się Joachim pierwszy dzień w swoim domu, i przyjął Annę, swą żonę²⁹.

5. 1. Następnego ranka przyniósł Joachim swoje dary (do świątyni), mówiąc: „Jeśli Pan Bóg oczyścił mnie, to pozwoli mi ujrzeć pektorał³⁰ (arcy)kapłana. Złożywszy więc swoje dary, spojrzął na pektorał arcykapłana, gdy ten wychodził do ołtarza Pańskiego, ale nie dostrzegł grzechu w sobie. I powiedział Joachim: „Teraz wiem, że Pan Bóg oczyścił mnie i odpuścił mi wszystkie moje grzechy!”. I wyszedł ze świątyni Pana usprawiedliwiony³¹.

2. I był Joachim w domu swoim, gdy dla Anny wypełnił się dzień porodu³². Gdy Anna urodziła, zapytała położną: „Co porodziłam?”. Położna odrzekła: „Dziewczynkę”. Anna zawołała: „Dziś dusza moja została wywyższona”³³. I odetchnęła Anna w ów dzień; nakarmiła dziewczynkę i nadała jej imię Maryja³⁴.

6. 1. Z każdym dniem dziewczynka nabierała sił. A gdy skończyła sześć miesięcy, postawiła ją matka na ziemi, chcąc się dowiedzieć, czy potrafi już stać. A ona, przeszedłszy siedem³⁵ kroków, wróciła na jej łono. I wzięła ją matka mówiąc: „Na życie Pana, Boga! Nie powinnaś chodzić po tej ziemi³⁶, dopóki cię nie zaniosę do świątyni Pańskiej!”. I uczyni-

²⁶ Przepis kapłański (Kpł 4) przewidywał ofiarę przebłagania najpierw za arcykapłana, a następnie za starszyznę i cały lud. Tekst sugeruje, że Joachim jest arcykapłanem.

²⁷ Późniejsza tradycja dodaje, że była to Złota Brama świątynna (PsMt 3, 5; NarM 3, 2; 4, 4).

²⁸ Gr. „poczęłam”. Por. 4, 2.

²⁹ W gr. brak ostatniej frazy, która wyraża naturalne poczęcie Anny.

³⁰ W tekście *peczal* zam. *petal* (gr. *petalon*); błąd kopisty, który nie znalazł już obrzędów kapłańskich. Chodzi o złotą blachę na piersi arcykapłana (Wj 28 i 36-37). Tradycja przekazana przez Józefa Fl. (Ant III 8, 9) przypisywała pektorałowi właściwości wyroczni. Zob. A. TRONINA, *Biblijne przesłanie obrazu Miłosierdzia Bożego*, „Verbum Vitae” 3(2003) 255-266.

³¹ Por. 20, 3. Scs *oprawdan* to odpowiednik gr. *dedikaiomenos* (ptc. perf. pass.); por. Łk 18, 14.

³² Tekst gr. mówi, że poród nastąpił w siódmym miesiącu, co ma być kolejnym znakiem świętości dziecka; por. LAB 8, 3.

³³ Por. 19, 2; Łk 1, 46.

³⁴ Mt 1, 25. Aram. imię Mariam znaczy: „wywyższona”.

³⁵ Liczba siedem zgodnie z tradycją kapłańską symbolizuje doskonałość.

³⁶ Aby się nie skalać; ciągle podkreślanie czystości rytualnej Maryi.

ła Anna świątynkę³⁷ na jej posłaniu, aby nic nieczystego i skalanego nie miało z nią kontaktu³⁸. I zaprosiła nieskalane córki hebrajskie, aby się nią opiekowały³⁹.

2. Gdy dziewczynka ukończyła pierwszy rok życia, Joachim wydał wielką ucztę i zaprosił kapłanów, uczonych w Piśmie i starszych, a także cały lud izraelski. Joachim przyniósł⁴⁰ dziewczynkę kapłanom, a oni błogosławili ją, mówiąc: „Boże, Ojciec naszych (przodków)⁴¹, błogosław tę dziewczynkę i daj jej imię, które będzie sławione wiecznie przez wszystkie pokolenia ziemi”. A cały lud odrzekł: „Niech tak będzie; amen”. I zaprowadzili ich do kapłanów, a ci błogosławili ją, mówiąc: „Boże z wysokości, spójrz łaskawie na tę dziewczynkę i obdarz ją najwyższym błogosławieństwem, ponad które nie ma już większego”.

3. I zaniosła ją matka do świątynki na jej posłaniu i nakarmiła dziewczynkę. I zaśpiewała Anna pieśń Panu, Bogu swemu: „Zaśpiewam pieśń⁴² Panu, Bogu mojemu, gdyż nawiedził mnie i odjął ode mnie szyderstwo moich wrogów i udzielił mi Pan Bóg swej sprawiedliwości⁴³. Któż oznajmi synom Rubena⁴⁴, że Anna karmi mlekiem?”. I złożony (dziecko) na świętym posłaniu, poszła posługiwać wszystkim. A gdy uczta się zakończyła, odeszli wszyscy z radością, sławiąc Boga Izraela.

7. 1. Dziewczynce zaś przybywało miesięcy, aż osiągnęła dwa lata. Wtedy Joachim powiedział do Anny: „Zanieśmy dziewczynkę do świątyni Pańskiej! Złożyliśmy przecież ślubowanie, że oddamy ją Panu; nie możemy więc dopuścić, aby nasz ślub został zaniedbany!”. Odrzekła Anna: „Zaczekajmy, aż osiągnie trzy lata, by nie szukała ojca i matki. Wtedy odamy ją do świątyni Pana Boga”⁴⁵.

2. Wreszcie, gdy dziewczynka osiągnęła trzy lata, Joachim rzecze: „Zawołajcie nieskalane córki hebrajskie, niech wezmą oliwę i lampy płonące (i odprowadzą dziewczynkę), aby się nie wróciła; niech sercem podąży do świątyni Pana Boga”. Tak też uczyniły, aż doszły do świątyni Pana. Tam kapłan ją przyjął i pozdrowiwszy pobłogosławił: „Tak mówi Pan Bóg:

³⁷ Tekst gr. (*bagiasma*) przygotowuje już scenę ofiarowania.

³⁸ Judeochrześcijanie zachowywali przepisy czystości rytualnej; por. Dz 10, 4; 11, 8.

³⁹ Możliwe nawiązanie do powstających już wspólnot dziewic konsekrowanych.

⁴⁰ Opis wzorowany na ofiarowaniu Jezusa w świątyni, Łk 2, 22-38.

⁴¹ Por. 2, 4; 20, 2.

⁴² Gr. dodaje „świętą”, aby odróżnić ją od poprzedniej lamentacji (2, 1), wzorowanej na pieśni Anny, matki Samuela, 1 Sm 2.

⁴³ Scs *prawda* jest tu tłumaczeniem gr. *dikaiosyne*.

⁴⁴ Por. 1, 2.

⁴⁵ Podobnie jak w przypadku rodziców Samuela: matka opóźnia wypełnienie ślubu (1 Sm 1, 22).

Niech imię twe będzie sławione we wszystkich narodach aż po ostatnie dni, gdyż przez ciebie Pan Bóg objawi swe zbawienie synom Izraela”.

3. I posadził⁴⁶ ją na trzecim stopniu ołtarza, a Pan Bóg zesłał na nią łaskę; i zatańczyły jej nogi⁴⁷. I ukochał ją cały dom Izraela.

8. 1. Rodzice jej odeszli (ze świątyni), śpiewając i błogosławiąc Boga za to, że (córka) nie wróciła się za nimi. Maryja przebywała w świątyni, żyjąc jak gołębica⁴⁸, i przyjmowała pokarm z rąk anioła.

2. Do dwunastego roku życia przebywała ona w świątyni Pańskiej. Wtedy kapłani zwołali naradę, mówiąc: „Oto Maryja osiągnęła dwanaście lat w świątyni Pańskiej. Co teraz winniśmy z nią uczynić, aby nie splamiła przybytku Pana, Boga naszego⁴⁹. Powiedzili więc do Zachariasza⁵⁰: „Ty przystępujesz do ołtarza Pańskiego. Wejdz więc do przybytku i zapytaj w jej sprawie, a my uczynimy to, co ci Pan Bóg objawi”.

3. Wszedł więc kapłan do Miejsca Najświętszego, przyobłówszy się w szatę z dwunastoma dzwonekami⁵¹, i modlił się w jej sprawie. A oto stanął anioł Pański i przemówił do niego: „Zachariaszu, idź i zgromadź wdowców spośród ludu. Niech każdy z nich przyniesie świeżą różdżkę⁵². (Maryja) zostanie żoną tego, komu Pan Bóg objawi znak”. Wyszedł więc zwiastunki⁵³ do całej krainy judzkiej; zabrzmiała trąba Pańska i zbiegli się wszyscy.

[Historia Maryi i Józefa Cieśli]

9. 1. Także Józef zostawił siekiere⁵⁴ i udał się naprzeciw (arcykapłana). Zgromadzili się (wdowcy), i z różdżkami przyszedli do kapłana. A kapłan wziął różdżkę od każdego z nich i wszedł do przybytku, aby się modlić. A gdy zakończył modlitwę, wziął różdżki i wyszedł, aby im oddać. Ale nie było na nich żadnego znaku. Ostatnia różdżka należała do Józefa

⁴⁶ Tak za tekstem gr.; scs ma tu l. mn.

⁴⁷ Por. Dawid tańczący przed Arką (2 Sm 6, 5) i Jan w łonie matki (Łk 1, 41).

⁴⁸ Symbol czystości i ofiary (Kpł 1, 14).

⁴⁹ Por. Kpł 15, 19. Zgodnie z tym przepisem dziewice przebywać mogły w świątyni do ukończenia 12 lat; F. MANNS, *Essais de judéochristianisme*, Jérusalem 1977, 106-114.

⁵⁰ W tekście gr.: „do arcykapłana”; wydaje się, że tłumacz utożsamia obie postacie (por. 4, 3).

⁵¹ Liczba 12 symbolizuje pokolenia Izraela, a w NT Apostołów; por. Ap 12, 1. Strojem arcykapłana była długa szata z rękawami (hebr. *meil*), u dołu obszyta złotymi dzwonekami (Wj 29, 33).

⁵² Motyw związany z łaską Aarona, Lb 17, 16-26.

⁵³ W gr. „zwiastuni” (*hoi kerykes*).

⁵⁴ *Teslo* to przekład gr. *skeparnon* (Iz 44, 12; 1 Krn 20, 3); oznacza jakiś atrybut cieśli (por. Mk 6, 3). Imię Józef zaczerpnięto z kanonicznych Ewangelii (Mt 1, 16-25; Łk 1, 27).

fa. I oto gołębicą wyfrunęła z różdżki i spoczęła na głowie Józefa⁵⁵. Rzekł (arcy)kapłan: „Józefie, na ciebie wypadł los, abyś wziął⁵⁶ dziewicę Pańską do siebie pod opiekę”.

2. Józef sprzeciwił się, mówiąc: „Mam synów i jestem stary, a ona jest dziewicą; stanę się pośmiewiskiem dla synów Izraela!”. Odrzekł kapłan: „Józefie, lękaj się Pana, Boga twego i pamiętaj, co uczynił (Bóg) Datanowi i Abironowi⁵⁷, gdy ziemia się otwarła i pochłonęła ich za nieposłuszeństwo. Lękaj się więc Józefie, aby to samo nie spotkało twego domu”.

3. Przeląkł się Józef i wziął ją pod swą opiekę. I rzekł jej: „Maryjo, wziąłem cię ze świątyni Pana Boga i zostawiam cię w moim domu. Odchodzę teraz budować domy, ale wrócę do ciebie. Niech Bóg cię strzeże!”.

10. 1. I stało się światło⁵⁸, mówiące: „Zróbcie zasłonę⁵⁹ dla świątyni Pańskiej”. Wtedy powiedział (arcy)kapłan: „Przywołajcie czyste dziewice z pokolenia Judy”. Poszli słudzy i poszukawszy znaleźli ich siedem. (Arcy)kapłan przypomniał sobie jeszcze o Maryi, gdyż była ona z pokolenia Dawida⁶⁰ i czysta przed Bogiem. Poszli więc słudzy i przywieźli (ją) do świątyni Pańskiej.

2. (Arcy)kapłan powiedział: „Rzucajcie losy, która ma prząść czystą nić złota, która bisior, a która nić błękitną i czerwoną purpurę⁶¹. Los wskazał, że Maryja ma prząść szkarłat i purpurę. Zabrała więc to, co wskazał kapłan i poszła do swego domu. W owym czasie zaniemówił Zachariasz i zastępował go Symeon do czasu, gdy Zachariasz odzyskał mowę⁶². Maryja zaś, wzięwszy szkarłat, zaczęła prząść.

11. 1. (Potem) wzięła wiadra⁶³ i poszła zaczerpnąć wody. I oto (usłyszała) głos (mówiący) do niej: „Raduj się pełna radości⁶⁴, Pan z tobą! Błogosła-

⁵⁵ Duch Święty zstępuje na Józefa jak podczas chrztu Jezusa w Jordanie (Mt 3, 13-17).

⁵⁶ Mt 1, 20.

⁵⁷ Gr. dodaje jeszcze imię Koracha; Lb 16, 1-35.

⁵⁸ W apokryfach światło jest znakiem anioła objawiającego (TestJob 3, 1; 4, 1). Tekst gr. inaczej: „Zebrała się rada kapłanów”.

⁵⁹ Słowo *katapetasma* to zniekształcenie gr. *katapetasma*, co w LXX oznacza zasłonę dzielącą Miejsce Święte od Najświętszego (Wj 26, 31-34). Tkanie tej zasłony zostało powierzone dziewicom strzegącym wejścia do świątyni (Manns, dz. cyt., 107).

⁶⁰ Ściśle: z pokolenia Judy, z dynastii Dawida. Szczegół ważny dla teologii judeo-chrześcijańskiej, choć Ewangelia Łukasza sugeruje, że Maryja jako krewna Elżbiety pochodzi od Aarona z rodu Lewiego.

⁶¹ Por. Wj 35, 23-25. Tekst jest tu uszkodzony, w gr. wymienia się siedem kolorów nici.

⁶² Nawiązanie do kanonicznej Ewangelii Dzieciństwa, Łk 1, 20. 64. Apokryf rozwija wątek utraty mowy przez Zachariasza, traktując to jako karę za niewierność. Motyw często wykorzystywany w ikonografii wschodniej.

⁶³ Scs *kobel* oznacza nosidła używane do czerpania wody ze studni; por. *kobialka*.

⁶⁴ Tekst scs oddaje grę słów pozdrowienia anielskiego: *chaire kecharitomene*.

wionąś ty między niewiastami”⁶⁵. Obejrzawszy się w prawo i w lewo, skąd pochodzi ten głos, (Maryja) wróciła do domu. Postawiwszy wiadra, wzięła nić szkarłatną splecioną z purpurą⁶⁶, siadła na krześle⁶⁷ i zaczęła tkać.

2. A wtedy anioł Pański stanął przed nią, mówiąc: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Pana. Oto poczniesz i porodysz Jego Syna”⁶⁸. Maryja zaś, usłyszawszy to, pomyślała: „Oto mówisz (o rodzeniu), ale jak to ze mną będzie; przecież męża nie znam. Jeśli to od Boga żyjącego, to dlaczego mam porodzić tak, jak każda kobieta rodzi?”

3. W odpowiedzi tak rzekł do niej anioł Pański: „Nie tak, Maryjo, lecz Moc Najwyższego osłoni cię; toteż To, co się z ciebie narodzi, nazwane będzie Synem Najwyższego”⁶⁹. I nazwiesz Go imieniem Jezus, bo On zbawi lud swój z jego grzechów”⁷⁰. Maryja odrzekła: „Oto ja, służebnica Pańska, przed Jego obliczem. Niech mi się stanie według słowa Twego”⁷¹.

12. 1. A gdy już sprzędła purpurę ze szkarłatem, zaniósła do (arcy) kapłana⁷². On zaś pobłogosławił (ją) i rzekł: „Maryjo, Pan Bóg rozślawił imię twoje (dzięki) modlitwie; będziesz błogosławiona pośród wszystkich narodów ziemi aż po wieki”⁷³.

2. Przejęta radością, poszła Maryja do Elżbiety, krewnej swojej. Zapukała do drzwi, a Elżbieta usłyszała i pobiegła jej otworzyć. Pobłogosławiła ją, mówiąc: „Skądże mi to, że przychodzi do mnie matka mojego Pana? Bo oto ten, który jest we mnie”⁷⁴, rozradował się w łonie moim i błogosławi cię”⁷⁵. Maryja bowiem zapomniała o tajemnicy, jaką zwiastował jej archanioł Gabriel⁷⁶. Spojrzawszy w niebo, zawołała: „Panie, kimże ja jestem, aby mnie błogosławiły wszystkie niewiasty ziemi?”⁷⁷.

⁶⁵ Zgodnie z treścią apokryfu, ikonografia przedstawia Zwiastowania przy studni, bądź też w czasie tkania; tak jest na freskach soboru św. Zofii w Kijowie (XI w.); Ewangelia Pseudo-Mateusza ukazuje Zwiastowanie w kręgu dziewic.

⁶⁶ W tradycji żydowskiej dwie zasłony świątyni utkane były z różnokolorowych nici. Tu symbolika poczęcia Chrystusa, który jest prawdziwą świątynią.

⁶⁷ *Prestol*, podobnie jak gr. *thronos*, może też oznaczać tron królewski.

⁶⁸ W gr. inaczej: „poczniesz z Jego Słowa” (*syllempse ek logu autu*). Powtórne Zwiastowanie to charakterystyczna cecha midraszu apokryficznego; por. Łk 1, 26.

⁶⁹ Niektórzy traktują tę część tekstu jako polemikę z poglądami gnostyków czy doкетов, gdyż mowa tu o podwójnej naturze Chrystusa jako Boga i człowieka.

⁷⁰ Por. Łk 1, 31; Mt 1, 21.

⁷¹ Łk 1, 38.

⁷² Zapowiedź ofiarowania Jezusa w świątyni.

⁷³ Por. Rdz 12, 2. Kapłan streszcza tu modlitwę Maryi, *Magnificat* (Łk 1, 46-55).

⁷⁴ Jan, syn Zachariasza.

⁷⁵ Apokryf wprowadza kolejny motyw, zapowiadający przyszłe narodziny Zbawiciela.

⁷⁶ W kanonicznej Ewangelii Łukasza Maryja stopniowo przenika Boże tajemnice, tu natomiast zdaje się o nich zapominać (por. 13, 3).

⁷⁷ Por. Łk 1, 48.

3. I spędziła trzy miesiące u Elżbiety. Z każdym dniem łono jej się powiększało; przejęta więc łąkiem (Maryja) wróciła do swego domu i ukryła się tam przed synami Izraela. A miała lat szesnaście, kiedy wypełniły się dla niej te tajemnice⁷⁸.

13. 1. Po sześciu miesiącach Józef wrócił od swoich prac. Zauważył, że Maryja jest brzemienna. Zasmucił się bardzo i padł twarzą na ziemię na swym płaszczu⁷⁹. Rozplakał się gorzko, mówiąc: „Jak mogę spojrzeć na Pana, Boga mojego, jak mam się modlić za tę dziewicę? Bo jako dziewicę wzięłem ją ze świątyni Pana, Boga mojego, a nie ustrzegłem jej! Kto mnie oszukał, kto dokonał takiego zła w moim domu, kto ją pokalał? Czyżby na mnie powtórzyła się historia Adama, skoro dokładnie tak się stało: *znalazł wąż jedyną niewiastę i uwiódł ją*⁸⁰. Tak samo ze mną się stało”.

2. Podniósłszy się z płaszcza, Józef przywołał do siebie Maryję i rzekł: „Coś ty uczyniła, gdy byłaś pod opieką Bożą, czemu upokorzyłaś moją⁸¹ duszę? Zapomniałaś o Panu, Bogu swoim, o wychowaniu w Miejscu Najświętszym, o karmieniu z ręki anioła? Coś ty uczyniła?”.

3. Ona zaś gorzko zapłakała i odrzekła: „Jestem czysta i męża nie znam”⁸². Józef zapytał: „Skąd więc pochodzi to, co jest w twoim łonie?”. A ona odrzekła: „Na Boga żywego, nie wiem, skąd On jest”⁸³.

14. 1. Józef przeląkł się bardzo i zamilkł, myśląc, co z nią uczynić⁸⁴. Rozważał więc (Józef): Jeśli zataję jej grzechy, to okażę się przeciwnikiem prawa Pańskiego. (Ale też nie mogę tego) ujawnić synom Izraela; gdyby bowiem okazało się, że jest to sprawa anielska, to byłbym winien wydania na śmierć krwi niewinnej⁸⁵. Cóż więc mam z nią uczynić? Czy mam oddalić ją potajemnie od siebie?”.

2. Tak zastała go noc⁸⁶. I oto anioł Pański objawił mu się we śnie, mówiąc: „Nie bój się, Józefie! To, co w niej (się poczęło), z Ducha Świętego jest. Urodzi ona Syna, który będzie miał imię Jezus; On bowiem wybawi ludzi z ich grzechów”. Wstawszy ze snu, Józef wysławiał Boga, który dał mu taką łaskę⁸⁷.

⁷⁸ *Tajny* to przekład gr. *mysteria*.

⁷⁹ Gr.: „w worze pokutnym” (*sakkos*).

⁸⁰ Cytat z jakiejś księgi apokryficznej; por. 2 Kor 11, 3; 1 Tm 2, 14; Hensl. 51, 16 (Ed. A. VAILLANT, *Le Livre des secrets d'Henoch*, Paris 1976, 102). Nieudolne nawiązanie do paraleli Ewa-Maryja. Zob. M. STAROWIEYSKI, *Maria-Eva in traditione Alexandrina, Antiochena et Palaestinesi saeculo V*, „Marianum” 34(1972) 329-385.

⁸¹ Gr.: „swoją”.

⁸² Łk 1, 34.

⁸³ Por. częste w Ewangelii Jana pytanie o pochodzenie Jezusa (J 1, 38; 9, 29; 19, 9).

⁸⁴ Mt 1, 18-25; Łk 1, 26-36.

⁸⁵ Por. Dn 14, 36.

⁸⁶ Por. J 6, 17 (Kodeksy Aleksandryjski i Bezy).

⁸⁷ Por. Prz 3, 34; 1 P 5, 5; Jk 4, 6.

15. 1. Przyszedł uczony w Piśmie Annasz⁸⁸ i rzecze Józefowi: „Czemu nie przyszedłeś na nasze zebranie, gdy wróciłeś (z pracy)?”. Józef odrzekł: „Byłem zmęczony drogą i odpoczywałem pierwszego dnia”. Annasz odwrócił się i zauważył, że Maryja jest brzemienna.

2. Wrócił więc szybko do (arcy)kapłana i rzekł mu: „Józef, o którym ty wydałeś świadectwo, dopuścił się wielkiego grzechu”. Kapłan zapytał go: „Jaki grzech popełnił Józef?”. Ten zaś odpowiedział: „Z dziewicą, którą wziął ze świątyni Pana, zawarł on ślub wbrew prawu Pańskiemu i nie powiadomił (o tym) synów Izraela”. Kapłan zapytał więc: „Czyby Józef tak postąpił?”. Odparł Annasz: „Poślij swe sługi⁸⁹, a znajdziesz dziewicę brzemienną”. Poszli więc słudzy i znaleźli sprawy tak, jak powiedział Annasz. Przeprowadzili ją wraz z Józefem przed sąd.

3. Rzekł (arcy)kapłan do Maryi: „Zapomniałaś o Panu, Bogu swoim, choć byłaś wychowana w Miejscu Najświętszym i przyjmowałaś pokarm z ręki anioła i słyszałaś ich pienia? Coś uczyniła?”. A ona, płacząc gorzko, zawołała: „Na Boga żywego, czysta jestem i nie znam męża!”.

4. I zwrócił się kapłan do Józefa: „Coś ty uczynił?”. Józef odparł: „Na Boga żywego, czysty jestem względem niej!”. Powiedział kapłan: „Nie składaj fałszywego świadectwa lecz powiedz prawdę! (Przynaj, że) podstępnie zawarłeś z nią ślub, a nie powiadomiłeś o tym synów Izraela. Nie ugiąłeś głowy pod mocną ręką Pana, aby potomstwo twoje było błogosławione?”. A Józef zamilkł.

16. 1. Kapłan powiedział: „Oddaj dziewicę, którą wzięłaś ze świątyni Pańskiej”. A Józef się rozplakał...⁹⁰. Kapłan powiedział: „Dam wam do picia wodę sądu⁹¹, aby Pan wyjawiał grzech wasz przed naszymi oczyma”.

2. Wziął kapłan (wodę) i dał pić Józefowi i wysłał go na pustynię⁹². Lecz on powrócił zdrowy. Dał też pić Maryi, ale i ona wróciła zdrowa. I dziwił się cały lud, że nie udowodniono jej⁹³ grzechu.

3. Rzekł więc kapłan: „Jeśli Pan nie wykazał wam grzechu, to i ja was nie potępiam”⁹⁴. I odesłał ich. Wziął więc Józef Maryję i wprowadził do swego domu⁹⁵, radując się i sławiąc Boga Izraela.

⁸⁸ W scs. Anen, gr. *Annas*; to samo imię nosi w kanonicznych Ewangeliach arcykapłan (Łk 3, 2; J 18, 13. 24).

⁸⁹ Por. 23, 1; J 7, 32.

⁹⁰ Zdanie wydaje się urwane, podobnie w tekście gr.

⁹¹ Por. Lb 5, 17-27. Temat podejrzeń, sygnalizowany w apokryfach, dowodzi rosnących napięć między judaizmem a chrześcijaństwem.

⁹² *Gornica* to przekład gr. *oreine*, „górzysta kraina” Judy (Łk 1, 39).

⁹³ Gr.: *im (en autois)*.

⁹⁴ Por. J 8, 11.

⁹⁵ Por. Mt 1, 24. Drugi etap zaślubin, po okresie narzeczeństwa.

[Narodziny i dzieciństwo Jezusa]

17. 1. Wyszło rozporządzenie od cezara Augusta⁹⁶, aby spisać wszystkich żyjących w Betlejem judzkim. Józef powiedział: „Ja zapiszę moich synów; ale nie wiem, co zrobić z tą dziewczyną. Zapisalbym ją jako swą żonę, ale się wstydzę. Może jako córkę – ale wiedzą synowie Izraela, że ona nie jest moją córką. Oto robi się świt na niebie; niech Pan uczyni jak zechce”⁹⁷.

2. Osiodłał osła i posadził ją i poprowadził, a syn jego Symeon⁹⁸ szedł za nim. Tak doszli do trzeciego (kamienia) milowego⁹⁹. Józef odwrócił się i zobaczył Maryję w bólach. Domyślił się, że To, co było w niej, sprawia jej ból. I znów odwrócił się Józef i ujrzał, że ona się uśmiecha. Rzekł więc do niej: „Maryjo, czemu raz widzę twe oblicze cierpiące, a innym razem pogodne?”. Odrzekła Maryja: „Dwóch ludzi¹⁰⁰ widzę przed moimi oczyma: jeden płacze, a drugi się uśmiecha”.

3. Gdy byli w połowie drogi, rzekła Maryja do Józefa: „Zsadź mnie z osła, gdyż To, co jest we mnie, przynagła mnie, chcąc wyjść!”. Zsadził ją Józef z osła i rzekł: „Gdzież mogę cię ukryć, skoro miejsce jest pustynne?”.

18. 1. Znalazł Józef grotę¹⁰¹ i zaprowadził ją do niej. Zostawił tam swoich synów, a sam poszedł szukać hebrajskiej położnej w Betlejem¹⁰².

2. Lecz Józef idąc – nie szedł. Patrzył na niebo i widział, że okrąg nieba się zatrzymał. Widział, że niebo się zmieszało i ptaki niebieskie zamilkły. Spojrzał na ziemię i ujrzał owce, które zamarły w bezruchu, i robotników leżących. Ich ręce były zanurzone w misie: biorąc pokarm nie podnosili go do ust, żując – nie żuli. Wszystkie twarze były wzniesione i patrzyły w górę¹⁰³.

⁹⁶ Gaius Iulius Caesar Octavianus, pierwszy cesarz rzymski (63 przed Chr.- 14 po Chr.); z jego polecenia przeprowadzono spis ludności w całym państwie.

⁹⁷ Tekst niejasny; gr.: „Tego dnia uczynię jak Pan zechce”.

⁹⁸ Por. 24, 3. Rękopisy gr. podają różną formę tego imienia: Samuel, Jakub. Jakub i Symeon, „bracia Pańscy” (przez Józefa) mieli być pierwszymi biskupami Jerozolimy (Euzebiusz, HE IV, 5).

⁹⁹ Scs. *poprıszcze* to miara odległości, odpowiednik gr. mili. W tym miejscu zbudowano tu w V w. kościół Kathisma („spoczynku”), pokazując miejsce, gdzie Maryja zsiadła z osiołka, by pieszo dojść do grotty Narodzin.

¹⁰⁰ Gr.: „dwa ludy” (*dyo laous*); por. Rdz 25, 23. Ihumen Daniel (Pielgrzymka, 113) nawiązuje do wersji scs: „Bogurodzica widziała dwóch ludzi”.

¹⁰¹ Scs *wertep*, gr. *spelaiou*. Po raz pierwszy o grocie Narodzenia mówi św. Justyn (Dial. 78, 5), może na podstawie Iz 33, 16.

¹⁰² Por. Wj 1, 15. Następnego fragmentu (18, 2-3) brak w kilku rękopisach gr., także w najstarszym papirusie Bodmera. Relacja przechodzi z 3. osoby na pierwszą dla podkreślenia autentyczności zjawiska. Tekst ma znaczenie teologiczne: przy spotkaniu czasu i wieczności dokonują się paradoksy: Maryja zrodziła i nie zrodziła.

¹⁰³ Oczekując Mesjasza zstępującego z nieba.

3. Widział też (Józef), jak owce stały oniemiale. Pasterz podniósł laskę, aby je uderzyć, lecz jego ręka podniesiona, zastygła. Dostrzegł też potok, a nad nim kozły zbliżyły swe pyski (do wody), ale nie piły. Wszystko było pogrążone w bezruchu¹⁰⁴.

