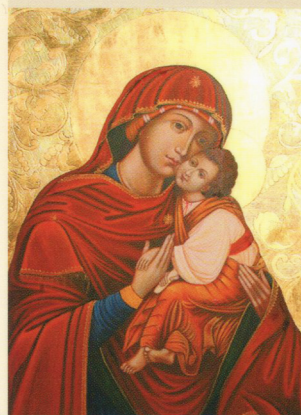


SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok XV styczeń – grudzień 2013 Nr 1-4(57-60)



SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok XV styczeń - grudzień 2013 Nr 1-4 (57-60)

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), dr Zofia Bator (Przemyśl), o. dr hab. Grzegorz Bartosik OFM-Conv (Warszawa), ks. dr Jerzy Buczek (Rzeszów), ks. dr hab. Marek Chmielewski (Lublin), ks. prof. dr hab. Michał Czajkowski (Wrocław), o. prof. dr hab. Tomasz M. Dąbek OSB (Kraków-Tyniec), ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek (Wrocław), ks. dr Marek Gilski (Kraków), ks. dr 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. dr hab. Janusz Lekan (Lublin), ks. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF (Wrocław), ks. dr hab. Stanisław Longosz (Lublin), dr hab. Józef Majewski (Gdańsk), dr hab. Roman Mazurkiewicz (Kraków), ks. prof. dr hab. Jerzy Misiurek (Lublin), o. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Paciorek (Lublin), ks. dr Henryk Paprocki (Warszawa), ks. dr Marian Pisarzak MIC (Licheń), ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (Wrocław), ks. dr hab. Mariusz Rosik (Wrocław), ks. dr Teofil Siudy (Częstochowa), ks. dr Wacław Siwak (Przemyśl), dr Wojciech Maciej Stabryła (Jerozolima), dr hab. Urszula Szwarc (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Tronina (Częstochowa), ks. dr hab. Henryk Witczyk (Lublin), ks. dr hab. 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

Skład DTP

Agnieszka Małolepsza

Korekta

Maria Nowakowska

Adiustacja polonistyczna

Halina Mastalska

Superiorum permissu

Nakład: 400 egz.

ISSN 1507 - 1669

Na okładce: *ikona Matki Bożej Pięknej Miłości* (XVII w.), Polańczyk (Polska).

In copertina: *icona della Madre del Bell'Amore* (sec. XVII), Polańczyk (Polonia).



Spis treści

Indice

7. Od Redakcji

Editoriale

VIA PULCHRITUDINIS W MARIOLOGII

VIA PULCHRITUDINIS NELLA MARIOLOGIA

11. Ks. Mariusz Rosik

Biblijna ikona piękna Maryi

L'icona biblica della bellezza di Maria

23. Ks. Marek Gilski

Piękno Maryi w pismach greckich Ojców Kościoła

La bellezza di Maria nei scritti dei padri greci della Chiesa

31. Ks. Janusz Lekan

Chrystologiczny wymiar *via pulchritudinis* w mariologii

La dimensione cristologica della *via pulchritudinis* nella mariologia

48. Ks. Jarosław M. Lipniak

Piękno nowego stworzenia w Maryi

La bellezza della nuova creazione in Maria

62. Ks. Janusz Królikowski

Piękno manifestacją świętości Maryi

La bellezza come la manifestazione della santità di Maria

78. Ks. Adam Rybicki

Maryja obrazem piękna Kościoła

Maria come l'immagine della bellezza della Chiesa

89. Teresa Paszkowska

Antropologiczny wymiar piękna Maryi

La dimensione antropologica della bellezza di Maria

107. Zdzisław J. Kijas OFMConv

Piękno Maryi w świetle antropologii prawosławnej

La bellezza di Maria nella luce dell'antropologia ortodossa

121. Adam Wojtczak OMI
Maryja, Matka Pięknej Miłości
Maria, la Madre del Bell'Amore
160. Ks. Sławomir Ropiak
Maryjna symbolika piękna w liturgii
Mary's Symbolism of Beauty in Liturgy
175. Ks. Józef Warzeszak
Piękno Maryi według autorów średniowiecznych
La bellezza di Maria secondo gli autori medievali
197. Danuta Mastalska
Barokowa estetyka maryjna polskich kazań
Antoniego Węgrzynowicza OFM (1658-1721)
L'estetica mariana barocca nelle prediche polacche
di Antonio Węgrzynowicz OFM (1658-1721)
213. Wojciech Sadłoń SAC
Od piękna kobiecości do Boga, który jest Miłością.
Mariologia P. Teilharda de Chardin
Dalla bellezza della femminilità a Dio Amore.
La mariologia di P. Teilhard de Chardin
240. Zofia Bator
Od starożytnej ikony do rzeźby gotyckiej.
Dwa sposoby wyrażania piękna w wizerunkach maryjnych
Dall'antica icona alla scultura gotica. Due modi di esprimere
della bellezza nelle immagini mariane
265. Konrad Ludwicki
Wątki maryjne w twórczości mistrzów
Marian's motifs in masters' works

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

281. Karol Klauza
Via pulchritudinis w mariologii
La via pulchritudinis nella mariologia

MISCELLANEA

303. Wojciech Życkiński SDB
Droga Matki u boku Syna Najwyższego
La via della Madre accanto al Figlio dell'Altissimo
326. Ks. Wacław Siwak
Mariologia ks. Piotra Skargi SJ (1536-1612)
La mariologia di Pietro Skarga SJ (1536-1612)
358. Ks. Jerzy Adamczyk
Przywileje sanktuariów (kan. 1233)
I privilegi dei santuari (can. 1233)

DOKUMENTY

DOCUMENTI

383. Nauczanie Benedykta XVI 2012
Insegnamento di Benedetto XVI 2012

RECENZJE

RECENSIONI

417. Danuta Mastalska
Erudycyjnie i pięknie o Bogurodzicy
(J. Królikowski, *Bogurodzica Dziewica*, Niepokalanów 2013)
436. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv
Biblijne medytacje o Matce Bożej
(St. Biel SJ, *Matka Boga. Medytacje biblijne*, Kraków 2012)

PREZENTACJE

PRESENTAZIONI

441. „Theotokos. Ricerche interdisciplinari di Mariologia”
19(2011) nr 1 (Adam Stankiewicz MIC)

SPRAWOZDANIA

RENDICONTI

447. Ks. Andrzej Dobrzyński
Maryja w wierze Kościoła i w życiu narodu.
Symposium mariologiczne
(Ludźmierz, Nowy Targ, 23-24 X 2012)

INFORMACJE

NOTIZIE

457. „Wierzyć z Maryją i jak Maryja”.
Symposium mariologiczne PTM (Rokitno, 19-21 IX 2013 r.)
457. Międzynarodowe Symposium Mariologiczne
(Rzym, 1-4 X 2013 r.)
458. Ogólnopolska Konferencja Mariologiczna
(Niepokalanów, 11 X 2013 r.)

Via pulchritudinis w mariologii

Piękno jaśniejące na obliczu Maryi to piękno Bożej łaski – to duchowe piękno Maryi. Ono tak w pełni Ją przenika, że odbija się w całej Jej postaci. To przecież piękno Niepokalanego Poczęcia i pełni łaski – to wielkie dary, które otrzymała Maryja od Boga i których strzegła z wielką gorliwością.

Maryja jest dla nas obrazem „nowego człowieka” przepelnionego łaską Chrystusa, upodobnionego do Syna Bożego w sposób doskonały. Dlatego także na Jej obliczu można dostrzec blask Taboru, którym Syn Boży chce opromienić ziemię – każdego żyjącego na niej człowieka. Maryja ujawnia przed nami sposób, w jaki możemy dać się temu Światłu ogarnąć i prowadzić. Ten rys Maryi winien się także odzwierciedlać w każdym słowie o Niej.

Maryja jest cała zanurzona w tym Świetle i cała dla Światła, którym jest Chrystus – Światłość świata. Szczególnie w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia widzimy w Maryi piękno Bożego stworzenia – obraz przeznaczony również dla nas, do niego mamy dorastać. *W tajemnicy Niepokalanego Poczęcia należy bowiem dostrzegać ustanowioną przez Boga regułę antropologiczną, która jest jakby <oknem na misterium człowieka>. Prawda o człowieku stworzonym na <obraz Boży>, to znaczy w zamysle Bożej Opatrzności stworzonym na obraz przewidzianego Wcielonego Syna Bożego, swoją kulminację znajduje właśnie w Niepokalanym Poczęciu* (M. Chmielewski).

Ponieważ w Maryi Niepokalanej nie było żadnej przeszkody do działania Bożej łaski, stała się Ona czystą pojemnością w przyjmowaniu Bożego Ducha. Pod tym względem nikt z nas nie jest w stanie Jej dorównać. Niemniej to wielka radość dla nas, że w Maryi nasza ludzka natura została tak wypiękniona i wyniesiona na wyżyny człowieczeństwa – na podobieństwo człowieczeństwa samego Chrystusa. Żaden człowiek, nawet najbardziej święty, nie stał się tak dogłębnie *chrystokształtny*, jak właśnie Ona – Jego Niepokalana Matka.

Od chwili Niepokalanego Poczęcia otacza Ją strumień światła Bożego Ducha – Jego piękna, rozlewający się na Nią znów z wielką mocą w wydarzeniu Zwiastowania, wzrastający w Niej i coraz bardziej uwyrażający się w całym Jej istnieniu aż po niewątpliwe ujawnienie w Pięćdziesiątnicy Paschalnej i chwalebnym Wniebowzięciu Maryi. Odtąd Maryja *przyświeca pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy* (LG 68), że i dla nas jest otwarta droga do chwały – do urzeczywistnienia się w nas piękna Bożego stworzenia. Nie jest to ważne, że nie dosięgniemy nigdy wyżyn chwały i piękna Maryi, w ogóle

takie pragnienie obnażałoby nie co innego, jak tylko naszą małość i brzydotę. Poza tym, w ekonomii Bożej miłości i miłosierdzia jest właśnie tak, chociaż to całkowicie niezasłużona dla nas łaska, że nawet On sam rozlewa się w swoich stworzeniach – mamy udział w pięknie samego Boga przez działającego w nas Ducha Świętego. Jednocześnie też Bóg utworzył z nas wspólnotę złączoną, zjednoczoną przez działającą w nas łaskę Bożą. Chrystus uczynił z nas swe Mistyczne Ciało, dając nam swego Ducha, który czyni to Ciało żywym i jednym. Dzięki temu dobro i piękno Kościoła, które znajduje się w poszczególnych jego członkach, jest udziałem całej jego wspólnoty. Maryja jest najznakomitszym jego członkiem i Jej piękno jaśnieje także na obliczu Kościoła. Kościół otrzymał już nie jeden bezcenny dar Boży – jednym z tych bezcennych darów jest piękno człowieczeństwa Maryi. Nie możemy zapominać, że każdy dar jest jednocześnie zadaniem.

To zadanie znajduje się również przed mariologią, która ma służyć ukazywaniu niezwykłego piękna Maryi i wprowadzaniu wierzących na jego drogę.

Maryja, która jest „Cała Piękna”, winna być ukazywana w piękny sposób w mariologii – to droga prowadzenia refleksji mariologicznej, której nie można zagubić. Tak zatem przedstawiając Maryję jako Piękną, potrzeba jednocześnie troszczyć się o piękne słowo o Niej (zakorzenie w Biblii) i o piękny sposób oddawania Jej czci.

Dlatego nie można zapominać, że źródłem piękna Maryi jest Jej Syn oraz Jej zjednoczenie z Trójcą Świętą. Ta zasadnicza prawda ma być widoczna w mariologicznym słowie, jak też we wszelkich formach czci oddawanej Maryi.

Zapraszamy do refleksji teologicznej na temat drogi piękna w mariologii w zaprezentowanych tu opracowaniach.

Danuta Mastalska

VIA PULCHRITUDINIS W MARIOLOGII
VIA PULCHRITUDINIS NELLA MARIOLOGIA

Znaczącą rolę w starożytnym widzeniu świata odgrywała kategoria piękna. W mitologii greckiej charyty stały się uosobieniem piękna. Ich nazwa zaczerpnięta została z terminu *charis*, czyli ‘piękno’, ‘wdzięk’. Odpowiednikiem greckiej *charis* jest łaciński termin *gratia*. Zarówno grecki, jak i łaciński wyraz oznaczający piękno, w języku chrześcijaństwa zaczął być odczytywany w kluczu religijnym i stał się synonimem „łaski”¹. Stąd mówić o pięknie Maryi można jedynie w tym kluczu: w znaczeniu łaski Bożej, która uczyniła Ją „piękną”.

1. Piękna – pełna łaski i wdzięku

Łaska jest pierwszym darem, jaki Maryja otrzymuje od Boga. Znajduje on swe potwierdzenie w słowach anioła: *Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga* (Łk 1, 30), a jeszcze pełniej w sformułowaniu *kecharitomene*, niezbyt precyzyjnie tłumaczonym przez polskie „pełna łaski” (Łk 1, 28), opartym z pewnością na łacińskim *gratia plena*, zaczerpniętym z Wulgaty². Bardziej odpowiedni termin zapisały niektóre przekłady starołacińskie, które mają lekcję *gratificata*³. Również w dwóch innych kodeksach: palatyńskim i Q, *kecharitomene* oddane zostało jako *gratificata*. Pomimo tego, że forma ta jest wiernym odbiciem gramatycznym imiesłowu greckiego, w terminologii ekklezjastycznej nie przyjęła się, zapewne z tego powodu, że w starożytnej literaturze łacińskiej, np. u Laktancjusza, Liwiusza czy Cycerona, forma ta uwypuklała świeckie aspekty znaczenia: „okazać się uprzejmym”, „wyświadczyć przysługę”, „sprawić przyjemność”. W znaczeniu religijnym używa tego czasownika Augustyn: „być przychylnym”, „być życzliwym”, „obdarzać”.

Ks. Mariusz Rosik

Biblijna ikona piękna Maryi

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 11-22

¹ W. TATARKIEWICZ, *Dzieje sześciu pojęć. Sztuka – piękno – forma – twórczość – od twórczość – przeżycia estetyczne*, Warszawa 1988, 179.

² Wyrażenie *gratia plena* dostało się do tekstu łacińskiego najprawdopodobniej przez zapożyczenie z tekstów syryjskich, zwłaszcza z *diatessaronu*. Syryjski nie ma dokładnego odpowiednika greckiego *kecharitomene*, podobnie zresztą jak hebrajski. W tym ostatnim języku najbliższe byłoby wyrażenie *eset hen*, czyli „dzieło łaski”; J. ŁACH, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii dziecięctwa Jezusa*, Częstochowa 2001, 125.

³ S. BZOWSKI, *Gratia plena czy gratificata?*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1(1973) 48-49; J. KOZYRA, *Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie*, „Scriptura Sacra” 7(2003) 154.

Grecki imiesłów *kecharitomene* pochodzi od czasownika *charitoo*, który w całej Biblii występuje zaledwie trzy (niektórzy badacze twierdzą: cztery) razy⁴. Zgodnie ze słuszną zasadą egzegetyczną, aby odczytać właściwe znaczenie danego terminu, należy uwzględnić wszystkie (bądź przynajmniej najistotniejsze) teksty, w których termin ten się pojawia. Czasownik *charitoo*, obecny w Nowym Testamencie jedynie w Łk 1, 28 i Ef 1, 6, oznacza tyle, co przemieniać kogoś przez łaskę, czyniąc go życzliwym i pełnym wdzięku⁵. Ponieważ rdzeniem czasownika *charitoo* jest *charis*, czyli „łaska”, stąd *kecharitomene* wskazuje na jednorazową, dokonaną w przeszłości czynność, związaną z udzieleniem łaski i obdarzeniem łaską w taki sposób, że powoduje ona istotową zmianę w przedmiocie działania. Do takiej zmiany zmierza zresztą całe dzieło zbawienia. Dlatego u Łukasza rzeczownik „łaska” przyjmuje specyficzne znaczenie: obejmuje całą Ewangelię – Dobrą Nowinę o zbawieniu przyniesionym w Chrystusie (por. Łk 4, 22; Dz 20, 24. 32). Można więc wnioskować, że dzieło zbawienia o charakterze uniwersalnym dotknęło wcześniej indywidualnie osobę Maryi jako Tę, która była *kecharitomene*.

Badacze dowodzą, że termin „pełna łaski” został użyty jako imię własne Maryi. Łukasze opowiadanie o Zwiastowaniu należy do gatunku opowiadań o powierzeniu misji przez Boga. Jednym z elementów formalnych opowiadań o powołaniu lub powierzeniu misji jest bezpośrednio zwrócenie się po imieniu do osoby, której powierzana jest misja. Tak było w przypadku Mojżesza, który zbliżał się do płonącego krzewu: *Gdy zaś Pan ujrzał, że [Mojżesz] podchodził, aby się przyjrzeć, zawołał Bóg do niego ze środka krzewu: «Mojżeszu, Mojżeszu»* (Wj 3, 4). Tak było z Samuelem: *Przybył Pan i stanąwszy, zawołał jak poprzednim razem: «Samuelu, Samuelu!»*. *Samuel odpowiedział: «Mów, Panie, bo sługa Twój słucha»* (1 Sm 3, 10). Podobnie rzecz miała się z prorokami. Zestawienie Zwiastowania z opowiadaniem o powołaniu i powierzeniu misji nasuwa przypuszczenie, że *kecharitomene* użyte zostało przez Łukasza jako imię własne Maryi⁶. Na takie stwierdzenie pozwalają przede

⁴ Syr 18, 17; Łk 1, 18; Ef 1, 6.

⁵ J.H. THAYER, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament. Coded with Strong's Concordance Numbers*, Peabody 1996, 667. Niekiedy proponuje się znaczenie: „obdarzać łaską” lub „napelniać łaską”; R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1955, 652.

⁶ Imiesłów *kecharitomene* występuje w pozdrowieniu anioła zamiast imienia Maryi; oznacza to, że pełna miłości życzliwość Boga, zniżająca się do Maryi, w sposób istotny charakteryzuje Jej osobę. Pełna łaski Pana – to imię własne Maryi. Tylko niektóre postacie w historii zbawienia cieszyły się taką życzliwością Boga: Noe (Rdz 6, 8), Mojżesz (Wj 33, 17), Dawid (Dz 7, 46). Do tych największych z dziejów zalicza się również Maryja. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 34.

wszystkim wyniki studium porównawczego narracji o Zwiastowaniu ze sceną powołania Gedeona (Sdz 6, 11-24)⁷. Tam również w miejsce imienia Gedeona pojawia się wezwanie: „dzielny wojownik”. Bibliści jednym niemal chórem przyznają, że starotestamentowa perykopa dostarczyła Łukaszowi potrzebnego schematu, w który mógł wbudować scenę Zwiastowania. Można więc dopuścić taką interpretację, w której anioł wita Maryję słowami: „Bądź pozdrowiona, Pełna Łaski”.

Idąc dalej w interpretacji terminu *kecharitomene*, zauważyć trzeba, że rdzeń *charis* oznacza także „wdzięk”. Niektóre tłumaczenia oddają stwierdzenie Łukasza o Jezusie przemawiającym w synagodze w Nazarecie następująco: *Wszyscy przyświadczały Mu i dziwili się pełnym wdzięku słowom, które płynęły z ust Jego* (Łk 4, 22). Na zasadzie analogii można więc w zawołaniu *kecharitomene* widzieć także kategorię estetyczną: Maryja w oczach Boga jest osobą pełną wdzięku w sensie wewnętrznego ład i piękna fizycznego.

2. Piękna – dbająca o swój rozwój

Z psychologicznego punktu widzenia przejawem wewnętrznego piękna osoby jest jej troska o własny rozwój. Marek Dziewiecki zauważa: *Drugie przykazanie miłości – pokochaj samego siebie! – brzmi dla niektórych jak herezja. Może właśnie dlatego wielu ludzi nie zauważa tego przykazania. Niedojrzali ludzie nie odróżniają miłości do samego siebie od egoizmu. Tymczasem pokochać siebie to zatroszczyć się o własny rozwój. To podjąć wysiłek, by wydobyć z siebie bogactwo Bożego piękna, prawdy, dobra, wrażliwości, wierności*⁸. Maryja troszczyła się o własny rozwój, gdy rozważała w swoim sercu wszystkie *misteria Dei*, których sama była uczestniczką.

Łukasz dwukrotnie podkreśla w swym dziele specyficzną postawę Maryi – postawę medytacji. Po opisie odwiedzin, które złożyli Nowona-

⁷ Podobną strukturę przyjmują także inne opisy powołań. Misja Jeremiasza zakotwiczona jest w scenie powołania, którą prorok opisuje na początku swej księgi (1, 4-8). Narracja, przyjmująca formę dialogu Jeremiasza z Bogiem (podobnie Iz 6 i Ez 1-3), jest zwięzła, przez co pełna dramatyzmu. Wydaje się, że jej struktura jest klarowna. Składają się nań trzy elementy: po formule wprowadzającej (w. 4) następuje (1) wybór, powołanie i powierzenie misji (ww. 5-6), dalej (2) obiekcje powołanego (w. 7) oraz zapewnienie Bożej asystencji (w. 8). Według tego samego modelu strukturowane są opowiadania o powołaniu innych charyzmatycznych przywódców Izraela: Mojżesza (Wj 3-4), Gedeona (6, 11-17) i Saula (1 Sm 9, 17-10, 7).

⁸ M. DZIEWIECKI, *Mężczyzna mocny miłością. Być księdzem dzisiaj*, Częstochowa 2010, 90.

rodzonemu Jezusowi pasterze, autor natchniony stwierdza: *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19). Przedmiotem medytacji Maryi są wydarzenia przed chwilą opisane. Pasterze, rolnicy i rybacy w oczach religijnych przywódców Izraela są „ludem nie znającym Prawa”, a więc należącym do najniższej warstwy społecznej. Właśnie im, pasterzom uważanym za grzeszników, pozbawionym prawa występowania jako świadkowie w sądzie, objawia się Jezus, prawdziwy Pasterz Izraela, wybierając ich na świadków swojego przyjścia na świat. Maryja reflektuje nad tym wydarzeniem, co jest przejawem dążenia do głębokiego zrozumienia Bożych tajemnic, a w konsekwencji przejawem troski o własny rozwój, czyli oznaką wewnętrznego piękna.

Po raz drugi Łukasz odnotowuje postawę medytacji Maryi po odnalezieniu Jezusa zagubionego podczas pielgrzymki do Jerozolimy: *Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu* (Łk 2, 51). Tym razem przedmiotem refleksji są słowa wypowiedziane przez dwunastoletniego Jezusa, które brzmią niczym wyrzut: *Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?* (Łk 2, 49). Obydwie Łukaszowe wzmianki ukazują Matkę Chrystusa w postawie kontemplacji zbawczych dzieł dokonywanych przez Boga i realizowanych w Jezusie. I obydwie poświadczają duchowe piękno Matki Chrystusa.

3. Piękna – trwająca w uwielbieniu

Innym przejawem troski o własny rozwój duchowy, a więc troski o wewnętrzne piękno, jest rozwinięte życie modlitewne. Na modlitwę Maryi, o której wzmiankuje Nowy Testament, popatrzeć należy w kluczu chrystologicznym. Choć wyrasta ona z korzeni starotestamentowych, to właśnie „wydarzenie Chrystusa” interpretuje treść Jej modlitwy. Ewangelie kilkakrotnie ukazują Maryję jako osobę modlącą się. Najwyraźniej widać to na przykładzie przepięknego hymnu uwielbienia Boga *Magnificat*, który stanowi doskonały przykład modlitwy całkowicie bezinteresownej, a więc w pewnym sensie najczystszej, gdy chodzi o intencje osoby modlącej się. Paweł VI zauważa: *Maryja jest Dziewicą modlącą się. Uwidacznia się to w Jej nawiedzeniu Matki Poprzednika. Wypowiada tam słowa uwielbienia Boga i słowa pokory oraz wiary i nadziei: to bowiem zawiera kantyk Magnificat*⁹.

⁹ MC 18.

Modlitwa uwielbienia Boga może być nazwana najdoskonalszą i najbardziej dojrzałą modlitwą człowieka zafascynowanego wielkością, świętością i miłosierdziem Boga Zbawcy. *Magnificat*, kantyk (Łk 1, 46-55) zwany tak od pierwszego słowa tłumaczenia łacińskiego, zbudowany został w myśl zasad konstrukcji psalmu hebrajskiego. Zgodnie z obowiązującym w poezji hebrajskiej kanonem, hymn został zbudowany z następujących po sobie paralelizmów. Zasadniczym tematem *Magnificat* jest wyzwolenie mesjańskie, które dosięga najbardziej potrzebujących: ubogich, głodnych, pokornych. Kantyk rozpoczyna się uwielbieniem Boga przepełnionym radością (Łk 1, 47). „Wielkie rzeczy” (Łk 1, 49), za które Maryja wielbi Boga, to wybór na Matkę Mesjasza; motywem uwielbienia jest więc Boże macierzyństwo.

W Dziejach Apostolskich Łukasz zamieścił jedynie lapidarną wzmiankę o obecności Maryi w Wieczerniku, wraz z apostołami, po Wniebowstąpieniu: *Wtedy wrócili do Jerozolimy z góry, zwanej Oliwną, która leży blisko Jerozolimy, w odległości drogi szabatowej. Przybywszy tam weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, brat Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego* (Dz 1, 12-14). Ta krótka wzmianka może służyć podkreśleniu roli Maryi w początkach nowej wspólnoty oraz akcentowaniu modlitewnego charakteru Jej obecności. Jest to jednomyślna, wytrwała, wspólnotowa i skuteczna modlitwa rodzącego się Kościoła. Obecność Maryi w Wieczerniku ma charakter służebny; wraz z innymi modli się Ona – jak należy przypuszczać – o dar Ducha Świętego. Dar ten został udzielony w dniu Pięćdziesiątnicy, a sama Maryja – tak przynajmniej wnioskować można z tekstu biblijnego – wraz z innymi zaczęła głosić różnymi językami wielkie dzieła Boże. Piękno Maryi jako osoby jest więc kształtowane przez Jej modlitwę.

4. Piękna – otwarta na innych

Zgodnie z przytoczonymi wyżej słowami Marka Dziewieckiego, przejawem piękna osoby jest jej wrażliwość i otwarcie na innych. Inaczej mówiąc – duch służby. W przypadku Maryi w takim znaczeniu odczytać można scenę nawiedzenia Elżbiety: jest ono wyrazem ducha służby, w tym wypadku skierowanej ku krewnej. Maryja wybiera się na spotkanie z Elżbietą „z pośpiechem”, który oddaje stan ducha człowieka pra-

gnącego zweryfikować słowa Boże¹⁰. Zdziwienie owym duchem służby, który prowadził Maryję, wyraża pytanie Elżbiety: *Skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?* (Łk 1, 43).

Bardzo sugestywnie wizerunek Maryi ożywionej duchem służebnym maluje przed czytelnikami swej Ewangelii św. Jan. W opisie godów w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-11) pojawiają się dwie wypowiedzi Maryi, zapisane jedynie u Jana: *Wina nie mają* (J 2, 3) oraz: *Zróbcie wszystko, cokolwiek [Jezus] wam powie* (J 2, 5). Również i tu postawa Maryi przesycona jest duchem służby¹¹. Obecna na godach w Kanie Maryja była przekonana (być może na podstawie wcześniejszego doświadczenia), że Jezus zadośćuczyni Jej prośbie. Wiele cytatów biblijnych można by także przytoczyć na ukazanie Maryi jako osoby służącej w środowisku rodzinnym – spełniającej tym samym rolę Matki i Małżonki¹². Dostrzeżenie potrzeb innych i spieszenie im z pomocą to kolejna oznaka wewnętrznej piękna Maryi, Służebnicy Pańskiej.

5. Piękna – słuchająca słowa

Wewnętrzne piękno człowieka oddanego Bogu wyraża się w jego posłuszeństwie słowu Boga, przy czym posłuszeństwo rozumiane jest tu jako słuchanie i bycie posłusznym. Trzej ewangelisti zamieścili w swych dziełach scenę, której zazwyczaj nadaje się tytuł „prawdziwi krewni Jezusa” (Mt 12, 46-50; Mk 4, 21-25; Łk 8, 19-21). Jezus na wiadomość o tym, że jest poszukiwany przez Matkę, odpowiada: *Kto pełni wolę Mojego Ojca, ten jest Mi bratem, siostrą i matką* (Mt 12, 50). To właśnie Maryja jest Tą, która przyjęła z wiarą i posłuszeństwem Boże słowo. Ta pozornie surowa odpowiedź Jezusa, która może sugerować, jakoby Jezus nie chciał spotkać się ze swoją Matką, jest faktycznie dowartościowaniem Jej postawy posłuszeństwa słowu Bożemu. Jezus wychwala w tych słowach Maryję za to, że posłusznie przyjęła słowo Boga, zachowywała je w swym sercu i była mu całkowicie posłuszna. Warto zwrócić uwagę

¹⁰ Łukasz ukazuje wizytę Maryi w domu Zachariasza nie tylko jako spotkanie dwóch matek, ale również jako spotkanie Jezusa z Jego poprzednikiem, Janem Chrzcicielem. Tak odczytywano wydarzenie już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

¹¹ *She believes in him, and with that firm trust awaits the fulfillment of her faith. Mary remains steadfast in her commitment. She did not need to have her faith explained, nor does the author offer any reference to the genesis of her faith.* J. O'GRADY, *According to John. The witness of the Beloved Disciple*, New York - Mahwah 1999, 32-33.

¹² M. ROSIK, *Biblijna odnowa kultu maryjnego w Polsce*, w: *Recepcja „Marianis cultus” w Polsce. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego. Licheń, 12-13 marca 2004 roku*, red. J. KUMALA, Licheń 2004, 195-215.

na fakt, że Jezus pochwała nie tylko słuchanie słowa Bożego, ale pełnienie woli Bożej. Słowo bowiem musi zostać wprowadzone w czyn, zgodnie z zachętą św. Jakuba: *Wprowadzajcie zaś słowo w czyn, a nie bądźcie tylko słuchaczami oszukującymi samych siebie* (Jk 1, 22). Postawa Maryi wobec słowa Bożego to kolejna oznaka Jej duchowego piękna.

Podobna scena odnotowana została przez Łukasza. Padają w niej słowa błogosławieństwa: *Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je* (Łk 12, 28). Wypowiedź ta pośrednio podkreśla postawę Maryi, która swym życiem wykazuje posłuszeństwo usłyszanemu słowu Bożemu. Wypowiedź Jezusa jest więc w istocie pochwałą Jego Matki. Przenosi On pochwałę z płaszczyzny czysto naturalnej na płaszczyznę wiary. Komentując ten fragment dzieła Łukaszewego, św. Augustyn parafrazuje słowa Jezusa: *Także moja Matka, którą ty nazywasz błogosławioną, jest właśnie błogosławioną dlatego, że zachowuje słowo Boga, a nie dlatego, że w Niej Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami* (J 1, 14); *[jest błogosławioną] właśnie z tego względu, że zachowuje Słowo samego Boga, które Ją stworzyło, i które w Niej stało się ciałem.*

6. Piękna – zjednoczona z Bogiem w cierpieniu

Cierpienie jest nieodłącznie wpisane w naturę człowieka. Dlatego jeden z największych teologów ubiegłego stulecia, Karl Rahner, może stwierdzić jednoznacznie: *Praca, choroba, niewiedza, cierpienie, śmierć – tak jak spotykamy je w konkretnym życiu – to niewątpliwie charakterystyczne cechy naszej ludzkiej egzystencji, które w tej postaci, w jakiej doświadczamy ich w naszej rzeczywistej sytuacji, nie istniałyby w egzystencji pozbawionej wiry. Na tej podstawie możemy i musimy wprost powiedzieć, że owe egzystencjały są skutkiem grzechu pierworodnego*¹³.

Ewangelista Jan w zwięzłych słowach opisuje obecność Maryi pod krzyżem swego Syna: *A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena. Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: «Niewiasto, oto syn Twój». Następnie rzekł do ucznia: «Oto Matka twoja». I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 25-27)¹⁴.

¹³ K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, 99.

¹⁴ *Opis stanu rzeczy w historii tradycji jest jednoznaczny. O Maryi stojącej pod krzyżem wie jedynie Jan, synoptycy milczą na ten temat. Szczególnie zastanawia, że Łukasz, ów «przyjaciel Maryi», nie wspomina o Niej... Najwidoczniej w jego obszernym materiale własnym nie ma wzmianki o Maryi i Golgocie.* W. BÖSEN, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, tl. W. Moniak, Wrocław – Warszawa – Kraków 2002, 353.

Największym wyzwaniem dla Maryi jest moment, kiedy stoi pod krzyżem. Właśnie to, że została i wytrwała w tej dramatycznej chwili (kiedy większość uczniów uciekła), potwierdza, że Jej wiara przeszła przemianę prowadzącą z ciemności cierpienia ku światłu nadziei, z trudu zwątpienia ku pocieszeniu¹⁵. Matka trzymająca na kolanach martwe ciało własnego syna to jedna z najbardziej dramatycznych form cierpienia. Nowy Testament przekazuje jednak wiele innych tradycji, które wskazują na ten aspekt życia Niepokalanej. To prawda, że zapowiedź Symeona o mieczu, który przeniknie Jej duszę, najpełniej zrealizowała się pod krzyżem, były jednak także i inne chwile, w których tajemnica cierpienia może przepelniać serce Matki Pana. Większość tekstów dotyczących tematyki cierpienia Maryi zapisane zostało – co zrozumiałe – na kartach Ewangelii. Zaliczyć możemy do nich wspomniane już proroctwo Symeona (Łk 2, 25-35), ucieczkę do Egiptu (Mt 2, 13-15), poszukiwanie zagubionego w świątyni dwunastoletniego Jezusa (Łk 2, 41-50), trudności w spotkaniu z Jezusem podczas Jego publicznej działalności (Mt 12, 46-50; Mk 4, 21-25; Łk 8, 19-21) i wspomnianą scenę śmierci krzyżowej (J 19, 25-27). W sposób figuratywny natomiast do Maryi odnosić się może apokaliptyczna wizja Niewiasty, nakreślona przez św. Jana (Ap 12, 1-18).

Każdy moment cierpienia Maryja przeżywa w bliskości Boga. Ernest Hemingway pisał w *Pożegnaniu z bronią*: „Życie łamie każdego, a potem niektórzy są jeszcze mocniejsi w miejscu złamania”. Miał rację pisząc: „niektórzy”, bo nie wszyscy. Niektórych cierpienie przygniotło tak bardzo, że stracili wiarę w Boga i ludzi, popadli w rozpacz, stali się zgorzkniali. Cierpienie przeżywane bez Boga może stać się nie do uniesienia. Cierpienie przeżywane w bliskości Boga może stać się szansą na wewnętrzne umocnienie i rozwój duchowego piękna osoby. Jak w przypadku Maryi.

7. Piękna – Oblubienica

Mówiąc o biblijnej ikonie piękna Maryi, nie można nie sięgnąć do tych tekstów, które nie mówią wprost o Matce Chrystusa, ale które tradycja chrześcijańska od wczesnych wieków odnosiła do Niej. Zaczerp-

¹⁵ L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*, tł. J. Tumielewicz, Kraków 2004, 55. *Przed swoją śmiercią Jezus objawia Maryi, swej Matce, funkcję Matki Kościoła, uczniowi zaś jego relację syna w stosunku do Maryi*. A. PACIOREK, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, 382.

nięty z księgi *Pieśni nad Pieśniami* poemat kreśli obraz ludzkiej miłości. Oblubieniec wychwala urodę swej ukochanej. Maryjną interpretację starotestamentowej *Pieśni nad Pieśniami* zawdzięczamy głównie takim wczesnochrześcijańskim pisarzom, jak Efrem, Ambroży, Epifaniusz czy Piotr Chryzolog. Z tego też powodu również dziś w liturgii Mszy świętych o formularzach maryjnych, czy w Liturgii Godzin na święta maryjne z upodobaniem wracają czytania czy antyfony zaczerpnięte z *Pieśni nad Pieśniami*. W takiej interpretacji oblubienica z *Pieśni nad Pieśniami* wskazuje oczywiście na postać Maryi, a oblubieniec na Boga (niekiedy na Chrystusa lub Ducha Świętego). Ślady maryjnej interpretacji *Pieśni nad Pieśniami* znajdujemy w *Godzinkach o Najświętszej Maryi Pannie*, choćby w dwóch zawołaniach: *Jak lilia między cierniem, tak Przyjaciółka moja między córkami Adamowymi* (por. Pnp 2, 2) oraz: *Wszystka piękna jesteś, Przyjaciółko moja, a skaza pierworodna nigdy w Tobie nie powstała* (por. Pnp 4, 7). Tego typu interpretacje odnoszą więc wprost do Maryi kategorię piękna.