19. 1. Potem ujrzał kobietę, zstępującą z gór¹⁰⁵. Zwróciwszy się do niego, zapytała: „Dokąd idziesz?”. Odparł (Józef): „Idę szukać położnej hebrajskiej”. Zapytała: „Czy jesteś Izraelitą?”¹⁰⁶. I odpowiedział jej¹⁰⁷. Zapytała ponownie: „A kim jest mająca porodzić¹⁰⁸ w grocie?”. Odrzekł (Józef): „Jest to niewiasta zaręczona ze mną, ale nie jest moją żoną, gdyż poczęła z Ducha Świętego”. Zapytała położna: „Czy tak jest naprawdę?”. Odparł Józef¹⁰⁹: „Chodź i zobacz!”¹¹⁰.

2. Poszła więc z nim położna. A oto jasny obłok¹¹¹ spoczywał nad grotą. I wielkie światło zajaśniało w grocie, aż wzrok nie mógł go znieść. I zakrzyknęła położna: „Raduj się duszo moja dzisiaj!”. Wówczas zniknął obłok znad grotty i zajaśniała wielka światłość. I ukazało się Dziecię¹¹² i zaczęło ssać pierś matki swej, Maryi¹¹³. A położna zakrzyknęła, mówiąc: „Wielki jest dla mnie dzień dzisiejszy, gdyż zobaczyłam nowy cud!”.

3. I wyszła z grotty, sławiąc Boga. Spotkała ją Salome¹¹⁴. Zawołała (położna): „Salome, Salome, chcę ci powiedzieć o niezwykłym cudzie: dziewica porodziła Tego, którego niebo nie ogarnia!”¹¹⁵. Odpowiedziała Salome: „Na życie Pana, Boga mojego! Nie rozumiem tego zdarzenia i nie mogę uwierzyć, by dziewica porodziła!”¹¹⁶.

¹⁰⁴ Zdanie to brzmi inaczej w gr.: „I nagle wszystko obudzone podjęło swój bieg”.

¹⁰⁵ Por. 16, 2: ta sama nazwa geograficzna „krainy górzyszej” na południe od Jerozolimy.

¹⁰⁶ Tak w gr.; scs ma błędnie: „czy jesteś z Jerozolimy”.

¹⁰⁷ W scs brak odpowiedzi Józefa, która w gr. brzmi potwierdzająco.

¹⁰⁸ Tytuł matki Mesjasza: Mi 5, 2.

¹⁰⁹ W tekście gr. tu dopiero wraca opowiadanie w mowie zależnej (3.os.); dotąd miało one formę dialogu.

¹¹⁰ Por. J 1, 39. 46.

¹¹¹ W gr. „ciemna chmura”. W każdym razie chodzi o znak Bożej obecności.

¹¹² *Mladenec* to odpowiednik gr. *brefos*; tak Ewangelia (Łk 1, 41. 44; 2, 12. 16) określa nowonarodzonego Zbawiciela.

¹¹³ Wbrew nauce doketów podkreślona prawda o Bogu-Człowieku. Motyw częsty w ikonografii: Matka Boża Karmiąca (Galaktotrefusa).

¹¹⁴ W Ewangeliach kanonicznych imię to nosi matka synów Zebedeusza, krewna Maryi. Pojawienie się Salome bez żadnego wprowadzenia sugeruje, że była to postać znana w środowisku judeochrześcijań.

¹¹⁵ Por. 1 Krl 8, 27. Wyznanie wiary w Bóstwo Chrystusa.

¹¹⁶ Temat niewiary zaczerpnięty z historii niewiernego Tomasza, który chce włożyć palec w miejsce rany Chrystusa (J 20, 24-29). Najstarsze apokryfy przedstawiają tę scenę bardzo realistycznie; w przekładzie została ona znacznie złagodzona.

20. 1. Wróciła więc położna do Maryi i mówi: „Pokaż się, bo wielki spór toczę o ciebie!”. Gdy Salome zobaczyła, zawołała mówiąc: „Bia-da mojej bezbożności i niewierze, bo zobaczyła Boga żywego! Za to usycha moja ręka!”.

2. I, upadłszy na kolana, modliła się do Boga, mówiąc: „Boże, Oj-cze nasz!¹¹⁷ Wspomnij, że jestem z rodu Abrahama, Izaaka i Jakuba. Nie rozliczaj mnie wobec synów Izraela, ani nie pozwól doświadczyć mi nę-dzy¹¹⁸! Ty wiesz, Władco¹¹⁹, że w Twoje imię posługiwałam i od Ciebie spodziewam się zapłaty!”.

3. Wówczas przystąpił do niej anioł Pański, mówiąc: „Salome, Sa-lome, Pan wysłuchał twoją modlitwę. Podnieś swą rękę ku Dzieciątku, a dokona się tve uzdrowienie. Otrzymasz zbawienie i przyjmiesz, Salo-me!”. Salome oddała Mu pokłon, mówiąc: „Tyś jest Królem narodzi-nym dla Izraela!”¹²⁰. I podniosła (rękę), a gdy została uzdrowiona, wyszła z groty usprawiedliwiona¹²¹. A głos¹²² rzekł jej: „Salome, Salome! Opo-wiadaj o tym cudzie, który widziałas dziś, aż Dziecię pojawi się w Jero-zolimie”¹²³.

21. 1. Potem Józef wyszedł, aby przygotować (powrót) z Judei. A oto przybyli magowie¹²⁴ ze wschodu, pytając: „Gdzie jest Król żydowski? Widzieliśmy Jego gwiazdę jaśniejącą na wschodzie, i przyszliśmy oddać Mu pokłon”.

2. Usłyszawszy o tym, Herod przeraził się i posłał swoje sługi po arcykapłanów, pytając: „Co (wiecie) z Pisma, gdzie ma się On narodzić?”. A oni odpowiedzieli: „W Betlejem Judzkim, bo tak napisano”. I odesłał ich, a przywołał magów, pytając ich w słowach: „Coście widzieli (i co wiecie) o nowonarodzonym Królu?”. Magowie odrzekli: „Widzieliśmy wielką gwiazdę, jaśniejącą pośród gwiazd oślepiającym światłem, i zrozumieliśmy, że narodził się Król żydowski; dlatego przybyliśmy oddać Mu pokłon”. Odpowiedział im Herod: „Szukajcie nowonarodzonego Dziecięcia, a gdy znajdziecie – donieście mi, abym i ja mógł przyjść z pokło-nem do Niego”.

¹¹⁷ Nawiązanie do modlitwy Pańskiej (Mt 6, 9).

¹¹⁸ Uschła ręka nie pozwala czynić dzieł miłosierdzia ani zarabiać na życie.

¹¹⁹ Władyka (gr. *Despotes*) to tytuł Boga w modlitwie starca Symeona (Łk 2, 29).

¹²⁰ Królewska godność Zbawiciela; por. J 1, 49.

¹²¹ Scs *oprawdana* to przekład gr. *dedikaiomene*. Por. 5, 1.

¹²² Tajemniczy głos pochodzi od Boga (hebr. *bat qol*); por. 11, 1; 24, 2.

¹²³ Zapowiedź ofiarowania w świątyni, Łk 2, 22-38. Apokryf zdaje się utożsamiać Salome z ewangeliczną Anną, córką Fanuela.

¹²⁴ Scs. *wolchwy*. Pokłon trzech mędrców to odrębny temat apokryficzny, oparty na Mt 2, 1-12. Zob. A. TRONINA, *Pochodzenie legendy o Trzech Królach*, „Vox Patrum” 26(2006) t. 49, 673-681.

3. Udali się magowie za gwiazdą, którą ujrzeli na wschodzie. Wiodła ich ona, aż przyszła i zatrzymała się nad grota¹²⁵, nad głową Dzieciątka. I zobaczyli Je magowie wraz z Jego matką, Maryją. Wydobyli ze swych skarbców złoto, kadzidło i mirrę; i ofiarowali to Jemu.

4. A otrzymawszy od anioła polecenia, aby nie szli do Judei, inną drogą wrócili do krainy swojej.

22. 1. Kiedy Herod dowiedział się o tym, że magowie go zawiedli, rozgniewał się. Posłał siepaczy, mówiąc im: „Zabijajcie wszystkie dzieci w Betlejem, do dwóch lat”.

2. Gdy Maryja usłyszała, że zabijają dzieci¹²⁶, przelękała się. Wzięła Dziecię, owinęła Je w pieluszki i złożyła w żłobie dla bydła¹²⁷.

3. Natomiast Elżbieta, gdy usłyszała, że szukają Jana¹²⁸, zabrała go, uciekła w góry i szukała miejsca, gdzie by go ukryć. Nie było jednak miejsca bezpiecznego. Wtedy Elżbieta westchnęła i rzekła: „Góro, przyjmij matkę z dzieckiem!”. Niemożliwy bowiem był powrót Elżbiety. Wówczas góra rozstała się i przyjęła ich. Światło przenikało do nich od góry, bo anioł Pański był z nimi i chronił ich¹²⁹.

23. 1. Herod zaś poszukiwał Jana. Wysłał swe sługi aż do ołtarza Pańskiego, do Zachariasza, z zapytaniem: „Gdzie ukryłeś swego syna?”. Ten odpowiedział: „Jestem sługą Bożym i przebywam w świątyni Pańskiej; skąd mam wiedzieć, gdzie jest mój syn?”.

2. Wrócili słudzy i powtórzyli to Herodowi. Posłał więc Herod innych¹³⁰ (sług) do Zachariasza: „Gdzie jest twój syn? Czy nie wiesz, że krew twoja jest w (zasięgu) mojej ręki?”¹³¹.

3. Odpowiedział Zachariasz: „Będę męczennikiem¹³² Bożym, jeśli przelejecie krew moją. Władca¹³³ przyjmie mojego ducha, jeśli przeleciecie krew niewinną u bram świątyni Pańskiej”. O świcie został zabity Zachariasz, a synowie Izraela nie wiedzieli o jego zabiciu.

¹²⁵ Por. Łk 2, 16.

¹²⁶ Wg Mt 2, 13-15 to Józef został ostrzeżony we śnie przez anioła.

¹²⁷ Jedyna wzmianka o żłobie (por. Łk 2, 7). Apokryf podkreśla czynną rolę Maryi w ocaleniu Dzieciątka; por. Ap 12, 14.

¹²⁸ Dopiero tu pojawia się imię Chrzcziciela, gdyż autor pominął opis jego narodzenia.

¹²⁹ W Ain Karim pokazuje się grota Jana i skałę, która go ukryła. Podobną historię pokazują Akta Pawła i Tekli; zob. A. TRONINA, *Tekla z Ikonium, uczennica apostoła Pawła*, w: *Trud w Panu nie jest daremny*, red. W. LINKE, Niepokalanów 2010, 625-634.

¹³⁰ Por. 2 Krł 1, 1-17.

¹³¹ Jak zwykle, przekład skraca opowiadanie greckie.

¹³² Męczennik (gr. *martyr*) to świadek Boga. Apokryf nawiązuje tu do *Żywotów proroków* (23, 1-2), utożsamiając ojca Jana Chrzcziciela z biblijnym prorokiem; por. Mt 23, 35.

¹³³ Bóg, a nie Herod; por. 20, 2; Łk 2, 29.

24. 1. Przyszli w godzinie modlitwy porannej¹³⁴, lecz Zachariasz nie wyszedł im, jak zwykle, na spotkanie, aby pobłogosławić. Stali więc wszyscy, oczekując na kapłańskie błogosławieństwo, jakiego udzielał on z modlitwą do Najwyższego.

2. Ponieważ jednak Zachariasz nie wychodził, przelękli się wszyscy¹³⁵. Jeden z nich odważył się wejść do świątyni i ujrzał zakrzepłą krew obok ołtarza. Usłyszał też głos mówiący: „Zachariasz został zabity, a krew jego nie zniknie, dopóki nie przyjdzie ten, który dokona pomsty za niego”¹³⁶. Usłyszawszy te słowa, przeraził się; oznajmił też kapłanom, co widział i słyszał, gdy odważył się (wejść do świątyni).

3. Wtedy wszyscy weszli do wnętrza¹³⁷ i zobaczyli, co się stało na stopniach ołtarza. Stłoczyli się i zawołali¹³⁸. Rozerwali szaty swoje od góry do dołu¹³⁹. Ciała jednak (Zachariasza) nie znaleźli; widzieli tylko jego krew, zakrzepłą na kamień¹⁴⁰. Przerazili się i wyszli (ze świątyni). I ogłosili wszystkim, że Zachariasz został zabity. Usłyszano to we wszystkich pokoleniach Izraela i płakano przez trzy dni i trzy noce.

4. Po trzech dniach zgromadzili się kapłani na naradę, kogo wyznaczyć na miejsce Zachariasza. Los padł na Symeona¹⁴¹; jemu to Duch Święty oznajmił, że nie zazna śmierci, aż ujrzy Chrystusa w ciele.

[Podpis]

25. 1. Ja zatem, Jakub¹⁴², spisałem to opowiadanie, kiedy w Jerozolimie powstały zamieszki po śmierci Heroda¹⁴³. Ukrywałem jednak to (co napisałem), aż ustały zamieszki w Jerozolimie¹⁴⁴.

¹³⁴ Dosł. w godzinie pozdrowienia; tak w tekście gr. i w przekładzie.

¹³⁵ Por. Łk 1, 21.

¹³⁶ Zapowiedź zburzenia świątyni; mścicielem jest więc Tytus. Wątek ten rozwinął późniejsze apokryfy (Zemsta Zbawiciela).

¹³⁷ Odtąd świątynia jest dostępna dla wszystkich.

¹³⁸ W gr.: *zawołały ściany świątyni*; por. Am 8, 3 LXX.

¹³⁹ Por. Mt 26, 65; 27, 51. Aluzja do rozdarcia zasłony świątynnej.

¹⁴⁰ Legenda o zakrzepłej krwi proroka Zachariasza była powszechnie znana w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej.

¹⁴¹ W tradycji apokryficznej starzec Symeon (Łk 2, 25-26) był zmiennikiem Zachariasza w posłudze świątynnej.

¹⁴² Jakub, „brat Pański” (Ga 1, 19), był według tradycji pierwszym biskupem Jerozolimy, zabitym na rozkaz Heroda Agryppy. Zob. H. ORDON, *Kuszenie Jezusa w świątyni w relacji Łk 4, 9-12 (por. Mt 4, 5-7) a śmierć Jakuba, brata Pańskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 37/1(1990) 63-75.

¹⁴³ Herod Agryppa I zmarł w r. 44; po jego śmierci Rzymianie wprowadzili w Judei rządy prokuratorские, co spowodowało wybuch powstania.

¹⁴⁴ Zamieszki ustały dopiero po stłumieniu drugiego powstania żydowskiego przez cesarza Hadriana (135).

2. Chwała Temu, który udzielił mi tajemnej mądrości, abym mógł to spisać zgodnie z Jego upodobaniem. Chwała na wieki wieków. Amen.

Ks. prof. dr hab. Antoni Tronina
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Sowińskiego 4/24
PL – 20-040 Lublin

ajtronina@gmail.com

DOKUMENTY
DOCUMENTI

NAUCZANIE BENEDYKTA XVI*

Insegnamenti di Benedetto XVI

NUNTII SCRIPTO DATI

Przesłanie z okazji XV sesji publicznej Akademii Papieskich
(Rzym, 15 grudnia 2010 r.)¹

Niech praca uczonych i artystów odzwierciedla wielkość oraz piękno naszej chrześcijańskiej nadziei

[...]

XV sesja publiczna została przygotowana przez Międzynarodową Papieską Akademię Maryjną i przez Papieską Akademię Niepokalanej, które bardzo stosownie zdecydowały, że w czasie tego uroczystego zgromadzenia będzie upamiętniona 60. rocznica ogłoszenia dogmatu o wniebowzięciu Maryi, proponując temat: «Wniebowzięcie Maryi znakiem otuchy i niezachwianej nadziei». W istocie 1 listopada 1950 r., podczas pamiętnego Roku jubileuszowego, czcigodny Pius XII, promulgując konstytucję apostolską *Munificentissimus Deus*, ogłosił uroczystie ten dogmat na placu św. Piotra. Kilka lat wcześniej, w 1946 r., o. Carlo Balić OFM założył Międzynarodową Akademię Maryjną, właśnie z myślą o wspieraniu i koordynowaniu ruchu asumpcjonistycznego.

Pius XII pragnął owym uroczystym aktem wskazać, nie tylko katolikom, ale również wszystkim ludziom dobrej woli – w trudnym i delikatnym okresie historycznym po zakończeniu II wojny światowej – na nadzwyczajną postać Maryi jako model i wzór nowej ludzkości odkupionej przez Chrystusa: «Należy się (...) spodziewać – pisał – że ci, którzy rozważają chwalebny przykład Maryi, będą się przekonywali coraz więcej, ile jest warte życie ludzkie (...) i (...) niechaj w ten okazały sposób oczom wszystkich jawi się w pełnym świetle, jak wzniosły jest kres przeznaczenia naszej duszy i ciała. Oby wreszcie wiara w cielesne Wniebowzięcie Maryi uczyniła mocniejszą i żywszą wiarę w nasze zmarłych wstanie (*Munificentissimus Deus*: AAS 42, 1950, 753-771). Uważam, że te życzenia są jak najbardziej aktualne, i ja także zachęcam was wszystkich do poddania się przewodnictwu Maryi, abyście się stali głosicielami i świadkami nadziei, jaka płynie z kontemplacji tajemnic Chrystusa, który umarł i zmarłych wstał dla naszego zbawienia.

Maryja bowiem, jak poucza Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, jest znakiem niezawodnej nadziei i otuchy dla ludu Bożego pielgrzymującego w historii: «Jak w niebie Matka Jezusa doznaje już chwa-

* Wybór najważniejszych wypowiedzi Benedykta XVI na temat Matki Bożej (styczeń-grudzień 2010).

¹ „L'Osservatore Romano” 32(2010) nr 2, 33-34.

ły co do ciała i duszy, będąc obrazem i początkiem Kościoła mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku, tak tu na ziemi, dopóki nie nadejdzie dzień Pański (por. 2 P 3, 10), przyświeca Ona pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy» (n. 68). W encyklice *Spe salvi*, która jest poświęcona chrześcijańskiej nadziei, nie mogłem nie przypomnieć szczególnej roli Maryi, wspierającej wierzących i wskazującej im drogę w wędrówce do niebieskiej ojczyzny. Zwróciłem się do Niej, wzywając jako Gwiazdę nadziei dla Kościoła i dla całej ludzkości (por. n. 49). Maryja jest gwiazdą jaśniejącą światłem i pięknem, która zapowiada i antycypuje naszą przyszłość, ostateczne przeznaczenie, do jakiego nas powołuje Bóg, Ojciec bogaty w miłosierdzie.

Ojcowie i doktorzy Kościoła, wyrażając także powszechne odczucia wiernych i rozważając to, co celebrowała liturgia, głosili szczególnie przywilej Maryi, ukazywali Jej pełne blasku piękno, które podtrzymuje i umacnia naszą nadzieję.

Święty Jan Damasceński, który wniebowstąpieniu Maryi poświęcił trzy wspaniałe kazania, wygłoszone w Jerozolimie ok. 740 r. w pobliżu grobu, który według tradycji jest grobem Maryi, mówi: «Twoje ciało nie zaznało zepsucia. Twoje nieskalane i całkowicie piękne ciało nie pozostało na ziemi, przeciwnie, zasiadasz na tronie w królestwie niebieskim jako królowa, pani, władczyni, Matka Boga, prawdziwa Boża rodzicielka, wzięta do nieba» (*Omelia 1 sulla Dormizione*, PG 96, 719 – Homilia o Zaśnięciu).

Temu głosowi Kościoła wschodniego odpowiada echem, pośród wielu głosów łacińskiego Zachodu, głos piewcy Maryi, św. Bernarda z Clairvaux, który w ten sposób obrazuje wniebowzięcie: «Nasza Królowa nas poprzedziła; poprzedziła nas i została przyjęta tak uroczyście, że z ufnością słudzy mogą pójść za swoją Panią, mówiąc: Zabierz nas ze sobą, pobeigniemy za wonią Twoich pachnidel (por. Pnp 1, 3). Nasza pielgrzymująca ludzkość posłała naprzód swoją Orędowniczkę, która będąc Matką Sędziego i Matką miłosierdzia, będzie mogła negocjować nabożnie i skutecznie sprawę naszego zbawienia. Nasza ziemia posłała dziś do nieba cenny prezent, ażeby dając i otrzymując, połączyły się w szczęśliwej wzajemności przyjaźni to co ludzkie z Boskim, to co ziemskie z Niebieskim, najniższe z największym (...) Jest Królową niebios, jest miłosierna, jest Matką jednorodzonego Syna Bożego» (*In assumption B.M.V., Sermo I: PL 183, 415*).

Przemierzając zatem ową *via pulchritudinis*, którą sługa Boży Paweł VI wskazał jako inspirującą drogę badań teologicznych i mariologicznych, chciałbym zwrócić uwagę na głęboką harmonię między myślą teologiczną i mistyczną, liturgią, pobożnością maryjną i dziełami sztuki, które wspaniałością barw i form opiewają tajemnice wniebowzięcia Maryi i Jej chwałę niebieską u boku Syna. Spośród tych ostatnich zachęcam was do podziwiania dwóch szczególnie wymownych w Rzymie – mozaik w absydach poświęconych Maryi bazylik: Matki Boskiej Większej i Matki Boskiej na Zatybrzu.

Refleksja teologiczna i duchowa, liturgia, kult maryjny, przedstawienie w sztuce tworzą naprawdę jedną całość, pełne i skuteczne przesłanie, zdolne wzbudzić podziw oczu, dotknąć serca i pobudzać umysł do jeszcze głębszego zrozumienia tajemnicy Maryi, w której widzimy wyraźne odzwierciedlenie i zapowiedź naszego przeznaczenia, naszej nadziei.

Dlatego korzystając z tej okazji, zachęcam uczonych zajmujących się teologią i mariologią do podążania *via pulchritudinis* i ufam, że również w naszych dniach, dzięki większej współpracy między teologami, liturgistami i artystami, będą mogły być podziwiane i kontemplowane przez wszystkich wyrażne i wymowne przesłania.

Aby dodać zachęty wszystkim, którzy pragną wnieść swój wkład w promocję i wprowadzanie w życie nowego humanizmu chrześcijańskiego, przyjmując propozycję Rady Koordynacyjnej, z przyjemnością przyznaję *ex aequo* Nagrodę Papieskich Akademii Kościelnych «Marian Academy of India» – młodemu i aktywnemu stowarzyszeniu mariologiczno-maryjnemu, z siedzibą w Bangalore w Indiach, reprezentowanemu przez jego przewodniczącego ks. Kulan-daisamy'ego Rayara – i prof. Luisowi Albertowi Estevesowi dos Santos Casimirovi za jego ważną rozprawę doktorską pt. *A Anunciação do Senhor na pintura quincentista portuguesa (1500-1550). Análise geométrica, iconográfica e significado iconológico* (Zwiastowanie Pańskie w portugalskim malarstwie szesnastowiecznym [1500-1550]. Analiza geometryczna, ikonograficzna i znaczenie ikonologiczne).

Ponadto pragnę, aby na znak uznania i jako zachęta został nadany Medal Pontyfikatu grupie *Gen Verde*, należącej do Ruchu *Focolari*, silnie przepojonej wartościami ewangelicznymi i otwartej na dialog narodów i kultur, za jej zaangażowanie w dziedzinie artystycznej.

Na koniec, życząc wam coraz większej pasji do angażowania się w waszych dziedzinach działalności, zawierzam każdego z was i wasza pracę matczynej opiece Dziewicy Maryi, *Tota Pulchra*, Gwiazdy nadziei, i z serca udzielam Księdzu Kardynałowi i wszystkim obecnym specjalnego błogosławieństwa apostolskiego.

HOMILIAE ET ALLOCUTIONES

Przemówienie na zakończenie rekolekcji dla Papieża i Kurii Rzymskiej
(Watykan, 27 lutego 2010 r.)²

Zasłuchane serce Maryi

Wybrany przez księdza punktem wyjścia, niezmiennym tłem i punktem dojścia – co właśnie odkryliśmy – była prośba Salomona o «serce słuchające». Wydaje mi się, że w tym rzeczywiście zawiera się cała chrześcijańska wizja człowieka. Człowiek sam w sobie nie jest doskonały, potrzebuje więzi z innymi, jest bytem relacyjnym. Jego *cogito* nie może *cogitare* całej rzeczywistości. Potrzebuje słuchać, słuchać drugiego człowieka, zwłaszcza Drugiego – z dużej litery, Boga. Tylko w ten sposób poznaje samego siebie, tylko w ten sposób staje się sobą.

² „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 5, 29.

Z mojego miejsca tutaj zawsze widziałem Matkę Odkupiciela, *Sedes Sapientiae*, żywą Stolicę Mądrości, z Wcieloną Mądrością na kolanach. I jak widzieliśmy, św. Łukasz przedstawia Maryję właśnie jako kobietę o słuchającym sercu, pogrążoną w Słowie Bożym, która słucha Słowa, rozważa je (*synballerin*), składa, zachowuje, przechowuje w swoim sercu. Ojcowie Kościoła mówią, że w momencie poczęcia się wiecznego Słowa w łonie Najświętszej Maryi Panny Duch Święty wszedł do wnętrza Maryi przez ucho. Słuchając, poczęła wieczne Słowo, dała swoje ciało temu Słowu. A nam mówi, co to znaczy mieć słuchające serce.

Maryję otaczają tu ojcowie i matki Kościoła, w świętych obcowaniu. Widzieliśmy i zrozumieliśmy właśnie w tych dniach, że nie można naprawdę słuchać Słowa w izolacji od innych, potrzebujemy do tego «my», jakim jest Kościół, jakim jest świętych obcowanie. A ksiądz, drogi księżę Enricu, nam to pokazał, przedstawiając pięć wzorów kapłaństwa, od Ignacego z Antiochii po naszego drogiego i czcigodnego Papieża Jana Pawła II. Dzięki temu rzeczywiście udało się nam pojąć na nowo, co to znaczy być kapłanem, stawać się kapłanem coraz bardziej.

Przemówienie w Kaplicy Objawień po błogosławieństwie świc
(Fatima, 12 maja 2010 r.)³

U stóp Pani Fatimskiej składam problemy świata i nadzieje ludzkości

Wszyscy razem, z zapalonymi świecami w rękach, jesteście niczym morze światła otaczające tę prostą kaplicę, wzniesioną z miłością ku czci Matki Boga i naszej Matki, której drogę z ziemi do nieba pastuszkowie widzieli jako smugę światła. Jednakże ani Ona, ani my nie posiadamy własnego światła – otrzymujemy je od Jezusa. Jego obecność w nas odnawia tajemnicę i wezwanie płonącego krzewu, tego samego, który niegdyś przyciągnął uwagę Mojżesza na górze Synaj i który nie przestaje fascynować ludzi świadomych istnienia w nas szczególnego światła, które płonie, ale nas nie spala (por. Wj 3, 2-5). My sami jesteśmy tylko nędznym krzakiem, na który spłynęła chwała Boga. Jemu należy się wszelka chwała, my zaś winniśmy pokornie wyznawać naszą nicość i ulegle słać Boże plany, które się wypełnią, gdy «Bóg będzie wszystkim we wszystkich» (por. 1 Kor 15, 28). Niedostępna służebnicą tych planów jest Maryja Panna, pełna łaski: «Oto ja, służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1, 38).

Drodzy pielgrzymi, naśladowujmy Maryję, dbajmy o to, aby w naszym życiu zabrzmiało Jej «niech mi się stanie!». Mojżeszowi Bóg rozkazał: «Zdejmij sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą» (Wj 3, 5). I on tak właśnie zrobił; a potem założył sandały, by pójść wyzwolić swój lud z niewoli egipskiej i poprowadzić go do ziemi obiecanej. Nie chodzi tu po prostu

³ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 17-18.

o posiadanie kawałka gruntu czy terytorium państwowego, do którego każdy naród ma prawo; w walkach o wyzwolenie Izraela i jego wyjściu z Egiptu najważniejsze okazuje się prawo do swobodnego oddawania czci, do wolności kultu. W dziejach ludu wybranego obietnica ziemi coraz bardziej nabierała takiego znaczenia: ziemia jest dana po to, żeby była miejscem posłuszeństwa, aby istniała przestrzeń otwarta na Boga. [...]

Bracia i siostry, w tym miejscu zdumiewa myśl o tym, jak troje dzieci poddało się wewnętrznej sile, która owładnęła nimi w czasie objawień Anioła i Matki z nieba. Tutaj, gdzie tyle razy byliśmy proszeni o odmawianie różańca, pozwólmy się porwać tajemnicom Chrystusa, tajemnicom Różańca Maryi. Modlitwa różańcowa pozwala nam utkwic wzrok w Jezusie i przyłgnąć do niego sercem, tak jak Jego Matka, niedościgniony wzór kontemplowania Syna. Rozważając tajemnice radosne, światła, bolesne i chwalebne podczas odmawiania «Zdrowaś Maryjo», kontemplujemy całą tajemnicę Jezusa, od wcielenia aż po krzyż i chwałę zmartwychwstania; rozważamy głęboki udział Maryi w tym misterium i nasze dzisiejsze życie w Chrystusie, które także jest utkane z chwil radości i cierpienia, z cieni i światła, lęków i nadziei. Łaska napelnia nasze serca, budząc pragnienie wyraźnej, ewangelicznej zmiany życia, tak byśmy mogli głosić za św. Pawłem: «Dla mnie (...) żyć – to Chrystus» (Flp 1, 21), w zjednoczeniu życia i przeznaczenia w Chrystusie.

Czuję, że otacza mnie przywiązanie i miłość wiernych tutaj zebranych i wiernych z całego świata. Niosę z sobą niepokoje i nadzieje naszych czasów oraz cierpienia zranionej ludzkości i problemy świata. Przybywam, żeby złożyć je u stóp Pani Fatimskiej; Dziewicza Matko Boga i nasza umiłowana Matko, wstawiaj się za nami u Twojego Syna, żeby wszystkie rodziny narodów, zarówno te, które noszą miano chrześcijańskich, jak i te, które nie znają jeszcze swego Zbawiciela, żyły w pokoju i zgodzie, dopóki nie zjednoczą się ostatecznie w jeden lud Boży, ku chwale Najświętszej i Niepodzielnej Trójcy. Amen.