8. Piękna – Królowa

Maryjny tytuł „Królowa” nie może nie zostać skojarzony z kategorią piękna. W liście apostołskim *Rosarium Virginis Mariae* bł. Jan Paweł II podkreśla prawdę, że Kościół czci Maryję jako Królową: *Do tej chwały, w której od momentu wniebowstąpienia Chrystus zasiada po prawicy Ojca, również Ona [Maryja] zostanie wyniesiona z chwilą wniebowzięcia, by antycypować to, do czego przeznaczeni są wszyscy sprawiedliwi przez zmartwychwstanie ciał. Wreszcie ukoronowana w chwale – jak to widać w ostatniej tajemnicy chwalebnej – jaśnieje Ona jako Królowa aniołów i świętych, antycypacja i szczyt rzeczywistości eschatologicznej Kościoła*¹⁶. Ojciec Święty łączy – zgodnie z utrwaloną tradycją Kościoła – prawdę o Wniebowzięciu z prawdą o niebiańskim ukoronowaniu Maryi na Królową.

Zazwyczaj podaje się dwa teksty jako biblijną podstawę tytułu „królowa” odnoszonego do Maryi: Psalm 45 i fragment 12 rozdziału Apokalipsy. Psalm 45 stanowi pieśń weselną dla Bożego Pomazańca. Tradycja Kościoła do Maryi odnosi wiersz 10, gdzie mowa jest o królowej: *Córki królewskie wychodzą ci na spotkanie, królowa w złocie z Ofiru stoi po twojej prawicy*. Przy pierwszej lekturze wydawać by się mogło, że pod terminem „królowa” widzieć należy oblubienicę króla, jednak ani zwy-

¹⁶ RVM 23.

czaje żydowskie, ani przywołanie odpowiednich fragmentów biblijnych nie potwierdzają takiego przypuszczenia. Jeśli chodziłoby o oblubienicę na godach weselnych, która stoi po prawicy króla, jaki sens miałyby przywołanie jej do króla: *Postuchaj, córko, spójrz i nakłoń ucha, zapomnij o swym ludzie, o domu twego ojca. Król pragnie twego piękna, on twoim panem, oddaj mu pokłon* (Ps 45, 11-12)? W początkowym wierszu psalmu mowa jest o „córce”, natomiast przyjąć można, że wiersz poprzedni mówi o królowej – matce. Taki też sens wskazują żydowskie zwyczaje monarchiczne. Królowa – żona króla nie odgrywa w Izraelu znaczącej roli, ta natomiast przypada królowej – matce¹⁷.

Przy takiej interpretacji, gdy w królowej po prawicy króla widziałno jego matkę, nic dziwnego, że umysły pierwszych chrześcijan dostrzegły w Psalmie nawiązanie do Chrystusa i Jego Matki. Psalm 45 odczytywano jako mesjański. Linia dowodowa była następująca: psalmu nie można zastosować do Salomona, gdyż Salomon nie był człowiekiem wojen, jego synowie nie byli władcami całej ziemi i ponieważ Bóg nazwany jest Królem. Jeszcze w mniejszym stopniu treść Psalmu odnieść można do innych królów izraelskich. Tylko w odniesieniu do Chrystusa – Mesjasza można go odczytać w pełnym sensie. To Chrystus jest Królem, a Królową – Jego Matka.

Podstawowe znaczenie tekstu Ap 12, 1-18 jest eklezjologiczne. Wizjoner kreśli przed swymi czytelnikami losy Kościoła przedstawionego jako Niewiasta, która stoczyć musi walkę ze smokiem. Jednak odniesienie wizji do postaci Maryi także nie jest pozbawione podstaw, gdyż przedstawiona tu Niewiasta ma rysy Matki Mesjasza (Iz 7, 11. 14; Mi 5, 2). Symbol Niewiasty zresztą nawet w sensie wyrazowym odnosi się do Maryi w w. 5: *I porodziła Syna - Mężczyznę, który wszystkie narody paść będzie różgą żelazną*¹⁸. Począwszy od II w. w obrazie Niewia-

¹⁷ Dla przykładu Batszeba, kiedy przychodzi przed Dawida, oddaje mu należną część i honor, pozostaje u jego stóp naprzeciw niego (1 Krl 16, 28). Kiedy natomiast rządzi Salomon, oddaje pokłon swej matce i zaprasza ją, by zasiadła po jego prawicy. W kronikach monarchii z szacunkiem przywołuje się imię matki króla, nie jego małżonki, między innymi dlatego, że tych ostatnich mogło być wiele. Jeremiasz interesuje się samym królem i jego matką, nie jego żonami: *Powiedz do króla i królowej – matki: Usiądźcie zupełnie nisko, albowiem upadła z waszych głów korona chwaly* (Jr 13, 18). Kiedy Jehu konspiruje przeciw Joramowi, głównym zarzutem stają się czary królowej matki (2 Krl 9, 22).

¹⁸ Egzegeci katoliccy podkreślają, że w wierszu tym *ukazuje się giętkość symbolu Niewiasty: przede wszystkim jest nią lud Boży obu Testamentów, z którego wychodzi historyczny Mesjasz, ale i rodząca Jezusa historycznego Maryja należy również do sensu wyrazowego symbolu*. K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, I, 637.

sty widziano Maryję jako Matkę Kościoła. Jej prześladowanie i ocalenie jest apokaliptyczną zapowiedzią cierpienia Kościoła i jego ostatecznego zwycięstwa.

Wizerunek Niewiasty w tym sensie przypomina postać królowej, że posiada ona na głowie „wieniec z gwiazd dwunastu” (Ap 12, 1)¹⁹. Wieniec ten, jako korona, nadaje postaci rysu królewskości.

9. Podsumowanie

Biblijna ikona piękna Maryi zasadza się na tekstach mówiących wprost o Matce Chrystusa, a także na tekstach odnoszonych do Maryi w tradycji chrześcijańskiej. Pierwsza grupa tekstów ukazuje Matkę Zbawiciela jako obdarzoną łaską/wdziękiem, dbającą o swój duchowy rozwój poprzez medytację, modlitwę i posłuszeństwo słowu Bożemu, a także otwarcie na potrzeby innych i przeżywanie cierpienia w bliskości Boga. Druga grupa tekstów ukazuje Maryję jako piękną Oblubienicę Chrystusa/Boga oraz Królową.

Ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

ul. Katedralna 11
PL - 50-328 Wrocław

e-mail: mrosik@pnet.pl

L'icona biblica della bellezza di Maria

(Riassunto)

La categoria della bellezza è molto importante nello sguardo sul mondo. Nel cristianesimo la bellezza è intesa nella prospettiva della grazia. E' proprio la grazia di Dio che fa Maria "la Bella".

L'autore mette in luce il dato biblico riguardante la bellezza di Maria. L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) La Bella – piena di grazia (la grazia è il primo dono che riceve Maria e diviene *gratificata*). Il mistero dell'annunziazione svela il mistero di Maria come *kecharitomene*; 2) La Bella –

¹⁹ Liczba dwanaście to iloraz Boskiej liczby 3 i oznaczającej ziemię liczby 4 – symbolizuje skuteczne królowanie Boga na ziemi. W Starym Przymierzu Bóg panował nad Izraelem, dlatego liczba ta symbolizowała Izraela.

colei che cura il proprio sviluppo (Maria custodisce e medita nel cuore i misteri di Dio); 3) La Bella – colei che rimane nel glorificare Dio (Maria è la Donna in preghiera: cantico nella casa di Elisabetta, Cenacolo e preghiera con i discepoli di Cristo); 4) La Bella – aperta agli altri (la presenza nella casa di Elisabetta e nelle nozze a Cana); 5) La Bella – colei che ascolta la Parola (beata perchè ascolta Dio); 6) La Bella – unita con Dio nella sofferenza; 7) La Bella – come Sposa di Cristo; 8) La Bella – come Regina.

Odzyskany dla myśli teologicznej przez Matthiasa J. Schebeena i Hansa Ursula von Balthasara paradygmat piękna zyskuje we współczesnej refleksji coraz większe znaczenie. Nie pozostaje jednak jedynie elementem badań akademickich, lecz wszedł na stałe do nauczania papieskiego. Benedykt XVI w *Sacramentum caritatis*¹ postrzega przecież piękno jako sposób, którym Bóg przyciąga do siebie. Tym samym obecna w Biblii i w pismach Ojców Kościoła kategoria piękna niejako na nowo powróciła do teologii.

Współczesna mariologia, podobnie jak inne traktaty teologii dogmatycznej, próbuje prezentować Maryję w perspektywie piękna. Wydaje się, że takie uprawianie mariologii wymaga jako fundamentu odwołania się do najwcześniejszych tekstów prezentujących Maryję w relacji do piękna. Taki cel stawia sobie również obecny artykuł.

Nowy Testament ponad sto razy odwołuje się do terminologii piękna. Posługuje się tym pojęciem zarówno w odniesieniu do Jezusa, jak i w odniesieniu do ludzi, przedmiotów, a nawet zachowań. Na oznaczenie kategorii piękna przywołuje przymiotnik *καλός* (101 razy w NT) i jego złożenia (*καλλιέλαιος*, *καλοδιδάσκαλος*, *καλοκάγαθία*, *καλοποιέω*), przymiotnik *ώραῖος* (czterokrotnie), oraz rzeczownik *εὐπρέπεια*². Wielokrotnie termin *καλός* i jego złożenia są tłumaczone na język polski za pomocą przymiotnika „dobry”. Niemniej jednak pierwsze znaczenie tego słowa odnosi się do idei piękna. Widać to także w tłumaczeniu Septuaginty, która słowa z Księgi Rodzaju: „i widział Bóg, że było dobre” (Rdz 1, 8), wyraża za pomocą stwierdzenia: *καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν*. Daje w ten sposób wyraz przekonaniu o związku dobra i piękna.

Słowo *καλός* jest wyjątkowo pojemne: od piękna formy, atrakcyjności, elegancji, poprzez mądrość (mądre prawa), użyteczność (sprzyjający wiatr), aż po prawość moralną i szlachetność. Jezus jako Dobry Pasterz (J 10, 11n) to dosłownie Piękny Pasterz (*ὁ ποιμὴν ὁ καλός*). Jest tu obecna idea pociągającego do naśladowania piękna, a nie tylko mo-

Ks. Marek Gilski

Piękno Maryi w pismach greckich Ojców Kościoła

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 23-30

¹ Por. BENEDYKT XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis* o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła (22.02.2007), 35.

² Por. Mt 3, 10; 23, 27; Rz 11, 24; 2 Tes 2, 13; Tt 2, 3; Jk 1, 11; 5, 10.

ralnej dobroci. Z podobną sytuacją mamy do czynienia np. w kontekście namaszczenia głowy Jezusa w domu Szymona Trędowatego (Mk 14, 6). Czyn kobiety Jezus określa mianem pięknego (καλὸν ἔργον). Analogicznie określane są uczynki, które widziane przez ludzi mają prowadzić do oddania czci Ojcu, który jest w niebie (Mt 5, 16), piękne drzewo przynosi piękny owoc (Łk 6, 43), a piękna ziemia przynosi obfity plon (Mt 13, 8)³.

Jeśli chodzi o perykopy, w których obecna jest Maryja, termin καλός występuje jedynie w kontekście wesela w Kanie Galilejskiej (J 2, 10). Wino, które jest skutkiem cudu Jezusa, jest nazywane pięknym winem (καλὸς οἶνος). Termin ten odnosi się do jakości wina, ale wyraża również podziw i zaskoczenie.

Dość wcześnie, bo już w II wieku, pojawia się refleksja Ojców nad pięknem Maryi. Tematyka ta jest wyrażana szeroką paletą pojęć, o wiele szerszą niż terminologia obecna w Nowym Testamencie. Obok καλός i jego złożzeń znajdziemy w patrystyce: εὐπρεπής, εὐμορφία, ώραία, ἀγλαία (wraz ze złożeniami) oraz εὐειδής. Pojęcia te wyrażają różne obszary piękna.

W artykule dominujący charakter będzie miała metoda analizy semantycznej, ponieważ główny akcent zostanie położony na analizę greckich terminów, aby wydobyć pełne ich znaczenie. Bogactwo znaczeń pozwoli, jak się wydaje, wskazać nowe obszary mariologii piękna. Analiza tych tekstów sprawia jednak pewną trudność związaną z faktem, że ich większość wyrażona jest w języku poezji. Trudno u Ojców greckich znaleźć jakikolwiek wywód uzasadniający nazywanie Maryi piękną. Wielokrotnie pisarze wczesnochrześcijańscy są po prostu zachwyceni Matką Pana i dają temu wyraz w języku poezji. Tekstów, które wyrażają zachwyt nad postacią Maryi, jest bardzo dużo. W artykule zostaną przytoczone jedynie te, w których *expressis verbis* pojawia się termin piękno.

Celem prezentacji jest odpowiedź na pytania: Jakie wymiary piękna Maryi dostrzegali piszący po grecku Ojcowie Kościoła? Gdy mówili o pięknie Matki Chrystusa, to co tak naprawdę mieli na myśli? Tak postawiony cel wyznacza trzyczęściową strukturę obecnego przedłożenia, związaną z trzema obszarami refleksji Ojców: wewnętrzne i zewnętrzne piękno Maryi (1), piękno wydarzeń w Jej życiu (2) oraz rodzenie przez Nią piękna (3).

Celem artykułu jest bardziej wskazanie kierunków refleksji Ojców w odniesieniu do piękna Matki Pana, aniżeli przytoczenie i skomento-

³ Por. W. BARCLAY, *Ważniejsze słowa Nowego Testamentu*, Warszawa 1988, 157-167.

wanie wszystkich świadectw tego typu myślenia. Taka prezentacja przekraczałaby ramy artykułu.

1. Wewnętrzne i zewnętrzne piękno Maryi

Już w drugim wieku Meliton z Sardes stwierdza, że Jezus, Baranek zabity, narodził się z Maryi pięknej owieczki (ἐκ Μαρίας τῆς καλῆς ἁμνάδος)⁴. Nie precyzuje, na czym to piękno polega, a jedynie lapidarnie nazywa ją piękną. W języku greckim daje się zauważyć w tym miejscu gra słów pomiędzy Jezusem jako Barankiem (ἄμνος) oraz Maryją jako owieczką (ἁμνάς). Istnieje zatem pewne podobieństwo między Matką i Synem. Odczytanie całości *Homilii paschalnej* Melitona pozwala doprecyzować, co według niego jest rzeczywiście piękne. Piękny jest Chrystus, a konkretnie Jego ręce (τὰς καλὰς αὐτοῦ χεῖρας) i usta (τὸ καλὸν αὐτοῦ ἐκεῖνο στόμα). Omawiając konsekwencje grzechu ludzi, podkreśla zakłócenie piękna harmonii i podział, który się dokonał w pięknym ciele. Piękno w myśli Melitona wiąże się zatem z Bogiem i Jego stworzeniem. Maryja jest piękna, ponieważ jest Boskim stworzeniem, które przez grzech nie utraciło piękna. Piękno nie jest kategorią autonomiczną, lecz pozostaje w relacji do Boga.

Niemal w tym samym czasie piękno Matki Chrystusa jest przedmiotem rozważań Celsusa. Usiłuje on, jak to przytacza Orygenes w *Contra Celsum*, uzasadnić wybór Maryi na Matkę Jezusa Jej urodą, *per analogiam* do znanych mitologicznych motywów. Dlatego przywołuje następujące stwierdzenie: *A może matka Jezusa była piękna (καλή) i dlatego połączył się z nią Bóg, który z natury nie pożąda ciała podlegającego zniszczeniu? Nie wypadło jednak, żeby Bóg jej pożądał, skoro nie była ani bogata, ani nie pochodziła z królewskiego rodu, skoro nikt nie znał nawet jej sąsiadów*⁵.

Orygenes uważa wypowiedź Celsusa za kpinę i szyderstwo zarówno z chrześcijaństwa, jak również ze sposobu przyjścia Syna Bożego na ziemię. Dlatego nie próbuje odnosić się do poszczególnych słów Celsusa. Cieleśne piękno jawi się dla Celsusa jako pewna wartość niższa niż bogactwo czy pochodzenie. Orygenes nie podejmuje w tym kontekście dyskusji nad kwestią piękna Maryi. Odrzuca całość wypowiedzi Celsusa. Tekst jest jednak ważnym głosem pisarza wrogiego chrześcijaństwu,

⁴ *De Passione* 71, SC 123, 98.

⁵ ORYGENES, *Contra Celsum* 1, 39, PG 11, 733, tł. S. KALINKOWSKI, wyd. 2, Warszawa 1986, 63.

który piękno redukuje do urody i widzi w nim uwodzającą siłę, której nawet Bóstwo mogłoby się nie oprzeć.

Odpowiedzią na sposób myślenia Celsusa mogą być słowa Grzegorza z Nyssy, który podkreślał, że Bóg znalazł upodobanie w Maryi ze względu na Jej piękno. Według Grzegorza, spodobała się Ona Stwórcy, który cieszy się pięknem dusz (τερπομένω τοῖς κάλλεσι τῶν ψυχῶν)⁶. Z kolei Roman Melodos w swoich hymnach nie waha się podkreślać także piękna zewnętrznego Matki Pana. Używany przez niego termin εὐειδής przede wszystkim nawiązuje do fizycznego piękna, choć może również wyrażać piękno charakteru⁷. W podobnym duchu Proklos z Konstantynopola będzie podkreślał wyjątkową urodę Maryi (ὑπερβάλλουσαν τοῦ σώματος εὐμορφίαν)⁸.