Msza św. na placu przed sanktuarium maryjnym
(Fatima, 13 maja 2010 r.)⁴

Prorocka misja Fatimy dla zbawienia świata

«Plemię ich będzie znane wśród narodów (...) oni są błogosławionym szczepem Pana» (Iz 61, 9). Tak zaczyna się pierwsze czytanie tej Eucharystii, a jego słowa w zadziwiający sposób urzeczywistniają się w tym pobożnym zgromadzeniu wiernych u stóp Matki Boskiej Fatimskiej. Wielce umiłowani bracia i siostry, ja też przybyłem jako pielgrzym do Fatimy, do tego «domu», który Maryja wybrała, aby do nas przemówić we współczesnych czasach. Przybyłem do Fatimy, by radować się obecnością Maryi i Jej macierzyńską opieką. Przybyłem do Fatimy, bo do niej zdąży dzisiaj Kościół pielgrzymujący, który z woli Jej Syna jest narzędziem ewangelizacji i sakramentem zbawienia. Przybyłem

⁴ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 20-21.

do Fatimy, żeby się modlić z Maryją i tak licznymi pielgrzymami za współczesną ludzkość, udręczoną nędzą i cierpieniami. I wreszcie, przybyłem do Fatimy z tymi samymi uczuciami, jakie żywili błogosławieni Franciszek i Hiacynta oraz służebnica Boża Łucja, by z głębi serca wyznać Matce Bożej, że «miłuję», że Kościół i kapłani «miłują» Jezusa i w Niego pragną się wpatrywać, gdy dobiega końca ten Rok Kapłański, a także aby polecić macierzyńskiej opiece Maryi kapłanów, osoby konsekrowane, misjonarzy i wszystkich czyniących dobro, dzięki którym Dom Boży staje się gościnnie i dobroczynny. [...]

Tak! Pan, nasza wielka nadzieja, jest z nami; w swej miłosiernej miłości obdarza swój lud przyszłością, przyszłością w jedności z Nim. Lud Boży, doświadczony miłosierdzia i pociechy od Boga, który nie opuścił go podczas uciążliwego powrotu z wygnania w Babilonii, woła: «Ogromnie się weselę w Panu, dusza moja raduje się w Bogu moim» (Iz 61, 10). Najznamienitszą córką tego ludu jest Dziewica Matka z Nazaretu, która napełniona łaską i miłą zaskoczona poczęciem Boga, które dokonało się w Jej łonie – również wyraża tę swoją radość i nadzieję w hymnie *Magnificat*: «Raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy». Jednocześnie nie uważa się za uprzywilejowaną wśród bezpłodnego ludu, a wręcz przepowiada mu słodkie radości cudownego macierzyństwa Bożego, albowiem «miłosierdzie Jego z pokoleń na pokolenia dla tych, co się Go boją» (Łk 1, 47-50).

Dowodem tego jest to błogosławione miejsce. Za siedem lat wrócić tu-taj, żeby świętować setną rocznicę pierwszych odwiedzin Pani «przybyłej z nieba» jako nauczycielka, która wdraża małych widzących do głębokiego poznania Miłości trynitarniej i prowadzi ich do zakosztowania samego Boga – jako tego, co najpiękniejsze w życiu ludzkim. To doświadczenie łaski sprawiło, że w Jezusie zakochali się w Bogu tak bardzo, że Hiacynta zawołała: «Tak bardzo chcę powiedzieć Jezusowi, że Go kocham. Kiedy Mu to mówię wiele razy, czuje ogień w piersi, ale mnie nie pali». Franciszek zaś mówił: «Najbardziej mnie ucieszyło zobaczenie Naszego Pana w tym świetle, które mamy w piersi, bo dała nam je Nasza Pani. Tak bardzo kocham Boga!» (*Wspomnienia siostry Łucji*, I, 40 i 127).

Bracia, słuchając tych szczerych i głębokich mistycznych wyznań pastuszków, ktoś mógłby trochę pozazdrościć im ich wizji albo poczuć rozczarowanie i rezygnację, że nie było mu to dane, a bardzo pragnął zobaczyć. Takim osobom Papież mówi słowami Jezusa: «Czyż nie dlatego jesteście w błędzie, że nie rozumiecie Pisma ani mocy Bożej?» (Mk 12, 24). Pismo Święte zachęca nas do wiary: «Błogosławieni, którzy nie widzieli a uwierzyli» (J 20, 29), ale Bóg, bliższy mi niż ja sam sobie jestem (por. św. Augustyn, *Wyznania*, III, 6, 11), ma możliwość dotarcia do nas, zwłaszcza poprzez wewnętrzne odczucia, tak że dusza odczuwa łagodny dotyk czegoś rzeczywistego, co jest poza zasięgiem zmysłów, i dzięki temu staje się zdolna do postrzegania tego, co niewyczuwalne, niewidoczne dla zmysłów. Do tego potrzebna jest zewnętrzna czujność serca, której zwykle brakuje, bo zbyt silna jest presja zewnętrznej rzeczywistości, obrazów i trosk wypełniających duszę (por. kard. Joseph Ratzinger, *Komentarz teologiczny do Orędzia fatimskiego*, 2000 r.). Tak! Bóg może do nas dotrzeć, dając się nam w naszym wewnętrznym widzeniu.

Co więcej, owo światło w sercach pastuszków, pochodzące z Bożej przyszłości, jest tym samym, które objawiło się w pełni czasów i przyszło do wszystkich: to jest Syn Boga, który stał się człowiekiem. To, że może On rozpałać najzimniejsze i najsmutniejsze serca, widzimy na przykładzie uczniów z Emaus (por. Łk 24, 32). Dlatego nasza nadzieja ma realne podstawy, opiera się na wydarzeniu, które umiejscowione jest w historii, a jednocześnie wykracza poza nią – to Jezus z Nazaretu. Entuzjazm, jaki budziła Jego mądrość i zbawcza moc w ówczesnych ludziach, był tak wielki, że – jak słyszeliśmy w Ewangelii – pewna kobieta z tłumy zawołał do Niego: «Błogosławione łono, które Cię nosiło, i pierś, które ssaleś». Jednakże Jezus powiedział na to: «Tak, błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają słowa bożego i [go] przestrzegają» (Łk 11, 27, 28). Ale kto ma czas, żeby słuchać Jego słów, kto może pozwolić się porwać Jego miłości? Kto czuwa w noc zwątpienia i niepewności z sercem rozbudzonym w modlitwie? Kto czeka na świt nowego dnia z zapalonym płomieniem wiary? Wiara w Boga otwiera przed człowiekiem horyzont pewnej nadziei, która nie zawodzi; wskazuje trwały fundament, na którym można bez obaw oprzeć własne życie; wymaga ufnego oddania się w ręce Miłości, która podtrzymuje świat.

«Plemię ich będzie znane wśród narodów (...) oni są błogosławionym szczepem Pana» (Iz 61, 9), dzięki niezachwianej nadziei, która wydaje owoce w postaci miłości poświęcającej się dla innych, ale nie poświęcającej innych; przeciwnie – jak słyszeliśmy w drugim czytaniu – ta miłość «wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma» (1 Kor 13, 7). Przykładem tego i zachętą są pastuszkowie, którzy swoje życie ofiarowali Bogu i dzielili się nim z innymi z miłości do Boga. Matka Boża pomogła im otworzyć serca na uniwersalność miłości. Szczególnie bł. Hiacynta okazała się nieustrudzona w dzieleniu się z ubogimi i ofiarowywaniu za nawrócenie grzeszników. Tylko dzięki takiej braterskiej i wielkodusznej miłości zbudujemy cywilizację miłości i pokoju.

Ludzi się ten, kto sądzi, że prorocka misja Fatimy się zakończyła. Tutaj odżywa plan Boga, który zadaje ludzkości od zarania jej dziejów pytanie: «Gdzie jest brat twój, Abel? (...) Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!» (Rdz 4, 9). Człowiek potrafi zapoczątkować cykl śmierci i terroru, ale nie jest w stanie go przerwać... W Piśmie Świętym Bóg często jest opisywany jako Ten, który poszukuje sprawiedliwych, by ocalić miasto ludzkie, i to samo czyni tutaj, w Fatimie, kiedy Matka Boża pyta: «Czy chcecie ofiarować się Bogu i znosić wszelkie cierpienia, jakie zechce na was zesłać, w akcie wynagrodzenia za grzechy, które Go obrażają, i jako przebłaganie za nawrócenie grzeszników?» (*Wspomnienia siostry Łucji*, I, 162).

Do rodziny ludzkiej, gotowej poświęcić swoje najświętsze więzi na ołtarzu małosłownych egoizmów narodowych, rasowych, ideologicznych, grupowych i jednostkowych, przybyła z niebios nasza błogosławiona Matka, proponując, że zaszczepi w sercach tych, którzy Jej się zawierzą, miłość Bożą, płonąca w Jej sercu. Wtedy było ich tylko troje, ale przykład ich życia promieniował na całą ziemię i szerzył się, zwłaszcza w wyniku peregrynacji Pielgrzymującej Pani Fatimskiej, w niezliczonych grupach, poświęcających się sprawie braterskiej solidarności. Oby te siedem lat, które dzielą nas od setnej rocznicy objawień, przyspieszyło zapowiedziany triumf niepokalanego Serca Maryi na chwałę Najświętszej Trójcy.

Homilia podczas święceń kapłańskich w Bazylice Watykańskiej
(Watykan, 20 czerwca 2010 r.)⁵

Kościół potrzebuje każdego z was i bardzo na was liczy!

[...]

Umiłowani, droga, którą nam wskazuje dzisiejsza Ewangelia, to droga waszej duchowości i waszej pracy duszpasterskiej, skutecznej i wyrazistej także w wymagających największego wysiłku i niesprzyjających sytuacjach. Co więcej, jest to niezawodna droga do znalezienia prawdziwej radości. Maryja, Służebnica Pana, która dostosowała swoją wolę do woli Bożej, która zrodziła Chrystusa i dała Go światu, która poszła za Synem aż pod krzyż w najwyższym akcie miłości, niech wam towarzyszy każdego dnia waszego życia i waszej posługi. Dzięki miłości tej Matki, czulej i silnej, będziecie mogli z radością dochowywać wierności poleceniu, które dziś jako kapłani otrzymujecie: macie się upodabniać do Chrystusa Kapłana, który umiał być posłuszny woli Ojca i kochać człowieka aż do końca. Amen!

Przemówienie podczas poświęcenia nowej fontanny w Watykanie
(Watykan, 5 lipca 2010 r.)⁶

Prostota i pokora św. Józefa

[...]

Ta fontanna nosi imię św. Józefa, postaci drogiej i bliskiej sercu ludu Bożego, a także mojemu sercu. Sześć zdobiących ją płaskorzeźb z brązu przedstawia tyleż momentów jego życia. Chciałbym powiedzieć o nich parę słów. Pierwsza płaskorzeźba przedstawia «zaślubiny» Józefa z Maryją – wydarzenie o wielkim znaczeniu. Józef wywodził się z królewskiego rodu Dawida i jego zaślubiny z Maryją sprawiły, że Synowi dziewicy – Synowi Bożemu – w myśl prawa należał się tytuł «syna Dawida», co było wypełnieniem proroctwa. Dlatego też zaślubiny Józefa z Maryją, choć są wydarzeniem ludzkim, mają decydujące znaczenie z punktu widzenia historii zbawienia ludzkości, realizacji obietnic Boga; mają zatem również wymiar nadprzyrodzony, który oni obydwójce przyjmują z pokorą i ufnością.

Wkrótce dla Józefa nadchodzi chwila próby – trudnej próby dla jego wiary. Po zaślubinach, zanim zamieszkał z Maryją, Józef odkrył Jej tajemnicze macierzyństwo i się zasmucił. Ewangelista Mateusz podkreśla, że będąc człowiekiem sprawiedliwym, nie chciał Jej narazić na zniesławienie, dlatego postanowił oddalić Ją potajemnie (por. Mt 1, 19). Jednak we «śnie» – który przedstawia drugą płaskorzeźbę – anioł dał mu do zrozumienia, że to, co dokonywało się w Maryi, było dziełem Ducha Świętego; i Józef, zaufawszy Bogu, godzi się

⁵ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 8-9, 41.

⁶ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 8-9, 46-47.

z tym i współpracuje przy realizacji planu zbawienia. Oczywiście interwencja Boga w jego życiu nie mogła nie zakłócić spokoju jego serca. Zawierzenie Bogu nie oznacza, że wszystko będziemy widzieć jasno, zgodnie z naszymi kryteriami, nie oznacza realizowania tego, co zaplanowaliśmy; zawierzenie Bogu jest ogołoceniem się, wyrzeczeniem się siebie, bowiem tylko ten, kto godzi się stracić siebie dla Boga, może być «sprawiedliwym» jak św. Józef, to znaczy może upodobnić swoją wolę do woli Boga i w ten sposób się zrealizować.

Ewangelia, jak wiemy, nie odnotowuje ani jednego słowa Józefa, który działa w milczeniu. Ten styl cechuje całe jego życie, zarówno zanim zetknął się z tajemniczym działaniem Boga w Jego małżonce, jak i wówczas, kiedy – świadomy tej tajemnicy – jest z Maryją w scenie «Bożego Narodzenia», przedstawionej na trzeciej płaskorzeźbie. W Betlejem w świętą noc z Maryją i Dzieciątkiem jest Józef, któremu Ojciec niebieski powierzył na ziemi codzienną opiekę nad swoim Synem – opiekę, którą sprawuje w pokorze i milczeniu.

Czwarta płaskorzeźba przedstawia dramatyczną «ucieczkę do Egiptu» przed krwawą przemocą Heroda. Józef jest zmuszony pośpiesznie opuścić wraz z rodziną swoją ziemię – to druga tajemnicza chwila w jego życiu; jest to kolejna próba, w której wymagane jest od niego wierne wypełnienie zamysłu Boga.

W Ewangelii Józef występuje później jeszcze tylko w jednym epizodzie, kiedy udawszy się do Jerozolimy, przeżywa niepokój z powodu zaginięcia syna, Jezusa. Święty Łukasz opisuje pełne udręki poszukiwanie i zdumienie w momencie «odnalezienia Go w świątyni» – co przedstawia piąta płaskorzeźba – i jeszcze większe zdumienie, gdy słyszy tajemnicze słowa: «Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?» (Łk 2, 49). Te dwa pytania Syna Bożego pomagają nam zrozumieć tajemnicę ojcostwa Józefa. Przypominając swoim rodzicom o pierwszeństwie należnym Temu, którego nazywa «swoim Ojcem», Jezus potwierdza prymat woli Boga nad wszelką inną wolą i wyjawia Józefowi głęboką prawdę o jego roli: on również jest powołany, by być uczniem Jezusa, poświęcając życie służbie Synowi Bożemu i Dziewiczej Matce, w posłuszeństwie Ojcu niebieskiemu.

Szostała płaskorzeźba przedstawia «pracę» Józefa w warsztacie w Nazarecie. Obok niego pracował Jezus. Syn Boży był ukryty przed ludźmi, i tylko Maryja i Józef strzegli Jego tajemnicy i żyli nią na co dzień: Słowo Wcielone wrazało jako człowiek w cieniu swoich rodziców, a oni sami pozostawali ukryci w Chrystusie, w Jego tajemnicy, żyjąc swym powołaniem.

Drodzy bracia i siostry, ta piękna fontanna poświęcona św. Józefowi w symboliczny sposób przypomina o wartościach, takich jak prostota i pokora w pełnieniu na co dzień woli Bożej – wartościach, które wyróżniały ciche, lecz bezcenne życie Opiekuna Odkupiciela. Jego wstawiennictwu zawierzam oczekiwania Kościoła i świata. Wraz z Maryją Dziewicą, swoją Oblubienicą, niech zawsze mnie i wam wskazuje drogę, abyśmy mogli z radością stawać się narzędziami pokoju i zbawienia.

W Maryi widzimy nasze ostateczne przeznaczenie

Dziś Kościół obchodzi jedno z najważniejszych świąt roku liturgicznego ku czci Najświętszej Maryi Panny – Jej Wniebowzięcie. Gdy dobiegło końca Jej życie ziemskie, Maryja została wzięta z duszą i ciałem do nieba, czyli do chwały życia wiecznego, w pełnej i doskonałej komunii z Bogiem.

W tym roku mija 60 lat od chwili, kiedy czcigodny papież Pius XII – 1 listopada 1950 r. – uroczyście sformułował ten dogmat; chciałbym odczytać, choć jest to nieco skomplikowane, definicję dogmatu. Papież ów stwierdza: «Dla tej przyczyny dostojna Matka Boga ‘jednym i tym samym aktem Bożej woli’ złączona odwiecznie w tajemniczy sposób z Jezusem Chrystusem, Niepokalana w swym poczęciu, w Boskim swym macierzyństwie nienaruszona dziewica, wielkodusznie współdziałająca z Boskim Odkupicielem, który odniósł pełny triumf nad grzechem i jego następstwami, osiągnęła wreszcie to jak gdyby najwyższe uwieńczenie swoich przywilejów przez to, że zachowana została od skazania grobowego i tak jak Syn Jej, zwyciężywszy śmierć, z ciałem i duszą wzięta została do niebieskiej chwały, gdzie ma jaśnieć jako Królowa po prawicy tegoż Syna swojego, nieśmiertelnego Króla wieków» (konst. ap. *Munificentissimus Deus*, AAS 42 [1950], 768-769).

To zatem jest istotą naszej wiary we wniebowzięcie: wierzymy, że Maryja, podobnie jak Chrystus, Jej Syn, przewyciężyła już śmierć i króluje w chwale niebieskiej w pełni swojej istoty, «z duszą i ciałem».

W dzisiejszym drugim czytaniu św. Paweł pomaga nam wyjaśnić nieco tę tajemnicę, wychodząc od głównego faktu historii ludzkiej i naszej wiary, a mianowicie faktu zmartwychwstania Chrystusa, który jest «pierwociną spośród tych, co pomarli». Zanurzeni w Jego paschalnej tajemnicy, staliśmy się uczestnikami Jego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią. Jest to zdumiewający sekret i kluczowa rzeczywistość całych ludzkich dziejów. Święty Paweł mówi nam, że wszyscy jesteśmy «włączeni» w Adama, pierwszego i starego człowieka, wszyscy dziedziczymy ten sam los ludzki, do którego należy cierpienie, śmierć, grzech. Ale do tej rzeczywistości, którą wszyscy możemy widzieć i przeżywać każdego dnia, dodaje rzecz nową: jesteśmy nie tylko dziedzicami jedynego istnienia ludzkiego, zapoczątkowanego wraz z Adamem, ale jesteśmy «włączeni» także w nowe człowieka, w zmartwychwstałego Chrystusa, a zatem zmartwychwstałe życie jest w nas już obecne. Tak więc to pierwsze «włączenie» biologiczne jest włączeniem w śmierć, włączeniem rodzącym śmierć. Drugie, nowe, którego dostępujemy w chrzcie, jest «włączeniem» dającym życie. Zacytuję jeszcze słowa z dzisiejszego drugiego czytania. Święty Paweł mówi: «Ponieważ bowiem przez człowieka [przyszła] śmierć, przez Człowieka też [dokona się] zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności: Chrystus jako pierwociny, potem ci, co należą do Chrystusa, w czasie Jego przyjścia» (1 Kor 15, 21-23).

⁷ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 10, 25-26.

Otóż to, co św. Paweł stwierdza w odniesieniu do wszystkich ludzi, Kościół w swym nieomylnym Magisterium mówi w konkretny sposób i w konkretnym sensie o Maryi: Matka Boża jest do tego stopnia włączona w misterium Chrystusa, że w całej pełni swej osoby dostępuje udziału w zmartwychwstaniu swego Syna już po zakończeniu życia ziemskiego; doświadcza tego, czego my oczekujemy na końcu czasów, kiedy zostanie pokonany «ostatni wróg», śmierć (por. 1 Kor 15, 26); doświadcza już tego, co wyznajemy w Credo: «Wierzę w ciała zmartwychwstanie i życie wieczne».

A zatem możemy postawić sobie pytanie: w czym zakorzenione jest to zwycięstwo nad śmiercią, które w cudowny sposób dokonało się już w Maryi? Jego źródłem jest wiara Dziewicy z Nazaretu, o czym świadczy fragment Ewangelii, którego wysłuchaliśmy (Łk 1, 39-56): wiara, będąca posłuszeństwem Słowu Bożemu i całkowitym zdaniem się na inicjatywę i działanie Boga, zgodnie z tym, co zwiastuje Jej archanioł. Wiara zatem jest wielkością Maryi, jak radośnie obwieszcza Elżbieta: Maryja jest «błogosławiona między niewiastami», «błogosławiony jest owoc Jej łona», ponieważ jest «Matką Pana», ponieważ wierzy i żyje w wyjątkowy sposób «pierwszym» z błogosławieństw – błogosławieństwem wiary. Elżbieta wyznaje to poprzez radość swoją i radość dzieciątka, które poruszyło się w jej łonie: «Błogosławiona [jest], która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana» (w. 45). Drodzy przyjaciele! Nie poprzestawajmy na podziwianiu Maryi w Jej chwalebnym losie, jako osoby bardzo od nas odległej. Nie! Mamy patrzeć na to, czego Pan w swej miłości pragnął także dla nas, dla naszego ostatecznego przeznaczenia: byśmy żyli poprzez wiarę w doskonałym zjednoczeniu miłości z Nim, a tym samym żyli prawdziwie.

W związku z tym chciałbym zatrzymać się nad tym aspektem dogmatycznego stwierdzenia, gdzie jest mowa o przyjęciu do chwały niebieskiej. Wszyscy dobrze zdajemy sobie sprawę z tego, że używając określenia «niebo», nie odnosimy się do jakiegoś miejsca we wszechświecie, do jakiejś gwiazdy czy czegoś podobnego, nie. Mamy na myśli coś o wiele większego i trudniejszego do zdefiniowania za pomocą naszych ograniczonych pojęć ludzkich. Przez to określenie «niebo» chcemy powiedzieć, że Bóg – Bóg, który stał się nam bliski – nie opuszcza nas nawet w chwili śmierci i po niej, lecz ma dla nas miejsce i daje nam wieczność; chcemy powiedzieć, że w Bogu jest dla nas miejsce. Aby trochę lepiej zrozumieć tę rzeczywistość, popatrzmy na nasze życie: wszyscy doświadczamy tego, że dana osoba po śmierci nadal w jakiś sposób istnieje w pamięci i w sercu tych, którzy ją znali i kochali. Moglibyśmy powiedzieć, że w nich nadal żyje jakaś cząstka tej osoby, lecz jest jakby «cieniem», ponieważ także to przetrwanie w sercu bliskich jej osób musi się skończyć. Bóg natomiast nigdy nie przemija, a my wszyscy istniejemy mocą Jego miłości. Istniejemy, ponieważ On nas kocha, ponieważ jesteśmy Jego pomysłem i On powołał nas do życia. Istniejemy w myślach i w miłości Boga. Istniejemy w całej naszej rzeczywistości, a nie tylko we własnym «cieniu». Nasza pogoda ducha, nasza nadzieja, nasz pokój opierają się właśnie na tym: że u Boga, w Jego myśli i w Jego miłości, nie tylko może przetrwać nasz «cień», lecz w Nim, w Jego stwórczej miłości jesteśmy strzeżeni i w Niego włączeni z całym naszym życiem, z całym naszym istnieniem w wieczności.

To Jego miłość pokonuje śmierć i daje nam wieczność, i tę właśnie miłość nazywamy «niebem»: Bóg jest tak wielki, że jest w Nim miejsce również dla nas. A Człowiek Jezus, który jest zarazem Bogiem, jest dla nas gwarancją, że byt-człowiek i byt-Bóg mogą istnieć i żyć na wieki jeden w drugim. To oznacza, że z każdego z nas przetrwa nie tylko jakaś część, która zostaje nam, by tak powiedzieć, wyrwana, podczas gdy reszta ulega zniszczeniu; oznacza to raczej, że Bóg zna i kocha całego człowieka, to czym jesteśmy. I Bóg przyjmuje do swej wieczności to, co *teraz*, w naszym życiu – na które składają się cierpienie i miłość, nadzieja, radość i smutek – wzrasta i się urzeczywistnia. Cały człowiek, całe jego życie zostaje przez Boga wzięte i, w Nim oczyszczone, otrzymuje wieczność. Drodzy przyjaciele! Uważam, że ta prawda powinna nas napełniać głęboką radością. Chrześcijaństwo nie głosi tylko jakiegoś zbawienia duszy w nieokreślonych zaświatach, gdzie to wszystko, co w tym świecie było dla nas cenne i drogie, miałyby zostać unicestwione, ale obiecuje życie wieczne, «życie w przyszłym świecie»; nic z tego, co jest dla nas cenne i drogie, nie ulegnie zniszczeniu, lecz będzie miało pełnię w Bogu. Wszystkie włosy na naszej głowie są policzone, powiedział pewnego dnia Jezus (por. Mt 10, 30). Świat ostateczny będzie dopełnieniem również tej ziemi, jak stwierdza św. Paweł: także stworzenie «zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych» (Rz 8, 21). A zatem staje się zrozumiałe, że chrześcijaństwo daje mocną nadzieję na świetlaną przyszłość i otwiera drogę do urzeczywistnienia tej przyszłości. My, właśnie jako chrześcijanie, jesteśmy powołani do budowania tego nowego świata, do pracy nad tym, aby pewnego dnia stał się «światem Bożym», światem, który przewyższy wszystko, co my sami moglibyśmy zbudować. W Maryi Wniebowziętej, która ma pełny udział w zmartwychwstaniu Syna, kontemplujemy urzeczywistnienie ludzkiego stworzenia według «świata Bożego».

Módlmy się do Pana, aby pozwolił nam zrozumieć, jak cenne jest w Jego oczach całe nasze życie; aby umocnił naszą wiarę w życie wieczne; aby nas uczynił ludźmi nadziei, pracującymi nad budowaniem świata otwartego na Boga, ludźmi pełnymi radości, umiejącymi dostrzegać piękno przyszłego świata pośród trosk życia codziennego, którzy z tą pewnością żyją, wierzą i mają nadzieję. Amen!

Medytacja na rozpoczęcie I kongregacji generalnej
(Watykan, 11 października 2010 r.)⁸

Upadek bogów i wiara ludzi prostych

11 października 1962 r., 48 lat temu, papież Jan XXIII otworzył Sobór Watykański II. Wówczas 11 października obchodzono uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, i papież Jan chciał w ten sposób powierzyć tego dnia cały Sobór macierzyńskim rękóm, macierzyńskiemu sercu Matki Bożej. My również

⁸ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 11, 20-22.

rozpoczynamy 11 października i my również chcemy powierzyć ten Synod, razem z wszystkimi problemami, z wszystkimi wyzwaniami, z wszystkimi nadziejami, macierzyńskiemu sercu Maryi, Matki Bożej.

To święto wprowadził Pius XI w 1931 r., 1500 lat po Soborze Efeskim, który uznał, że Maryja ma prawo do tytułu *Theotókos*, *Dei Genitrix*. W tym wielkim słowie *Dei Genitrix*, *Theotókos*, Sobór Efeski zawarł całą naukę o Chrystusie, o Maryi, całą naukę o odkupieniu. Dlatego warto poświęcić parę chwil na refleksję nad tym, co mówi Sobór Efeski i o czym mówi ten dzień.

Tytuł *Theotókos* jest bowiem bardzo śmiały. Kobieta jest Matką Boga. Można by się zapytać: jak to możliwe? Bóg jest odwieczny, jest Stwórcą. My jesteśmy stworzeniami, żyjemy w czasie: jak ludzka istota może być Matką Boga, Odwiecznego, skoro my wszyscy żyjemy w czasie, wszyscy jesteśmy stworzeniami? Zrozumiałe jest zatem, że słowo to budziło – u niektórych – ostry sprzeciw. Zwolennicy twierdzili: można mówić o *Christotókos*, owszem, ale nie o *Theotókos*: *Theós*, Bóg jest czymś więcej, jest ponad wydarzeniami historii. Sobór tak jednak zdecydował i właśnie w ten sposób naświetlił Boże wydarzenie, wielkość tego, co dla nas uczynił. Bóg nie zamknął się w sobie, wyszedł z siebie, zjednoczył się do tego stopnia, tak radykalnie z człowiekiem, Jezusem, że ten człowiek, Jezus, jest Bogiem, i jeśli o Nim mówimy, możemy zawsze mówić także o Bogu. Nie przyszedł na świat tylko człowiek, który miał coś wspólnego z Bogiem, ale w Nim narodził się Bóg na ziemi. Bóg wyszedł z siebie. I możemy powiedzieć, na odwrót, że Bóg nas przyciągnął do siebie i nie jesteśmy już poza Bogiem, ale w Nim samym, we wnętrzu samego Boga.

Jak wiemy, według filozofii Arystotelesa relacja między Bogiem i człowiekiem nie jest wzajemna. Człowiek odnosi się do Boga, ale Bóg, Odwieczny, jest w sobie, nie zmienia się: nie może mieć jednej relacji dzisiaj, a innej jutro. Pozostaje w sobie, nie ma relacji *ad extra*. Jest to bardzo logiczne, ale doprowadza nas do rozpacz: Bóg bowiem nie jest związany ze mną. Wcielenie, wydarzenie *Theotókos* radykalnie zmieniło ten stan rzeczy, Bóg bowiem przyciągnął nas do siebie, a sam Bóg jest relacją i daje nam udział w swojej wewnętrznej relacji. Uczestniczymy zatem w Jego byciu Ojcem, Synem i Duchem Świętym, uczestniczymy w Jego byciu w relacji, jesteśmy w relacji z Nim, a On rzeczywiście ustanowił relację z nami. W tamtym momencie Bóg chciał urodzić się z niewiasty i zawsze pozostać sobą: oto wielkie wydarzenie. Możemy zatem zrozumieć głębię aktu papieża Jana, który powierzył zgromadzenie soborowe, synodalne, głównej tajemnicy, Matce Bożej, którą Pan przyciągnął do siebie, a wraz z Nią nas wszystkich.

Otwarcie Soboru towarzyszyła ikona *Theotókos*. Na jego zakończenie papież Paweł VI przyznał Matce Bożej tytuł *Mater Ecclesiae*. I te dwie ikony, z początku i końca Soboru, są ściśle powiązane, są koniec końców jedną ikoną. Chrystus nie narodził się bowiem jako jednostka pośród innych. Narodził się, by sobie stworzyć ciało: narodził się – jak mówi Jan w 12 rozdziale swojej Ewangelii – by wszystkich przyciągnąć do siebie i włączyć w siebie. Narodził się – jak mówią Listy do Kolosan i do Efezjan, by zjednoczyć cały świat, narodził się jako pierworodny z wielu braci, narodził się, żeby zjednoczyć w sobie wszechświat, jest zatem Głową wielkiego ciała. Tam gdzie rodzi się Chrystus, rozpoczyna się proces jednoczenia, rozpoczyna się powoływanie, budowanie

Jego ciała, świętego Kościoła. Matka Boga – *Theós*, jest Matką Kościoła, ponieważ jest Matką Tego, który przyszedł, by nas wszystkich zjednoczyć w swoim zmartwychwstałym ciele.

Święty Łukasz pomaga nam to zrozumieć poprzez paralelizm, który tworzy pierwszy rozdział jego Ewangelii i pierwszy rozdział Dziejów Apostolskich, opisujące na dwóch różnych poziomach tę samą tajemnicę. W pierwszym rozdziale Ewangelii Duch Święty zstępuje na Maryję, a Ona wydaje na świat i ofiarowuje nam Syna Bożego. W pierwszym rozdziale Dziejów Apostolskich Maryja jest wśród uczniów Jezusa i wszyscy oni modlą się razem, prosząc o obłok Ducha Świętego. I tak z wierzącego Kościoła, w którym centralne miejsce zajmuje Maryja, narodził się Kościół – Ciało Chrystusa. Te podwójne narodziny są jedynymi narodzinami *Christus totus* – Chrystusa, który przygarnia świat i nas wszystkich.

Narodziny w Betlejem, narodziny w Wieczerniku. Narodziny Dzieciątka Jezus, narodziny Ciała Chrystusa, Kościoła. Są to dwa wydarzenia bądź jedno wydarzenie, ale między jednym i drugim są rzeczywiście krzyż i zmartwychwstanie. Tylko przez krzyż wiedzie droga do pełni Chrystusa, do Jego zmartwychwstałego Ciała, do upowszechnienia Jego istnienia w jedności Kościoła. I tak jak tylko ziarno, które pada w ziemię, wydaje obfity plon, podobnie Pan przebity na krzyżu jest źródłem powszechności swoich uczniów, zgromadzonych w tym Jego ciele, umarłym i zmartwychwstałym.

Mając w pamięci ten związek między *Theotókos* i *Mater Ecclesiae*, sięgamy teraz do ostatniej księgi Pisma Świętego, Apokalipsy, gdzie w rozdziale 12 pojawia się ta właśnie synteza. Niewiasta obleczonej na słońce, mająca na głowie wieniec z dwunastu gwiazd, a pod stopami księżyc, rodzi, a rodzi krzycząc z bólu, rodzi, cierpiąc wielki ból. Tu tajemnica maryjna jest tajemnicą betlejemską, rozszerzoną do rozmiarów tajemnicy kosmicznej. Chrystus rodzi się wciąż na nowo we wszystkich pokoleniach i tym samym jednoczy ludzkość w sobie, włączając w siebie. Te kosmiczne narodziny urzeczywistniają się w krzyku na krzyżu, w bólu mężczyzny. A z tym krzykiem na krzyżu łączy się krew męczenników.

Możemy teraz przyrzeć się drugiemu Psalmowi tej brewiarzowej modlitwy południowej, Psalmowi 82 [81], który ukazuje część tego procesu. Bóg jest między bogami – Izrael jeszcze uważa ich za bogów. W tym Psalmie profetyczna wizja w wielkim skrócie przedstawia pozbawienie bogów mocy. Ci, którzy wydawali się bogami, nie są bogami i tracą boski charakter, upadają na ziemię. *Dii estis et moriemini sicut homines* (por. Ps 82 [81], 6-7): utrata mocy, upadek bóstw.

Proces ten, który dokonuje się na długiej drodze wiary Izraela, a tu jest streszczony w jednej wizji, jest prawdziwym procesem należącym do historii religii: jest to upadek bogów. Przekształcanie świata, poznanie prawdziwego Boga, pozbawienie mocy sił panujących nad ziemią jest zatem procesem bolesnym. Historia Izraela pokazuje, że to uwalnianie się od politeizmu, to uznanie, że «tylko On jest Bogiem», następuje pośród cierpienia, poczynając od wędrówki Abrahama, wygnania, Machabeuszów, aż do Chrystusa. Na przestrzeni dziejów trwa ów proces pozbawiania mocy, o którym mówi 12 rozdział Apokalipsy; mówi o upadku aniołów, które nie są aniołami, nie są bóstwami na ziemi. Proces ten dokonuje się rzeczywiście właśnie w epoce rodzenia się Kościoła.

ła, kiedy widzimy, że krew męczenników odbiera bóstwom ich moc, poczynając od boskiego imperatora, wszystkim bóstwom. Właśnie krew męczenników, ból, krzyk Matki, Kościoła, powoduje ich upadek i przemienia świat.

Ów upadek to nie tylko przyjęcie do wiadomości, że nie są one Bogiem; jest to proces przemiany świata za cenę krwi, kosztem cierpienia świadków Chrystusa. Jeśli się dobrze przyjrzeć, widzimy, że proces ten nigdy się nie skończył. Dokonuje się on w różnych okresach historii na wciąż nowe sposoby; również dzisiaj, w tym momencie, w którym Chrystus, jedyny Syn Boga, musi narodzić się dla świata, a muszą upaść bogowie, potrzebny jest ból, męczeństwo świadków. Pomyślmy o wielkich potęgach dzisiejszej historii, pomyślmy o anonimowych kapitałach, które zniewalają człowieka, które nie są czymś ludzkim, ale anonimową siłą, która wysługuje się ludźmi, która dręczy ludzi, a wręcz ich zabija. Są niszczącą siłą, która zagraża światu. Jest też siła ideologii terrorystycznych. Stosuje się przemoc na pozór w imię Boga, ale tu nie ma Boga – są fałszywe bożki, które trzeba zdemaskować, które nie są Bogiem. A także narkotyki, siła, która niczym żarłoczna bestia zagarnia całą ziemię i niszczy – są bożkami, ale bożkami fałszywymi, które muszą upaść. Czy też sposób życia propagowany przez opinię publiczną: dziś tak się postępuje, małżeństwo już się nie liczy, czystość przestała być cnotą itd.

Te dominujące ideologie, narzucające się siłą, są bożkami. Pośród cierpienia świętych, pośród cierpienia wierzących, Kościoła-Matki, którego jesteście częścią, te bożki muszą upaść, musi urzeczywistnić się to, o czym piszą Listy do Kolosan i do Efezjan: panowanie, moce upadają i uznają władzę jednego Pana Jezusa Chrystusa. O tej walce, którą toczymy, o tym pozbawieniu bożków mocy, o porażce fałszywych bogów, którzy upadają, bo nie są bóstwami, ale siłami niszczącymi świat, mówi Apokalipsa w 12. rozdziale, posługując się m.in. tajemniczym obrazem, a ma on, jak sądzę, kilka pięknych interpretacji. Mowa jest o smoku, który wielką rzeką chce zalać uciekającą niewiastę. I wydaje się nieuchronne, że niewiasta utonie w wodach tej rzeki. Jednakże dobra ziemia wchłania rzekę i staje się ona nieszkodliwa. Myślę, że łatwo można zinterpretować rzekę: symbolizuje ona nurty, ogarniające wszystkich, które dążą do wyeliminowania wiary Kościoła; wydaje się, że dla tej wiary nie ma już miejsca, tak wielka jest bowiem siła tych nurtów, narzucających się jako jedynie racjonalne, jedyny sposób życia. Zaś ziemią, która te nurty wchłania, jest wiara prostych ludzi, która nie daje się pochłoniąć tym rzekom i ocala Matkę i Syna. Dlatego Psalm mówi – pierwszy Psalm godziny południowej – że prawdziwą mądrością jest wiara ludzi prostych (por. Ps 119 [118], 130). Ta prawdziwa mądrość prostej wiary, która nie daje się pochłoniąć wodom, jest siłą Kościoła. I tak wracamy do tajemnicy maryjnej. [...]

Dalej Psalm mówi: «O Boże, powstań, odbądź sąd nad ziemią» (Ps 82 [81], 8). My też mówimy do Pana: «Powstań teraz, weź ziemię w swoje ręce, chroń swój Kościół, chroń ludzkość, chroń ziemię». Zawierzmy się na nowo Matce Bożej, Maryi, i módlmy się: «Ty, wielka wierząca, Ty, która otworzyłaś bramy ziemi, by przyjąć niebo, pomóż nam, również dziś otwórz bramy, aby zwyciężyła prawda, wola Boga, która jest prawdziwym dobrem, prawdziwym zbawieniem świata». Amen.

Przesłanie ufności dla każdego człowieka

Także w tym roku zgromadziliśmy się tu, na placu Hiszpańskim, aby złożyć hołd Niepokalanej Dziewicy z okazji Jej wielkiego święta. Kieruję serdeczne pozdrowienia do wszystkich, którzy przybyli tutaj tak licznie, jak również do tych, którzy uczestniczą w tym wydarzeniu za pośrednictwem radia i telewizji. Zebraliśmy się wokół tego historycznego pomnika, który dziś jest cały otoczony kwiatami, wyrażającymi miłość i pobożność ludu rzymskiego do Matki Jezusa. Choć darem najpiękniejszym, najbardziej Jej miłym jest ofiarowanie naszej modlitwy, tej, którą nosimy w sercu i powierzamy Jej wstawiennictwu. Są to modlitwy wdzięczności i błagalne; jest to podziękowanie za dar wiary i za wszelkie dobro, które otrzymujemy codziennie od Boga; są to prośby w różnych potrzebach, za rodzinę, o zdrowie, pracę, w sprawie wszelkich trudności, które napotykamy w życiu.

Kiedy jednak przybywamy tutaj, zwłaszcza w uroczystość 8 grudnia, znacznie ważniejsze jest to, co od Maryi otrzymujemy, w porównaniu z tym, czym Ją obdarzamy. Rzeczywiście Ona obdarowuje nas przesłaniem, które kieruje do każdego z nas, do Wiecznego Miasta i do całego świata. Także ja, jako biskup tego miasta, przybywamy, aby słuchać, nie tylko tego, co dotyczy mnie, ale i nas wszystkich. Cóż nam mówi Maryja? Ona mówi do nas Słowem Bożym, które w Jej łonie stało się ciałem. Jej «przesłaniem» jest jedynie Jezus – Ten, który jest całym Jej życiem. To dzięki Niemu i dla Niego jest Ona Niepokalana. Tak jak Syn Boży stał się człowiekiem dla nas, tak również Ona, Matka, została zachowana od grzechu dla nas, dla wszystkich, jako zapowiedź Bożego zbawienia dla każdego człowieka. Toteż Maryja mówi nam, że wszyscy jesteśmy powołani do otwarcia się na działanie Ducha Świętego, abyśmy zgodnie z ostatecznym przeznaczeniem mogli stać się niepokalani, w pełni i ostatecznie wolni od zła. Mówi nam o tym swoją świętością, spojrzeniem pełnym nadziei i współczucia, które przypomina takie słowa, jak te: «Nie lękaj się, synu, Bóg cię miłuje: kocha cię osobiście; pomyślał o tobie, zanim przyszedłeś na świat, i powołał cię do istnienia, aby napełnić cię miłością i życiem; dlatego wyszedł ci naprzeciw, stał się podobny do ciebie, stał się Jezusem, Bogiem-Człowiekiem, we wszystkim podobnym do ciebie, lecz bez grzechu; dał samego siebie za ciebie, aż do śmierci na krzyżu, i w ten sposób dał ci nowe życie, wolne, święte i niepokalane» (por. Ef 1, 3-5).

Takie przesłanie daje nam Maryja, i kiedy w to święto tu przybywam, ono wywiera na mnie wrażenie, odczuwam bowiem, że jest skierowane do całego miasta, do wszystkich mężczyzn i kobiet mieszkających w Rzymie, także do tych, którzy o nim nie myślą, którzy nawet nie pamiętają, że dzisiaj jest obchodzone święto Niepokalanej; do tych, którzy czują się samotni i opuszczeni. Spojrzenie Maryi jest spojrzeniem Boga na każdego człowieka. Spogląda Ona na nas z taką samą miłością jak Ojciec i nam błogosławi. Staje się naszą «Orę-

⁹ „L'Osservatore Romano” 32(2010) nr 2, 31-32.

downiczką» – i tak Ją przyzywamy w *Salve, Regina: «Advocata nostra»*. Nawet gdyby wszyscy źle o nas mówili, Ona, Matka, mówiłaby dobrze, ponieważ Jej niepokalane serce jest zestrojone z Bożym miłosierdziem. Ona tak widzi miasto: nie jako anonimową aglomerację, lecz plejadę tych wszystkich, których Bóg zna osobiście po imieniu, pojedynczo, i wzywa nas, abyśmy jaśnili jego światłem. Ci, którzy w oczach świata są pierwsi, dla Boga są ostatni; ci, którzy są małuczcy, dla Boga są wielcy. Matka spogląda na nas tak, jak Bóg spogląda na Nią, pokorną Dziewczynę z Nazaretu, pozbawioną znaczenia w oczach świata, ale wybraną i cenną dla Boga. Rozpoznaje w każdym podobieństwo do swojego Syna Jezusa, chociaż jesteśmy tak od Niego odmienni! Któż jednak zna lepiej niż Ona moc Bożej łaski? Któż lepiej od Niej wie, że dla Boga nie ma nic niemożliwego, że jest On zdolny nawet do wydobycia dobra ze zła?

Oto, drodzy bracia i siostry, przesłanie, które przekazywane jest nam tutaj, u stóp Maryi Niepokalanej. Jest to przesłanie ufności dla każdej osoby w tym mieście i na całym świecie. Jest to przesłanie nadziei, które nie powstało ze słów, ale z Jej własnej historii: Jej, kobiety z naszego rodu, która wydała na świat Syna Bożego i z Nim dzieliła całe swe życie! Dzisiaj nam mówi: to jest także twoje przeznaczenie, przeznaczenie wszystkich: być świętymi jak Ojciec nasz, być niepokalanymi jak nasz Brat, Jezus Chrystus, być umiłowanymi dziećmi, wszyscy przybrani, by tworzyć jedną wielką rodzinę, bez ograniczeń co do narodowości, koloru skóry, języka – bo jest tylko jeden Bóg, Ojciec każdego człowieka.

Dziękuję, o Niepokalana Matko, że jesteś zawsze z nami! Czuwaj stale nad naszym miastem: pocieszaj chorych, umacniaj ludzi młodych, wspieraj rodziny. Napełniaj nas mocą, abyśmy potrafili odrzucać zło, w każdej jego postaci, i wybierać dobro, nawet kiedy to kosztuje i oznacza pójście pod prąd. Obdarz nas radością z tego, że jesteśmy kochani przez Boga, przez Niego błogosławieni, przeznaczeni, by być Jego dziećmi. Niepokalana Dziewico, nasza najśłodza Matko, módl się za nami!

COLLOQUIA CUM FIDELIBUS CORAM ADMISSIS

Audicncja generalna
(Watykan, 23 czerwca 2010 r.)¹⁰

Święty Tomasz z Akwinu

[...]

Święty Tomasz, jak wszyscy święci, otaczał wielkim nabożeństwem Matkę Bożą. Nadał Jej piękne imię: *Triclinium totius Trinitas*, co znaczy miejsce, gdzie Trójca znajduje swój spoczynek, bowiem ze względu na wcielenie w Niej, tak

¹⁰ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 8-9, 55.

jak w żadnym innym stworzeniu, trzy Boskie Osoby mieszkają i zaznają przyjemności i radości z życia w Jej duszy pełnej łaski. Za Jej wstawiennictwem możemy otrzymać wszelką pomoc.

Słowami modlitwy, która tradycyjnie przypisywana jest św. Tomaszowi, a która w każdym razie odzwierciedla elementy jego głębokiej pobożności maryjnej, my też mówimy: «O najświętsza i najśodsza Dziewico Maryjo, Matko Boga (...). W objęciach Twojej miłości powierzam Ci dziś (...) całe moje życie (...). Wyproś mi także, o najśodsza Pani, prawdziwą miłość, którą z całego serca kochałbym Twojego najświętszego Syna, a po Nim nade wszystko Ciebie i bliźniego w Bogu i (...) ze względu na Boga» (*Modlitwy i Myśli*, tł. Mirosław Wylęgała op, Warszawa, 2005, s. 25- -29).

Audycja generalna
(Watykan, 7 lipca 2010 r.)¹¹

Bł. Jan Duns Szkot

[...]

Przedmiotem refleksji *Doktora subtelnego* była w dziejach zbawienia rola nie tylko Chrystusa, ale także Maryi. W czasach Dunsza Szkota większość teologów stawiała pozornie niezbite zastrzeżenie nauce głoszącej, że Najświętsza Maryja Panna była wolna od grzechu pierwotnego od samego poczęcia: istotnie, powszechność odkupienia dokonanego przez Chrystusa – wydarzenia absolutnie centralnego w dziejach zbawienia – na pierwszy rzut oka tego rodzaju stwierdzenie mogła podważać. Duns Szkot przedstawił wówczas argument, którym posłużył się później błogosławiony papież Pius IX w 1854 r., gdy uroczystie ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Argumentem tym jest tzw. «odkupienie zachowawcze», zgodnie z którym niepokalane poczęcie stanowi arcydzieło dokonanego przez Chrystusa odkupienia, ponieważ właśnie moc Jego miłości oraz Jego pośrednictwa sprawiła, że Matka została zachowana od grzechu pierwotnego. Franciszkanie przyjęli i szerzyli tę naukę z entuzjazmem, a inni teologowie często uroczystą przysięgą zobowiązywali się do jej obrony i doskonalenia.

W związku z tym chciałbym uwypuklić pewien fakt, który wydaje mi się ważny. Wybitni teologowie, podobnie jak Duns Szkot w przypadku nauki o niepokalanym poczęciu, swoim specyficznym wkładem myśli wzbogacili to, w co lud Boży sam z siebie wierzył odnośnie do Błogosławionej Dziewicy i co wyrażał w praktykach pobożności, w dziełach sztuki i ogólnie w życiu chrześcijańskim. Wszystko to dzięki nadprzyrodzonemu *sensus fidei*, to znaczy otrzymanej od Ducha Świętego zdolności do przyjęcia rzeczywistości wiary z pokorą serca i umysłu. Oby teologowie zawsze wsłuchiwali się w ten głos oraz zachowywali pokorę i prostotę małuczkich! Mówiłem o tym kilka miesięcy temu: «Są wielcy uczeni, wielcy specjaliści, wielcy teologowie, mistrzowie wiary, którzy

¹¹ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 10, 34-35.

którą Pan Jej ogłosił (por. Łk 1, 45. 48). Niech nas Ona prowadzi na wielkopostnej drodze, abyśmy mogli wyzbyć się złudzenia samowystarczalności, abyśmy uznali, że potrzebujemy Boga, Jego miłosierdzia, i dzięki temu weszli do Jego królestwa sprawiedliwości, miłości i pokoju.

Rozważania przed modlitwą «Regina caeli»
(Floriana, 18 kwietnia 2010 r.)¹³

Proście Królową Rodzin o opiekę

Kiedy składacie dziękczynienie, kiedy chcecie się modlić w szczególnych intencjach i kiedy prosicie nieba o opiekę nad waszymi najbliższymi, zwracacie się zazwyczaj do Najświętszej Maryi Panny, Matki Kościoła i naszej Matki. Wiem, że Maltańczycy otaczają szczególnym nabożeństwem Matkę Boga, co wyrażają z wielką żarliwością przed Matką Boga z Ta' Pinu. Cieszę się, że mogę się modlić przed Jej wizerunkiem, z tej okazji specjalnie przywiezionym z Gozo. Cieszę się także, że mogę Jej ofiarować złotą różę na znak łączącej nas synowskiej miłości do Matki Bożej. Proszę was w sposób szczególny, byście modlili się do Niej jako do Królowej Rodzin, posługując się tytułem, który dodał do *Litanii Loretańskiej* mój umiłowany poprzednik Papież Jan Paweł II, wielokrotnie goszczony na tej ziemi.

Rozważania przed modlitwą «Regina caeli»
(Turyn, 2 maja 2010 r.)¹⁴

Uczmy się od Maryi rozpoznawać oblicze Boga

Na zakończenie tej uroczystej Mszy św. zwracamy się w modlitwie do Matki Najświętszej, głównej patronki Turynu, która jest czczona tutaj jako Matka Boża Pocieszycielka. Jej zawierzam wasze miasto i wszystkich mieszkańców. O Maryjo, czuwaj nad rodzinami i światem pracy; czuwaj nad tymi, którzy zagubili wiarę i nadzieję; pokrzepiaj chorych, więźniów i wszystkich cierpiących; Wspomóżenie wiernych, wspieraj młodzież, starszych i osoby borykające się z trudnościami. Matko Kościoła, czuwaj nad tym, by pasterze i cała wspólnota wierzących byli w społeczeństwie «solą i światłem».

Dziewica Maryja bardziej niż ktokolwiek inny wpatrywała się w Boga w ludzkiej twarzy Jezusa. Widziała Go tuż po narodzinach, kiedy leżał w żłobie, zawinięty w pieluski; widziała Go zaraz po śmierci, gdy po zdjęciu z krzyża został zawinięty w prześcieradło i złożony w grobie. W Jej wnętrzu zapisał się obraz umęczonego Syna; ale później ten wizerunek przemieniło światło zmartwychwstania. I tak Maryja przechowuje w sercu tajemnicę oblicza Chrystusa,

¹³ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 6, 12.

¹⁴ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 34.

tajemnicę śmierci i chwały. Od Niej możemy się nauczyć patrzenia na Jezusa z miłością i wiarą, rozpoznawania w Jego ludzkim obliczu oblicza Boga. [...]

Modlitwa maryjna z papieżem
(Rzym, 9 maja 2010 r.)¹⁵

W Portugalii będę się modlił za kapłanów i o pokój

Maj jest miesiącem lubianym i kiedy nadchodzi, cieszymy się z różnych powodów. Na naszej półkuli na wiosnę zakwita mnóstwo barwnych kwiatów; klimat sprzyja zazwyczaj spacerom i wycieczkom. W liturgii natomiast maj należy zawsze do okresu wielkanocnego «alleluja»; okresu, kiedy tajemnice Chrystusa oświeca blask zmartwychwstania i paschalnej wiary; jest to czas oczekiwania na Ducha Świętego, który z mocą zstąpił na rodzący się Kościół w dniu Pięćdziesiątnicy. W ten podwójny kontekst, «przyrodniczy» i liturgiczny, dobrze wpisuje się kościelna tradycja, jaką jest poświęcenie maja Matce Bożej. Ona jest przecież najpiękniejszym kwiatem stworzenia, «rózą», która zakwitła w pełni czasów, gdy Bóg, posyłając swojego Syna, dał światu nową wiosnę. Jednocześnie jest Ona najważniejszą postacią – prostą i dyskretną – rodzącej się wspólnoty chrześcijańskiej. Maryja jest jej duchowym sercem, ponieważ sama Jej obecność pośród uczniów jest żywym wspomnieniem Pana Jezusa i zadaniem daru Jego Ducha.

Ewangelia dzisiejszej niedzieli, zaczerpnięta z 14. rozdziału księgi św. Jana, przedstawia wizerunek duchowy Maryi Dziewicy, zawarty w słowach Jezusa: «Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego, i mieszkanie u niego uczynimy» (J 14, 23). Słowa te są skierowane do uczniów, lecz można je w najwyższym stopniu odnieść właśnie do tej, która jest pierwszą i doskonałą uczennicą Jezusa. Maryja jako pierwsza w pełni zachowała bowiem słowo swego Syna, dowodząc w ten sposób, że kocha Go nie tylko jako matka, lecz jeszcze wcześniej jako pokorna i posłuszna służebnica; dlatego Bóg Ojciec Ją umiłował i zamieszkała w Niej Trójca Święta. Ponadto, kiedy Jezus obiecuje swoim przyjaciółom, że Duch Święty będzie im pomagał w zapamiętaniu każdego jego słowa oraz w ich głębokim rozumieniu (J 14, 26), czyż można nie pomyśleć o Maryi, która w swoim sercu, świątyni Ducha, rozważała i wiernie odczytywała wszystko, co Jej Syn mówił i czynił? Tak właśnie już przed Paschą, a szczególnie po niej, Matka Jezusa stała się Matką i wzorem Kościoła. [...]

¹⁵ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 54.

Modlitwa maryjna z papieżem
(Rzym, 23 maja 2010 r.)¹⁶

W Fatimie doświadczyliśmy nowej Pięćdziesiątnicy

[...]

Nie ma zatem Kościoła bez Pięćdziesiątnicy. Co więcej: nie ma Pięćdziesiątnicy bez Najświętszej Maryi Panny. Tak było na początku w Wieczerniku, gdzie uczniowie «trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, z Maryją, Matką Jezusa, i z braćmi Jego» – jak opowiada księga Dziejów Apostolskich (1, 14). I tak jest zawsze, w każdym miejscu i czasie. Kilka dni temu również byłem tego świadkiem w Fatimie. Czy to, co przeżyła nieprzebrana rzesza na placu przed sanktuarium, gdzie wszyscy byliśmy jednym sercem i jednym duchem, nie było ponowną Pięćdziesiątnicą? Pośród nas była Maryja, Matka Jezusa. Tego typu przeżycia znamionują zarówno wielkie sanktuaria maryjne – Lourdes, Guadalupe, Pompeje, Loreto – jak również mniejsze: gdziekolwiek chrześcijanie gromadzą się na modlitwę z Maryją, tam Pan daje swojego Ducha. [...]

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Nikozja, 6 czerwca 2010 r.)¹⁷

Książd Popieluszko przykładem dla księży i świeckich

Zgodnie z tradycją Kościoła, w południe zwracamy się z modlitwą do Błogosławionej Maryi Panny, przypominając z radością Jej natychmiastowe przyjęcie propozycji Pana, by została Matką Boga. Propozycja ta bardzo Ją poruszyła, nie mogła nawet w pełni jej pojąć. Był to znak, że Bóg wybrał Ją, swą pokorną służebnicę, by z Nim współpracowała w dziele zbawienia. Jakże bardzo cieszy nas wielkoduszność Jej odpowiedzi. Dzięki Jej «tak» dziejowa nadzieja stała się rzeczywistością. Ten, na którego Izrael od dawna oczekiwał, przyszedł na świat, wszedł w naszą historię. A anioł obiecał, że Jego królestwu nie będzie końca (por. Łk 1, 33).

Kiedy blisko 30 lat później Maryja we łzach stała pod krzyżem, trudne musiało być dla Niej zachowanie tej nadziei. Wydawało się, że siły ciemności zwyciężyły. W głębi serca pamiętała Ona jednak słowa anioła. Mimo smutku Wielkiej Soboty niewzruszona nadzieja pomogła Jej dotrzeć do radości wielkanocnego poranka. I dlatego my, Jej dzieci, żyjemy tą samą ufną nadzieją, że Słowo, które stało się ciałem w łonie Maryi, nigdy nas nie opuści. On, Syn Boga i Syn Maryi, umacnia łączącą nas jedność, i dlatego możemy składać świadectwo o Nim i o sile Jego uzdrawiającej i jednającej miłości. [...]

¹⁶ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 56.

¹⁷ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 8-9, 19.

Pod Jej opieką znajduje schronienie cała ludzkość

Dziś, w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, świętujemy przejście z życia ziemskiego do szczęścia niebieskiego Tej, która zrodziła w ciele i przyjęła w wierze Pana Życia. Kościół od samych początków swego pielgrzymowania otacza czcią Maryję Dziewicę, i już począwszy od IV w. pojawiają się święta maryjne: niektóre z nich wysławiają rolę Dziewicy w dziejach zbawienia, w innych upamiętniane są najważniejsze wydarzenia z Jej życia ziemskiego. Znaczenie dzisiejszego święta zawiera się w końcowych słowach formuły dogmatu ogłoszonego przez czcigodnego Piusa XII 1 listopada 1950 r. – w tym roku przypada 60. rocznica jego ogłoszenia – «Niepokalana Matka Boga, Maryja zawsze Dziewica, po zakończeniu ziemskiego życia z duszą i ciałem została wzięta do chwały niebieskiej» (konst. ap. *Munificentissimus Deus*, AAS 42 [1950], 770).

Artyści wszystkich epok, ozdabiając kościoły i sanktuaria, w malarstwie i rzeźbie wyrażali świętość Matki Pana. Poeci, pisarze i muzycy oddawali cześć Dziewicy w hymnach i pieśniach liturgicznych. Od Wschodu po Zachód Cała Święta przyzywana jest – jako Matka Niebieska, która trzyma na ręku Syna Bożego i pod której opieką znajduje schronienie cała ludzkość – w bardzo starej modlitwie: «Pod Twoją obronę uciekamy się, Święta Boża Rodzicielko, naszymi prośbami racz nie gardzić w potrzebach naszych; ale od wszelakich złych przygód racz nas zawsze wybawiać, Panno chwalebna i błogosławiona».

A w Ewangelii czytanej w dzisiejszą uroczystość św. Łukasz pisze o wypełnieniu się zbawienia za pośrednictwem Dziewicy Maryi. Ona, w której łonie Wszemchnocny stał się małym dzieckiem, po zwiastowaniu anioła natychmiast udaje się pośpiesznie do swej krewnej Elżbiety, aby zanieść jej Zbawiciela świata. I rzeczywiście, «gdy Elżbieta usłyszała pozdrowienie Maryi, poruszyło się dzieciątko w jej łonie, a Duch Święty nappełnił Elżbietę» (Łk 1, 41); rozpoznała Matkę Boga w Tej, «która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana» (Łk 1, 45). Obydwie kobiety, które oczekiwały spełnienia się Bożych obietnic, zaznają teraz radości z przyścia królestwa Bożego, radości zbawienia.

Drodzy bracia i siostry, zawierzmy się Tej, która – jak stwierdza sługa Boży Paweł VI – «wzięta do nieba, nie przestaje pełnić swej wstawienniczej i zbawczej misji» (adhort. Ap. *Marialis cultus*, 18, AAS 66 [1974], 130). Do Niej, Przewodniczki apostołów, Podpory męczenników, Światłości świętych, skierujmy naszą modlitwę, prosząc Ją, by nam towarzyszyła w tym ziemskim życiu, by pomagała nam patrzeć ku niebu i by pewnego dnia przyjęła nas u swego Syna Jezusa.

¹⁸ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 10, 49.