Piękno Maryi jest przedmiotem zachwytu Epifaniusza z Salaminy. W swoim katalogu herezji pt. *Apteczka* przy analizie sekty kollyridianek, które przypisywały Maryi Boską część i składały Jej ofiary, biskup cypryjski nazywa Matkę Chrystusa najpiękniejszą (καλλίστη), świętą i godną czci, ale nie zgadza się na Jej adorowanie⁹. Kult adoracji należy jest bowiem tylko Bogu. Maryja jest w tym tekście określana za pomocą przymiotnika w stopniu najwyższym. Chodzi zatem o najwyższy stopień piękna. To piękno może być przedmiotem czci, ale nie adoracji. Chociaż cały wywód Epifaniusza ma charakter polemiczny w stosunku do sekty i dominuje w nim terminologia negatywna, to jednak piękno Maryi pojawia się w kontekście Jej świętości. Sama Matka Pana określana jest jako „święte miejsce” (ἁγίασμα), „świątynia” (ναός), „mieszkanie” (κατοικητήριον)¹⁰. Te terminy wyraźnie odsyłają do obecności w Niej Boga. Epifaniusz nie daje jednak żadnego uzasadnienia dla nazywania Maryi najpiękniejszą.

W przekonaniu Ojców Maryja jest zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz piękna. Jej piękno ściśle wiąże się z Jej relacją do Boga. Wyjątkowa bliskość wobec Boga upoważnia zatem do nazywania Maryi najpiękniejszą.

⁶ *De Annuntiatione*, PG 62, 765-768.

⁷ G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 2001, 563. Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, pars IV/2, Burgos 1979, 120.

⁸ *In Annuntiationem*. Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, pars IV/1, Burgos 1976, 44.

⁹ *Panarion* 79, 7; por. *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, ed. K. HOLL, vol. 37, Leipzig 1933, 482.

¹⁰ Por. M. GILSKI, *Kollyridianki*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 3-4, 404.

2. Piękno życia Maryi

Ojcowie zachęcają do medytowania scen z życia Matki Chrystusa, widząc w nich wyjątkowe piękno. Podkreślają zatem zarówno piękno moralne Maryi, jak i piękno Jej porodu.

Teodot z Ancyry podejmuje próbę wprowadzenia gradacji w kategorii piękna. W jego *Sermo de Annuntiatione* wśród szeregu określeń Maryi jako Całej Świętej, Niepokalanej pojawia się także sformułowanie „Cała Piękna” (ὄλη καλή)¹¹. Pada ono jako konsekwencja analizy otrzymanych od Boga darów. Teodot akcentuje piękno poruszania się Matki Pana (piękne kroki), ale o wiele bardziej ceni Jej piękno stylu życia. Dlatego stwierdza, że jest Ona piękniejsza w swoim sposobie postępowania, aniżeli w sposobie poruszania się (ὠραιότερα τοῖς τρόποις ... καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν ὄλη καλή, ὡς εὐδοκία). W tej mowie jeszcze kilkakrotnie pojawiają się określenia Matki Pana jako najpiękniejszej ze wszystkich kobiet. Ważną kanwą, pozwalającą zrozumieć stosowaną przez Teodota stopniowalność piękna w odniesieniu do Maryi, jest analogiczna gradacja w odniesieniu do Jej dobroci. Stwierdza on bowiem, że chociaż Maryja w oczach ludzi jest dobra, to jednak jako lepszą postrzega Ją Boski wzrok¹². Piękno i dobroć Matki Pana są zatem postrzegane w relacji do Boga, który zarówno jest źródłem darów, jak i dostrzega to, co niewidoczne dla człowieka.

Sofroniusz (VI-VII w.) czyni przedmiotem swojej medytacji wydarzenie porodu. W utworze *De Nativitate Domini* w sposób poetycki zachwyca się pięknym porodem Maryi (καλή λοχείη) i Jego konsekwencjami, a mianowicie odkupieniem wszystkiego. Piękno jest w tym utworze zarówno związane z wyjątkowością poczęcia Syna Bożego (bez udziału Józefa), z trwałym dziewictwem Maryi, jak i z Nowonarodzonym Odkupicielem¹³.

Ojcowie podkreślają swego rodzaju dynamikę piękna związaną z konsekwencjami podejmowanych działań. Piękno jawi się tutaj nie jako coś statycznego, co nie podlega zmianom, lecz jako rzeczywistość pozostająca w rozwoju, podlegająca stopniowalności. Pozostaje w ścisłym związku z ideą obdarowania przez Boga.

¹¹ Analogiczne określenie „cała piękna” (πάγκαλος) znajduje się u anonimowego autora z VII wieku, który w jednym ze swoich hymnów, opiewając scenę Zwiastowania, wspomina o spotkaniu anioła z „Całą Piękną”. Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum...*, 505. Patrystyka zna jeszcze analogiczne pojęcie παγκάλλινος charakteryzujące Maryję. Por. G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek...*, 991.

¹² Por. *Sermo de Annuntiatione* 11, PO 19, 329-334.

¹³ Por. *In Christi Nativitatem* 1, PG 87, 3740-3744.

3. Rodzicielka piękna

Ojcowie Kościoła nie tylko podkreślają różne wymiary piękna Matki Pana, lecz również wyraźnie łączą piękno z Wcieleniem Syna Bożego. Dlatego też w odniesieniu do Maryi posługują się takimi pojęciami jak: „Przynosząca piękny owoc” (ἀγλαόκαρπος, καλλίκαρπος), „Winnny krzew o pięknej kiści” (ἡ ἄμπελος ἡ καλλίβοτρυς) oraz „Rodzicielka piękna” (καλλιτόκος).

Idea przynoszenia pięknego owocu (ἀγλαόκαρπος) odsyła nie tylko do obecnej już w Odysei metaforyki dendrologicznej¹⁴, lecz również do rzeczywistości świata boskiego, ponieważ takim epitetem starożytność określała boginię Demeter oraz Nimfy¹⁵. W hymnie Akatyst Maryja jest pozdrawiana jako „drzewo przynoszące piękne owoce, z którego karmią się wierni” (Χαίρε, δένδρον ἀγλαόκαρπν ἐξ οὗ τρέφονται πιστοί)¹⁶. Również drugie pojęcie wyrażające ideę przynoszenia pięknego owocu (καλλίκαρπος) znane było tradycji pogańskiej i określało bądź to drzewa, bądź to miejsca¹⁷. W interpretacji Chryzypa jest ono wyraźnie powiązane z nadzwyczajnością porodu Maryi. Autor *De Annuntiatione*, odwołując się do metaforyki rolniczej, łączy brak uprawy z pięknym i obfitym owocem (τὸν τόκον ἄσπορον καὶ πολύφορον, τὸν ἀγεώργητον καὶ καλλίκαρπον, τὸν παρὰ φύσιν καὶ κατὰ φύσιν ἄμα)¹⁸. Chryzyp posługuje się również metaforyką krzewu winnego, który rodzi piękne kiście. Nie pogłębia jednak tej tematyki. Nie przytacza żadnych komentarzy, lecz jedynie metaforyczne epitety Maryi.

Sformułowanie „Rodzicielka piękna” (καλλιτόκος) przywołuje Cyryl Aleksandryjski jako cytat z niezachowanego dzieła Antiocha z Ptolemajdy. Kontekst pozwala na chrystologiczne zinterpretowanie pojęcia „piękna”. Matka Pana jest bowiem także „Rodzicielką życia”, „Matką Tego, który jest wielki”, „Nosicielką światła”, „Nosicielką nadziei” oraz „Bogarodzicą”¹⁹. Wszystkie te pojęcia mają charakter relacyjny i są związane z ideą rodzenia oraz noszenia. Nie funkcjonują jako terminy autonomiczne.

¹⁴ Por. *Odyseja* 7, 115; 11, 589.

¹⁵ H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1966, 11. Pojęcie pojawia się kilkakrotnie w powstałym między VIII a VI wiekiem przed Chr. Hymnem do Demeter.

¹⁶ Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum...*, 523.

¹⁷ H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English...*, 867.

¹⁸ CHRYZYP, *De Annuntiatione*. Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, pars IV/1, Burgos 1976, 578.

¹⁹ Por. *Ad Reginas* 12, PG 76, 1213. Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, pars II, Burgos 1970, 352.

4. Podsumowanie

Przeprowadzone analizy pozwalają sformułować następujące wnioski:

1. Określenie Maryi jako pięknej jest jednym z najstarszych epitetów charakteryzujących Matkę Pana. Już od II wieku po Chr. pojawia się w pismach Ojców Kościoła.

2. Choć Maryja jest określana jako „Cała Piękna”, to jednak Ojcowie wskazują na poszczególne sfery, w których to piękno jest widoczne. Podkreślają zarówno piękno fizyczne, piękno duchowe, jak i piękno obyczajów, prowadzonego sposobu życia. Medytując sceny z Jej życia, wyrażają zachwyt nad Jej porodem.

3. Najczęstszym kontekstem, w którym pojawia się refleksja nad pięknem Matki Pana, jest perykopa Zwiastowania. Prawdy o Wcieleniu Syna Bożego i o Bożym macierzyństwie Maryi pozwalają na określanie Jej mianem „Rodzicielki piękna”. Ojcowie sięgają do metaforyki agrarnej i dendrologicznej, aby wyrazić przede wszystkim piękno przychodzącego na świat Syna Bożego. Maryja jest zatem „Ziemią” rodzącą piękny plon oraz „Drzewem” rodzącym piękny Owoc.

4. Piękno Maryi nie jest przedstawiane przez Ojców jako kategoria autonomiczna. Najczęściej wiążą je oni z Boskim obdarowaniem. To bliskość relacji z Bogiem decyduje o pięknie.

5. Nie udało się znaleźć w literaturze greckiej z epoki Ojców żadnego traktatu o pięknie Maryi. Dominuje język poezji, hymnów, modlitw. Brakuje zaś argumentacji, uzasadnień. Ojcowie bardziej zachwycają się i kontemplują piękno Matki Pana, niż próbują je uzasadnić. Dlatego też warto sięgać do ich tekstów, ponieważ nie tyle postulują oni drogę piękna (*via pulchritudinis*), co nią kroczą.

6. Ojcowie, przedstawiając piękno Maryi, nie wahają się sięgać do pojęć o konotacjach pogańskich, które tradycyjna mitologia łączyła z greckimi boginiami. Pojawiające się z kolei neologizmy sugerują, że nie da się tego piękna zredukować do znanych z literatury postaci. Neologizmy wskazują, że chodzi o zupełnie nową rzeczywistość, nowe nieznane dotąd piękno.

7. Najczęściej odnoszonym do Maryi pojęciem wyrażającym ideę piękna jest termin *καλός* oraz jego złożenia. Zawiera on w sobie wieloznaczność, która obejmuje zarówno piękno zewnętrzne (fizyczne), moralne, cnotę, honor, bycie dzielnym, jak i dobroć, szlachetność, użyteczność, przydatność, prawdziwość (brak fałszu), a nawet bycie szczęśliwym.

Analiza tekstów traktujących o pięknie Maryi nasuwa perspektywy dalszych badań. Warto byłoby przebadać w literaturze patrystycznej dwa greckie przymiotniki: *πᾶς* oraz *ὅλος* wyrażające ideę całości, pełni.

Okazuje się, że obok sformułowania „Cała Święta” (παναγία) Ojcowie posługiwali się również zwrotem „Cała Piękna” (ὅλη καλή, πάγκαλος). Te pojęcia wydają się pozostawać ze sobą w ścisłym związku. Mariologia patrystyka ściśle bowiem łączy piękno z relacją do Boga.

Ks. dr Marek Gilski
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II (Kraków)

ul. św. Marka 10
PL - 31-012 Kraków

e-mail: mgilski@post.pl

La bellezza di Maria nei scritti dei padri greci della Chiesa

(Riassunto)

La categoria della bellezza si trova nella Sacra Scrittura. Anche i padri della Chiesa fanno la riflessione sulla bellezza di Maria già dal II secolo. La terminologia adoperata dai padri è più ricca da quella trovata nella Bibbia.

L'autore fa l'analisi di carattere semantica di alcune espressioni che descrivono la persona di Maria nella prospettiva della bellezza.

L'articolo è stato diviso in modo seguente: 1) La bellezza interna ed esterna di Maria; 2) La bellezza della vita di Maria; 3) La Genitrice della bellezza.

Maria è Tota Pulchra sia fisicamente che spiritualmente. Lo si vede in modo particolare nell'evento dell'annunciazione. La bellezza di Maria dipende dalla sua relazione con Dio. La Madre di Gesù è totalmente Bella e totalmente Santa.

Misterium zbawienia człowieka dokonane przez Boga w Jezusie Chrystusie stale potrzebuje swojej aktualizacji. Dokonuje się to na drodze osobistego spotkania z jedynym Pośrednikiem zbawienia. Jedyność Jego pośrednictwa, z Bożego ustanowienia, nie może być jednak rozumiana ekskluzywistycznie, gdyż *jak jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach, tak też jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle*¹. Szczególną rolę odgrywa tu Matka Mesjasza. Sobór podkreśla bardzo mocno udział Maryi w realizowaniu zbawczego planu Boga oraz w misterium Chrystusa i Kościoła. Została Ona przez Boga wybrana i ze względu na Wcielenie Syna Bożego zachowana od grzechu pierworodnego. Z tychże samych względów napełniona została wielkimi darami – pełnią łaski – dla skutecznego zrealizowania w Jej Synu dzieła Odkupienia.

Poznanie roli Maryi w dziele Chrystusowego Odkupienia pozwala dostrzec Jej macierzyńską obecność w procesie zbawienia każdego człowieka. Mariologia, będąca naukową refleksją nad osobą Najświętszej Maryi Panny, domaga się odpowiedniej metodologii, odpowiednich dróg dla owocnego i prawdziwego prowadzenia tej refleksji teologicznej. Wielowiekowa tradycja wypracowała takie drogi poznania. Jaką rolę w statusie epistemologicznym mariologii pełni

via pulchritudinis? Na ile ta droga teologicznego poznania może pomóc lepiej zrozumieć zbawczą relację Syn – Matka, a także rozjaśnić, jaką rolę w zbawieniu człowieka odgrywają dary, które Maryja otrzymała, w wymiarze osobowym, uczestnicząc w dziele Syna?

Nie ulega wątpliwości, że refleksja logiczno-racjonalna (*via veritatis*) stanowi niezbędny środek zgłębiania tajemnic zbawienia i odkrywania ich organicznych więzi². Prawdę tę potwierdza historia mariologii z wieloma przykładami rozjaśniania różnych aspektów misterium Matki Boga i ludzi i Jej udziału w tajemnicy naszego zbawienia, co przyczyniło się do rozwoju nauki mariologicznej. Zwłaszcza po Soborze Try-

Ks. Janusz Lekan

Chrystologiczny wymiar *via pulchritudinis* w mariologii

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 31-47

¹ LG 62.

² Sobór w dekrecie o formacji kapłanów wskazuje na wagę tej drogi: *dla możliwie pełnego wyjaśnienia tajemnic zbawienia, niech się alumni nauczą głębiej w nie wnikać i wykrywać między nimi związek za pomocą spekulacji, mając tu za mistrza św. Tomasza*. OT 16.

denckim, kiedy refleksja mariologiczna przyjęła kształt organicznej jedności w traktacie poświęconym tej gałęzi wiedzy teologicznej. Jednak przewaga metody dedukcyjnej, opartej na sylogizmie sprawiła, że refleksja nad Maryją oparta była prawie wyłącznie na rozumie, bez odwoływania się do innych zdolności poznawczych człowieka. Konsekwencją tego było zepchnięcie na bok i deprecjacja procesu intuicyjnego, wyrazu artystycznego i symbolizmu w teologii, w tym też i w mariologii. To wszystko, co związane jest z procesem zachwyty, zostało przesunięte do obszaru pobożności. Sztuka stała się jedynie pomocą w kulcie lub poświadczeniem prawdy, zaś język symbolu został zredukowany do jakiejś gry, która bardziej deformuje, niż oddaje rzeczywistość³.

Niewątpliwym impulsem do większego zwrócenia uwagi na drogę poznania estetycznego w mariologii stała się propozycja Pawła VI. Papież, przemawiając na zakończenie Kongresu Mariologiczno-Maryjnego (16 V 1975 r.), wskazywał na *via pulchritudinis* jako jedną z właściwych (uprawnionych) dróg w poznawaniu Maryi i przybliżania Jej wiernym. *W tym znaczeniu można iść dwoma drogami. Najpierw 'drogą prawdy', czyli drogą spekulacji biblijno-historyczno-teologicznej, która dotyczy właściwego miejsca w misterium Chrystusa i Kościoła: jest to droga uczonych, którą wy idziecie, z pewnością konieczna, i z której wyciąga korzyści mariologia. Ale oprócz tej istnieje jeszcze inna droga, dostępna dla wszystkich, nawet dla dusz najprostszyc: to droga piękna, ku której ostatecznie prowadzi nas misteryjna, cudowna i wspaniała doktryna, która stanowi temat kongresu maryjnego: Maryja i Duch Święty. Rzeczywiście, Maryja jest stworzeniem tota pulchra; jest speculum sine macula; jest najwyższym ideałem doskonałości, jaki we wszystkich czasach artyści starali się ukazać w swoich dziełach; jest 'Niewiastą obleczoną w słońce' (Ap 12, 1), w której najczystsze promienie ludzkiego piękna spotykają się z promieniami ponadludzkimi, choć dostępnymi, piękna nadprzyrodzonego*⁴.