Budujmy w świecie cywilizację miłości

Ósmego dnia po uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny liturgia zachęca nas do oddawania Jej czci jako «Królowej». Kontemplujemy Matkę Chrystusa jako Tę, która została ukoronowana przez swego Syna, a zatem złączona z Jego królestwem powszechnym – tak przedstawiana jest na licznych mozaikach i obrazach. Również to wspomnienie w bieżącym roku przypada w niedzielę, dzięki czemu przydaje mu blasku Słowo Boże i cotygodniowa celebrowanie Paschy. Wizerunek Najświętszej Maryi Panny Królowej szczególnie wyraźnie wylania się z dzisiejszej Ewangelii, gdy Jezus stwierdza: «Tak oto są ostatni, którzy będą pierwszymi, i są pierwsi, którzy będą ostatnimi» (Łk 13, 30). Są to typowe dla Chrystusa słowa, przytaczane wielokrotnie przez ewangelistów – także w podobnych sformułowaniach – albowiem wyraźnie odzwierciedlają temat często pojawiający się w Jego profetycznym nauczaniu. Matka Boża jest doskonałym przykładem tej prawdy ewangelicznej, a mianowicie, że Bóg unia wyniosłych i możliwych tego świata, a wywyższa pokornych (por. Łk 1, 52).

Skromna i prosta dziewczyna z Nazaretu została Królową świata! Jest to jeden z cudów, które objawiają serce Boga. Oczywiście królewskość Maryi jest całkowicie związana z królewskością Chrystusa: On jest Panem, którego po upokorzeniu, jakim była śmierć na krzyżu, Ojciec wywyższył ponad wszelkie stworzenie niebieskie, ziemskie i podziemne (por. Flp 2, 9-11). Ze względu na zamysł łaski Niepokalana Matka została w pełni złączona z tajemnicą Syna: z Jego wcieleniem; z Jego życiem ziemskim, najpierw w ukryciu w Nazarecie, a później widocznym w misji mesjańskiej; z Jego męką i śmiercią; i wreszcie z chwałą zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Matka podzieliła z Synem nie tylko ludzkie aspekty tej tajemnicy, lecz – dzięki działaniu w Niej Ducha Świętego – także głęboki zamysł, wolę Boga, przez co całe Jej życie, ubogie i pokorne, zostało wywyższone, przemienione, uwielbione, po przejściu przez «ciasne drzwi», którymi jest sam Jezus (por. Łk 13, 24). Tak, Maryja jako pierwsza przeszła «drogę» otwartą przez Chrystusa, prowadzącą do królestwa Bożego, drogę dostępną dla pokornych, dla tych, którzy ufają Słowu Bożemu i według niego starają się żyć.

W dziejach miast i ludów ewangelizowanych przez orędzie chrześcijańskie istnieją niezliczone świadectwa publicznej czci oddawanej królewskości Dziewicy Maryi, w niektórych przypadkach nawet zinstytucjonalizowanej. A dzisiaj jako synowie Kościoła pragniemy przede wszystkim raz jeszcze wyrazić nasze nabożeństwo do Tej, którą Jezus nam zostawił jako Matkę i Królową. Zawierzajmy Jej wstawiennictwu codzienną modlitwę o pokój, zwłaszcza tam, gdzie najsilniej dochodzi do głosu absurdałna logika przemocy; aby wszyscy ludzie przekonali się, że na tym świecie musimy pomagać sobie jedni drugim jak bracia, by budować cywilizację miłości. *Maria, Regina pacis, ora pro nobis!* (Maryjo, Królowo Pokoju, módl się za nami!)

¹⁹ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 10, 50.

Rozważania przed modlitwą «Anioł Pański»
(Birmingham, 19 września 2010 r.)²⁰

Nabożeństwo kard. Newmana do Maryi

Z radością przekazuję pozdrowienia mieszkańcom Sewilli, gdzie wczoraj odbyła się beatyfikacja m. Marii de la Purísima de la Cruz. Niech bł. Maria natchnie młode kobiety do naśladowania jej bezgranicznej miłości do Boga i bliźniego.

Gdy bł. John Henry Newman zamieszkał w Birminghamie, nazwał swój pierwszy dom «Maryvale». Założone przez niego oratorium jest poświęcone Niepokalanemu Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, a uniwersytet katolicki Irlandii oddał pod opiekę Maryi *Sedes Sapientiae*. Żył swoją posługą kapłańską w duchu synowskiego nabożeństwa do Matki Bożej na różne sposoby. Gdy rozważał Jej rolę w objawieniu się Bożego planu naszego zbawienia, wzruszenie podyktowało mu takie słowa: «Któż może opisać świętość i doskonałość Tej, która została wybrana na Matkę Chrystusa? Jakież posiadała dary, skoro została wybrana na jedyną na ziemi krewną Syna Bożego, jedyną, którą natura nakazywała Mu czcić i otaczać opieką; jedyną, której zadaniem było dać mu wiedzę i wychowanie, codziennie pouczać Go, gdy wzrastał w mądrości i latach?» (*Parochial and Plain Sermons*, II, 131-2). Właśnie z uwagi na tę obfitość darów łaski czcimy Ją, a ze względu na bliskość z Boskim Synem w sposób naturalny do Niej się zwracamy o wstawiennictwo, przedstawiając własne potrzeby i potrzeby całego świata. Słowami modlitwy *Anioł Pański* zwracamy się teraz do naszej Błogosławionej Matki i z serca powierzamy Jej nasze intencje.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Palermo, 3 października 2010 r.)²¹

Wspólnoty chrześcijańskie winny akceptować i wspierać każdego człowieka

W obecnej chwili głębokiej jedności z Chrystusem, żywym i obecnym pośród nas i w nas, zwróćmy się w modlitwie do Jego i naszej Najświętszej Matki, Maryi Niepokalanej, jako kościelna rodzina. Sycylia jest bogata w sanktuaria maryjne, a znajdując się w tym miejscu, czuję w duchu, że jestem w centrum tej «sieci» pobożności, która łączy wszystkie miasta i wioski tej wyspy.

Pragnę zawierzyć Maryi Dziewicy cały lud Boży tej umiłowanej ziemi. Niech utwierdza rodziny w miłości i pracy wychowawczej, niech czyni życiodajnymi ziarna powołania, które Bóg rozsiewa obficie pośród młodych; niech natchnie odwagą w próbach, nadzieją w trudnościach, odnowionym zapalem w czynieniu dobra. Niech Matka Najświętsza pociesza chorych i wszystkich

²⁰ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 11, 42.

²¹ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 11, 51.

cierpiących i pomaga wspólnotom chrześcijańskim dbać o to, by nikt w nich nie był odepchnięty lub nie cierpiał niedostatków, lecz by wszyscy, a szczególnie najmniejsi i najsłabsi czuli się przyjęci i cenieni.

Maryja jest wzorem chrześcijańskiego życia. Proszę Ją przede wszystkim o to, by pomagała wam iść ochotczo i radośnie drogą świętości, śladami wielu świetlnych świadków Chrystusa, synów sycylijskiej ziemi. W tym kontekście pragnę przypomnieć, że w dniu dzisiejszym w Parmie jest beatyfikowana Anna Maria Adorni, która żyła w XIX w., była wzorową żoną i matką. Później, gdy owdowiała, poświęciła się pełnieniu miłosierdzia względem kobiet w więzieniu i w trudnych sytuacjach. By im posługiwać, założyła dwa zgromadzenia zakonne. Ponieważ matka Adorni stale się modliła, nazywano ją «żywym różańcem». Pragnę na to zwrócić uwagę na początku października – miesiąca poświęconego różańcowi. Niech codzienne rozważanie tajemnic Chrystusa w zjednoczeniu z Maryją, Dziewicą modlącą się, umacnia nas wszystkich w wierze, nadziei i miłości.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Watykan, 10 października 2010 r.)²²

Chrześcijańskie świadectwo miłości i pokoju

[...]

Październik jest nazywany miesiącem różańcowym. Jest to – by tak powiedzieć – «duchowe zestrojenie», zważywszy że 7 października obchodzone jest liturgiczne wspomnienie Najświętszej Maryi Panny Różańcowej. Pozwólmy, aby Maryja prowadziła nas w tej tradycyjnej i zawsze nowej modlitwie, tak dla Niej drogiej, gdyż wiedzie nas bezpośrednio do Jezusa, kontemplowanego w Jego tajemnicach zbawienia: radosnych, światła, bolesnych i chwalebnych. Za sługą Bożym Janem Pawłem II (por. list apostolski *Rosarium Virginis Mariae*) chciałbym przypomnieć, że różaniec jest modlitwą biblijną, całą osnutą na Piśmie Świętym. Jest to modlitwa serca, podczas której powtarzanie słów «Zdrowaś Maryjo» kieruje myśl i uczucie ku Chrystusowi, by następnie zwrócić się z pełnym ufności błaganem do Jego i naszej Matki. Jest to modlitwa, która pomaga rozważać Słowo Boże i przyjmować komunie eucharystyczną na wzór Maryi, która zachowywała w swoim sercu wszystko to, co Jezus czynił i mówił, a także Jego samego.

Drodzy przyjaciele, wiemy, jak bardzo Dziewica Maryja jest kochana i czczona przez naszych braci i siostry na Bliskim Wschodzie. Wszyscy uciekają się do Niej jak do troskliwej Matki, bliskiej w każdym cierpieniu, i jako Gwiazdy nadziei. [...]

²² „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 11, 20.

Człowieka poznaje się po jego oczekiwaniu

[...]

W okresie poprzedzającym narodziny Jezusa w Izraelu wielkie było oczekiwanie na Mesjasza, to znaczy na Pomazańca, potomka króla Dawida, który miał ostatecznie wyzwolić naród z wszelkiej niewoli moralnej i politycznej oraz zaprowadzić królestwo Boże. Jednak nikt nie wyobrażał sobie, że Mesjasz mógłby narodzić się z prostej dziewczyny, jaką była Maryja, małżonka przyobiecana sprawiedliwemu Józefowi. Nawet Ona sama nigdy by o tym nie pomyślała, a przecież w Jej sercu oczekiwanie na Zbawiciela było tak wielkie, a Jej wiara i nadzieja były tak płomienne, że mógł On znaleźć w Niej godną siebie matkę. Zresztą Bóg sam przygotował Ją przed wiekami. Istnieje tajemnicza zbieżność między oczekiwaniem Boga a oczekiwaniem Maryi – stworzenia «pełnego łaski», całkowicie otwartego na plan miłości Najwyższego. Uczmy się od Niej, Niewiasty Adventu, jak przeżywać codzienne wydarzenia z nowym duchem, w postawie głębokiego oczekiwania, które jedynie przyjście Boga może zaspokoić.

Modlitwa maryjna z papieżem
(Watykan, 8 grudnia 2010 r.)²⁴

Raduj się, łaski pełna

Nasze dzisiejsze zgromadzenie na modlitwie Anioł Pański zyskuje specjalne światło w kontekście uroczystości Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. W liturgii tego święta czytana jest Ewangelia o zwiastowaniu (Łk 1, 26-38), która przytacza właśnie dialog anioła Gabriela z Maryją Panną. «Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą» – mówi posłaniec Boży i w ten sposób objawia najgłębszą tożsamość Maryi, można by powiedzieć – imię, pod którym zna Ją sam Bóg: «łaski pełna». Te słowa, które są nam tak bliskie od dzieciństwa, ponieważ wypowiadamy je zawsze, ilekroć odmawiamy Zdrowaś Maryjo, dają nam wyjaśnienie tajemnicy, którą dziś świętujemy. Maryja bowiem, już od chwili poczęcia Jej przez rodziców, była przedmiotem szczególnej miłości Boga, który w odwiecznym zamyśle wybrał Ją na matkę swojego Syna, który stał się człowiekiem, i – w konsekwencji – zachował Ją od grzechu pierworodnego. Dlatego właśnie anioł zwraca się do Niej tym imieniem, które w domyśle oznacza: «od zawsze napełniona miłością Boga», Jego łaską.

Tajemnica niepokalanego poczęcia jest źródłem wewnętrznego światła, nadziei i pocieszenia. Pośród prób życia, a szczególnie pośród sprzeczności, których

²³ „L'Osservatore Romano” 32(2010) nr 1, 52-53.

²⁴ „L'Osservatore Romano” 32(2010) nr 2, 52-53.

człowiek doświadcza w sobie i wokół siebie, Maryja, Matka Chrystusa, mówi nam, że Łaska jest większa niż grzech, że miłosierdzie Boże jest potężniejsze od zła i potrafi je przemienić w dobro. Niestety, codziennie doświadczamy zła, które jawi się na różnorakie sposoby w relacjach, wydarzeniach, a ma swoje korzenie w sercu człowieka, w sercu zranionym, chorym i niezdolnym do uzdrowienia się samo. Pismo Święte objawia nam, że u początków zła jest nieposłuszeństwo woli Boga, i że śmierć zaczęła panować, ponieważ ludzka wolność uległa pokusie Złego. Ale Bóg nie odstępuje od swojego zamysłu miłości i życia: przez długą i cierpliwą drogę pojednania przygotował nowe i wieczne przymierze, przypiętowane krwią Jego Syna, który aby ofiarować siebie jako wynagrodzenie, «narodził się z niewiasty» (por. Ga 4, 4). Owa niewiasta, Najświętsza Maryja Panna, już od poczęcia została zachowana od zmazy winy, z góry korzystając z łaski odkupieńczej śmierci swojego Syna. Dlatego też mówi nam Ona swoim niepokalanym sercem: zawiercie Jezusowi, On was zbawia.

Drodzy przyjaciele, dzisiaj po południu udam się na plac Hiszpański, aby zgodnie z tradycją złożyć hołd Dziewicy Niepokalanej przed Jej figurą. Przez ten akt pobożności pragnę wyrazić miłość wiernych Rzymu i całego świata do Matki, którą dał nam Chrystus. Jej wstawiennictwu powierzam najpilniejsze potrzeby Kościoła i świata. Niech Ona pomaga nam przede wszystkim wierzyć w Boga i Jego Słowo oraz zawsze odrzucać zło i wybierać dobro.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Watykan, 19 grudnia 2010 r.)²⁵

Święty Józef spogląda z odwagą i ufnością w przyszłość

W tę czwartą niedzielę Adwentu Ewangelia św. Mateusza opowiada, jak było z narodzeniem Jezusa, z punktu widzenia św. Józefa. Był on przyobiecany mężem Maryi, która «wpierw nim zamieszkali razem, znalazła się brzemienią za sprawą Ducha Świętego» (Mt 1, 18). Syn Boży, wypełniając prastare proroctwo (por. Iz 7, 14), stał się człowiekiem w łonie dziewicy, a tajemnica ta objawia zarazem miłość, mądrość i moc Boga dla ludzkości zranionej grzechem. Święty Józef przedstawiony jest jako «człowiek sprawiedliwy» (Mt 1, 19), wierny prawu Boga, gotowy pełnić Jego wolę. Dlatego otwiera się na tajemnicę wcielenia, po tym jak anioł Pański, który ukazał mu się we śnie, oznajmia mu: «Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki, albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło. Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów» (Mt 1, 20-21). Porzucając myśl o potajemnym oddaleniu Maryi, bierze Ją do siebie, gdyż obecnie jego oczy widzą w Niej dzieło Boże.

Święty Ambroży stwierdza w komentarzu, że «w Józefie objawił się nam urok i postać męża sprawiedliwego, aby jeszcze godniejsze stało się jego świadectwo» (*Exp. Ev. sec. Lucam II*, 5: CCL 14, 32-33). «Nie mógł on skalać – pi-

²⁵ „L'Osservatore Romano” 32(2010) nr 2, 11.

sze dalej Ambroży – świątyni Ducha Świętego, Matki Pana, Iona uświęconego tajemnicą» (tamże, II, 6: CCL 14, 33). Choć ogarnięty wątpliwościami, Józef postępuje tak, «jak mu polecił anioł Pański», będąc przekonany, że czyni rzecz słuszną. Również nadając imię Jezus Dzieciątku, które rządzi całym wszechświatem, staje on w szeregu sług pokornych i wiernych, podobny do aniołów i proroków, podobny do męczenników i apostołów – jak opiewają to starożytne hymny wschodnie. Święty Józef głosi cuda Pana, świadcząc o dziewictwie Maryi, bezinteresownym działaniu Boga, i strzegąc ziemskiego życia Mesjasza. Czcimy więc prawnego ojca Jezusa (por. KKK 532), w nim bowiem kształtuje się człowiek nowy, który spogląda z ufnością i odwagą w przyszłość, nie realizuje własnych planów, ale całkowicie zawiera nieskończonemu miłosierdziu tego, który wypełnia proroctwa i zapoczątkowuje czas zbawienia. [...]

Rozważania przed modlitwą «Anioł Pański»
(Rzym, 26 grudnia 2010 r.)²⁶

Święta Rodzina jest wzorem dla każdej ludzkiej rodziny

Ewangelia św. Łukasza opisuje, że pasterze z Betlejem, po tym jak aniołowie zwiastowali im narodzenie Mesjasza, «udali się pośpiesznie i znaleźli Maryję, Józefa oraz leżące w żłobie Niemowlę» (2, 16). Pierwszym naocznym świadkiem narodzenia Jezusa ukazał się zatem obraz rodziny: matki, ojca i nowo narodzonego syna. Dlatego, zgodnie z liturgią, w pierwszą niedzielę po Bożym Narodzeniu obchodzimy uroczystość Świętej Rodziny. W tym roku to święto przypadło nazajutrz po Bożym Narodzeniu i, przeważając nad wspomnieniem św. Szczepana, zachęca nas do kontemplowania tej «ikony», która ukazuje małego Jezusa otoczonego uczuciami i troskami swoich rodziców. W nędznej grocie betlejemskiej – pisali ojcowie Kościoła – rozbłyła wielka światłość, będąca odbłaskiem głębokiej tajemnicy, jaka spowija to Dziecię, a którą Maryja i Józef przechowywali w swych sercach; przejawia się ona w ich spojrzeniach i gestach, a zwłaszcza w milczeniu. Zachowywali oni bowiem w swych sercach słowa, jakimi anioł zwiastował Maryi: «Ten, który się narodzi, będzie nazwany Synem Bożym» (por. Łk 1, 35).

W istocie narodziny każdego dziecka mają w sobie coś z tamtej tajemnicy! Wiedzą o tym dobrze rodzice, którzy je przyjmują jako dar i często w ten sposób o nim mówią. Nam wszystkim zdarzyło się słyszeć kiedyś, jak ktoś mówił do ojca albo matki: «To dziecko jest darem, to cud!». Ludzie przeżywają bowiem prokreację nie jako zwyczajny akt rozmnażania, ale dostrzegają jej bogactwo, intuicyjnie wyczuwając, że każda istota ludzka pojawiająca się na ziemi jest szczególnym «znakiem» Stwórcy i Ojca, który jest w niebie. Jakże istotne jest zatem, aby każde dziecko, które przychodzi na świat, było gorąco przyjmowane przez rodzinę! Nie liczą się zewnętrzne wygody: Jezus urodził się w stajni, a za

²⁶ „L'Osservatore Romano” 32(2010) nr 2, 18.

pierwszą kołyskę służył Mu złób; jednak dzięki miłości Maryi i Józefa doświadczył czułości i piękna bycia kochanym. Dzieci potrzebują tej ojcowskiej i matczynej miłości. To ona właśnie daje im poczucie bezpieczeństwa, a gdy wzrastają, pozwala odkrywać sens życia. Święta Rodzina z Nazaretu przeszła przez liczne próby, jak choćby wspomniana w Ewangelii Mateusza «rzeź niemowląt», która zmusiła Józefa i Maryję do ucieczki do Egiptu (por. 2, 13-23). Jednakże zaufawszy Bożej Opatrzności, znaleźli oni spokojne miejsce i zapewnili Jezusowi pogodne dzieciństwo i rzetelne wychowanie.

Drodzy przyjaciele, Święta Rodzina jest z pewnością wyjątkowa i niepowtarzalna, ale jest jednocześnie «wzorem życia» dla każdej rodziny, gdyż Jezus, prawdziwy człowiek, zechciał urodzić się w rodzinie ludzkiej i w ten sposób ją pobłogosławił i uświęcił. Zawierzmy zatem Matce Bożej i św. Józefowi wszystkie rodziny, aby się nie zniechęcały próbami i trudnościami, lecz by zawsze pielęgnowały miłość małżeńską i z ufnością poświęcały się służbie życiu i wychowaniu.

PRECATIONES

Modlitwa do Matki Bożej w Kaplicy Objawień
(Fatima, 12 maja 2010 r.)²⁷

Zawieram Maryi radości i cierpienia Kościoła

O Pani nasza i Matko wszystkich ludzi,
przybywam tu jak syn,
który odwiedza swoją Matkę
wraz z wielką rzeszą sióstr i braci.

Jako Następca Piotra,
któremu została powierzona misja
przewodniczenia w posłudze miłości
w Kościele Chrystusowym
oraz utwierdzania wszystkich
w wierze i nadziei,
pragnę przedstawić Twemu
Niepokalanemu Sercu
radości i nadzieje,
a także problemy i cierpienia
każdego z Twoich synów i córek,
którzy są w Cova da Iria
lub towarzyszą nam z daleka.

²⁷ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 13-14.

Matko najmiłsza,
Ty znasz imię każdego człowieka,
jego twarz i jego historię,
i każdego miłujesz
macierzyńską miłością,
która wypływa z samego serca Boga Miłości.
Wszystkich Tobie zawierzam i poświęcam,
Maryjo Przenajświętsza,
Matko Boga i nasza Matko.

Czcigodny sługa Boży Papież Jan Paweł II,
który trzy razy odwiedzał Cię tutaj w Fatimie
i dziękował «niewidzialnej dłoni»,
która ocaliła go od śmierci
w zamachu na placu św. Piotra
13 maja, prawie trzydzieści lat temu,
zechciał ofiarować sanktuarium w Fatimie
kulę, która tak ciężko go zraniła.
Została ona umieszczona
w Twojej koronie Królowej Pokoju.
Głęboką pociechę daje nam świadomość,
że jesteś ukoronowana
nie tylko srebrem i złotem naszych radości i nadziei,
ale także kulą
naszych niepokojów i cierpień.

Dziękuję Ci, umiłowana Matko,
za modlitwy i ofiary w intencji Papieża
pastuszków z Fatimy,
powodowanych uczuciami,
którymi ich natchnęłaś podczas objawień.
Dziękuję także wszystkim,
którzy codziennie
modlą się za Następcę św. Piotra
i w jego intencjach,
żeby Papież był mocny w wierze,
odważny w nadziei i gorliwy w miłości.

Umiłowana Matko nas wszystkich,
składam tu, w Twoim sanktuarium w Fatimie
złotą różę,
którą przywiozłem z Rzymu
jako wyraz wdzięczności Papieża
za cuda, jakie Wszechmogący
uczynił za Twoją sprawą
w sercach tak wielu pielgrzymów
przybywających do tego Twojego
matczynego domu.

Jestem pewny, że pastuszkowie z Fatimy,
błogosławieni Franciszek i Hiacynta
oraz sługa Boża Łucja od Jezusa,
towarzyszają nam w tej godzinie modlitwy i radości.

Nieszpory w kościele Najświętszej Trójcy
(Fatima, 12 maja 2010 r.)²⁸

Wierność powołaniu kapłańskiemu wymaga odwagi i zaufania Bogu

«Gdy (...) nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty (...), byśmy mogli otrzymać przybrane synostwo» (Ga 4, 4-5). Pełnia czasu nadeszła, kiedy przedwieczny wkroczył w czas; za sprawą i z łaski Ducha Świętego Syna Najwyższego został poczęty i stał się człowiekiem w łonie kobiety, Dziewicy Matki, która jest znakomitym wzorem i modelem Kościoła wierzącego. Nieustannie wydaje on na świat nowych synów w Synu, który z woli Ojca jest pierworodny wśród wielu braci. Każdy z nas jest powołany, by wraz z Maryją i jak Maryją być pokornym i prostym znakiem Kościoła, który wciąż się oddaje – jako oblubienica – w ręce swego Pana. [...]

W tym symbolicznym «wieczerniku» wiary, jakim jest Fatima, Dziewica Matka wskazuje nam drogę czystego i świętego oddania się w ręce Ojca.

Akt zawierzenia i poświęcenia kapłanów Niepokalanemu Sercu Najświętszej Maryi Panny

(Fatima, 12 maja 2010 r.)²⁹

Matko Niepokalana, w tym miejscu łaski, gdzie zgromadziła nas miłość Twojego Syna Jezusa, Najwyższego i Wiecznego Kapłana, my synowie w Synu i Jego kapłani, poświęcamy się Twemu matczynemu sercu, by wiernie wypełniać wolę Ojca. Wiemy, że bez Jezusa nie możemy uczynić nic dobrego (por. J 15, 5) i tylko przez Niego, z Nim i w Nim będziemy dla świata narzędziami zbawienia.

Oblubienico Ducha Świętego, wyjednaj nam bezcenny dar przemiany w Chrystusie. Pomóż nam i spraw, żeby przez tę samą moc Ducha, która okryła Cię swoim cieniem i uczyniła Matką Zbawiciela, Twój Syn, Chrystus, narodził się także w nas. Oby w ten sposób Kościół mógł zostać odnowiony przez świętych kapłanów, przemienionych łaską Tego, który wszystkie rzeczy czyni nowymi. Matko Miłosierdzia, to Twój Syn, Jezus, wezwał nas, byśmy jak On

²⁸ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 14-15.

²⁹ „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 7, 16.

stali się światłem świata i solą ziemi (por. Mt 5, 13-14). Pomóż nam Twoim możliwym wstawieniem, byśmy nie sprzeniewierzyli się nigdy temu wzniosłemu powołaniu, byśmy nie ulegli naszemu egoizmowi, pochlebstwu świata i podszeptom Złego. Swoją czystością zachowaj nas, Swoją pokorą strzeż nas i otocz nas swą macierzyńską miłością, która odzwierciedlając się w tylu duszach Tobie poświęconych, sprawiła, że stały się one dla nas prawdziwymi matkami duchowymi.

Matko Kościoła, my kapłani chcemy być pasterzami, którzy nie pasą siebie samych, ale oddają się Bogu dla braci, znajdując w tym szczęście. Pragniemy nie tylko słowami, ale życiem każdego dnia pokornie mówić nasze «oto jestem». Prowadzeni przez Ciebie, chcemy być apostołami Bożego Miłosierdzia, cieszącymi się, że mogą codziennie sprawować Świętą Ofiarę Ołtarza i udzielać tym, którzy nas o to proszą, sakramentu pojednania.

Orędowniczko i Pośredniczko łaski, Ty, która cała jesteś włączona w jedyne powszechne pośrednictwo Chrystusa, uproś dla nas u Boga całkowicie odnowione serce, które będzie kochało Boga ze wszystkich sił i służyło ludzkości, jak Ty służyłaś. Powtórz Panu Twoje przekonujące słowa: «nie mają już wina» (J 2, 3), ażeby Ojciec i Syn wylali na nas Ducha Świętego, niczym w nowym zesłaniu. Twoja stała obecność wśród nas budzi we mnie zdumienie i wdzięczność, dlatego w imieniu wszystkich kapłanów i ja pragnę zawołać: «A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?» (Łk 1, 43).

Matko nasza od zawsze, nie przestawaj nas «nawiedzać», pocieszać i wspierać. Przybądź nam z pomocą i ocal od wszelkiego zagrożenia. Tym aktem zawierzenia i poświęcenia wyrażamy pragnienie, byś zamieszkała w sposób głębszy i radykalny na zawsze i całkowicie w naszym życiu ludzkim i kapłańskim. Niech twoja obecność sprawi, że zakwitnie pustynia naszej samotności i zablśnie słońce nad naszym mrokiem, niech sprawi ona, że spokój powróci po burzy, aby każdy człowiek ujrzał zbawienie Pana, który ma imię i oblicze Jezusa, odbite w naszych sercach na zawsze zjednoczonych z Twoim! Niech tak się stanie! Amen.

RECENZJE
RECENSIONI

W ostatnich latach wzmaga się pośród protestantów tęsknota za Maryją-Matką Okupiciela. Wyrządzają ją nie tylko teolodzy, ale też kręgi, które promują odnowę współczesnego protestantyzmu. Są nimi przeróżne ruchy odnowy, towarzystwa i bractwa, które przyjmują czasami formę życia zakonnego. W konsekwencji mnożą się na ten temat niemieckojęzyczne publikacje. Przykładowo w 2008 roku ukazała się praca Manfreda Gerlanda pod wymownym tytułem *Moja dusza wznosi się do Pana. Ewangelicka pielgrzymka do Maryi*¹, a w 2011 książka Christiane Eilrich, *Przynosić Boga na świat: Maryja. O możliwościach i granicach protestanckiej czci Matki Bożej*².

W ten nurt wpisuje się dzieło zbiorowe pt. *Maryja. Ewangelicka*, wydane pod redakcją Th. A. Seidela i U. Schachta w 2011 r.³, które jest pokłosiem sympozjum zorganizowanego w 2008 roku w Erfurcie przez Ewangelickie Bractwo Zakonu Świętego Jerzego i Dom Bonhoeffera. Materiały z niego uzupełniono kilkoma innymi, zbliżonymi tematycznie, artykułami. Całość została podzielona na dwie zasadnicze części. Pierwsza ma profil biblijny i teologiczny: przybliża postać Maryi w kontekście Jej historiozbawczej roli u boku Jezusa. Druga poświęcona jest kilku znanym osobom, które dają świadectwo o inspirującej roli Maryi w ich życiu.

Organizatorom sympozjum i jednocześnie redaktorom publikacji chodzi nie tylko o wskazanie, że współczesny protestantyzm, z wielką szkodą dla siebie, ciągle zbyt marginalnie traktuje Maryję, ale także, co czynić, aby przywrócić Jej właściwe miejsce w pobożności ewangelickiej. W tym celu często nawiązują do Marcina Lutera, który w kilka lat po reformacji napisał piękny komentarz do *Magnificat*. Stanowi on zachętę do *powrotu do źródeł*, tzn. rekonstrukcji istniejącego na początku protestantyzmu odczuwania bliskości Maryi, Matki Chrystusa (s. 8). Istotna jest w tym kontekście intuicja Paula Tillicha, cenionego ewangelickiego teologa, który w dysertacji o *Trwa-*

Adam Wojtczak OMI

Protestancka tęsknota za Maryją

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 359-365

¹ M. GERLAND, *Meine Seele erhebt den Herrn. Eine evangelische Pilgerreise zu Maria*, Leipzig 2008.

² CH. EILRICH, *Gott zur Welt bringen: Maria. Von den Möglichkeiten und Grenzen einer protestantischen Verehrung der Mutter Gottes*, Regensburg 2011.

³ *Maria. Evangelisch*. Herausgegeben von Thomas A. Seidel und Ulrich Schacht im Auftrag der Evangelischen Bruderschaft St. Georgs-Orden zu Erfurt. Mit einem Nachdruck von Martin Luther *Magnificat*, verdeutscht und ausgelegt (1521), Evangelische Verlagsanstalt und Bonifatius Verlag, Leipzig-Paderborn 2011, ss. 269.

tym znaczeniu Kościoła katolickiego dla protestantyzmu dowodzi, że słabość Kościołów protestanckich tkwi w niedowartościowaniu przez nie sakramentalnych elementów. Tymczasem *święte* jest nie tylko kryterium i sędzią profanum, ale, gdy jest widoczne, staje się źródłem i miarą tego, co ludzkie. Dlatego protestantyzm potrzebuje ustawicznej korekty ze strony katolicyzmu i jego sakramentalności, by pozostać przy życiu. Właśnie Maryja spełnia taką rolę, jest bowiem miarą i przykładem życia wiary (s. 8). Przekonanie to potwierdza *Przedmowa do książki świeckiego katolika*⁴ z Francji. Opisuje on, jak w pierwszych latach po Soborze Watykańskim II, z racji fałszywej jego interpretacji, zaczęto na Zachodzie marginalizować funkcję Maryi w życiu Kościoła. Spowodowało to nie tylko zubożenie pobożności maryjnej, ale pociągnęło za sobą głęboki kryzys wiary, który trwa do dnia dzisiejszego.

Pierwszą część książki, zatytułowaną *Teologiczne zbliżenia*, otwiera artykuł Th. Seidela o *Maryi – Bożej Rodzicielce i duchowej Oblubienicy*⁵. Autor wyjaśnia najpierw w perspektywie ewangelickiej biblijne wypowiedzi o Matce Jezusa i dogmat Efezu. Następnie koncentruje się na Lutrowym obrazie Maryi. Przytacza jego znane wyznanie: *Creatura Maria non potest satis laudari (Maryi nie można nigdy dość sławić)*. Zastrzega jednakże, że nie chodzi tu o Jej osobę ani Jej zasługi, ale wielkie dzieła, które Bóg w Niej i przez Nią uczynił. W postawie *przyjęcia* Bożej łaski ujawniła się Jej wielkość. W tym znaczeniu jest przykładem dla wierzących. Jeśli się Ją tak pojmuje, to nigdy w Jej sławieniu nie będzie przesady ani ignorancji. Więcej, stanie się mostem, który będzie prowadził do urzeczywistnienia ekumenicznej tęsknoty za *jednością w różnorodności* (s. 40). Stąd tak ważne jest, aby katolicy i ewangelicy powracali wspólnie do Lutrowego komentarza do *Magnificat*, aby się wzajemnie poznawać, korygować i ubogacać.

E. Koch opisuje w drugim przedłożeniu: *W wierze Dziewica, w miłości Matka*⁶ pobożność maryjną kręgu wittenberskiego w XVI i XVII stuleciu. Czyni to w przekonaniu, że zazwyczaj pomija się ją w prezentowaniu stanowiska protestanckiego wobec Maryi. Powstaje w ten sposób wrażenie, że wypowiedzi pierwszej generacji ruchu reformacyjnego, czyli reformatorów, były jedyną inspiracją dla biblijnego podejścia do Maryi. Tymczasem równie istotne dla protestanckiej mariologii i po-

⁴ TH. DE CHAMPRIS, *Geleitwort eines katholischen Laien*, 13-15.

⁵ TH. SEIDEL, *Maria – Gottesmutter und Seelenbraut. Eine bildtheologische Annäherung in evangelischer Perspektive*, 19-41.

⁶ E. KOCH, «...Von Glauben eine Jungfrau, von Liebe eine Mutter». *Marienverehrung im Bereich der Wittenberger Reformation*, 43-57.

bożności maryjnej jest to, co działo się w kolejnych wiekach. Okazuje się, że początkowo w środowisku wittenberskim zostały zachowane niektóre święta maryjne, choć nadano im bardziej chrystologiczną orientację. Postać Maryi była nadal obecna w ikonografii. Dopiero późniejsze polemiki doby kontrreformacji sprawiły, że zaczęto podchodzić do Niej czysto konfesyjnie. W rezultacie akcentowano rozbieżności pomiędzy katolicką i protestancką maryjnością. Warto o tym obecnie pamiętać, gdy ustają już polemiki, a nadeszła pora wspólnego odczytywania historiozbawczej roli Maryi.

Następny artykuł: *Solus Christus – sam Chrystus*⁷, pióra M. Leinera, stanowi ewangelicki komentarz do katolickiej pobożności maryjnej. Na wstępie wyjaśnia, że poprawnie rozumiana formuła *solus Christus*, którą przyjmują protestanci, obejmuje *całego Chrystusa (totus Christus)*. Nikt z ludzi tak do Niego nie należał, jak Matka. Jak *cień* towarzyszyła Mu w zbawczej misji. W dalszej części znajdujemy zastrzeżenia, jakie podnoszą protestanci wobec katolickiej pobożności maryjnej. Nic nowego, gdyż są znane od lat. Na czoło wysuwa się Lutrowa krytyka, że katolicka pobożność zamiast ukazywać Maryję jako przynależącą i podporządkowaną Synowi, przekazuje Jej Jego funkcje. W rezultacie jawi się Ona jako szafarka łask, a Chrystus jako srogi sędzia, a nie kochający Odkupiciel. Mimo przedłożonych zarzutów, M. Leiner dochodzi w końcówce artykułu do wskazania punktów, które stanowią ewangelickie *dojście* do katolickiej pobożności maryjnej. Oczywiście, nie może być mowy o wzywaniu Maryi. Można jednak przyjąć, że jest Ona symbolem idealnego – a nie obecnego, tj. uwikłanego w grzech – człowieczeństwa i Kościoła. W tym właśnie kierunku zmierzają m.in. wypowiedzi Ch. Lubich i Benedykta XVI. Podkreślają, że jedynym Odkupicielem jest Chrystus, a Maryja wiodącą nas ku Niemu Matką. W takim ujęciu tkwi szansa ekumenicznego zbliżenia: Maryja nie zastępuje Syna, lecz przywołuje nas do Niego i pomaga zrozumieć Jego Ewangelię.

Czwarty artykuł, pod tytułem *...I rozważała wszystkie słowa w swoim sercu*⁸, dotyczy maryjnego kaznodziejstwa. S. Renz wychodzi z założenia, że kazanie ma pomóc ludziom podjąć dialog z Bogiem. Chrystus występuje w nim jako prawdziwie przepowiadający, a Maryja jako paradygmat zasłuchania w słowo Boże (słuchająca). Taką prezentują Ją perykopy Łukaszone. Dzięki działaniu Bożego Ducha zawiązuje się wspól-

⁷ M. LEINER, *Solus Christus – Christus allein. Ein evangelischer Kommentar zur katholischen Marienfrömmigkeit*, 59-81.

⁸ S. RENZ, «... und bewegte alle Worte in ihrem Herzen». *Anmerkungen zu einer marianischen Homiletik*, 85-98.

nota między przepowiadającym i słuchającym. Maryja uczy otwierać serce na przychodzące słowo Boże, by następnie je zachowywać i medytować. Przepowiadający je winien nieustannie o tym pamiętać. Pociąga to za sobą takie przygotowanie kazania i używanie w nim takiego języka, który potrafiłby poruszyć serca wierzących, aby przyjęli słowo Boże i tym samym weszli w zbawczy dialog z Bogiem.

Pierwszą część książki zamyka wypowiedź W. Jungbauera na temat starokatolickiego ujęcia prawdy o Matce Jezusa⁹. Podkreśla on, że Ewangelie stosunkowo mało mówią o Maryi. Nie tyle eksponują Jej więź krwi z Jezusem, lecz postawę ucznia, który podąża za Nim w wierze. Dopiero ludowa pobożność kolejnych wieków uczyniła z Niej wręcz boginię. Przyczyniło się to do tego, że stała się zbyt daleka ludziom; wyidealizowano Jej postać. Stąd starokatolicy niezwykle ostrożnie podchodzą do wszelkich przejawów ludowej pobożności maryjnej. Bazują jedynie na Biblii i wypowiedziach soborów pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa. Usiłują w ten sposób *odczarować* obraz Maryi, a więc uczynić Ją bliższą codziennemu życiu, aby wierzący mogli w Niej odnaleźć wzór do naśladowania, dla realizowania swego życia wiary. Chętnie powracają do hymnu *Magnificat*, w którym Maryja jawi się jako ich siostra w wierze, która nie przesłania Jezusa, ale do Niego prowadzi. Jest wzorem *przyjęcia* Bożego zbawienia, które przychodzi do nas w Chrystusie. Tak jak w Maryi, tak i w nas winien się rodzić i wzrastać, aby czynić nas *nowymi ludźmi*. Na tym polega Jej profetyczna rola.

Drugą część książki, nazwaną *Perspektywy artystyczne*, rozpoczyna U. Schacht artykułem *Guiardo Morza, pozdrawiamy Cię...*¹⁰. Podaje w nim analizie teologicznej niemiecką poezję maryjną. Ubolewa, że współcześnie ona prawie nie istnieje. Jeśli już pojawiają się odniesienia do Maryi, to nie ukazują Jej w kontekście religijnym i duchowym, ale jedynie na płaszczyźnie czysto ludzkiej. W rezultacie Matka Jezusa jawi się jako *postać egzotyczna*, która nie posiada mocy inspirującej, głębszego sensu. W kontraście do współczesności autor przywołuje kilka dawnych utworów poezji niemieckojęzycznej, która kształtowała pobożność maryjną minionych wieków. Czyni to w przekonaniu, że obecnie należy *powrócić do przeszłości*, czyli tworzenia poezji, która będzie Maryję przybliżać ludziom i ukazywać Jej historiozbawczą służbę wobec świata. Jej postać nie zatrzymuje ludzi na sobie, lecz wiedzie do Chrystusa; za-

⁹ W. JUNGBAUER, *Maria auf die Erde holen. Eine alt-katholische Perspektive auf die Mutter Jesu*, 99-113.

¹⁰ U. SCHACHT, «Meerstern, wir dich grüssen...». *Eine literarisch-theologische Exkursion in die deutsche Marien-Dichtung*, 117-136.

kotwicza Jego zbawczą tajemnicę w ludzkiej codzienności. W tym tkwi fenomen maryjnej mistyki.

A. Posener posługuje się natomiast starotestamentową figurą *Córy Syjonu*, aby przedstawić Maryję jako żydowską matkę¹¹. Nie chodzi mu jednak w krótkim i publicystycznym tekście o judaistyczne spojrzenie na Nią, ale historyczne. Przytacza źródła pozabiblijne, które potwierdzają historyczne dane o Niej bądź je precyzują, uściślają. Dochodzi w końcu do przekonania, że niezależnie od tego, co sądzimy o trwałym dziewictwie Maryi, Jej Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu, należy przyjąć – na podstawie wiarygodnych świadectw historycznych – że żydowska, 14-letnia Miriam była przekonana, że nosi w swoim łonie Mesjasza, a jako 60- lub 70-letnia kobieta była już czczona w Jerozolimie jako Matka Jezusa. Stanowi więc wyjątkową postać w historii świata, która znacznie więcej dla niego uczyniła, jak dotąd zdołała to odczytać chrześcijańska Tradycja (s. 144).

W kolejnym przedłożeniu dochodzi do głosu etnograficzne i religioznawcze spojrzenie na Maryję, które nosi tytuł *Pod płaszczem Jej miłosierdzia*¹². M. E. Lüdde ukazuje, że żadna inna postać na przestrzeni wieków nie była tak często malowana, rzeźbiona, opiewana, wzywana w potrzebach jak Ona. Przez to stała się w wierze ludu figurą symboliczną, weszła w codzienną jego *praxis*. Zdarzało się, że na bazie przesad i przejawskrawień stawała się *tajemniczą boginią w chrześcijaństwie* (s. 148). Przeciwwstawiali się temu Ojcowie Kościoła. Od średniowiecza Jej opiekę i pociechę symbolizuje *płaszcz*, którym osłania swe dzieci. Z drugiej strony, wizerunki ukazują Ją jako pokorną, skromną, czystą, służebną... Współcześni protestanci odkrywają oba aspekty na nowo. Dostrzegają w Niej kobiece i macierzyńskie oblicze Boga, a także tęsknotę za zmysłowo doświadczanymi ceremoniami, obrzędami. Jednocześnie życzą sobie, by maryjne obrazy były bardziej zgodne z Jej wizerunkiem biblijnym, szczególnie inspirowanym przez *Magnificat*, i aby bardziej ukazywały Jej odniesienie do Chrystusa. Są już prowadzone dialogi ekumeniczne na ten temat.

Najbardziej osobisty jest artykuł K. K. Schridde, gdyż nosi charakter duchowego wyznania miłości: *Maryja, Siostra*¹³. Autorka opisuje swą drogę życia w jednej z ewangelickich wspólnot zakonnych. Od samego początku, tzn. nowicjatu, nacechowana jest ona głęboką pobożno-

¹¹ A. POSENER, *Tochter Zion? Maria als jüdische Mutter*, 137-144.

¹² M.E. LÜDDE, *Unter dem Mantel ihrer Barmherzigkeit. Maria aus volkskundlich-religionswissenschaftlicher Sicht*, 147-160.

¹³ K.K. SCHRIDDE, *Maria, Schwester. Eine spirituelle Liebeserklärung*, 161-169.

ścią maryjną. Maryję pojmuję jako duchową towarzyszkę, siostrę w wierze, która dodaje jej otuchy i pozwala w duchu Ewangelii wypełniać codzienne posługi wobec bliźnich. Nigdy nie ma dylematu, alternatywy: Maryja czy Chrystus? Od Niej uczy się Chrystusa – żywego Boga, który dzięki Niej *stał się człowiekiem dla nas i naszego zbawienia*. Przez swe świadectwo K. K. Schridde pragnie zachęcić innych chrześcijan, zwłaszcza protestantów, do przyjęcia Maryi w swoje życie jako duchowej towarzyszki i przewodniczki.

Drugą część publikacji kończy zwięzłe świadectwo J. K. Hultenreicha zatytułowane *Maryja, krajobraz, malarstwo*¹⁴. Opowiada w nim, kiedy i w jakich okolicznościach odkrył w sobie potrzebę malowania. Rozpoczął od krajobrazów. Potem sięgnął po motywy biblijne. Najpierw interesował go Chrystus. Przy malowaniu sceny ukrzyżowania na Kalwarii zrozumiał, że tragizm tego wydarzenia staje się zrozumiały dzięki obecności w nim Matki Chrystusa. Dopiero Maryja z Dzieciątkiem na ręku pozwala pojąć, co oznacza macierzyństwo. Pozostaje ono jednak tajemnicą, nosi w sobie coś irracjonalnego, czego nie można oddać pędzlem. Więcej, wyznaje, że macierzyńskość odgrywa istotną rolę na innych płaszczyznach życia. Dla niego każdy krajobraz posiada coś z niej. Daje poczucie bliskości, ciepła, cierpliwości.

Po wszystkich przedłożeniach redaktorzy postanowili zamieścić na końcu książki obszerny komentarz Marcina Lutra do hymnu *Magnificat*¹⁵. Uczynili to w przekonaniu, że naświetla on postawę maryjnego *przyjęcia*, która przysługuje stworzonemu człowiekowi wobec zbawczego działania Boga. Maryja, która nazwała siebie *uniżoną Służebnicą* (Łk 1, 48), ucieleśnia ludzkie naczynie, gotową na przyjęcie duszę, w której może dokonać się cud Wcielenia. Maryjna laudacja Marcina Lutra spotkała się z przyjazną i szeroką recepcją w czasach mu współczesnych. Analogicznie może być obecnie – zarówno w kręgach protestanckich, jak i katolickich – jeśli oddamy się jej lekturze bez uprzedzeń i obciążeń konfesyjnych. Ponowne jej przytoczenie ma służyć wspólnemu, ekumenicznemu odkrywaniu osoby Maryi i Jej doniosłej, niezbędnej roli w historii zbawienia.

Istotnym plusem całej publikacji są zamieszczone na samym końcu dodatki: rejestr i objaśnienia ilustracji, wykaz osób i wybranej literatury na tematy w niej poruszane, biogramy naukowe autorów poszczególnych artykułów, objaśnienia trudniejszych terminów teologicznych

¹⁴ J.K. HULTENREICH, *Maria, Landschaft, Malerei*, 171-173.

¹⁵ M. LUTER, *Das Magnificat, verdeutscht und ausgelegt* (1521), 185-245.

oraz historia Ewangelickiego Bractwa Zakonu Świętego Jerzego, które zorganizowało sympozjum. Ułatwiają one lekturę książki; czynią ją przystępną, zrozumiałą. Drobnym mankamentem jest natomiast brak zakończenia, w którym można było zebrać końcowe wnioski, przesłania i sugestie. Publikacja zyskałyby przez to na przejrzystości. Ciekawe także byłoby opublikowanie głosów w dyskusji, która zapewne toczyła się podczas sympozjum.

W podsumowaniu prezentacji/recenzji dzieła zbiorowego niemieckich protestantów należy przyznać, że nie jest ono odkrywcze. Zawiera refleksje, które znane są od dawna i uchodzą za protestanckie podejście do Maryi. Oczywiście, z katolickiego punktu widzenia niektóre z nich są nie do przyjęcia. Nie ma jednak sensu z nimi polemizować, gdyż czyniono to już wcześniej wiele razy i na wiele różnych sposobów. Wartość książki polega głównie na tym, że naświetla wzmagającą się wśród braci protestantów tęsknotę za Maryją. Wielu z nich zdaje sobie sprawę, że na przestrzeni stuleci zbyt dystansowali się od Niej. Obecnie, podczas przygotowań do obchodów rocznicy 500-lecia reformacji, odczuwają coraz wyraźniej niezbędność maryjnego charakteru życia chrześcijańskiego. Dają temu świadectwo na kartach niniejszej książki. Są to głosy nie tylko teologów, lecz też ewangelików innych zawodów i proveniencji. Należy się im nie tylko bacznie przyglądać, ale dopomóc, przez podjęcie rozmów i dzielenie się własnym doświadczeniem maryjności chrześcijańskiej wiary, w odkrywaniu i odczytywaniu Maryi w ich życiu, a tym samym wnieść wkład w budowanie ekumenicznej *jedności w pojednanej różnorodności* (s. 9). Jeśli książka do tego skutecznie zmobilizuje czytelników, to znaczy, że osiągnęła zamierzony przez redaktorów cel.

PREZENTACJE
PRESENTAZIONI

WXIII tomie Biblioteki Mariologicznej Polskiego Towarzystwa Mariologicznego wydano materiały z sympozjum na temat: „Cała piękna jest, Maryjo”^{*}.

W **słowie wprowadzającym** (s. 5-7) Redaktorzy zwrócili uwagę na okoliczności zorganizowania sympozjum (dziesiąta rocznica powstania PTM i dwudziesta rocznica powstania sanktuarium Matki Bożej Ostrobramskiej w Skarżysku-Kamiennej) oraz zaanonsowali tematykę poszczególnych referatów. Wyrazili również nadzieję, że podjęte zagadnienia i wzajemne spotkanie oraz rozmowy mariologów i kustoszy sanktuariów będą owocne dla obu stron.

Otwierając sympozjum słowa powitania do zebranych skierowali: ks. bp Edward Materski, ks. bp Jan Zając oraz Roman Wojcieszek, prezydent miasta Skarżysko-Kamienna (s. 11-16).

Przewodniczący PTM Grzegorz Bartosik OFMConv zwrócił się z podziękowaniem i wręczył Księgę Pamiątkową zatytułowaną *W służbie Bogarodzicy. 10-lecie Polskiego Towarzystwa Mariologicznego (1999-2009)* (red. G.M. Bartosik, PTM Częstochowa 2009, ss. 367) ks. dr Teofilowi Siudemu, inicjatorowi i wieloletniemu przewodniczącemu PTM. Wspomniał także najważniejsze dzieła i inicjatywy PTM. Następnie ks. dr Teofil Siudy podziękował za księgę i piękne świętowanie 10-lecia PTM wszystkim tym, którzy w tym czasie współpracowali z Towarzystwem (s. 17-22).

Pierwszy z **referatów**, zatytułowany *Teologia i piękno*, wygłosił ks. Janusz Królikowski. Na początku przedstawił zmienne koleje obecności kategorii piękna w teologii, która, wprowadzona przez Ireneusza z Lyonu, była widoczna u Ojców, jednak później nieobecna w teologii aż do XIX w. Przełom w tym względzie przyniosła dopiero teologia H.U. von Balthasara, twórcy *estetyki teologicznej* (s. 25-26). Niemniej, z *drogą piękna* w teologii wiążą się zwłaszcza dwie trudności. Jedna dotyczy definicji piękna związanej z naszym postrzeganiem. Tymczasem opisanie wprost piękna Boga nie jest możliwe i łatwo można popaść w ezoteryzm. Druga trudność odnosi się do specyfiki teologii opartej na scholastyce. Powstaje pytanie, czy użycie metafor ma uzasadnienie w teologii. Sam Tomasz

Danuta Mastalska

Wokół piękna

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 369-380

^{*} *Cała piękna jest, Maryjo. Mariologia na drodze piękna. Materiały z sympozjum mariologicznego i spotkania kustoszy sanktuariów polskich. Skarżysko-Kamienna, 11-12 września 2009*, red. G.M. Bartosik OFMConv, J. Karbownik, Częstochowa 2009, ss. 144 + 8 nlb.

z Akwinu używał ich, jednak późniejsi kontynuatorzy jego teologii brali pod uwagę tylko jej argumentatywny wymiar. Coraz bardziej wiązano teologię z dziedzinami naukowymi skoncentrowanymi na filozoficznym myśleniu. Zapotrzebowanie na argumenty teologiczne wzrosło też wraz z Reformacją.

Na odsunięcie kategorii piękna od teologii miał wpływ również Kant, który twierdził, że nie ma bezpośredniego przejścia od piękna do pojęć. Tę sytuację pogłębiał kryzys modernistyczny, kwestionujący racjonalność w wierze (s. 26-29). Jeśli chodzi o ilustracje prawd wiary *zadowolono się zewnętrznym estetycznym wykonaniem przedstawień artystycznych, które rażą swoją „stacyznością”* (s. 29).

Następnie Prelegent zatrzymał się nad propozycją *estetyki teologicznej* H.U. von Balthasara, który wskazał na konieczność uwzględnienia piękna w teologii. Bóg przemawia do całego człowieka w jego zmysłowo-duchowej złożoności, angażując wszystkie jego możliwości i zdolności, i ukazuje mu swoją wspaniałość. Przywołuje w ten sposób do wzajemnej miłości (s. 30-31). *Bóg w swoim działaniu jawi się jako zbawczo-estetyczny, ponieważ ma ono na celu przyłgnięcie człowieka do Boga i rzeczywiście takiego przyłgnięcia dokonuje* (s. 31). W ten sposób wydobywa piękno człowieczeństwa za pośrednictwem łaski Chrystusa, przywracającej grzesznika do *uczestniczenia w postaci Bożej*. Świętość człowieka jest odbiciem Bożej wspaniałości, jest *pięknym świadectwem* podążania za Chrystusem. Tak jak Boże piękno, podobnie i ludzkie, ma w sobie przyciągającą moc. *Estetyka teologiczna* to więcej niż estetyczne ujęcie tajemnicy Boga. Kluczowe tu jest dążenie do harmonii bytu, dobra i piękna, do odzwierciedlenia Bożego piękna w człowieku (s. 31-33).

Ksiądz J. Królikowski próbował także wskazać możliwość drogi teologicznej dla kategorii piękna. Zaakceptował zarówno Tomaszowe, jak i Balthasarowe ujęcie. Zwrócił uwagę, że sama estetyka nie jest wystarczająca i konieczne jest dopełnienie jej słowem, argumentacją. *Kwestia nie jest wcale prosta, ponieważ staje przed nami zadanie nowego dowartościowania teologii systematycznej, a więc spekulatywnej i kontemplacyjnej zarazem* (s. 34). Teologia piękna winna być widoczna również w teologii moralnej, teologii duchowości i w praktyce duszpasterskiej. Autor postuluje dowartościowanie drogi piękna w teologii (s. 34-35).

Tematem drogi piękna w mariologii zajął się ks. Teofil Siudy. Dostrzegł coraz większe zainteresowanie nią przez współczesnych autorów. Następnie skupił się na określeniu specyfiki *via pulchritudinis* w mariologii. Idąc za Alfonsem Langellą, wymienił szereg elementów mariologii estetycznej: 1. wyzwanie współczesnej kultury, 2. tradycja biblijno-eklezyjalna, 3. forma narracyjna, 4. treść wskazująca na związek piękna Maryi

z pięknem Boga, 5. mariologia duchowa, czyli ukazująca Maryję w odniesieniu do Ducha Świętego, 6. charakter pastoralny, 7. język paradoksu, którym można wyrazić spotkanie Bożego piękna z pięknem ludzkim, 8. sztuki figuratywne ukazujące na właściwy im sposób Maryję jako arcydzieło Boskiego Artysty, 9. rzeczywistość zbawienia, 10. służba dialogowi, gdyż jest to droga otwarta na kulturę (s. 36-39).

Przedstawiając pielgrzymowanie Maryi po *drodze piękna*, Prelegent oparł swe rozważania na ujęciu tematu przez M.G. Masciarelliego, który tę drogę widzi w kilku kręgach. Pierwszy z nich bierze początek w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia Maryi, a wieńczy go tajemnica Bożego Narodzenia. W Maryi znajduje się źródłowe piękno Boga i wynikające z niego piękno stworzenia; synteza Boskiego i ludzkiego piękna, ujawniona przez Maryję w *fiat* Zwiastowania. W tajemnicy Wcielenia najpełniej uzewnętrznia się związek piękna ze zbawieniem (s. 40-41).

Drugi krąg drogi piękna Maryi zawiera się w życiu w Nazarecie. Chodzi o piękno Uczennicy kontemplującej Słowo, słuchającej i wypełniającej je, o Jej przyłgnięcie do Słowa (s. 41-42).

Trzeci krąg to etap podążania przez Maryję na Kalwarię. *To jedynie miłość Matki mogła odczytać piękno z umęczonego oblicza Syna. Można zatem powiedzieć, że to Matka jest najpewniejszą interpretatorką piękna Ukrzyżowanego* (s. 42). Ten etap drogi Maryi wiąże się również z Jej osobistym pozostawaniem na obraz i podobieństwo Boże, jak też z Jej radością ze Zmartwychwstania Syna. Tu ujawnia się związek między pięknem groty Narodzenia i grobu Zmartwychwstania (s. 42-43).

Czwarty etap, zwieńczający drogę piękna życia Maryi, zawiera się w tajemnicy Wniebowzięcia. Maryja Wniebowzięta uczestniczy w pięknie życia trynitarnego w misterium Trójcy Świętej. Ujawnia piękno integralności stworzenia i umiłowanej Córki Ojca, Matki Chrystusa i Świątyni Ducha Świętego.

W podsumowaniu Autor, za Masciarellim, przytacza cechy piękna Maryi: *Jest to po pierwsze piękno mocy, chodzi o moc panowania nad złem [...] Jest to, następnie, piękno prostoty – nie ma w nim nic sztucznego i przesadnego. Jest to także, co wynika z poprzedniej cechy, piękno zakorzenione w klimacie życia, z otwarciem na drugich. Jest to piękno pierwotne, odbijające piękno Bożego źródła. W końcu jest to piękno, w którym kryje się, by ostatecznie urzeczywistnić, przyszła chwala stworzenia* (s. 43).

Oceniając znaczenie *via pulchritudinis* w mariologii, Prelegent oparł się na opinii Johana Rotena, który zauważa m.in., że droga ta strzeże w mariologii priorytetu historycznego ujęcia teologii zstępującej oraz niewyraźnej rzeczywistości działania Ducha Świętego. Chroni przed frag-

mentaryzacją w mariologii. Otwiera na kontemplację. W niej ujawnia się więź między Wcieleniem, Odkupieniem i eschatologią. Łączy Maryję historii z Maryją wiary (s. 44).

Referat dotyczący motywów maryjnych we współczesnych *graffiti* przedstawił Karol Klauza. Wpierw zatrzymał się nad genezą i typologią gatunku. Stwierdził, że tego typu wypowiedź artystyczna znana jest od piętnastu tysięcy lat, jednak w klasycznej postaci *graffiti* pojawiło się w drugiej połowie XX w. Jeśli chodzi o kulturę polską, *graffiti* jest obecne już w XIX w. (przede wszystkim jako ośmieszające okupujących kraj Rosjan). Tego rodzaju wypowiedź przybierała zawsze na sile w czasach zniewolenia i zrywów narodowowyzwoleńczych, szczególnie w latach osiemdziesiątych XX w.

Prelegent przedstawił ogólną typologię *graffiti*. Ze względu na formę:

- graffiti słowne – uwzględniające nazwy, zdania oraz symbole literowo-cyfrowe,
- graffiti symboliczne – operujące powszechnie przyjętymi symbolami o dowolnej postaci graficznej (figury geometryczne, sferyczne, ideogramy, symbole rzeczowe, osobowe, imaginacyjne),
- graffiti obrazowe – zbudowane o plastyczne kopie fotografii osób i zdarzeń, własne wizje plastyczne, obrazy o wieloznacznym kontekście interpretacyjnym.

Ze względu na sposób wykonania graffiti dzieli się na:

- wykonywane bezpośrednio z pojemnika przy użyciu aerozolu, markera lub kredki,
- malowane z szablonów przykładanych do ściany wcześniej i pokrywaniu ich wolnych obszarów farbą,
- malowane za pomocą pędzla i wodnej farby akrylowej (s. 48).

Następnie prof. Klauza zaprezentował ogólną typologię symboli religijnych w *graffiti*. Jako obecne w przestrzeni publicznej, skłaniają do pobieżnej, płytkiej refleksji i stanowią zagrożenie zniekształcenia, trywializacji tematyki religijnej i przenoszenia *ulicznego* sposobu recepcji na sferę *sacrum*. Zjawisko to winno być przedmiotem analiz teologicznych (zwłaszcza pastoralnych), w trosce o pozytywną możliwość wykorzystania *graffiti*, zgodną z wymaganiami ikoniczności życia Kościoła (s. 49).

Autor zwrócił również uwagę na prymat zasady piękna w religijnym obrazowaniu.

Piękno to Boski atrybut, dlatego *drogę piękną* prowadzącą do Boga ukazuje zarówno Stary, jak i Nowy Testament (s. 50-53). Piękno stało się też postulatem metodologii teologicznej, zwłaszcza w ujęciu H.U. von Balthasara.