Do tych słów nawiązał papież Benedykt XVI, kiedy w przesłaniu do Papieskich Akademii, skierowanym na ręce kardynała Gianfranco Ravasi, własnym przykładem potwierdzał wagę drogi piękna w refleksji teologicznej: *Krocząc, zatem, ową via pulchritudinis, którą Sługa Boży Paweł VI wskazał jako owocną drogę badań teologicznych i mariologicznych, chciałbym podkreślić głęboką harmonię między myślą teologiczną*

³ Por. S. DE FIORES, *Belleza. II. El camino de la belleza para acceder a María*, w: *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Madrid 1988, 292-293.

⁴ PAWEŁ VI, *Discorso per la chiusura del VII Congresso mariano*, Roma, 16.05.1975 (http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1975/documents/hf_p-vi_spe_19750516_congresso-mariologico_it.html).

*i mistyczną, liturgią, pobożnością maryjną i dziełami sztuki, które, poprzez blask barw i form, opiewają tajemnicę Wniebowzięcia Maryi i Jej niebieską chwałę obok Syna. Dlatego dalej zachęcał teologów do kroczenia tą drogą w swoich badaniach naukowych nad misterium Świętej Bożej Rodzicielki: Korzystając, zatem, z tej okazji, pragnę zaprosić teologów i mariologów do kroczenia *via pulchritudinis*, życząc, aby również w naszych czasach, dzięki coraz większej współpracy teologów, liturgistów i artystów, można było ofiarować dla zachwyty i kontemplacji wszystkich wyraziste i skuteczne przesłanie⁵.*

Przesłanie obu papieży zachęca do badania misterium Maryi w świetle misterium Chrystusa, idąc drogą piękną. Refleksja nad kwestią piękną w poznaniu Maryi powinna być zatem prowadzona z dwojakiego punktu widzenia: metodologicznego (dotyczącego badań mariologicznych) i treściowego (jego zadaniem jest sprecyzowanie znaczenia piękna Maryi)⁶.

1. Estetyka teologiczna. Uwagi metodologiczne

Mariologia nie jest łatwą dziedziną teologii, w której można powiedzieć praktycznie wszystko, byle tylko było to pobożne. Mariologia znajduje się niewątpliwie na skrzyżowaniu wielkich traktatów teologicznych: chrystologii, eklezjologii, eschatologii⁷. Niektórzy uznają, iż mariologia jest tą dziedziną wiedzy teologicznej, która zdolna jest mówić o sobie jedynie poprzez znaki, przez symboliczne pośrednictwa⁸. Najprościej wyrazić misterium Najświętszej Dziewicy poprzez misteria Chrystusa i Kościoła.

Estetyczny wymiar ujęcia tych misterii posiada wymiar jednoczący. Jednoczy bowiem i rozwija sens i zrozumienie, analizę i uczucia, logikę i intuicję, przez co nie tylko potrafi wyrażać treść misterium Boga, ale również to, kim jest przyjmujący je człowiek (jego sposób percepcji).

⁵ BENEDYKT XVI, *Przesłanie do kardynała Gianfranco Ravasi, Przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Kultury, z okazji XV posiedzenia publicznego Papieskich Akademii (15.12.2010)*, w: www.vatican.va.

⁶ Por. S. DE FIORES, *Belleza. II. El camino de la belleza para acceder a María...*, 292-299.

⁷ Interesujące jest spojrzenie K. Bartha na relację mariologii i innych traktatów teologicznych. Według niego dogmat maryjny stoi w centrum katolicyzmu (najwybitniejszy wyraz „katolickiej herezji”), w sensie bycia dogmatem „krytycznym”, tzn. „[w] odniesieniu do którego określane są wszystkie zasadnicze katolickie stanowiska”. K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik* I, 2 (1938) 157.

⁸ Por. M. GELABERT, *Jesús o la apertura trascendente de lo humano*, „Ciencia Tomista” 118(1991) nr 3, 546.

Potrafi nie tylko wyrazić piękno tajemnicy objawiającego się Boga, ale również wyrazić zachwyt poznającego i odpowiadającego nań człowieka – uwzględnia bowiem jego złożoność antropologiczną.

Na polu współczesnej refleksji teologicznej jest zasługą Hansa Ursa von Balthasara podjęcie na nowo i ukazanie wartości i roli kategorii piękna w zgłębianiu chrześcijańskiego orędzia. Szwajcarski teolog poświęca swoje dzieło „Chwała” systematycznemu przedstawieniu estetyki teologicznej. Swój wykład rozpoczyna od zarysowania koncepcji estetyki jako dziedziny teologii, podejmując kwestię możliwości zastosowania w teologii kategorii piękna. Swoją pozytywną odpowiedź potwierdza krótką prezentacją ujęcia tej problematyki w teologii katolickiej i protestanckiej. Punktem wyjścia jest dla niego spojrzenie na piękno całego dzieła zbawczego dokonanego w Chrystusie. Jest to manifestacja piękna miłości Boga, które to piękno przejawia się w mądrości i pokorze. Dla nas piękno to, odkrywane w Chrystusie, staje się drogą do poznania Boga. To, co stanowi przedmiot kontemplacji, dla Balthasara to sama warstwa wydarzeniowa Bożego działania, które w walce o nasze zbawienie staje się dramatem i właśnie jako dramat jest, jego zdaniem, piękne. *Kategorię piękna stosuje więc Balthasar w sposób analogiczny i dotyczy ona samej istoty Bożego działania. Działanie to w Piśmie Świętym jest przedstawione w sposób piękny: parable, alegorie, poezja, symbole itd., ale Balthasar, dostrzegając wagę i rolę tych wszystkich elementów, wskazuje jeszcze na coś innego – na tajemniczy, nieuchwytny wymiar piękna Bożej chwały najpełniej i ostatecznie objawiony w Krzyżu Chrystusa⁹.*

Zadanie estetyki teologicznej jest dwojakie: odkrywać Boga, który objawia się poprzez doświadczenia poznawalne zmysłami (*aisthesis* – wrażenie), oraz dać się przyciągnąć przez blask Jego chwały w nieutilitarnym zachwycie. Tak jak mariologia ma swoje miejsce w teologii, tak też – zdaniem von Balthasara – refleksja mariologiczna ważna jest dla estetyki teologicznej. W tym kontekście podkreśla doświadczenie macierzyńsko-duchowe nabyte przez Maryję w Jej relacji z Jezusem, którego nosiła w swoim łonie. Ten cielesny kontakt przedłużył się potem w słuchaniu i przyjmowaniu Jego słowa i stał się dla Kościoła archetypem, gdyż i zadaniem Kościoła jest owo misteryjne i zobowiązujące doświadczenie macierzyńskie¹⁰.

Blask nienaruszalnego piękna, jakie Boski Twórca uczynił w Maryi, wyczuwa się, jak w dziele sztuki, czyli w sposób poznawalny zmysłami. Jest to piękno obejmujące całą osobę, ze wszystkim, co przynale-

⁹ P. NAPIWODZKI, *Estetyka a teologia*, „Teofil” 3(14)(2000) 47.

¹⁰ Por. S. DE FIORES, *Belleza. II. El camino de la belleza para acceder a María...*, 293.

zy do jej struktury. Tym, czym szczególnie promieniuje Maryja, jest Jej aktywna dyspozycyjność, jaka wyraża się w wypowiedzeniu doskonalego TAK wiary. Staje się ono idealnym paradygmatem relacji wiary dla Kościoła Chrystusowego: Maryja jest blaskiem Kościoła¹¹.

Wskazania von Balthasara ukierunkowują teologa na taką refleksję mariologiczną, która będzie doceniała postrzeżenie zmysłowe (estetyczne). Refleksja ta może iść dwoma, oczywiście kompatybilnymi, torami myślowymi. Pierwszy to odkrywanie Boga w świetle tego, czego dokonał w Maryi; druga zaś to pełne podziwu zamyślenie nad osobą Maryi Matki, w której błyszczy chwała Boża, co nie zaciemnia Jej wymiaru historycznego.

Jakie zadania stoją przed teologią estetyczną na polu mariologii? Przede wszystkim ma to być najpierw spojrzenie całościowe, które dostrzeże i uczyni doświadczeniem osobistej wiary całkowite przyjęcie Boga przez człowieka, w jego strukturze duchowo-cieleśnej, na przykładzie Dziewicy z Nazaretu. Następnie rozpoznawać piękno Maryi i poddawać się mu w sposób darmowy i bezinteresowny. Idąc tymi drogami, mariolog nie tylko jest osobą, która dokonuje systematycznej refleksji nad danymi Objawienia dotyczącymi Maryi i przedstawia ich organiczną rozumową syntezę, lecz staje się też mistagogiem, który dostraja się do religijnego doświadczenia Maryi i potrafi przekazać blask i znaczenie Jej osoby tym wszystkim, którzy są zdolni do zadziwienia się i kontemplacji. Teologia estetyczna, zastosowana w mariologii, odwołuje się do wszelkich konstrukcji abstrakcyjnych i czysto sylogistycznych i przypomina, że Maryja nie jest zasadą metafizyczną, zwykłą funkcją czy jakąś ideą, lecz jest osobą ludzką, przebogata znaczeniowo „w” i „przez” własną historię, ze wszystkimi jej wymiarami.

Choć brak jest biblijnego opisu fizjonomii Maryi, to jednak, obok tych, którzy wprost potwierdzali tę nieznanomość¹², nie brak było wielu, którzy twierdzili, iż było czymś odpowiednim, aby Maryja była piękną Kobietą¹³. Nie brak było i takich, którzy opisywali Jej wygląd, dokonując szczegółowego opisu¹⁴. Znakiem zainteresowania pięknem fizycz-

¹¹ Por. TAMŻE.

¹² Św. Augustyn twierdził wprost: *nie znamy twarzy Dziewicy Maryi. De Trinitate*, 8,5, PL 42, 952.

¹³ Np. św. Ambroży: *piękno ciała było obrazem duszy, figurą Jej prawości. De Virginibus* II, 2, PL 16, 220.

¹⁴ Np. Jerzy Kedrenos pisał w XI w.: *Maryja była średniej postury, brunetka, z jasnymi włosami, średnimi kasztanowymi oczami, nosem średniej wielkości, długimi rękami i palcami. J. KEDRENOS, Compendium historiarum*, PG 121, 362d. Podobnych opisów dokonali m.in. Andrzej z Krety czy mnich Epifaniusz (IX w.). Por. G. ROSCHINI, *La vita di Maria*, Roma 1945, 28-33.

nym Maryi jest cała tradycja ikonograficzna, zwłaszcza zachodnia, która wyraziła je w wielu wersjach. Natomiast wschodnia ikonografia bardziej skupiła się na wyrażeniu mistycznego piękna Maryi. W każdym razie piękno Maryi wymyka się naturalistycznej redukcji, gdyż zawsze zakłada przesłanki wiary, która nadaje mu znaczenie. Po tej linii szła refleksja Ojców Kościoła, poczynając od św. Ambrożego, który wychwalał okazałość moralną *Tej, która została wybrana przez sam Blask*¹⁵, po św. Jana Damasceńskiego, który nazywa Maryję *całą piękną, całkowicie bliską Bogu*¹⁶. Podobnie przedstawiali Ją i pisarze chrześcijańscy w przeciągu wieków, którzy w różny sposób pisali o doskonałościach Maryi. Syntezą tych obserwacji mogą być słowa papieża Pawła VI, wypowiedziane na zakończeniu VII Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego, który opisuje Maryję jako *Niewiastę obleczoną w słońce, w której najczystsze promienie ludzkiego piękna spotykają się z promieniami ponadludzkimi, choć osiągalnymi, piękna nadprzyrodzonego*¹⁷.

Stąd też refleksja teologiczna, która pragnie opisać piękno Maryi, winna wyrażać misterium Jej bytu i Jej misji oraz intuicyjnie próbować ogarnąć jego blask i jego znaczenie. Jak zauważa Balthasar, Maryja będzie się jawić jako *blask Kościoła, odbicie chwały Bożej w stworzeniu, prototyp tego, co Ars Dei może uczynić z ludzką gliną, gdy się nie sprzeciwia Jego projektom*¹⁸. Droga piękna wprowadza na drogę poznania ontologii wartości i znaczenia, jakie Maryja posiada dla wierzących, i nie tylko, przez pokolenia Kościoła.

2. Estetyka w mariologii

Decydującym początkiem mariologii jest Wcielenie: Bóg osobowo wkracza w ludzkość, Trójca komunikuje swoje życie wewnętrzne, a ten zarodek Wcielenia jest tak samo estetyczny, jak dogmatyczny. Estetyczne rozważanie tej tajemnicy nie pomniejsza wcale powagi, jaka stoi u podstaw tego wydarzenia, przeciwnie, podkreśla jego paradoksy i jawi się jako działanie metodologiczne idealne w przybliżaniu się do misterium. „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14) to wydarzenie historyczne najbardziej

¹⁵ AMBROŻY, *De Virginibus* II, 2, PL 16,220.

¹⁶ JAN DAMASCENSKI, *In nativitate B.V. Mariae*, PG 96,677.

¹⁷ PAWEŁ VI, *Discorso per la chiusura del VII Congresso mariano*, Roma, 16.05.1975 (http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1975/documents/hf_p-vi_spe_19750516_congresso-mariologico_it.html).

¹⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1: *Kontemplacja postaci*, Kraków 2008, 529.

złożone i bogate, jakie notuje historia. Jego osnowa jest symboliczna, zaś wymóg metodologiczny dla zgłębiania go jest estetyczny. Przewyższa Heglowską koncepcję piękna, rozumianego jako „zmysłowe wyrażenie idei”, po obu stronach symbolicznej biegunowości: po stronie Ducha Bożego i po stronie zmysłowej, której rzeczywistością jest fenomen życia osobowego. Estetyka zawiera Objawienie Boże, substancję teofaniczną, albowiem Bóg objawia się faktycznie i skutecznie, aż zostaje dostrzeżony, aż zaczyna mieć znaczenie dla człowieka, który żyje na innym bytowym poziomie; aż umożliwia tworzenie komunii życia, a w przypadku Maryi, komunię dosłownie symbiotyczną. Wcielenie nie zakłada estetyki w sensie ozdoby Słowa, lecz jest to właściwość ziemską i historyczną, którą przyjmuje, aby mógł być dostrzeżony przez człowieka¹⁹.

Estetyka i symbolika wydają się wzajemnie siebie potrzebować, przynależą bowiem do tego samego obszaru Objawienia i postrzegania rzeczywistości. Człowiek bowiem, wyrażając w pełni swój byt, potrzebuje aktywności swojej zdolności symbolicznego postrzegania świata i siebie. Symbolizm jest bowiem, skrótowo ujmując, estetycznym wyrażeniem ontologicznej partycypacji²⁰. Znajduje to swoje przeniesienie na postrzeganie Bożego Objawienia. Jeśli teologia jest symboliczna, to mariologia pełni rolę krytyczną, gdyż to z udziałem Maryi Bóg dokonuje misterii, jakie objawia i z Nią osiąga to, że są one postrzegane. Stąd też, jak zauważa Iribertegui w swoim studium o mariologii jako drodze piękna: *estetyka (zakres tego, co dostrzegalne) i symbol (pośrednictwo dynamiczne) są pierwszymi pojęciami tego dyskursu, przynależącymi do metodologii naszej pracy*²¹.

Na samym początku tego studium pojawiają się dwa podstawowe pytania: Co należy tu rozumieć przez piękno, a co przez estetykę? Piękno, zdaniem hiszpańskiego autora, to niewidzialny i Boski porządek bytu, który staje się zjawiskiem postrzegalnym i deskryptywnym. Piękno dotyczy sfery bytu z racji pochodzenia od Boga rozumiane jako emanacja Jego dzieła stworzenia. Estetyka zaś to przestrzeń bytu ograniczona do tego, co jest postrzegalne zmysłami. W świetle tak rozumianych pojęć podstawowych Maryję uznajmy za paradygmat realizmu antropologicznego. Jej nie dotyczą teorie, lecz jest miejscem realizmu Wcielenia. Jej świat osobowy to świat czysty, świat prawdy rozważanej i pogłębionej, porządek niczym nie zniewolony. Posiada formy, których potrzebu-

¹⁹ Por. M. IRIBERTEGUI ERASE, *La belleza de María. Ensayo de teología estética*, Salamanca-Madrid 1997, 23-24.

²⁰ Por. E. DE BRUYNE, *La estética de la Edad Media*, Madrid 1988, 98.

²¹ M. IRIBERTEGUI ERASE, *La belleza de María...*, 25.

jemy, aby w pełni zrealizować nasze człowieczeństwo, a których dramatycznie jesteście pozbawieni²².

Przybliżenie się tą drogą poznawczą do tego, co chrześcijańskie, oznacza zobaczenie w centrum nie czegoś wysublimowanego, ulotnego, lecz ciała Słowa Wcielonego, zbolełego, a wręcz „skandalizującego” ciała Jezusa, ciała eklezjalnego, konkretnego dla każdego, w sakramentalnej strukturze uwielbienia, misji, prawa, życia wiary i pielgrzymowania. Nie jest to estetyka piękna niespełnionego, lecz jego eschatologicznej antycypacji. To również estetyka jakby podwójnego wymiaru. Emmanuel dzieli z nami kategorie zmysłowe wspólne ludziom, o estetycznej zawartości treściowej; ale Zmartwychwstały wymyka się im, ukrywa się, pozostawia nas bez możliwości bezpośredniej weryfikacji cokolwiek w Jego Osobie. W Passze zmienia się Jego postać, ale nie znika; historyczny realizm Jezusa zamienia się w figurę Chrystusa. To, co historyczne, staje się ukryte; pojawia się sakrament: widzialny symbol, w którym zawarty jest sam Bóg. Pozostaje Bóg w swoim konkretnie Słowa Wcielonego, umarłego, zmartwychwstałego. Sakrament mieści Boga i Człowieka, „na sposób paschalny”, zmienionego, ale nie wykluczonego jako rzeczywistość estetyczna. Nie ma już chrześcijańskiej estetyki bezpośredniej, jako bezpośrednie postrzeganie realnego przedmiotu, postaci Jezusa; teraz jest sakramentalna, ukryta. Chrystus, Pan (Kyrios), daje się zobaczyć w obszernej figurze eklezjalnej. Estetyka chrześcijańska będzie od tej pory symboliczna, nie można jej będzie zweryfikować inaczej, jak tylko wewnątrz, wyznając ją²³.