W próbie oceny religijnych *graffiti* Prelegent wpierw wskazał na podstawową typologię skoncentrowaną wokół motywów trynitarnych, chrystologicznych, mariologicznych, hagiograficznych oraz innych (znaki, sakramentalia, architektura sakralna, sztuka użytkowa). Następnie zwrócił uwagę na przypadek, gdy *graffiti* religijne w kontekście ulicy styka się z konkurencyjnymi treściami, także antyreligijnymi. *Dlatego nawet dobre intencje sakralizacji przestrzeni publicznej nie są w stanie uzasadnić pozytywnej oceny istnienia religijnego graffiti*. Nie każde środowisko może być nośnikiem treści sakralnych. Inna jest funkcjonalność ulicy i miejsca kultu religijnego. Mimo że tego typu *graffiti* może pełnić funkcję przedewangelizacyjną (przy założeniu stosownego odbioru), to może wyzwalać podobną aktywność innych wspólnot religijnych, czy antagonizować (s. 54-55).

Profesor Klauza podjął także zagadnienie tematyki maryjnych *graffiti*. Zauważył, że ich obecność musi wzbudzać dezaprobatę i rezerwę ze strony protestantów.

Wśród pojawiających się *graffiti* maryjnych (zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej, Stanach Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii i in., w tym polskich) często spotyka się motywy sanktuaryjne, ale dołączają się do nich elementy niekanoniczne (s. 57).

Prelegent zaprezentował również wybrane tematy maryjnych *graffiti*, nawiązujące do klasycznych form, a to: Eleusy i Matki Bożej Karmiącej z Londynu, Matki Bożej Pokoju, Maryi Niepokalanej i Bolesnej. Także te maryjne *graffiti* są konfrontowane z ulicznym *profanum* czy też znajdują się w sąsiedztwie *graffiti* będących karykaturą codzienności lub ze skandalizującymi hasłami. *Wytwarza to wrażenie desakralizacji wizerunku związanego z wiarą religijną*, który jest narażony na profanację czy akty wandalizmu (s. 58-59).

W końcowych wnioskach Autor dostrzega, że twórcami maryjnych *graffiti* są często klasycy tego nurtu. Również jako pozytyw widzi komunikatywność i bezpośredniość tego typu przedstawień i wiązanie elementu religijnego z codziennością. Stwarza to wyzwania pastoralne i może wspomagać katechizację opartą na wizualizacji.

Niemniej jako negatywne należy ocenić funkcjonowanie tego rodzaju *graffiti* w przestrzeni desakralizującej, ośmieszającej religię czy w kontekście innych niewłaściwości lub nadużyć: *Dlatego trzeba, by estetyka teologiczna wpływała na ten nurt obecności Kościoła we współczesnej kulturze* (s. 59-60).

Kolejny referat, dotyczący Maryi w tajemnicy miłosierdzia w świętych wizerunkach (na wybranych przykładach), przedłożyła Zofia Bator. Ubogacały go slajdy omawianych ikon. We wstępie zauważyła, że

wizerunki czczone jako przedstawienia Matki Miłosierdzia nie zawierają jednego schematu ikonograficznego (s. 61).

Przedstawiając ikonę Matki Boskiej Ostrobramskiej jako Niewiasty, która dostąpiła Bożego miłosierdzia, wskazała na związek tej ikony z tajemnicą miłosierdzia objawioną w Niepokalanym Poczęciu Maryi, i podobieństwo do tego typu przedstawień. Wymieniła m.in. takie atrybuty występujące w omawianej ikonie, które wiążą się z Niepokalanym Poczęciem, jak gołębnica nad głową Maryi, a pod Jej stopami wąż (s. 62-63).

Prelegentka wyjaśniła, że ikona Matki Bożej Ostrobramskiej początkowo stanowiła element dyptyku, a przedstawienia te ukazywały Ją jako współpracownicę w dziele miłosierdzia – jako *Bramę Niebieską* czy *Bramę prowadzącą do Chrystusa*. Wizerunek z Ostrej Bramy jest samodzielnym przedstawieniem i ma chrystocentryczny charakter.

Autorka stwierdza, że ikonę tę można interpretować także w kontekście miłosierdzia objawionego w tajemnicy Wniebowzięcia NMP, ze względu na ozdoby nałożone na ten wizerunek (s. 64-65).

Zatrzymując się nad tajemnicą Matki Bożego Miłosierdzia, Z. Bator wpiery ukazała Maryję jako Bramę, przez którą przyszło Miłosierdzie. To tę tajemnicę obrazuje na przykład ikona *Brama Miłosierdzia* z greckokatolickiej cerkwi w Jarosławiu. Należy ona do starożytnego typu ikony Matki Bożej Przewodniczki – Hodegetrii (s. 66-67). Jej dłoń, wyciągnięta w kierunku Syna, wskazuje na miłosierne Słowo Ojca. Jednocześnie widoczny gest błogosławienia przez Chrystusa w sposób szczególny odnosi się do Matki. Jest Ona błogosławiona ze względu na miłosierdzie, które wielokrotnie ujawniało się w Niej i przez Nią (s. 68-69).

Prawdę o tym, że Maryja jest miłosierną Matką, obrazują również stosowne przedstawienia. Jej ikoną jest m.in. wizerunek z Piekoszowa. Jest on zbliżony do ikonograficznego typu Eleuzy, czyli Maryi z czułością przygarniającej Syna. Wspomniany wizerunek nawiązuje do podobnej więzi łączącej Maryję z Jej duchowymi dziećmi. Wskazuje na miłosierną posługę Matki Miłosierdzia wobec Jej dzieci. Spośród autorów tego rodzaju przedstawień warto wspomnieć ks. Wojciecha Piwowarczyka i Izabelę Borkowską (s. 70-73).

W podsumowaniu Prelegentka zaznaczyła, że w podstawowych typach ikonograficznych ujawnia się udział Maryi w tajemnicy Bożego miłosierdzia. Można z nich wyłonić trzy zasadnicze aspekty: miłosierdzie objawione w tajemnicy Wcielenia i Odkupienia, Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia NMP. Wizerunek z Piekoszowa odzwierciedla miłosierdzie ujawnione w bliskości Boga i człowieka, które dociera do nas również przez Maryję (s. 74).

Ojciec Zachariasz Jabłoński omówił sprawę maryjności plakatów pielgrzymek na Jasną Górę. Na wstępie zgłosił wątpliwość, czy powinno się mówić o pielgrzymkowych plakatach czy raczej o afiszach (s. 75).

Uwagę swą skupił na plakatach maryjnych upowszechnionych w Polsce od lat siedemdziesiątych. Wspomniał o ograniczeniach w ich druku czy rozprowadzaniu ze strony władz komunistycznych, które negatywnie oceniały ruch pielgrzymkowy (s. 76). Trudności te przestały istnieć po zniesieniu cenzury w 1990 r. Afisze przekształcały się w plakaty i miały duże nakłady. Co do ich maryjności – zaznacza się ona w hasłach i ikonografii. Często plakaty nawiązują do wizerunku czy klasztoru Jasnogórskiego (s. 77).

W roku przygotowań do Trzeciego Tysiąclecia Chrześcijaństwa (1998) plakaty nawiązywały do Osoby Ducha Świętego (s. 78), zaś w roku poświęconym Bogu Ojcu ikonografia odzwierciedlała tradycyjne ujęcia. W roku Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa sporo było nawiązań do *logo* obchodów (s. 79). Plakaty i afisze zawierały też niezbędne informacje dla pielgrzymów, gospodarzy i obserwatorów. Pełniły również funkcję ewangelizacyjną. Istnieje potrzeba badań nad recepcją ich treści (s. 81). Prezentowane przez Prelegenta zdjęcia zostały dołączone do książki na płycie DVD.

Kolejne przedłożenie przygotowała Anna Gąsior. Nawiązując do biblijnej perykopy: *Cala piękna jesteś, przyjaciółko moja* (Pnp 4, 7), mówiła o pięknie Maryi w polskiej poezji baroku i romantyzmu, przytaczając fragmenty wybranej poezji.

We wprowadzeniu Autorka pyta o możliwość wyrażenia w skończonym dziele sztuki tego, co Nieskończone – Tajemnicy Boga (s. 82-83). Dlatego też poeci, opisując piękno Maryi i poszukując odpowiedniego słowa dla jego wyrażenia, niejednokrotnie zdają sobie sprawę z nieprzekraczalnych dla języka granic (Dobiński). Uzasadnione więc jest sięganie przez poetów barokowych do *Pieśni nad pieśniami*. Poezja tego czasu jest zakorzeniona w egzegezie typologicznej (K. Twardowski, M.K. Skarbiewski) (s. 83-84). Maryjna poezja baroku zawiera też typowe dla epoki środki wyrazu, jak paradoksy, kontrasty, anafory, symbole, przerzutnie. Mają one ułatwić wyrażenie piękna – np. przez metaforykę słońca i księżycy (M. Sęp-Szarzyński) (s. 85-86). Właśnie światło i blask w opisie Maryi często służą wyrażeniu Jej piękna.

Symbolika światła w Nowym Testamencie jest często używana do opisu Osoby Chrystusa, ale też On sam wprost został nazwany Światłem. Maryja chodzi w Jego światłości, odbija Jego światło (s. 86-87). Motywy te można więc odnaleźć w poezji (K. Bolesławiusz, J.B. Zimorowic, M.K. Skarbiewski) (s. 88-89).

Pięknem Maryi jest łaska, którą została obdarowana w Niepokalanym Poczęciu i w której żyje, zachowując czystość i wolność od grzechu (K. Miaskowski). Prawdę tę podkreślają poeci przy użyciu typowo barokowych środków stylistycznych, nie po to, by hołdować modzie i manierze epoki, ale by lepiej wyrazić tajemnicę wewnętrznego piękna Maryi (W.S. Chróściński, S. Dębiński, Ł. Baranowicz). W ich poezji można odnaleźć potwierdzenie prawdy, że *łaska czyni pięknym* (s. 89-92).

Autorka zauważa, że piękno Maryi ukazywane w poezji barokowej jest zaproszeniem człowieka do naśladowania, a nie wyłącznie wyrażeniem podziwu. Pisze także: *To poezja, która nie tylko nie przedstawia na poziomie estetyki, ale odwołuje się głębiej – do sumienia, nie jest spotkaniem z jakimś bezosobowym pięknem, ale wskazuje na konkret, na osobę, apeluje nie tylko do wzruszenia i gustu, ale do serca i woli* (s. 93). Wzywa do naśladowania chwały Maryi, pociąga do kontemplacji, bezinteresowności i skierowuje ku Bogu (K. Twardowski, P. Ciekliński). Jednocześnie przypomina człowiekowi o jego grzeszności, wyzwała prośbę o Boże miłosierdzie i pragnienie upodobnienia się do Bożego obrazu (S. Grochowski, K. Twardowski). W poezji tej obecne jest także wołanie o miłość do Jezusa na wzór Maryi (A.M. Marchocka, K. Twardowski) (s. 94-95).

Zdaniem Prelegentki, poezja XVII-wieczna jest w pełni ortodoksyjna. Poeta, który w ten sposób kontemplanuje piękno Maryi, jest mocno włączony we wspólnotę kościelną. Wezwanie do nawrócenia obecne w maryjnej poezji baroku nigdy więcej nie wybrzmiewa tak mocno w polskiej literaturze (s. 95-96).

Następnie Autorka podjęła się zadania ukazania blasku i światła w poezji romantyzmu. Wskazała na trudność w formułowaniu uogólnień ze względu na różnorodność tej poezji oraz na wybitnych poetów. W zestawieniu z poezją baroku, która jest zakorzeniona we wspólnocie ekklezjalnej, romantyczna odwołuje się do jednostki i jej doświadczenia, a przeżycie wspólnoty wiąże się z narodem. Niemniej, zawiera ona typowe w poezji maryjnej motywy blasku i światła Maryi (s. 96-97). U Słowackiego pełna blasku postać Maryi łni i oświeca ziemię i wszechświat. Także Mickiewicz, opisując piękno Maryi, sięga do metaforyki światła. Odnosi ją do piękna serca Maryi, do tajemnicy miłości (s. 97-99).

Anna Gąsior przyglądając się poezji romantycznej, ukazującej piękno narodu odbite w pięknie Maryi, zauważyła, że podkreśla ona szczególnie rolę Maryi w życiu narodu polskiego (S. Goszczyński, W. Pol), co najbardziej uwydatnia tytuł *Królowa Polski* (Z. Krasiński). W pewnym sensie naród próbował odnaleźć własne piękno w obliczu Maryi (s. 100-101).

Prelegentka zatrzymała się jeszcze specjalnie nad pięknem Maryi ukazanym w *Litanii* Norwida. Podkreśliła w niej równowagę między etyką a estetyką, dogmatem a zachwytem, dzięki czemu zyskała miano traktatu mariologicznego w polskiej poezji. „*Litania*” *ukazuje więc odwieczne wybranie Boga rozmiłowanego w swoim stworzeniu – piękno Maryi jaśniejące czystością jest bowiem odbiciem piękna pierwszego stworzenia, wypełnieniem jego powołania do miłosnej wspólnoty z Bogiem, oglądaniem blasku Jego oblicza. To piękno, które nie wie w swej pokorze o samym sobie, z poddaniem przyjmując niezwykle Boże poselstwo, włączając je tak ściśle w historię zbawienia* (s. 102). *Litania* potwierdza, że droga piękna domaga się osobistego zaangażowania i nie może poprzestać na wzruszeniu i zachwycie. To jej dominujące treści, a dopiero w ostatnim akcencie jest przywołana Maryja jako Królowa Polski i Ta, która jest nadzieją narodu (s. 103).

W zakończeniu rozważań Autorka wysuwa wniosek dotyczący potrzeby poszukiwania równowagi między wartościami estetycznymi a religijnymi we współczesnej literaturze i sztuce (s. 104).

Ostatni referat dotyczył obrazu Maryi w filmie religijnym, który przedstawił ks. Marek Lis. Podjął się próby usystematyzowania sposobów przedstawiania Maryi w filmach, zaznaczając, że dotąd brak opracowań na ten temat.

Pierwszy blok tematyczny wyłoniony z obejrzanych obrazów filmowych ukazuje Maryję jako Matkę obok Syna. Nie jest Ona postacią pierwszoplanową. Widziana jest w scenie Zwiastowania, nawiedzin Elżbiety, w drodze do Betlejem, narodzin Syna, ucieczki do Egiptu, odnalezienia dwunastoletniego Jezusa, na weselu w Kanie Galilejskiej, podczas Ostatniej Wieczerzy, u stóp krzyża i w spotkaniu Jezusa Zmartwychwstałego. Przekaz ten, nie zawsze wierny Ewangelii, naznaczony wpływem apokryfów, legend, form pobożności ludowej i własnych koncepcji teologicznych reżysera, bywa niepoprawny (s. 105-107).

Inną grupę stanowią filmowe biografie Maryi, w których jest pierwszoplanową postacią. Powstało zaledwie kilka takich filmów i na ogół idą za przekazem Ewangelii, jednak dołączają epizody nieewangeliczne (s. 107). Są to filmy ukazujące Maryję w kontekście współczesności, w której jest obecna. Filmy te koncentrują się na objawieniach maryjnych (Guadalupe, Lourdes, Fatima, Tepeyac). Nakręcono też filmy, które podobnie, jak te o objawieniach, prezentują kult maryjny w Kościele, m.in. modlitwy za wstawiennictwem Maryi, różaniec, pielgrzymki, czy związane z Obrazem Jasnogórskim lub Ostrobramskim (s. 107-109).

Jeszcze jeden temat filmowy to obraz Serdecznej Matki. Takie wątki pojawiają się w filmach popularnych. Bardzo dużo z tego rodzaju filmów zawierają obraz Maryi jako miłosiernej Matki przychodzącej z pomocą w różnych potrzebach (niezależnie nawet od wyznania czy niewiary twórców). Maryja jest ukazywana jako *ostateczna instancja*, która nie zawodzi. Czasem Jej postać jest sprowadzana do pięknego bajkowego obrazu. Zdarzają się jednak filmy nieidealizujące Maryi, albo nawet gorszące (s. 109-111).

Na koniec Prelegent postawił pytanie o piękno Maryi w filmach. Zauważył, że priorytetem twórców jest sukces komercyjny, a bardzo rzadko realizacja dzieła o charakterze religijnym. Pisze: *Byłoby zatem błędem traktowanie filmowych obrazów Maryi w kategoriach ikony, odsyłającej swoim pięknem do nieskończenie pięknego wzorca* (s. 111).

Tematem **dyskusji panelowej** stała się kwestia, jak poprzez *drogę piękną* mówić dzisiejszemu światu o Bogu i Maryi. Jej celem było sformułowanie praktycznych wskazówek dla teologów i duszpasterzy.

Zofia Bator wniosła postulat dowartościowania obrazu w liturgii. Odnalezienia funkcji kultowej sztuki (nie koniecznie ikony), na przykład podczas różnych nabożeństw. Dowartościowanie to winno mieć miejsce również na katechezie (np. rysunki w zeszytach) oraz inspirować w parafii konkursy plastyczne. Ważne jest też, by obraz był odpowiednio eksponowany w świątyni, bez zakłócania harmonii czy przelądowania (s. 115-117).

Zachariasz Jabłoński zastanawiał się nad *drogą piękną* w sanktuarium, która w oczywisty sposób ma odniesienie pastoralne i ma mieć na względzie zróżnicowanie przybywających tam pielgrzymów. *Zadaniem przewodników jest taka interpretacja piękna sanktuarium, która ma służyć ukazaniu charyzmatu świętego miejsca. Przeżycie piękna sanktuarium odpowiada też na rozmaite potrzeby pielgrzymów* (s. 118-119).

Karol Klauza zauważył, że plakat to dzieło sztuki i ma zawierać przesłanie ideowe, treściowe. Ważne więc są: dobór symboli, kolorystyka i rozmieszczenie elementów (s. 120).

Ksiądz Janusz Królikowski zwrócił uwagę na potrzebę tworzenia klimatu piękna w teologii. *Droga piękna* może ubogacić nie tylko teologię, ale wpłynąć twórczo na wiele dziedzin życia eklezjalnego. Między innymi ważne jest zwrócenie uwagi na estetykę świątyń, gdyż ma ona wpływ na świadomość religijną.

Ponadto w teologii istnieje potrzeba intelektualnego wprowadzenia do problematyki piękna (rozumienia różnych dziedzin twórczości), uczenia *widzieć* i *słyszeć*. Na naszym gruncie teologia piękna jest dopiero na wstępnym etapie (s. 122).

Marek Lis stwierdził, że kategoria piękna nie należy do pierwszorzędnych celów kinematografii i nie można spodziewać się w niej treści teologicznych. Ponieważ jednak film staje się formą apostołatu, m.in. przed sanktuariami stoi zadanie uczenia się produkcji i dystrybucji filmów dokumentalnych na płycie DVD (co od lat praktykuje sanktuarium w Licheniu), którą pielgrzym może wziąć ze sobą, a to będzie przynosić dalsze owoce (s. 123).

Teofil Siudy podkreślił, że *droga piękna* winna być obecna nie tylko w teologii, ale i doświadczeniu chrześcijańskim. Ponadto, w mariologii może nas ona otworzyć na chrześcijański Wschód. Odniesienie do niej winno się znaleźć w podręcznikach mariologii (s. 125).

Poza panelem **głos w dyskusji** zabrało jeszcze kilka osób. Ks. Zdzisław Janiec zaznaczył, że Chrystus jest przedmiotem naśladowania, a Maryja wzorem jak naśladować Boga-Człowieka. Prawda o pięknie Maryi ma być przekładana na życie (s. 128-129).

Następnie ks. Roman Karwacki przywołał niektóre cytaty z Pisma Świętego i znanych autorów, mówiące o pięknie Boga i Maryi (s. 130-131).

Ojciec Andrzej Potocki, nawiązując do referatu K. Klauzy, wspomniał o *graffiti* na murze klasztoru dominikanów w Warszawie na Służewie – zamówionym przez proboszcza, a zawierającym informacje o treści maryjnej. Co do referatu o. Z. Jabłońskiego, mówca zauważył, że zabrakło w nim rozróżnienia między plakatem a afiszem: plakat jest dziełem sztuki, a afisz pełni tylko funkcję informacyjną (s. 132-133).

Zofia Przyrowska zwróciła się do ks. J. Królikowskiego z pytaniem, czy piękno w ujęciu H.U. von Balthasara jest kategorią subiektywną czy może jest to jakiś uniwersalny ideał piękna. Zauważyła również, że podejmując temat estetyki w kościele warto mówić też o muzyce, która może prowadzić do głębszego poznania Tajemnicy. Ponadto ważny jest też problem doboru pieśni mszalnych. Poruszyła temat braku w pobożności ludowej przedstawiania Maryi jako pociągającego piękna, jako *atrakcyjnego* wzoru do naśladowania. Zwłaszcza młodzież potrzebuje wzoru i nie wystarcza jej zwracanie się do Maryi jako Wspomożycielki (s. 134-135).

Głos zabrał jeszcze Krzysztof Wojcieszak, wyrażając uznanie dla koncepcji umieszczenia *Drogi krzyżowej* Dudy-Gracza w sąsiedztwie obrazu Jasnogórskiego. W ten sposób zostało unaocznione, że Maryja wskazuje na cierpiącego Zbawiciela.

Podzielił się także swoim przemyśleniem, że *estetyka musi mieć granicę, którą trzeba przekroczyć. Jest coś ważniejszego niż wartości estetyczne – człowiek, Bóg. Tutaj spełnia się każda teoria estetyczna, jest coś*

w rodzaju przekraczania estetyki, która, jeśli się jej nie przekroczy i nie pójdzie dalej, wyczerpuje się i staje się martwa (s. 136).

Do publikacji dołączono *Appendix* z programem sympozjum (s. 139-141), *Spis treści* (143-144) i po dwa zdjęcia: z sympozjum, przykłady *graffiti*, plakatów pielgrzymkowych i scen filmowych (8 stron nlb).

Niewątpliwie było to jedno z najwartościowszych sympozjów zorganizowanych przez PTM.

Jako temat sympozjum mariologicznego w 2010 r. Polskie Towarzystwo Mariologiczne wybrało zagadnienie obecności Maryi w życiu kapłana. Materiały z sympozjum wydano w formie książkowej.

We wprowadzeniu G.M. Bartosik OFMConv wyjaśnił, że temat sympozjum wpisuje się w obchodzony w Kościele Rok Kapłański 2009/2010. Tematy zgromadzono w trzy grupy: 1. biblijno-dogmatyczne aspekty zagadnienia; 2. Maryja w misji kapłana; 3. wskazówki dla kustoszy sanktuariów (s. 5).

Otwierając sympozjum, G.M. Bartosik OFMConv powitał zgromadzonych, podziękował gospodarzowi, ks. Zdzisławowi Sadko, i podał informacje dotyczące przebiegu sympozjum (s. 8).

Blok referatów rozpoczął temat „*Oto Matka Twoja*” (J 19, 27). *Maryja Matką umiłowanych uczniów Chrystusa*, podjęty przez ks. Artura Malinę. Mówił on w pierw o problemie oddzielania słów Jezusa do Matki i ucznia od kontekstu, w którym zostały wypowiedziane (w czytaniach mszalnych czy w niektórych przekładach *Nowego Testamentu*). Poprawna interpretacja musi uwzględniać kontekst (s. 11-12). Słowa Jezusa poprzedza zdanie o dzieleniu Jego szat, będące w związku ze starotestamentową zapowiedzią (Ps 22, 19 w J 19, 24b). Pozbawienie szat wskazuje na odarcie z tożsamości – próbę odarcia Jezusa z godności Arcykapłana, a napis na krzyżu (J 19, 19, 21) to próba odarcia Go z godności Króla (s. 12-15).

Z kolei na nową tożsamość Matki i umiłowanego ucznia wskazuje pominięcie ich imion, a tym samym przejście do perspektywy teologicznej. Jezus tworzy nową relację między Matką a uczniem i zaznacza prymat więzi z Nim samym, przed relacją z uczniami. *Odebranie szat Jezusowi jako znak wprowadza do tematu realnej zmiany tożsamości*. Jezus – jako Król i Kapłan – ma moc stwarzania nowej tożsamości mimo unieruchomienia na krzyżu. Zadaniem ucznia jest przyjęcie Matki, zaś Matce *nie jest przypisane żadne działanie oprócz stania pod krzyżem* (s. 15-17).

W konkluzjach teologicznych Autor zaznacza, że *Nowy Testament* ukazuje Maryję jako Uczennicę swojego Syna (s. 118). Zatrzymując się

Danuta Mastalska

Znaczenie Maryi w życiu kapłana

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 381-391

* „*Oto Matka Twoja*”. *Maryja w życiu kapłana. Materiały z sympozjum mariologicznego i spotkania kustoszy sanktuariów polskich. Bochnia, 23-24 września 2010 r.*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, PTM Biblioteka Mariologiczna t. XIV, Częstochowa 2011, ss. 144 + 8 nlb.

nad paradoksem wywyższenia przez krzyż, ks. A. Malina stwierdza, że krzyż to narzędzie pokonania zła, a zarazem znak królewskiej godności Syna. Uczeń zaś, z chwilą przyjęcia Matki, też uczestniczy, z Nią, w królewskiej godności Jezusa (s. 19).

Dalej wzmiankuje o udziale Matki w ofierze Syna. Maryja, przyjmując pod krzyżem nowe macierzyństwo, *wzięła na siebie krzyż, łącząc się przez fizyczną bliskość z ukrzyżowanym Synem, ale przede wszystkim ofiarowała swoją godność Matki Pana, przyjmując rolę Matki umiłowanego ucznia*. Składa w ofierze ziemskie macierzyństwo w stosunku do Jezusa, a staje się Matką wszystkich uczniów (s. 20).

Ksiądz Bogdan Ferdek zaprezentował temat *Maryja Matką Najwyższego Kapłana*. Aby uzasadnić ten tytuł, Autor wpierv ukazuje kapłaństwo Jezusa Chrystusa, które przejawia się przede wszystkim w pośrednictwie (Hbr 1, 17) między Bogiem a ludźmi – Chrystus ma podwójną relację: z Bogiem i z ludźmi. Jest więc doskonałym pośrednikiem, dzięki czemu może zawrzeć nowe Przymierze (s. 21-22). Zawarł je składając siebie samego w ofierze za wszystkich ludzi na ołtarzu krzyża. Ofiara ta implikuje również uniesienie, które prowadzi do wywyższenia przez Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie i otoczenie chwałą. W Jego ofierze istotną rolę spełnił Duch Święty – podobnie jak we Wcieleniu – dzięki czemu łączy obie tajemnice i zakorzenia kapłaństwo Jezusa w tajemnicy Wcielenia. *W tym misterium Duch Święty uczynił Syna Boga bratem ludzi i tym samym doskonałym „pontifexem” – budowniczym mostu, którego jedno przesło stoi wśród ludzi, a drugie u Boga. Jako Syn Boży jest bowiem po stronie Boga, a jako prawdziwy człowiek po stronie ludzi* (s. 23-24).

Następnie Autor przyjrzał się relacji między Maryją a kapłaństwem Jezusa Chrystusa, podkreślając, że tajemnica Wcielenia dokonała się w Maryi, umożliwiając Jezusowi spełnienie się Jego misterium i misji na Ziemi. Skoro nazywamy Maryję Matką Boga za względu na Bóstwo Syna, to podobnie można Ją nazwać Matką Najwyższego Kapłana. We Wcieleniu Duch Święty tworzy w Maryi Ciało Jezusa i wiąże Ją również z Jego kapłaństwem. Macierzyństwo Maryi łączy się z dziewictwem, które wskazuje na Jego dziewicze zrodzenie z Ojca. *Dziewictwo Maryi pogłębia rozumienie ofiary Syna i przez to Jego kapłaństwa* (s. 24-25). Dlatego Bogurodzica Dziewica była potrzebna Jezusowi do bycia doskonałym Pośrednikiem i Ofiarą.

Prelegent podjął także refleksję na temat relacji kapłaństwa Jezusa Chrystusa do Maryi. *Most*, który przerzucił Chrystus między człowiekiem a Bogiem, funkcjonuje w obydwu kierunkach. Maryja skorzystała z niego w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia. Tajemnica ta jest zanu-

rzona w Chrystusowym Odkupieniu i upodabnia Maryję do świętości, nieskalaności Arcykapłana Nowego Przymierza. Maryja potrzebowała Go – Jego pośrednictwa i ofiary. Także dzięki Pośrednikowi-Chrystusowi Maryja dostała chwały nieba. Jest włączona w Jego kapłańską misję i wszystko jej zawdzięcza. Jest Matką i jednocześnie Córką tego Kapłana (s. 26-27).

W podsumowaniu ks. B. Ferdek dodał, że tytuł „*Matka Najwyższego Kapłana*” można przełożyć na „*lex orandi*”, włączając go do [...] *litanii* (s. 27-28).

Kolejny referat przedłożył ks. Janusz Królikowski, formułując temat: „*Ona ma coś innego i coś więcej*”. *Maryja i kapłaństwo*. Stwierdził, że mimo negatywnej odpowiedzi teologii i Magisterium pytanie o funkcję kapłańską Maryi wciąż powraca.

Wpierw Autor postanowił przyrzeć się obrazowi Maryi w liście apostołskim Jana Pawła II *Mulieris dignitatem*, a zwłaszcza temu jego fragmentowi, który dotyczy relacji Maryi do kapłaństwa. Papież przywołał w nim *zasadę maryjną* i *zasadę piotrową* Kościoła (idąc za H.U. von Balthasarem). Wskazał, że *Jezus Chrystus powierzył Eucharystię mężczyznom, swoim apostołom-kapłanom, a nie kobietom*. Maryja uczestniczy w kapłaństwie powszechnym w Kościele (s. 29-31). Kapłan-mężczyzna symbolizuje Chrystusa Oblubieńca, a Kościół jako wspólnota ochrzczonych wyraża dar Oblubienicy w *królewskim kapłaństwie*. Maryja zaś jest pierwowzorem Kościoła. Stąd wywodzi się rozróżnienie na wymiar maryjny i apostołsko-piotrowy w Kościele. W tym dokumencie *został odwrócony ogólnie przyjmowany porządek pojęć: Oblubieniec zajmuje pierwsze miejsce w porządku zbawienia, podczas gdy Kościół maryjny został usytuowany na pierwszym miejscu w porządku uświęcenia* (s. 31-32).