Te chrześcijańskie ramy są konieczne, aby spojrzeć na postać Maryi, dotkniętej tymi samymi procesami, z Jej własną osobistą historią, osnutą jednak przez wydarzenia chrześcijańskie, paschalne, sakramentalne, eklezjalne. Jest jednak w Niej coś szczególnego. *Maryja jest nową Ewą, pierwsza zaś Ewa nie ma subtelnego obrazu: jest uosobieniem rozłamów obecnych w całej historii ludzkości. Ewa to cała cierpiąca; figura wszystkich naszych historii, w niej pozostawiają ślad dzieje wszystkich pokoleń. Ale „gdy nadeszła pełnia czasów” (Ga 4, 4) Ewa nie jest już sama, lecz ma Maryję. To ta ostatnia właśnie przejmując od Ewy to, co jest obrazem Bożym pośród ruin, który powinien być odnowiony. Maryja kontynuuje historię jako Ewa odnowiona przez Kairos, umieszczona w przestrzeni Kyriosa. Stąd wzmianka o Ewie winna być uzupełniona o obraz z Ap 12, Niewiasty obleczonej w słońce, znak chwały, którego profil, tak jak Chrystusa, dostrzega się w Kościele, sakramencie także Maryi²⁴.*

²² Por. TAMŻE, 30-31.

²³ Por. TAMŻE, 32-33.

²⁴ TAMŻE, 33.

Mamy więc pewien obraz modelowy. Maryja posiada, jako nowa Ewa, kształt promieniujący, idealny kształt chrześcijańskiej antropologii²⁵. Można powiedzieć, że Kościół ma kształt maryjny, posiadając najpierw kształt chryzologiczny, przez co wskazuje się na relację zależności, jaką przyjmuje ukształtowanie imitujące model.

Zgodnie z pojęciami pola estetyki, możemy, podsumowująco, stwierdzić: Słowo Przedwieczne ma doskonale, absolutnie piękne wyrażenie Boga, będąc źródłem piękna, które dla nas jest niedostrzegalne, przez co wierzymy w Niego z estetycznym niedostatkiem. Jezus posiada piękno Słowa i przez Wcielenie przyjmuje również postać dostrzegalną, piękno możliwe do poznania i ujęcia zmysłami. Posiada bogactwo estetyczne z racji na cielesność i dzięki Dziewictwu Maryi, które nie pomniejsza piękna Słowa. Kościół jest piękny. Sakrament Ducha posiada instytucje rodzące piękno: jego sakramentalne pośrednictwa. W Kościele Maryja jest stworzeniem „bez skazy czy zmarszczki” (Ef 5, 27). W Jezusie, Maryi, Kościele istnieje bogactwo estetyczne, gdyż w nich stworzenie łśni zgodnie z oryginalnym projektem Boga, w którym działa Duch ze swoimi nadzwyczajnymi interwencjami. W nich *bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała* (Kol 2, 9). Ich spostrzegalna, wręcz dotykalna tkanka jest przepelniona Duchem, w różnych formach epiklezy, objawiając zawsze piękno Boga²⁶.

Dogmatyczne spojrzenie na Maryję ukazuje nam interdyscyplinarny charakter wyrażenia maryjnych. Pierwsza i podstawowa relacja jest chryzologiczna. W macierzyństwie wyznajemy, że Słowo przyszło w ciele. W dziewictwie, że przyszło „na sposób Boski”, duchowy. W Niepokalanym Poczęciu, że Chrystus odkupił Ją swoją krwią. W Kościele, że cały Chrystus jest Głową i członkami. We Wniebowzięciu, że Kyrios posiada pełną władzę i posługuje się nią dla dobra ludzi. Mariologia jest chryzologiczna, gdyż Maryja jest istotą ukształtowaną w Chrystusie.

Twierdzenia o Maryi są wyrażeniami pneumatologicznymi. We wszystkich etapach życia Maryi znajduje się Duch, kształtując misterium w jego powiązanych odsłonach: Theotokos, Dziewica, Niepokalana, Matka Kościoła. Zwiastowanie jest antycypacją Ducha z Pięćdzie-

²⁵ Jest to kształt promieniujący duchowym pięknem, predysponującym Ją do udziału w dziele zbawienia jako nowej Ewy. Jak zauważa Jan Paweł II *tytuły Niepokalanego Poczęcia oraz Współpracownicy Odkupiciela, pod jakimi wzywa Maryję wiara Kościoła, wychwalając Jej duchowe piękno i istotny udział w cudownym dziele zbawienia, ukazując krańcową opozycję pomiędzy węzłem a nową Ewą*. JAN PAWEŁ II, *Maryja w Protoewangelii* (Audiencja generalna, 24.01.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 4: *Audiencje generalne*, red. A. SZOSTEK MIC, Warszawa 1999, 137-138.

²⁶ Por. M. IRIBERTEGUI ERASE, *La belleza de María...*, 34.

siątnicy, gdzie wylewa się On na wszelkie ciało (Dz 2, 17). Duch czyni z Iona Maryi sakrament eklezjalny. We Wniebowstąpieniu Duch prowadzi wszystko do spełnienia. Stwierdzenia: „Chrystus narodzony z Maryi” i *To, co się z Niej narodzi, jest dziełem Ducha Świętego* (Łk 1, 35), zawierają wirtualnie najgłębsze misterium przeobóstwienia i piękna. Albowiem Piękno jest Boskie, zstępuje z Chrystusem na ziemię dzięki Duchowi, objawiając się w formie dobra, miłosierdzia, sprawiedliwości; pozwala na uczestniczenie w nim, przenika tkanę historii i wspólnoty, staje się doświadczeniem i antycypacją jego ostatecznego ukazania się²⁷.

3. „Piękno Chrystusa odkrywane na obliczu Maryi”

Mariologia estetyczna staje się więc drogą poznawania piękna Chrystusa poprzez kontakt z Jego pięknem odbitym na obliczu życia Maryi. Maryja, jak zauważa De Fiores, będąc konkretną osobą, pełni zasadniczą rolę w narodzinach Chrystusa jako „ikony niewidzialnego Boga”. Zachowując zasadę analogii, można uznać, iż tak jak Chrystus jest ikoną niewidzialnego Boga, tak Maryja też nią jest, będąc *ikoną, która daje początek Ikonie*²⁸. Na ile może nam Ona pomóc odkryć piękno nowego Człowieka, Jezusa Chrystusa, które realizuje się w każdym z nas, gdy przez chrzest Ojciec przyjmuje nas za swoje dzieci?

Warto zwrócić uwagę, że droga tego poznania rozpoczyna się już na poziomie pobożności maryjnej ubogaconej wielopostaciową twórczością artystyczną, dzięki której wiele pokoleń może kontemplować duchowe piękno Maryi. Jak zauważa Jan Paweł II, *malarze, rzeźbiarze, muzycy i poeci stworzyli arcydzieła, które ukazują różne aspekty wielkości Maryi, a przez to pomagają lepiej zrozumieć sens i wartość Jej chwalebnego wkładu w dzieło Odkupienia. Sztuka chrześcijańska dostrzegła w Maryi urzeczywistnienie nowego człowieczeństwa* (podkr. moje), *zgodnego z Bożym zamysłem, a więc wniosły znak nadziei dla całej ludzkości*²⁹. Zaś w *Liście do artystów* papież wskaże na sztukę nie tylko jako este-

²⁷ Por. TAMŻE, 41.

²⁸ S. DE FIORES, *Mariologia w wymiarze estetycznym*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 2, 179. Artykuł ten trzeba uznać za jeden z ważniejszych we współczesnej literaturze teologicznej, poświęconych mariologii estetycznej. Autor, w oparciu o *Optatam totius* (nr 16), stara się przedstawić sześciopunktowy schemat traktatu mariologicznego w wymiarze estetycznym.

²⁹ JAN PAWEŁ II, *Maryja w duchowym doświadczeniu Kościoła* (Audiencja generalna, 15.11.1995), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 4: *Audiencje generalne...*, 114.

tyczną ilustrację refleksji teologicznej, lecz jako uprawnione teologicznie miejsce refleksji nad tajemnicą Bożej Rodzicielki³⁰.

Zgoda Maryi na bycie Matką Syna Bożego rozpoczyna proces ratowania człowieka z brzydoty grzechu. Chrystus bowiem nie przychodzi na świat, aby potępiać kogokolwiek, wliczając w to pierwszego Adama i pierwszą Ewę, lecz aby dokonać Odkupienia całego rodzaju ludzkiego. *Chrystus przychodzi* – jak pisze Jan Paweł II w *Liście do Rodzin* – *by odnowić to, co w człowieku jest darem Boga, co w nim jest odwiecznie dobre i piękne i co stanowi tworzywo pięknej miłości. Dzieje „pięknej miłości” to poniekąd to samo, co „dzieje zbawienia człowieka”*³¹. Od ufnego „tak” Maryi rozpoczyna się proces pięknej miłości Boga, czyli proces formowania się nowego człowieka. Tajemnica Wcielenia staje się w ten sposób źródłem nowego piękna w dziejach człowieka, czego wyrazem jest powstawanie od tej pory niezliczonych dzieł sztuki. Po surowych zakazach przedstawiania podobizny Boga niewidzialnego (por. Pwt 4, 15-20) rozpoczyna się nowa epoka: artystycznego ukazywania Boga-Człowieka, Maryi, Jego Matki, świętych, przez co następuje nowy rozdział w relacji religii ze światem kultury i sztuki. *Można powiedzieć* – sprecyzuje papież – *iż ‘nowy kanon sztuki’, wrażliwy na najgłębszy wymiar człowieka i jego przeznaczenie, bierze początek z prawdy o Wcieleniu Chrystusa (podkr. moje), czerpiąc natchnienie z tajemnic Jego życia: narodzenie w Betlejem, ukryte lata w Nazarecie, działalność publiczna, Golgota, zmartwychwstanie oraz powtórne przyjście w chwale*³². Jego celem nie będzie jedynie informowanie, lecz przede wszystkim formowanie człowieka w pełnej prawdzie o nim samym.

W świetle tej prawdy S. Babolin stwierdza, że *w obliczu Jezusa możemy odkryć piękno i godność twarzy człowieka: przez wcielenie Bóg przyjął ludzką twarz, aby człowiek (imago Dei) odnalazł swą prawdziwą twarz (similitudo Dei)*³³. Oblicze Jezusa jest Obliczem Boga³⁴: Ten, którego nie może pomieścić niebo, wszedł do ciała, które Słowo Boże przyjęło w łonie Maryi. *Ikona oblicza Jezusa, także zgodnie z niezmiennym świadec-*

³⁰ Cytując tezę o. Marie Dominique Chenu stwierdza, że *również historyk teologii nie wykonałby w pełni swojego zadania, gdyby nie poświęcił należytej uwagi dziełom sztuki, zarówno literackim, jak i plastycznym, które na swój sposób są «nie tylko estetycznymi ilustracjami, ale prawdziwymi ‘źródłami’ teologicznymi»*. JAN PAWEŁ II, *List do artystów*, nr 11.

³¹ TAMŻE, nr 20.

³² TAMŻE.

³³ S. BABOLIN, *Oblicze Jezusa w obliczu Maryi*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 1, 41.

³⁴ Zgodnie z odpowiedzią, jakiej Jezus udzielił Filipowi na pytanie o oblicze Ojca: *Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca* (J 14, 8-9).

*tewm Ojców Kościoła, jest ikoną-matką wszystkich ikon, Najświętszej Maryi Panny i świętych [...]. Dlatego też w chrześcijańskiej sztuce sakralnej jedyną prawdziwą ikoną Boga jest oblicze Chrystusa. Wszystkie pozostałe ikony są ikonami przez uczestnictwo w ikonie Chrystusa, w takim wymiarze, w jakim odtwarzają rysy Jego świętości*³⁵. W sposób szczególny odnosi się to do Tej, która ze wszystkich stworzeń jest najbardziej zjednoczona z Jezusem: w Jej łonie i przez Jej zgodę Jednorodzony Syn Boży stał się człowiekiem i pierworodnym dla wielu braci.

Jak możemy odkryć oblicze Jezusa w obliczu Maryi? Podobieństwo dziecka do matki jest czymś naturalnym, dlatego wpatrując się w oblicze matki, możemy dostrzec twarz dziecka. W relacji Maryja – Jezus odkrywanie tego podobieństwa dokonuje się na dwóch płaszczyznach: naturalnej i nadprzyrodzonej. Dzieje się tak, gdyż macierzyństwo Maryi jest jednocześnie Bożym macierzyństwem. Maryja dała nam obraz Boga niewidzialnego (por. Kol 1, 15), współpracując w niewymowny sposób z Wcieleniem Słowa Bożego poprzez swoją zgodę na wolę Ojca. Staje się nową Ewą również dlatego, że Jej postać promieniuje chwałą Bożą w takiej pełni, jaka jest tylko możliwa w stworzeniu, w którym całkowicie wypełnił się plan Ojca, polegający na przebóstwieniu człowieka w Chrystusie Jezusie (por. Rz 8, 28-30). Stąd Maryja jest jedyną doskonałą ikoną Wcielonego Słowa, której „malarzem” jest Duch Święty. To dzięki Jego działaniu twarz Syna i twarz Matki stapiają się w relacji podobieństwa, relacji pełni ludzkości i Boskości (por. Kol 2, 9-10). Maryja, która w doskonały, dziewiczy sposób poczęła Syna Bożego za sprawą Ducha Świętego, najpełniej z nas, ludzi, uczestniczy w tej pełni Chrystusa.

Zdaniem S. Babolina *także oblicze Maryi, tak jak oblicze Jezusa, prezentuje Jej kanoniczność: głowa okryta welonem i uwieńczona gwiazdą (Pani), twarz rozświetlona i macierzyńska (Dziewica Matka), współczujące spojrzenie (Matka miłosierdzia). Oblicze Maryi ukazywane jest zawsze w okrywającym Jej głowę welonie i z gwiazdą nad czołem. Welon oznacza Maryję „służebnicę Pańską”, zaś gwiazda Jej doskonale i nieprzerwane dziewictwo*³⁶. Jako Służebnica we wszystkim poddaje się woli Ojca, a stając się Matką Słowa, staje się w niepowtarzalny sposób Matką naszego zbawienia, co potwierdza zaangażowaniem w całe zbawcze dzieło Jej Syna. Jest to nie tylko „miecz boleści”, ale również pełny udział w Zmartwychwstaniu i uwielbieniu Jezusa. W konsekwencji *Maryja stając się Panią, otrzymuje całą władzę, jaką może mieć stworzenie ponad każdym innym stworzeniem, a szczególnie ponad stworzeniami zbud-*

³⁵ S. BABOLIN, *Oblicze Jezusa w obliczu Maryi...*, 44.

³⁶ TAMŻE, 45.

towanymi przeciw Bogu; stąd też Jej pełna mocy ochrona przed duchami zła³⁷. Dalej, rozświetlone oblicze Maryi oznacza całkowite zwrócenie się ku obliczu Jezusa. Zło nie ma w Niej dostępu, przez łaskę Bożą nie ma w Niej ciemności, a Jej światłem jest chwała płodnego dziewictwa. Dzięki temu może stać się Matką, ludzkim początkiem Tego, który odwiecznie istnieje jako Syn Ojca. A Wcielenie, czyli dziewicze poczęcie Słowa Bożego, staje się chwałą Maryi. Chwała macierzyństwa uwidacznia się także w jego wychowawczym wymiarze.

Macierzyństwo Maryi jest więc pełnym macierzyństwem, przekraczającym jednak wymiary czysto naturalne. To działanie w Niej Ducha Świętego sprawia, iż to, co naturalne w macierzyństwie, staje się w Niej nadprzyrodzone, a samo macierzyństwo przybiera oblicze macierzyństwa uniwersalnego. To oblicze nowej Ewy. Zbawcza miłość Jej Syna staje się w sposób nieporównywalny z żadnym stworzeniem Jej udziałem, co czyni z Niej Matkę wszystkich dzieci nowego Adama. *Co więcej – jak zauważa Babolin – macierzyństwo Maryi uczłowiecza ojcostwo Ojca, które daje nam Syna: Matka wyraża hesed Ojca, Jego miłosierną miłość, wręcz czułość; miłość, którą jest Syn Jezus. Ta czułość zostaje podkreślona, kiedy oblicze Maryi łączy się z obliczem Dzieciątka Jezus, jak w typologii Dziewicy Eleusa (por. Matka Boża Włodzimierska)*³⁸. Wreszcie ukazuje się oblicze Maryi jako pełne współczucia, jako *Mater misericordiae* (antyfona *Salve Regina*). To współczujące spojrzenie Maryi wchodzi do kanonu sztuki jako trwała cecha wszystkich maryjnych ikon i jest wyrażeniem współczucia Boga dla każdego syna Adama. Treścią tego miłosiernego spojrzenia Matki jest wiara, tak silna jak wiara Abrahama. Wiara, która staje się darem dla każdego na Nią spoglądającego i jest wyrazem zaskakującej filantropii Ojca, który nawet własnego Syna nie oszczędził (por. Rz 8, 32). Dzięki temu człowiek, stworzony na obraz Boży, może powracać do swojego Boskiego źródła. *Dlatego też obraz, który ontologicznie zwraca człowieka ku Bogu, to oblicze Jezusa, Boga, który stał się Człowiekiem; natomiast oblicze Maryi, Pani i Matki, z macierzyńską łagodnością i delikatnością wprowadza każdego „zrodzonego z niewiasty” do decydującego spotkania z Panem Jezusem. Oblicze Jezusa w obliczu Maryi otwiera przed nami drogę prostą, łatwą i przyjemną, która pozwala nam ponownie odkryć naszą ludzką godność, nasze powołanie do bycia dziećmi Bożymi w Chrystusie Jezusie i do bycia świętymi świętością samego Boga*³⁹.

³⁷ TAMŻE, 46.

³⁸ TAMŻE, 47.

³⁹ TAMŻE, 54.