Dalej Autor wnikliwiej bada odniesienie symbolizmu mężczyzny i kobiety wraz z ich relacją, by zrozumieć, w jakim sensie odnosi się on do Chrystusa i Kościoła. Archetypiczna postać Chrystusa i Maryi zasadza się głównie na jedności między początkiem i pełnią czasu. Maryja przez swoje *fiat*, za pośrednictwem Ducha Świętego, staje się bezpośrednio zjednoczona z Synem Bożym. Ogarnia w sobie tajemnicę pierwszej *matki wszystkich żyjących*, tajemnicę *niewiasty*, a to dzięki zakorzenieniu jej w tajemnicy Chrystusa. To Ona ma tu pierwszeństwo. W Maryi dokonuje się przewrót, to w Niej jako Rodzicielce *Syna Najwyższego* zostaje zapoczątkowane Nowe Przymierze (s. 32-33). Maryja jest też wzorem i *typem* Kościoła. Chrystus jest Oblubieńcem Kościoła-Oblubienicy. Zagadnienie to należy widzieć w kontekście papieskiego nauczania na temat osoby, którą określa jako dogłębnie relacyjną, spełniającą się w darze dla drugiego (s. 33-34).

Dążąc do zgłębienia papieskiej myśli, ks. J. Królikowski zauważa, że istnieje ścisły związek między osobą a misją: nie ma osoby bez misji. Jan Paweł II *podkreśla także, że Oblubienica daje sama siebie, uczestnicząc w kapłaństwie Oblubieńca, a więc w darze, który Oblubieniec czyni z siebie samego*. Maryja ofiarowała swój dar w łączności z eucharystyczną ofiarą Syna. Pod krzyżem stała się Oblubienicą (J 19, 26). *To w Niej Kościół jest oblubienicą i na mocy tego słowa Bożego i daru Ducha Matka staje się eucharystycznie Kościołem, a zarazem Kościół staje się maryjny* (s. 34-35).

Między Kościołem maryjnym – świętym i grzesznym – znajduje się Jan. Chrystus powierzając Piotrowi władzę w Kościele, wymaga od niego miłości Janowej. Jan kształtuje *hierarchię świętości* między Kościołem maryjnym a Kościołem piotrowo-apostolskim (s. 35-36).

Na koniec Autor zastanawia się nad znaczeniem papieskich słów wypowiedzianych w kontekście kapłaństwa, że władza Maryi jest inna i większa. *Inność* to odrębne doświadczenie Maryi, związane z Wcieleнием Słowa i Jego ziemskim życiem. Nie jest to jednak oddzielenie i zamknięcie w sobie. *Inność Maryi i inność Jej miejsca w dziejach zbawienia, sytuuje się poza perspektywą kapłaństwa eklezjalnego (hierarchicznego), niemal całkowicie eliminuje w punkcie wyjścia przykładanie do Jej misji perspektywy kapłańskiej* (s. 36-37).

Z kolei *więcej* w Maryi to Jej wyjątkowość jako Kobiety i jedyność przekraczająca ramy kobiecości, a oznaczająca funkcję reprezentowania ludzkości wobec Oblubieńca, w Jego zaślubinach z nią. Ta funkcja historiozbowcza Maryi nie sprawia zbawienia (nie jest kapłańska), ale pozostaje w wyjątkowej więzi z Odkupicielem, wpisując się w Jego zbawcze *raz na zawsze* (s. 37-38).

Ksiądz Stanisław Haręzga przedstawił referat zatytułowany *Maryja i kapłan jako głosiciel słowa Bożego*. Pierwszą kwestią, nad którą się zatrzymał, była kapłańska posługa głoszenia słowa Bożego, której źródłem w Duchu Świętym jest słowo Boże, Słowo-Logos, przez które Bóg przemówił. Chrystus jest Słowem, które *dziś* się wypełnia (Łk 4, 16-30). *To dziś* Chrystusa ma się spełniać w Kościele przez kapłańską posługę słowa. *W centrum powołania i misji każdego kapłana stoi więc zadanie autentycznego przekazywania czystego i żywego słowa Bożego* (s. 39-40).

Maryja jest dla kapłana wzorem relacji do słowa Bożego, które załadnęło Nią od Zwiastowania. Maryja prowadzi dialog ze słowem Bożym i dzięki temu może wypowiedzieć *tak*. Jest dyspozycyjna i otwarta na działanie Ducha Świętego. Jej *niech mi się stanie*, ma charakter życzeniowy, wyraża radość i ufność, gotowość pełnienia woli Bożej. Maryja wręcz modli się o spełnienie słowa Bożego w Niej (*niech mi się sta-*

nie). Od tego momentu formuła „według twego słowa” [...] staje się dla Maryi zasadą życia, a wraz z Nią dla ludzi Nowego Przymierza. Maryja wciąż rozważa słowo Boże, a Jej nowym imieniem stało się określenie: *Ta, która rozważa* (s. 41-42). Rozważa *w sercu* to słowo, które rozumie i to, którego jeszcze nie rozumie. Pozwala się mu przenikać. Na tej drodze, a zarazem w pielgrzymce wiary wspiera Ją Duch Święty. W Nim dochodzi do coraz głębszego rozumienia słowa, odsłania się Jej jego zbawcze znaczenie. Maryja dzieli się niesionym w sercu słowem, kieruje ku posłuszeństwu Słowu-Synowi. Jest wzorem uległości i posłuszeństwa Słowu (s. 43-45).

Zastanawiając się nad maryjnym charakterem kapłańskiej posługi słowa, Autor podkreśla jako nieodzowny bezpośredni osobowy związek z Panem. Kapłana zobowiązują do tego, oprócz chrztu, święcenia. Ma on mieć, na wzór Maryi, żywą i trwałą relację z Chrystusem Kapłanem-Sługą. Ma, jak Maryja, rozważać słowo, by ono stawało się w nim ciałem, słowem życia. Ma praktykować *lectio divina* (najbliższe Maryi). Jeśli, jak Maryja, będzie wiernie, cierpliwie i pokornie obcował ze słowem, wtedy stanie się zdolny głosić słowo w maryjnym stylu *Magnificat* (s. 46-47). Zwracając się do Syna w Kanie, Maryja wskazuje, że to On jest tym Słowem, które zbawia, a nie głosiciel. Ona podprowadza do Jezusa i tego uczy kapłanów. Uczy ewangelicznego radykalizmu i spójności z głoszonym słowem (s. 48).

Zagadnienie *Maryja i kapłan jako liturg* zaprezentował Jacek Nowak SAC. Na wstępie wyjaśnił, że liturgiem jest osoba i zarazem zgromadzenie liturgiczne, przez które działa Duch Święty. Zadał więc pytanie o udział Maryi w kapłaństwie powszechnym i sformułował paragraf: *Maryja – kapłanem celebrującym liturgię*. Wymienił niektóre dokumenty Kościoła i wypowiedzi teologów związane z tym zagadnieniem. I tak Pius IX określił kapłaństwo Maryi jako duchowe, Pius X nazwał Ją *Virgo-Sacerdos*, a Święte Oficjum (1913) zabroniło ozdabiania Maryi szatami kapłańskimi.

Jan a Jesu Anaya podaje argumenty zarówno za, jak i przeciw kapłaństwu Maryi. Z kolei Renè Laurentin, analizując temat począwszy od wypowiedzi Ojców i późniejszych teologów, stwierdza (za Albertem Wielkim), że Maryja została konsekrowana nie zewnętrznie, ale wewnętrznie. On też sytuuje kapłaństwo Maryi w kapłaństwie powszechnym i ukazuje Ją jako wzór tego kapłaństwa. Podobnie mówi J. Esquerda Biffet (s. 49-52).

Następnie Autor zatrzymał się nad zagadnieniem obecności Maryi w celebracji Misterium Paschalnego Chrystusa. Podjął analizę wypowiedzi na ten temat Soboru Watykańskiego II i *Nowego Testamentu*, do-

chodząc do wniosku, że udział Maryi w historycznej passze Jezusa implikuje aspekt maryjny sakramentów Kościoła; wymiar historyczny pociąga za sobą wymiar liturgiczny, co jest możliwe dzięki działaniu Ducha Świętego. Maryja, przez którą Bóg stał się Człowiekiem, i którą przyjął do chwały nieba, jest obecna wśród wiernych celebrujących w liturgii Misterium Paschalne (s. 52-54).

Ksiądz Jacek Nowak podkreślił również ontyczne wszczęcie kapłana w Chrystusa przez namaszczenie Ducha Świętego do specjalnej służby Chrystusowi, uczestniczy on w Jego urzędzie. *Tak więc kapłan ministerialny na mocy sakramentu święceń działa „in persona Christi”* [...]. *Takie rozróżnienie kapłaństwa ukazuje integralną jedność Chrystusa i Kościoła, Oblubieńca i Oblubienicy*. Kapłan w liturgii nie zastępuje Chrystusa, ale to Chrystus jest obecny w liturgii w znaku kapłana i On jest prawdziwym Liturgiem. W znaku kapłana dokonuje swego dzieła (s. 54-57).

We wnioskach Autor podkreśla jeszcze, że choć Maryja jako pierwsza uczestniczyła w dokonaniu dzieła zbawczego, nie została ordynowana do celebracji liturgicznej *in persona Christi* (s. 58).

Kolejny temat: *Maryja w życiu i posłudze kapłana-pasterza* zaprezentował Adam Wojtczak OMI. Posłannictwo pasterza stanowi o godności i tożsamości kapłańskiej posługi. *Na mocy święceń, wraz z charakterem kapłańskim, staje się jego [kapłana] udziałem charyzmat pasterski: znamię szczególnego podobieństwa do Chrystusa – Dobrego Pasterza* (s. 59-60).

Autor przypomniał nadawany Maryi tytuł *Dobrej Pasterki* – Matki Chrystusa Dobrego Pasterza i kapłana pasterza. Jest on obecny od czasu Ojców, widoczny w ikonografii, u mistyków, a także w nauczaniu magisterialnym. *Maryja pilnuje/pasie pasterzy owczarni Chrystusa, Jej Syna, tak jak oni, strażnicy, εἰδικοποι, Kościoła, strzegą, bronią, zarządzają owczarnią Chrystusa, Jej Syna*. Między Maryją a kapłaństwem służebnym istnieje głęboka relacja, wypływająca z Jej macierzyństwa. Kapłan ma *wziąć Maryję do siebie*, przyjąć do swojego życia, w obszar swego apostołstwa. Maryja ma szczególne upodobanie w tych, którzy bardziej upodabniają się do Chrystusa i są zaangażowani w Jego misję. Na Jej miłość kapłani winni odpowiadać miłością, żyć w głębokiej komunii z Nią, zawierzyć Maryi. Mają troszczyć się o obecność Jezusa i Maryi w ich życiu (s. 61-65).

Maryja jest przewodniczką w pasterskiej posłudze miłości, jest wzorem życia i misji pasterskiej. Kapłaństwo jest służebne na wzór Chrystusa Sługi i Dobrego Pasterza, ale obok Niego jest Służebnica Pańska, która służyła Chrystusowi i służy Kościołowi. Była w pełni dyspozycyjna na

działanie Ducha Świętego, na przyjęcie Bożego planu i woli – kapłan ma Ją w tym naśladować, w otwarciu na Jezusa i Jego wolę. Posługa kapłana nie może obejść się bez pasterskiej miłości, w której naśladuje on Chrystusa – w darze z siebie i służbie dla Kościoła. Jest też zaproszony do naśladowania miłości Maryi – miłości macierzyńskiej, którą on przemienia na ojcowską. Miłość pasterska najpełniej wyraża się i buduje w Eucharystii. W jej przeżywaniu kapłan utożsamia się z *duchem Maryi*, duchem ofiarnym, łączącym się z Chrystusem w męce (s. 65-71).

Miłość pasterska ma być konkretna, służyć Bogu i ludziom, odpowiadać na ich potrzeby. Jest, wzorem Maryi, otwarta na dialog z ludźmi. Wziąć Maryję do siebie, to przyjąć Jej wielką wiarę i współpracę w dziele zbawienia.

Pasterzowanie to również służba jedności, komunii braterskiej, w czym przewodniczką jest Maryja. Budowanie jedności koncentruje się wokół Eucharystii i prowadzeniu do Chrystusa, w czym drogowskazem pozostaje Maryja. Kapłan ma się też angażować w dzieła miłosierdzia, na wzór Maryi mówiącej: *Wina nie mają. Z natury swej kapłaństwo jest apostołskie, misyjne, wymaga nieograniczonego daru z siebie – na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza i Maryi.*

Kapłan ma utrzymywać więź z biskupem i kapłańskie braterstwo, w czym dopomoże – tak jak w *Wieczerniku* – obecność Maryi. Maryja uczy prowadzić dialog: wpierw z sobą (rozważać w sercu), a potem z innymi. Tak buduje się wzajemne zaufanie i autentyczność pasterskiej posługi (s. 71-77).

Ksiądz Adam Wojtczak podkreślił, że nabywanie przymiotów i uzdolnień pasterskich ma się realizować w *szkole Maryi*. Chodzi zwłaszcza o wzór duchowego życia Maryi, będącego świadectwem o Chrystusie – Dobrym Pasterzu. O dynamikę ducha wynikającą z utożsamiania się z głębokimi uczuciami Chrystusa. Maryja uczy tego utożsamiania, wpatrywania w Chrystusa i kontemplowania Go. Ale uczy też otwartości i posłuszeństwa Duchowi Świętemu, Dokonawcy utożsamiania z Chrystusem.

W misję kapłańską wpisana jest też perspektywa świętości, bycia świadkiem Chrystusa. *Maryja jest właśnie przykładem człowieka duchowego, świętego, który stał się apostołem. Przekonuje, że jedynie w kontekście świętości może rodzić się skuteczna posługa apostołska, a także pasterska.* Pomocą w tej posłudze jest też celibat i Maryja jest tu wzorem czystości podjętej z miłości do Chrystusa i ludzi. Jest też wzorem modlitwy – niezbędnej w życiu kapłana, modlitwy pojętej również jako słuchanie i wypełnianie woli Chrystusa. Przez modlitwę Duch Święty *zstępuje* w życie i działanie pasterza i czyni je skutecznym i pełnym pasterskiej miłości. Prawdę tę ujawnia Oblubienica Ducha Świętego.

Maryja wysławiająca w *Magnificat* wielkie rzeczy uczynione Jej przez Boga, zaprasza do refleksji nad wielkością kapłaństwa i posługi pasterskiej. Uczy przyjmować powołanie z wdzięcznością i miłością (s. 78-83).

W podsumowaniu Autor zauważa, że dla wielu świętych i *skutecznych* pasterzy (jak Wincenty à Paolo, Jan z Àvila, Proboszcz z Ars, Jan Bosko, Maksymilian M. Kolbe) istotnym wsparciem było gorliwe nabożeństwo do Matki Bożej. Zalecał je Jan Paweł II, gdyż *zawierzenie się Jej, świadome „Totus Tuus” wyraża logikę poświęcenia się dla Królestwa i zarazem jest gwarancją wytrwania i sukcesu w pasterskiej służbie miłości* (s. 83-84).

Temat przedłożenia Stanisława Piętki OFMConv brzmiał: *Święty Maksymilian Maria Kolbe jako kapłan maryjny*. Prelegent na wstępie postawił pytanie, czy kapłan Chrystusowy może być kapłanem maryjnym (s. 85-86). Zatem próbował się wpierw przyjrzeć o. Kolbe jako kapłanowi Chrystusowemu. Dla niego być kapłanem to być Chrystusem wśród ludzi. Tak stało się w przypadku o. Maksymiliana – upodobił się do Chrystusa. Codzienna ofiara życia doprowadziła go do tej ostatecznej heroicznej ofiary z życia. Jego kapłaństwo było chrystocentryczne. *To miłość ku Przenajświętszemu Sercu Pana Jezusa, aby jak najwięcej dusz jak najściślej przez Niepokalaną z Nim połączyć, była jego „jedynym bodźcem” do działania i do życia* (s. 86-87).

Następnie Prelegent przedstawił św. Maksymiliana jako kapłana maryjnego. Stwierdził, że maryjność Świętego to niemal ontologiczna konieczność. Skoro Bóg sprowadził Syna do ludzi przez Niepokalane Poczęcie, to ten kierunek wskazał kapłanom. O maryjności o. Kolbe świadczą jego rozliczne dzieła (których *wyróżnikiem* jest Niepokalana), jak też *dzieło życia*, które oddaje za brata (s. 88-89).

Ojciec Piętka zaprezentował maryjne dzieła św. Maksymiliana. Wymienił *Rycerstwo Niepokalanej*, które w 1939 r. osiągnęło liczbę 700 tysięcy członków i miało zasięg międzynarodowy. Jego cel to ogarnięcie całości życia katolickiego w łączności z Niepokalaną. Doprowadziło ono do duchowej odnowy polskiego narodu. Ruch ten miał służyć obronie i rozszerzaniu Królestwa Serca Jezusowego. Odnowa miała się dokonać za pośrednictwem i pod opieką Niepokalanej – zawierzenie Jej to sedno ideału MI. *Fiat* Maryi stało się wzorem dla członków MI, jak też *programem* apostołskim (s. 90-92).

Kolejne dzieło to pismo *Rycerz Niepokalanej*, które prętnie się rozwijało, zwiększając swój nakład (w pewnym momencie osiągając ok. miliona egzemplarzy). Jego cel to pogłębianie i umacnianie wiary, wskazówki ascetyczne, zapoznanie z mistyką, jak też staranie o nawrócenie alkoholików (s. 92-93).

Innym wielkim dziełem był Niepokalanów. Wpierw było tylko szczerze pole i zamiar o. Maksymiliana wybudowania tam miasta Niepokalanej z całą infrastrukturą potrzebną do realizacji tak wielu dzieł – i wszystko to powstało dla Niepokalanej i dzięki Niej (s. 93-94).

Jeszcze jednym wielkim dziełem były misje Braci Mniejszych od Niepokalanej. Ojciec Maksymilian pragnął wszystkich przyprowadzić przez Niepokalaną do Królestwa Jej Syna. Zamierzał objechać cały świat. W każdym razie dotarł do Japonii, gdzie założył *Rycerza* (nie znając języka). Udało się to dzięki pomocy Niepokalanej, a Niepokalanów japoński rozwijał się równie prężnie, jak polski (s. 94-95).

Prelegent przedstawił jeszcze pokrótce maryjne życie o. Maksymiliana. Żył on w zachwycie Niepokalaną i to od dzieciństwa (*dwie korony* – czystość i cierpienie). Swą wdzięczność i miłość do Niepokalanej pragnął przypieczętować męczeństwem, co się spełniło. Pewność swych poczynań czerpał z poddania swej woli Niepokalanej. W Maryi zachwycało też o. Maksymiliana Jej ubóstwo, którym żył, i dzięki któremu zyskiwał życzliwość. *W maryjnym życiu św. Maksymiliana dostrzegamy zarówno obecność Niepokalanej [...], jak też Chrystusowy wymiar ofiary i śmierci* (s. 95-97).

W zakończeniu Autor podkreślił, że św. Maksymilian był Bożym *aktywistą*. Chodziło mu o pogłębienie życia duchowego i rozwijanie miłości do Boga i bliźniego. Stąd wyrastała jego troska misyjna, a inspiracją był dla niego dogmat o Niepokalanym Poczęciu. Na postawione na początku pytanie o to, czy o. Maksymilian był kapłanem Chrystusowym czy maryjnym, odpowiedział: *Niewątpliwie był kapłanem Chrystusa na ziemi, ale jego Matką – podobnie jak Matką Jezusa – była Maryja*. On się do Niej upodobił (s. 97-98).

Ksiądz Maciej Ostrowski zajął się problemem kanoniczno-prawnego statusu sanktuarium. Wpierw ukazał sanktuarium w kościelnych dokumentach o charakterze prawnym (s. 99-100), a następnie przedstawił kwestię powstania sanktuarium. Ich powstanie wiąże się z czynnikiem nadprzyrodzonym (*odgórnym*) lub ludzkim (*oddolnym*). Sprawę autentyczności nadprzyrodzonej interwencji bada władza kościelna, zachowująca wstrzeźliwość ocen. Czasem powstanie sanktuarium wiąże się ze znajdującymi się w nim relikwiami. W każdym razie, sanktuarium to miejsce związane ze szczególną pobożnością i aprobatą władzy kościelnej (s. 100-102).

Autor czyni rozróżnienie między sanktuarium a miejscem pielgrzymkowym, które rodzi się spontanicznie – sanktuarium zaś musi mieć formalną kościelną akceptację (w odróżnieniu od nieformalnych sposobów akceptacji) (s. 102-103). Jeśli chodzi o formalne ustanowienie sanktu-

arium, następuje to przez oficjalny dekret władzy kościelnej. Nadane mu statuty zawierają szczegółowe określenia i normy specyficzne dla każdego ośrodka oraz cel i zakres władzy rektora i regulację spraw majątkowych. Zadaniem zarządzających jest troska o dobra duchowe i materialne sanktuarium (s. 103-104). Przy rektorze winien powstać zespół duszpasterski (duchowni i świeccy), troszczący się o program duszpasterski i dobra materialne.

Zadaniem sanktuarium jest rozwój życia liturgicznego (w tym troska o jakość i zgodność z przepisami liturgicznymi). Spowiednicy w sanktuarium winni mieć uprawnienia od biskupa miejsca do rozgrzeszania grzechów zastrzeżonych. Zalecany jest też kontakt duszpasterski z miejscowym proboszczem. Sanktuarium prowadzone przez zakon podlega biskupowi miejsca (s. 104-106). Statuty nadawane sanktuarium często wiążą się z udzieleniem specjalnych przywilejów, ale władza kościelna może ich udzielić też dekretem.

Precyzując zadania sanktuarium KPK używa takich określeń, jak: *obfitsze* (np. w odniesieniu do różnych form pobożności), *gorliwie* oraz *ożywienie*. Zatem zadania takie jak parafii, ale (jw.). Dlatego przed ustanowieniem sanktuarium trzeba przygotować zespół, który podola tym zadaniom (s. 106-107).

Każde sanktuarium ma własny charakter charyzmatyczny, któremu winny towarzyszyć owoce duchowe wyniesione przez pielgrzymów (s. 107-108). Z charyzmatem wiąże się kwestia pobożności ludowej, która wymaga weryfikacji. Należy dbać, by była ona zgodna ze zdrową nauką Kościoła i z prawodawstwem kościelnym. Jest to odpowiedzialność zarówno kanoniczna, jak i pastoralna (s. 108-109).

Z pobożnością ludową łączy się kult Mary i świętych i ich świętych obrazów. Kościół uważa kult Matki Bożej i świętych za godne poparcia, jednak ma on być *prawdziwy i autentyczny* – co trzeba badać, a rozstrzyga o nim władza kościelna. Kult ten przede wszystkim nie może przysłać kultu Chrystusa, kultu Boga. Także nie może przysłać kultu świętych odnoszących się do misterium zbawienia (s. 109-110). Nadto, cześć oddawana świętym wizerunkom ma kierować ku pierwowzorom (a nie konkretnemu *przedmiotowi*) – co trzeba przypominać pielgrzymom i strzec ich przed różnymi formami bałwochwalstwa. Przypominać, że dawcą łaski jest tylko Bóg. W przypadku koronacji obrazu, strzec się niezdrowej rywalizacji między sanktuariami (s. 111-112).

Analogicznie ma się sprawa ze czcią oddawaną relikwiom. Kościół, choć pochwała ich kult, jednak obwarowuje licznymi warunkami, by uniknąć nadużyć (np. sprzedawania), jak też, by nie przypisywać im ma-

gicznej mocy, by unikać bałwochwalstwa. Sanktuaria mają się upewniać co do autentyczności posiadanych relikwii (s. 112-113).

KPK nakazuje również dbałość o dobra materialne sanktuarium, które są dobrami kultury i sztuki. Chodzi o ich konserwację i restaurację oraz udostępnianie tym, którzy chcą je obejrzeć.

Sanktuarium ma też spełniać wymagania prawa państwowego. Chodzi m.in. o bezpieczeństwo, warunki noclegowe, gastronomię itp. (s. 113-114).

Ostatni z referatów, na temat: *Sanktuarium jako miejsce zyskiwania odpustów*, wygłosił ks. Robert Kantor. Przypomniął, że najwyższym i jedynym sanktuarium jest Chrystus. Sanktuaria to uprzywilejowane miejsca obecności Boga, Matki Bożej, świętych..., a także umacniania wiary i życia w łasce. Są zachętą do nawrócenia i jakby przedłużeniem słowa Bożego. Odznaczają się często szczególnym znamieniem religijnym. Przedmiot kultu sanktuarijnego ma nosić znamiona *szczególnej pobożności i odczucia nadprzyrodzonego*, inaczej byłby pustym zwyczajem. Winny w nim być zapewnione *obfitsze środki zbawienia*. Istotna jest też dokumentacja pobożności (opisy doznanych łask, prośby, podziękowania) (s. 115-118).

Następnie Prelegent przedstawił krótki rys historyczny odpustów i wskazał, że do pogłębienia teologii odpustów przyczynił się K. Rahner, definiując pojęcie kary doczesnej jako konsekwencji grzechu (a nie Bożego zaangażowania), który przezwycięża się przez bolesne dojrzewanie.

Sobór Watykański II zreformował naukę o odpustach – m.in. odstąpił od miary odpustu częściowego i zaakcentował darowanie kary na miarę wkładu pokutującego człowieka i jego miłości. Paweł VI zlikwidował odpusty *lokalne* i *rzeczowe* (s. 118-121).

Autor przytoczył także kanoniczne pojęcie odpustu i w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego. Z czego wynika, że odpust jest to darowanie kary doczesnej za grzechy zgładzone już co do winy (s. 121-122). Wypunktował również rodzaje odpustów (według aktualnego Kodeksu) i wymagania do ich uzyskiwania, jak też wyjaśnił, kto udziela odpustów (s. 126-132).

W zakończeniu ks. R. Kantor podkreślił, że odpusty są skarbem Kościoła, ale nie należy ich traktować jak zwolnienia z obowiązku nawrócenia (s. 132).

Do publikacji dołączono zdjęcia oraz dwie homilie wygłoszone podczas sympozjum. W pierwszej z nich ks. bp Wiktor Skworec mówił o *Maryi jako Niewieście bezgranicznego zawierzenia Bogu* (134-136).

Drugą wygłosił ks. bp Jan Zając, jako *Słowo kustosza do kustoszów sanktuariów w Domu Matki* (s. 137-138).

INFORMACJE
NOTIZIE

Maryja w Biblii – sympozjum amerykańskich mariologów

W dniach 18-21 maja 2010 r. odbyło się w Huntington (New York) doroczne sympozjum Amerykańskiego Towarzystwa Mariologicznego nt. „Mary and Scripture since Vatican II”.

W czasie sympozjum podjęto następujące zagadnienia: „Magnificat: Studium hermeneutyczne Łk 1, 45-55” (M.C. Nolan), „Sytuacja studiów mariologicznych dzisiaj” (J.G. Roten), „Kenoza u stóp krzyża: Flp 2, 5nn jako klucz hermeneutyczny w mariologii H.U von Balthasara” (A.M. Carpenter), „Łk 1, 26-38, 39-45, 46-55 i Dz 1, 14 – egzegeza w świetle mariologii Ameryki Łacińskiej i posoborowych dokumentów” (A. Larocca), „Wpływ Biblii w maryjnym dialogu ekumenicznym” (V. Kimball), „Obecność *sensus plenior* w mariologii Jana Pawła II” (R.L. Fastiggi), „Zapomniane Słowo i zapomniana Kobieta: Luterkańska próba odzyskania sakramentalności Pisma na drodze Zwiastowania Maryi” (J.D. Genig).

Spotkanie zakończyła prezentacja maryjnej bibliografii za rok 2010 przez Thomasa Thompsona, dyrektora biblioteki maryjnej w Dayton.

(jk)

Maryja w życiu konsekrowanym – sympozjum w Dayton

Institut Maryjny w Dayton zorganizował 27-29 lipca 2010 r. sympozjum poświęcone obecności Maryi w życiu konsekrowanym. Omówiono maryjny wymiar klasycznych zakonów jak np. benedyktynów, cystersów, karmelitów, franciszkanów, dominikanów, serwitów i jezuitów (V. Wiseman), zgromadzeń zakonnych powstałych w wiekach XVII-XIX (Th. Thompson) oraz nowych wspólnot życia konsekrowanego (D. Peters).

Druga część sympozjum była poświęcona wybranym cechom charyzmatu maryjnego w życiu konsekrowanym: miejsce i rola w duchowości, wymiar apostołski, ewangelizacja. Omówiono także miejsce Maryi w celebracji Eucharystii i w modlitwie Liturgii godzin.

(jk)

Maryja Dziewica i kapłaństwo – symposium w Madrycie

Podczas 61. spotkania Hiszpańskiego Towarzystwa Mariologicznego, które odbyło się w dniach 7-10 września 2010 r. podjęto temat: „Dziewica Maryja i kapłaństwo”, w związku z obchodzonym w Kościele Rokiem Kapłańskim.

Wśród tematów symposium znalazły się m.in.: „Pochodzenie Maryi Dziewicy” (L. Díez Merino), „Obecność Maryi w życiu i posłudze kapłana” (J.A. Mateu i García), „Maryja ludem włączonym w ofiarę Chrystusa na Kalwarii” (G. Gironés), „Kapłaństwo Maryi w perspektywie teologicznej” (F. Ochayta), „Maryja i kapłaństwo we współczesnym nauczaniu Magisterium” (F.M. Fernández), „Obecność Maryi w formacji duchowej kapłana” (J. Esquerda Bifet), „Maryja i Eucharystia” (A. Martínez Sierra), „Kapłaństwo wiernych a kapłaństwo Maryi” (L. Mateo Seco), „Maryja i kapłan: przymierze Boga z ludzkością” (A. Sabaté Botet).

(jk)

Rok akademicki 2010-2011 w „Marianum”

W roku akademickim 2010-2011 w Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” (Rzym) na kursie licencjackim studiowało 28 osób, zaś doktoranckim – 18 osób. Na roczny kurs mariologii zapisały się 42 osoby. Wśród studiujących mariologię było 8 osób z Polski.

Doktorat z teologii ze specjalnością w mariologii uzyskały następujące osoby: J. Kosiak SMOM („Tytuł Maryi Współodkupicielki. Różne opinie wśród słowackich biskupów”), A. Olivera Carlos SD („Maryja nasza Matka w zbawczym planie Boga Trójjedynego w pismach św. Ludwika Marii de Montfort”), H. Nsolo OMI („Geneza maryjnego wymiaru charyzmatu Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej”), M.P. Puglisi SD („Maryja z Nazaretu siostra ubogich w rzeczywistości społeczno-religijnej Kalabrii”).

1 czerwca 2011 r. Kongregacja Wychowania Chrześcijańskiego mianowała rektorem „Marianum” prof. Salvatore M. Perrellę OSM na okres 2011-2014.

(jk)