Całe życie Maryi staje się w ten sposób nam pomocne, by łaska Boża kształtowała w nas nowego człowieka. Szczególnie jednak w misterium Jej Niepokalanego Poczęcia tajemnica Maryi może być ikoną poznania Boga jako źródła nowego życia człowieka. Matczyne łono jako wnętrze, z którego „wyłania się” życie Ducha Świętego, jest biblijnym obrazem-ikoną ludzkiego początku jako poczęcia (i narodzenia) z Ducha⁴⁰. Przywołana tu tajemnica Niepokalanego Poczęcia jeszcze bardziej staje się zrozumiała w świetle objawień w Lourdes („Jestem Niepokalanym Poczęciem”), niż z samej tylko definicji dogmatycznej. Święty Maksymilian widzi tu imię Trzeciej, Duchowej Osoby Boskiej, które znajduje zastosowanie także do Maryi jako ściśle z Nią związanej. *Jej Syn jako Syn Boży był obrazem Ojca, mógł więc o sobie powiedzieć: Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca... W sposób analogiczny, pamiętając o różnicach, możemy śmiało zauważyć: kto „widzi” Maryję jako Bożą Matkę, „widzi” również i Trzecią, macierzyńską Osobę Boską... Jednocześnie: byśmy się stali naprawdę „na wzór obrazu” Syna, który jest obrazem Ojca, potrzebujemy pomocy Matki – Duchowej Osoby Bożej, której osobowym obrazem jest Matka Jezusa i nasza⁴¹. Najważniejszą ikoną Maryi jest Jej ewangeliczna wizja, zarysowana powściągliwie w najstarszej Markowej Ewangelii, ubogacona przez Mateusza i Łukasza w Jej otwartości na poczęcie Jezusa i dokończona przez Jana, gdzie Matka Jezusa ukazana jest jako nasza Matka w Duchu Świętym.*

Zdaniem J. Bolewskiego, Maryja jest w Ewangelii ikoną prawdy o rodzeniu się w nas „nowego wewnętrznego człowieka”. Jest to macierzyństwo w Duchu Świętym. Najpierw dokonuje się w zaciszu Nazaretu, gdzie Duch Święty nie tylko sprawia w Niej poczęcie Syna Bożego, ale także prowadzi Ją dalej przez zewnętrzne wydarzenia. Maryja doświadcza tego z radością w nawiedzeniu krewnej Elżbiety. W Nim, obecnym w Jej sercu, rozważa wszystkie sprawy, które stają się słowem Bożym dla człowieka. Staje się przez to wzorem otwartości człowieka na różne, nieprzewidziane sytuacje życiowe, które przyjmuje jako znaki Bożego działania. Maryja jako „rozważająca” określona jest po grecku jako *symbolousa*, to znaczy symbolizująca, czyli w pierwotnym znaczeniu symbolu jako wskazująca na całość⁴². W swojej postawie staje się

⁴⁰ J. BOLEWSKI, *Misterium Niepokalanej ikoną życia w Chrystusie*, „Salvatoris Mater” 12(2010) nr 1-2, 71.

⁴¹ TAMŻE, 72.

⁴² Zdaniem De Fiores’a, symbol łączy to, co widzialne i niewidzialne, odsyłając do czegoś, co nieznanne, i do przeczuwanej tajemnicy bytu, przez co staje się epifanią niedostępnego znaczenia. Przywołuje także opinię A. Amato, który wskazuje na osobową i realną zawartość symboli maryjnych oraz W. Beinerta, zdaniem którego symbolizm interpretowany wprost i wyrażany w kulcie jest środowiskiem teologicznym właściwym Maryi. Por. S. DE FIORES, *Mariologia w wymiarze estetycznym...*, 184-186.

symbolem ukrytego w swym głębokim sensie działania Boga. Otwartość Maryi na działanie Ducha Świętego prowadzi do Jej wzrostu nie tylko na wzór obrazu Syna, lecz i na wzór obrazu Duchowej Osoby – Matki. Stawała się tym, kim była w momencie poczęcia Syna: Matką w Duchu Świętym. Dopelnieniem tej symboliki jest ostatnia Ewangelia, ukazująca Maryję jako Niewiastę (J 2, 4; 19, 26). Maryja jawi się tu w nowej symbolice: nie tylko Matki, ale i Oblubienicy Chrystusa, jako uosobienie Kościoła, czyli jako osoba, w której oblubieńcza relacja do Syna Bożego jaśnieje najwyraźniej. Jej szczytowym momentem jest Golgota, gdzie u stóp Krzyża objawia się nowy, najgłębszy wymiar Jej macierzyństwa: staje się Matką wszystkich⁴³.

Wreszcie trzeba wskazać na rolę wiary w mariologii estetycznej. Maryja jawi się jako Kobieta, której oblicze nakreślone jest przez bezwarunkową, ufną wiarę. Jest dla nas Kobieta, która potrafi się zadziwić, jak w momencie poselstwa anioła w momencie Zwiastowania; która jest prawdziwą słuchaczką słowa Bożego, które staje się Jej pokarmem życia; Kobieta, która wiernie kroczy śladami Jezusa, swojego Syna i Pana, aż po Kalwarię. W końcu jako Ta, która potrafi czekać na wypełnienie się Bożych obietnic aż po dzień zmartwychwstania⁴⁴.

* * *

Via pulchritudinis jest jedną z uprawnionych dróg refleksji mariologicznej. Droga ta nie jest tylko dopisanym do całego traktatu rozdziałem na temat piękna Maryi, lecz jawi się jako całościowy, właściwy metodologicznie, wymiar mariologii. Nie jest to droga wyłączna, jedyna, lecz jako jedna z wielu, jakie odkrywa teologia. Jak zauważa B. Forte, *droga prawdy i droga piękna, argumentatywne opowiadanie i solidnie zakotwiczony symbol, uzupełniają się zatem nawzajem, kiedy mówimy po chrześcijańsku o Maryi*⁴⁵.

⁴³ J. BOLEWSKI, *Misterium Niepokalanej ikoną życia w Chrystusie...*, 73-74. Autor zwraca uwagę na praktyczny dla nas wymiar tej prawdy na drodze naszego uświęcenia. To uświęcenie, czyli upodobnienie nas do Syna, dokonuje się w Duchu Świętym, który jednoczy nas i Jego z Ojcem. A przyjęcie Duchowej Osoby Boskiej, podkreśla Bolewski, oznacza przyjęcie Matki. Dzięki zaś jedności z Maryją idziemy po drodze dojrzewania do oblubieńczej miłości do Jej Syna, we wspólnocie Kościoła, Chrystusowej Oblubienicy w Duchu Świętym.

⁴⁴ Por. S. BABOLIN, *Oblicze Jezusa w obliczu Maryi...*, 54.

⁴⁵ B. FORTE, *Maryja, ikona tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, Warszawa 1999, 21.

Niewątpliwie traktatom mariologicznym zachodniej teologii potrzeba więcej wrażliwości estetycznej, która pozwoli odczytać Maryję jako ikonę piękna namalowaną przez Boga. Piękno to otwiera nas na tajemnicę człowieka: nie tylko kim jest, ale czym może się stać, gdy w pełni odpowie na Boże zaproszenie. Maryja, jako ikona Chrystusa, nowego człowieka, staje się uprzywilejowaną drogą dostępu, w mocy Ducha Świętego, do Boskości. Jej piękno polega na objawieniu dzieła Bożego w Jezusie Chrystusie i Kościele. Sama będąc syntezą piękna dzieła Bożego, pomaga nam odkrywać to piękno, jakie pośrednio dzięki Niej staje się naszym udziałem: stawanie się *nowym człowiekiem* przez udział w zbawieniu, dziele rodzącym nowego człowieka.

*Jak w doświadczeniu piękna wszystko ukazuje się w części, albo przez harmonię form, albo przez wtargnięcie i przywołanie innego i nowego, tak w Maryi postrzega się całą Tajemnicę obecną i związaną z nami przez bezinteresowne wybranie, którego Bóg uczynił Ją przedmiotem. Prawdę zawartą w myśli, iż „piękno zbawi świat” (Dostojewski), rozumie się w sposób szczególny, wychodząc od postaci pierwszej odkupionej, w której jaśnieje cudowna darmowość wiecznej Miłości; w pokornej Służebnicy Pan dokonał wielkich rzeczy [...]. Droga piękna złączona z drogą prawdy, skłania tym samym do rozpoznania w Maryi waloru ikony, figury, która odsyła jednoznacznie do Transcendencji, która weszła w immanencję świata, przez „bramę zbawienia”, Dziewicę Matkę⁴⁶. W dialogu ze współczesnością, a zwłaszcza postmodernizmem, *via pulchritudinis* zastosowana w mariologii okazuje się być niezbywalną drogą do ukazywania człowiekowi przełomu tysiącleci prawdziwego piękna, które jest wyrazem Chrystusowego dzieła zbawienia człowieka: piękno przyoblekania nowego człowieka, który wciąż się odnawia według obrazu Boga (por. Kol 3, 10).*

Ks. dr hab. Janusz Lekan
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Oratoryjna 9/9
PL - 20-881 Lublin

jlekan@kul.lublin.pl

⁴⁶ TAMŻE, 22.

La dimensione cristologica della *via pulchritudinis* nella mariologia

(Riassunto)

Nel mistero della salvezza incontriamo Maria, scelta da secoli per essere la Madre del Figlio di Dio, unico Salvatore del mondo. In che modo *la via pulchritudinis* ci aiuta a comprendere il mistero di Maria nel mistero di Cristo?

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) L'estetica teologica. Osservazioni metodologiche; 2) L'estetica nella mariologia; 3) La bellezza di Cristo scoperta sul volto di Maria.

L'autore sottolinea che la *via pulchritudinis* è la strada molto importante nella riflessione mariologica, anche se non è unica. Nel mondo di oggi la sensibilità estetica ci aiuta non soltanto di scoprire la bellezza di Maria, ma anche proclamare il suo mistero nel contesto della bellezza di Cristo. Maria è una sintesi della bellezza delle opere di Dio. Per questo la *via pulchritudinis* rimane molto importante nel dialogo della Chiesa con il mondo postmoderno.

Bóg stworzył człowieka w stanie świętości i sprawiedliwości (Mdr 9, 1-3). Jednakże człowiek za namową Złego już na początku historii nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć swój cel poza Nim, budując tym samym przestrzeń do zaistnienia grzechu. Grzech pierworodny oznacza zatem utratę tego stanu świętości i sprawiedliwości, który zostanie przywrócony dopiero przez Chrystusa. Jego dzieło może być ujęte jako usprawiedliwienie grzesznika przed Bogiem.

W Piśmie Świętym dar zbawienia zostaje opisany w różny sposób. Jednym z terminów określających usprawiedliwienie jest „nowe stworzenie” (2 Kor 5, 17). Natomiast w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele Drugiego Soboru Watykańskiego* czytamy, że Maryja jest *jakby utworzona przez Ducha Świętego i ukształtowana jako nowe stworzenie*¹.

1. Maryja – pierwsza wśród nowego stworzenia

Ks. Jarosław M. Lipniak

Piękno nowego stworzenia w Maryi

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 48-61

W homilii wygłoszonej podczas Mszy świętej w Kolonii Benedykt XVI zwrócił uwagę, że przez Odkupienie Jezus Chrystus dokonał głębokiej odnowy człowieka i świata². Dlatego w teologii dzieło Odkupienia określa się jako nowe stworzenie, a w konsekwencji „stworzenie i Odkupienie idą razem”. Tę samą myśl znajdujemy

w encyklice *Caritas in veritate*, w której Papież wskazuje na źródło tego powiązania. Jest nim *krystaliczna miłość Ojca do Syna, w Duchu Świętym. To miłość, która z Syna spływa na nas. To miłość stwórcza, dzięki której istniejemy; to miłość odkupieńcza, dzięki której jesteśmy nowym stworzeniem*³.

Miłość Trójcy Świętej sprawiła, że Matka Chrystusa została obdarzona pięknem nowego stworzenia. Wiedzieli o tym już Ojcowie Kościoła, którzy pisali o paraleli Ewa – Maryja. Jest to w patrystyce najbardziej rozpowszechnione zagadnienie w obszarze mariologii. Pojawia się ono już u św. Justyna, a następnie u św. Ireneusza.

¹ LG 56.

² BENEDYKT XVI, *Dar miłości*, w: TENŹE, *Boża rewolucja*, Częstochowa 2006, 95.

³ TENŹE, Encyklika *Caritas in veritate* o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie (29.06.2009), 5.

Ojcowie Kościoła zwracają uwagę zarówno na podobieństwa, jak i różnice pomiędzy Ewą a Maryją. Podobieństwa mają charakter sytuacyjny, podczas gdy zróżnicowanie dotyczy postaw i skutków działań⁴. Wśród podobieństw wymienia się między innymi, iż obie są dziewicami, są komuś przeznaczone: Maryja – Józefowi, a Ewa – Adamowi, obie są nazywane żonami (Rdz 2, 25; Łk 1, 27; 2, 5); otrzymują wiadomość od anioła i przychylają się do niej, a ich działania mają charakter społeczny⁵.

Ojcowie wskazują również na różnice pomiędzy obiema kobietami na płaszczyźnie nieufności – Ewa nie ufa Bogu i nie jest mu posłuszna, podczas gdy Maryja wierzy i jest Mu posłuszna; na płaszczyźnie przyczynowej – Ewa jest przyczyną śmierci, podczas gdy Maryja jest przyczyną zbawienia⁶. Z biegiem czasu dochodzą coraz to nowe elementy uzupełniające ten paralelizm. W takim kontekście Grzegorz z Nyssy przeciwstawił ból Ewy rodzącej dzieci, radości Maryi rodzącej Syna Bożego⁷, a Grzegorz z Nazjanzu skontrastował całe wydarzenia: stworzenia i zrodzenia, kobiety i dziewicy, Edenu i Betlejem, raju i żłóbka⁸. Przedmiotem licznych analiz będą konsekwencje działań obu kobiet, podkreślające nie tyle podobieństwa, co różnice między nimi. I tak antytezy: śmierć i życie (mors, vita), niewola i wolność (tenet, liberat), choroba i zdrowie (morbus, salus), upadek i odnowienie (cecidit, reparatus est) postawią Maryję i Ewę na przeciwstawnych biegunach⁹.

W kontekście tego paralelizmu pojawiają się stwierdzenia bardzo ważne z punktu widzenia przyszłej doktryny o Niepokalanym Poczęciu. Teodor z Ancyry, który uczestniczył w Soborze Efeskim, określił podobieństwo pierwotnego stanu Ewy i Maryi słowami: Ten, który stworzył dawną kobietę bez hańby, sprawił, że druga urodziła się bez zmaży¹⁰.

Słusznie zatem nazywa się człowieka koroną stworzenia. Skoro jednak poprzez Wcielenie Syn Boży staje się człowiekiem, to Wcielenie jest pełnią stworzenia: *Verbum caro factum – pleroma creationis*¹¹. Według K. Bartha, stanie się człowiekiem Jezusa Chrystusa to analogon stworzenia. Raz jeszcze Bóg działa jako Stwórca¹².

⁴ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród usprawiedliwionych*, Wrocław 2012, 182.

⁵ J.C.R.G. PAREDES, *Mariologia*, Madrid 1999, 209-210.

⁶ R. LAURENTIN, *Nueva Eva*, w: *Nuevo Diccionario de Mariologia*, red. S. MEO, S. DE FIORES, Madrid 1988, 1476-1477.

⁷ GRZEGORZ Z NYSSY, *In Annuntiationem Deiparae*, PG 62, 766-767.

⁸ GRZEGORZ Z NAZJANZU, *Oratio* 2, 24, PG 35, 433.

⁹ AUGUSTYN Z HIPPONY, *Sermo* 191, 3, PL 38, 1011; *Sermo* 232, 2, w: PL 38, 1108; *Sermo* 289, 2, PL 38, 1308.

¹⁰ TEODOR Z ANCYRY, *De Synodis* 11, PL 10, 489.

¹¹ A. STRUKELJ, *Wcielenie pełnią stworzenia*, „Communio” 24(2004) nr 1, 38.

¹² K. BARTH, *Dogmatyka w zarysie*, Warszawa 1994, 96.

Relację o związku pomiędzy tajemnicą stworzenia i tajemnicą Wcielenia odnajdujemy u św. Pawła, który w *Liście do Kolosan* nazywa Chrystusa *Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone* (Kol 1, 16). W innym miejscu Apostoł Narodów nazywa Chrystusa *Pierworodnym spośród umarłych* (Kol 1, 18), co ma oznaczać, że Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy z umarłych i że Jego Zmartwychwstanie będzie rozszerzone na wszystkich umarłych. Gdyby natomiast stwierdzenie „Pierworodny wobec każdego stworzenia” oznaczało, iż Chrystus został stworzony jako pierwszy, a następnie w ten sam sposób wszyscy inni – byłoby to równoznaczne z arianizmem¹³. Wcielenie więc oznacza przyjęcie ludzkiej natury przez Syna Bożego, jest zatem równocześnie stworzeniem Jego ludzkiej natury, co stanowi szczyt stwórczej działalności Boga. We Wcielonym Chrystusie zawiera się misterium stworzenia, ponieważ „w Nim zostało wszystko stworzone”. Tajemnica stworzenia wyjaśnia się więc w świetle tajemnicy Wcielenia, rozumianego jako stworzenie ludzkiej natury dla Syna Bożego. Z punktu widzenia człowieka to, co dla niego jest wcześniejsze, czyli tajemnica stworzenia, wyjaśnia się w świetle tego, co dla niego późniejsze, czyli w tajemnicy Wcielenia. Bóg nie jest jednak związany czasem, miejscem, konwenansami i ludzkimi względami¹⁴.

W takim kontekście jasne staje się uczestnictwo Matki Jezusa w tym szczycie stworzenia, którym jest Wcielenie, gdyż dokonuje się ono w Niej. Duch, który „unosił się nad wodami” (Rdz 1, 2) w akcie stworzenia kosmosu, zstępuje na Maryję i za Jego sprawą dokonuje się w Niej stworzenie ludzkiej natury Jezusa. Maryja znajduje się więc w centrum misterium stworzenia. Do Maryi możemy odnieść słowa z szóstego dnia stworzenia: *A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre* (Rdz 1, 31). Maryja jest więc *bardzo dobra*, tak jak Ewa w akcie stworzenia, a więc przed grzechem pierworodnym, ponieważ znajduje się w sytuacji Ewy sprzed upadku¹⁵. Można by Ją nawet nazwać za J. Servaisem „pierwszą Ewą”¹⁶. Jednak na płaszczyźnie czasu i przestrzeni Maryja nie znajduje się, tak jak Ewa, w szóstym dniu stworzenia. Żyje w świecie po grzechu pierworodnym, ale zachowuje jednak to, co bardzo dobre z szóstego dnia stworzenia, a co może być nazwane Niepokalanym Poczęciem. Można więc uzasadnić Niepokalane Poczęcie udziałem Maryi w szczycie stworzenia, jakim jest stworzenie ludzkiej natury Chrystusa¹⁷.

¹³ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 183.

¹⁴ B. FERDEK, *Nasza Siostra – Córka i Matką Pana. Mariologia jako przestrzeń syntezy dogmatyki*, Świdnica 2007, 52-53.

¹⁵ TAMŻE, 53.

¹⁶ J. SERVAIS, *Die Rolle Marias bei der Inkarnation*, „Communio” 32(2003) 38.

¹⁷ B. FERDEK, *Nasza Siostra...*, 53.

Na temat stworzenia ludzkiej natury Jezusa w Matce Pana pisał już św. Jan Damasceński: *Kiedy moc Boga Najwyższego pokryła Pannę jak Boskie nasienie, Syn współlotny Ojcu powstał z czystej i świętej krwi Maryi i dokonało się „nowe stworzenie” pod działaniem Ducha Świętego. Słowo Boże zamieszkało w łonie Dziewicy i przybrało ciało z przeczystej krwi zawsze dziewiczej Maryi*¹⁸. Szczególne miejsce Maryi w misterium stworzenia trzeba określić albo za pomocą tytułu „pierwsza Ewa”, albo nawiązując do *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*: „Pierwsza wśród nowego stworzenia”¹⁹. Ten dar łaski Boga nie czyni z Niepokalanej Dziewicy jakiejś bogini. *Ona nie jest ani poza, ani ponad człowieczeństwem, lecz przynależy całkowicie do tego rodzaju ludzkiego, którym Bóg chciał ukoronować swoje stworzenie*²⁰.

2. Nowe stworzenie a doskonalsze uświęcenie

Bóg stworzył człowieka w stanie świętości (Mdr 9, 1-3). Grzech popełniony przez pierwszych rodziców był utratą tej pierwotnej świętości. Poprzez przywilej Niepokalanego Poczęcia Bóg obdarzył Maryję nie tylko łaską zachowania od grzechu pierworodnego, ale również zachowania pierwotnej świętości. Na tym polega tajemnica piękna nowego stworzenia. Uświęcenie Najświętszej Maryi Panny miało więc charakter wyjątkowy, cudowny (*mirabiliter*) i całościowy (*ab omni peccati macula*). Niepokalane Poczęcie jest triumfem piękna łaski Bożej: *sola gratia*²¹.

Piękno nowego stworzenia jest właśnie uświęcającą obecnością Boga w Maryi. Świętość Boga wymagała bezwzględnej świętości Maryi. W Niej bowiem staje się obecny sam Bóg. Maryja jest Piękną Świątynią, w której przez Wcielenie dokonały się zaślubiny Boskości z człowieczeństwem²². Piękno nowego stworzenia to wymóg Boga Trzykroć Świętego²³. Maryja została doskonale uświęcona, ponieważ z łaski Boga, od początku miała być „świętym Przybytkiem” Ducha Świętego²⁴. Potwierdza to niewątpli-

¹⁸ Za: M. MASINI, *Święta maryjne*, Kraków 2003, 24.

¹⁹ LG 56.

²⁰ GRUPA Z DOMBES, *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 123.

²¹ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 185.

²² R. KARWACKI, *Niepokalana wzorem człowieka ukształtowanego przez Ducha Świętego*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 54-55.

²³ A. MARTINEZ SIERRA, *Znaczenie Niepokalanej dla naszych czasów*, „Communio” 20(2000) nr 6, 29.

²⁴ Por. II SYNOD PLENARNY KOŚCIOŁA W POLSCE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 442.

wie *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, która stwierdza, że *przyjął się u świętych Ojców zwyczaj nazywania Bogarodzicy całą świętą i wolną od wszelkiej zmały grzechowej*²⁵.

Historia teologii pokazuje, że jeszcze przed Soborem Efeskim św. Justyn, św. Ireneusz z Lyonu i św. Epifaniusz z Cypru wysławiali wyjątkową świętość Maryi. Przed Soborem w Efezie byli jednak również tacy autorzy jak: Orygenes, św. Bazyli Wielki, św. Grzegorz z Nazjanzu oraz św. Jan Chryzostom, którzy doszukiwali się u Maryi grzechu. Wszystkie wątpliwości dotyczące świętości Maryi zanikły jednak po Soborze Efeskim, kiedy zaczęto podkreślać, że Maryja jest szczytem świętości, którego nie osiągnął nikt inny. Oddaje to tytuł *Panagia – Najświętsza*²⁶.

Piękno nowego stworzenia w Matce Pana polega na doskonalszym uświęceniu w pierwszym momencie Jej istnienia, gdyż została wybrana, aby być Matką Syna Bożego. Doskonalsze uświęcenie Maryi, według *Anzelma z Canterbury, a następnie Tomasza z Akwinu, wypływa z przeniknięcia Jej łaską w samym początku Jej egzystencji*²⁷. *Maryja jest więc „pełna łaski”, „wszystka Święta”, to znaczy od początku i w każdym wymiarze*²⁸.

Biblijno-patrystyczne podstawy teologicznej refleksji na temat świętości Maryi Paweł VI krótko zestawia w adhortacji apostołskiej *Marialis cultus: Teologiczne dociekanie, i sama święta liturgia pokazały*,

²⁵ LG 56.

²⁶ W Kościele wschodnim istnieją dwa poglądy mówiące o początku świętości Maryi. W teologii wschodniej przeważa pogląd, że w momencie Zwiastowania Maryja została oczyszczona nie tylko z grzechu, lecz również z możliwości grzeszenia; przeszła od *posse non peccare* do *non posse peccare*. Natomiast liturgia wschodnia przedstawia Maryję jako wolną od grzechu od początku Jej ziemskiej egzystencji, ale nie zawiera idei wyjęcia Maryi spod panowania grzechu pierwotnego. A. KNIAZEFF, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, Warszawa 1996, 84. Podobnego zdania był św. Tomasz z Akwinu, gdy stawiał problem: Czy błogosławiona Dziewica została święta przed opuszczeniem łona swej matki? Według Doktora Anielskiego, choć Pismo Święte o tym nie mówi wprost, to jednak uzasadniona jest wiara, że Maryja była uświęcona przed swym narodzeniem, podobnie jak prorok Jeremiasz i św. Jan Chrzciciel, o których Pismo mówi wyraźnie, że zostali uświęceni przed swym urodzeniem jeszcze w łonie matki. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, III, 27, 1. To uświęcenie nie dokonało się jednak przed połączeniem duszy z ciałem. Tylko Chrystus był uświęcony już w pierwszej chwili swego poczęcia. Zostać uświęconym to tyle, co zostać świętym. Chrystus nie stał się świętym z grzesznika, bo nigdy nie był splamiony grzechem. Skoro nie był człowiekiem, nie można Mu było przypisać świętości. Stając się człowiekiem, od razu staje się Człowiekiem świętym. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, III, 34, 1.

²⁷ COURTH F., *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej, Traktat VI i VII*, red. W. BEINERT, Kraków 1999, 61.

²⁸ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 187.

iz uświęcające działanie Ducha Świętego w Dziewicy Nazaretańskiej jest szczytowym momentem Jego poczynañ w historii zbawienia. Tak np. święci Ojcowie i pisarze kościelni działaniu Ducha Świętego przypisali świętość Maryi od samego Jej początku, nazywając Ją mianowicie przez Niego jakby [...] utworzoną i ukształtowaną jako nowe stworzenie²⁹.

Piękno Niepokalanego Poczęcia nie oznacza jednak wyjęcia Maryi spod powszechnego Odkupienia. Jak uczy Sobór Watykański II, jest Ona odkupiona w sposób wznioslejszy ze względu na zasługi Syna swego i obdarzona najwyższą godnością – Bożego macierzyństwa. Stąd też jest umiłowaną córą Ojca i świętym przybytkiem Ducha Świętego. Dar tak wyjątkowej łaski wynosi Ją ponad wszystkie stworzenia: ziemskie i niebieskie³⁰.

*W Maryi zasługi Jezusa Chrystusa uprzedzają zaciągnięcie grzechu pierworodnego³¹. Jan Paweł II mocno podkreśla, że Maryja jest szczytem Odkupienia i jego najdoskonalszym owocem. Jest „pierwszą odkupioną” ze względu na zasługi Chrystusa, Syna Bożego i Jej Syna³². W Maryi nie ma więc odległości czasowej między poczęciem a uświęceniem. Została Ona uświęcona i odnowiona całkowicie, lecz jako potomek Adama nie znajduje się jednak poza odkupioną ludzkością. Jako odkupiona w Jezusie Chrystusie, jest uświęcona przez Ducha Świętego i staje się uczestniczką tej samej natury Bożej, co odkupieni ludzie³³. Maryja, Niepokalana, wszystka Święta jest dla grzeszników znakiem łaski wybrania, powołania i świętości. Tę prawdę oddaje tytuł *Panagia*, za pomocą którego można dzisiaj pozytywnie wyrazić dogmat o Niepokalanym Poczęciu. Maryja jest *Panagią*, czyli Najświętszą – uświęconą przez Chrystusa od samego początku. Jej świętość w sposób szczególny została wpisana w powszechne powołanie do świętości, o którym napisał św. Paweł: *W Nim wybrał nas przed założeniem świata, abysmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem* (Ef 1, 4). Maryja jest więc pierwszą z wybranych przed założeniem świata, aby być świętą przed Jego obliczem, i to od samego początku swej egzystencji³⁴.*

²⁹ MC 26.

³⁰ LG 53.

³¹ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 187.

³² Por. JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej* (23.12.1982), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 1, 7.

³³ Por. A. MARTINEZ SIERRA, *Znaczenie Niepokalanej...*, 30.

³⁴ B. FERDEK, *Nasza Siostra...*, 47-48.

3. Nowe stworzenie a doskonalsze odkupienie

Katolicka doktryna o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej odrzuca myśl, że Maryja nie była odkupiona, czy nie potrzebowała Odkupienia. Maryja potrzebowała miłosierdzia Bożego i tego miłosierdzia dostąpiła w sposób doskonalszy, nie zwyczajny, jak reszta dzieci Ewy. Dostąpiła Odkupienia uprzednio, nie następczo. Była ustrzeżona od grzechu pierwородnego, a nie uwolniona od niego. Zwyczajność Odkupienia wiąże się z następczością (najpierw grzech, potem uwolnienie), nadzwyczajność Odkupienia właściwego tylko Matce Pana wiąże się z uprzedniością w stosunku do zaciągniętego grzechu³⁵.

Według bulli *Ineffabilis Deus* i *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, Maryja jest odkupiona w sposób wznioslejszy ze względu na zasługi swego Syna³⁶. Matka Pana jest więc doskonałym owocem Odkupienia dokonanego przez Jej Syna. Niemniej jednak kwestia Odkupienia Najświętszej Maryi Panny stała się punktem spornym dla niektórych teologów, jak chociażby św. Tomasza z Akwinu. Doktor Anielski sądził, że gdyby Maryja była uświęcona przed połączeniem się duszy z ciałem, to nie potrzebowałaby Odkupienia i w konsekwencji Chrystus nie byłby Zbawicielem wszystkich ludzi³⁷. Takie spojrzenie dawało św. Tomaszowi możliwość kwestionowania Niepokalanego Poczęcia. Teologia Akwinaty służyła ukazaniu świętości Maryi i odsuwała od Maryi jak najdalej pojęcie wszelkiego grzechu, nigdy jednak kosztem niejasności takich spraw, jak prawda o grzechu pierwородnym czy uzależnienie Odkupienia Matki Pana od Ofiary Krzyżowej. Sam dogmat o Bożym macierzyństwie mienił się dla św. Tomasza blaskiem tak wielkiego bogactwa, że nie potrzebował nowych prawd dla uzasadnienia Jej wyjątkowej roli w Boskim planie zbawienia. Problem Odkupienia Maryi rozwiązał natomiast Jan Duns Szkot, podkreślając: *Maryja w najwyższym stopniu potrzebowała Chrystusa jako Odkupiciela. Pozostawiona bowiem sobie zaciągnęłaby grzech pierwородny z racji powszechnego sposobu pochodzenia, jeśli nie została uprzedzona łaską pośrednika, a jak inni potrzebowali Chrystusa, by dzięki Jego zasłudze uzyskać odpuszczenie grzechu, który już zaciągnęli, tak Ona bardziej potrzebowała pośrednika uprzedzającego grzech, by go nigdy nie musiała zaciągnąć i by go nie zaciągnęła*³⁸. I za myślą błogosławionego Jana

³⁵ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 188.

³⁶ LG 53.

³⁷ TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, III, 27, 2.

³⁸ JAN DUNS SZKOT, *Opus oxoniense*, w: *Teksty o Matce Bożej. Franciszkanie średniowieczni*, t. 5, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1992, 124.

Dunsa Szkota można zatem bez wątpienia stwierdzić, że Maryja została odkupiona w sposób wznioslejszy – *sublimiore modo redempta*. Lecz oprócz tak wzniosłego postrzegania Maryi, należy widzieć Ją również w odniesieniu do Bożego miłosierdzia. Związek Niepokalanego Poczęcia i Bożego miłosierdzia wyrażony jest w fakcie, że człowiek odkupiony to człowiek, który dostąpił miłosierdzia Bożego w sposób wznioslejszy.

Uwaga Szkota koncentrowała się głównie na Chrystusie i doskonałości Jego pośrednictwa, podejmując problem Jego doskonałości. Postawił on tezę, że doskonalszym pośrednikiem jest taki, który osłania swego klienta przed złem, niż taki, który wydobywa klienta ze zła. W jednym i drugim przypadku klient korzysta z usługi pośrednika, jednak w obu przypadkach gatunek pośredniczenia jest wyraźnie różny: w sposób oczywisty lepszy jest taki pośrednik, który skutecznie osłania przed problemem, niż taki, który rozwiązuje problem już zaistniały. Nietrudno przełożyć język pośrednictwa na język miłosierdzia³⁹.

Odkupienie Maryi ma więc charakter prewencyjny. Chrystus jest w stosunku do Niej doskonalszym Pośrednikiem, bo zachowuje Ją od grzechu, zamiast – jak w przypadku innych potomków Adama – oczyścić zaciągnięty grzech. Niepokalane Poczęcie jest więc wyprzedzeniem i zapowiedzią zbawczej skuteczności Paschy Chrystusa. Maryja jako pierwsza doświadczyła na sobie owoców Misterium Paschalnego. Jej Niepokalane Poczęcie nie jest wyrazem braku potrzeby Odkupienia, lecz doskonalszą jego postacią. Maryja jest więc pierwszą wśród odkupionych przez Chrystusa⁴⁰.

Odnośnie do terminu „doskonalej odkupiona”, można zasadnie zauważyć, że jest on poprawny jedynie w pewnym określonym sensie,

³⁹ Pośrednik w pełni doskonały wysługuje usunięcie wszelkiej kary od tego, którego pojednanie sprawia. Jednak wina pierworodna jest karą większą nawet od braku widzenia (uszcześliwiającego) [...] grzech bowiem jest karą rozumnej natury, największą spośród wszystkich kar. Jeśli więc Chrystus pojednał nas z Bogiem w sposób absolutnie doskonały (*perfectissime*), zasłużył na odsunięcie od kogoś owej największej kary, ale tylko od Matki, więc itd. – Potwierdza to przykład: jeśli największą karą dla potomka Adama jest zagniewać przeciw sobie króla, nikt nie dokona pojednania w sposób absolutnie doskonały, jeśli nie odsumie od niego tak wydziedziczenia, jak również sytuacji bycia królewskim wrogiem [...]

Chrystus wyraźniej okazuje się naszym naprawicielem i pojednawcą, jeśli chodzi o grzech czy to pierworodny, czy uczynkowy, ponieważ powszechnie wskazuje się na grzech pierworodny jako na uzasadnienie konieczności Wcielenia i Męki Chrystusa. Zakłada się jednak powszechnie, że był On tak doskonałym pośrednikiem jakiejś osoby, mianowicie Maryi, iż Ją ustrzegł od wszelkiego grzechu uczynkowego, a więc podobnie i od grzechu pierworodnego. JAN DUNSA SZKOT, *Ordinatio*, II, dyst. 34, kwestia jedyna i dystynkcja 37, kwestia 2, wyd. Vives t. XIII, za: *Teksty o Matce Bożej. Franciszkanie średniowieczni...*, 120-121.

⁴⁰ B. FERDEK, *Nasza Siostra...*, 49.

że faktycznie Matka Pana została odkupiona w sposób wznioślejszy w porównaniu do całej reszty odkupionych ludzi. Odkupienie Niepokalanej Dziewicy w pełni zasługuje na wyższy stopień określnika sposobu – doskonałej odkupiona. Prowadzona reinterpretacja dogmatu pozwala wysnuć refleksję, że współczesna teologia preferuje w omawianym temacie wizję soteriologiczną, która wysuwa na pierwszy plan uniwersalizm Odkupienia, odkrywając, że Matka Pana jest w nim owocem na wyższym poziomie. Doskonalsze Odkupienie Niepokalanej Dziewicy zaprasza do odczytywania usprawiedliwienia w terminach przekraczających znaczenie okupu, daru niezasłużonego, obfitego wylania łaski, które łączy istnienie Maryi pod przemożnym panowaniem miłości⁴¹.

4. Nowe stworzenie a doskonalsze usprawiedliwienie

Piękno nowego stworzenia oznaczało u Maryi doskonalsze usprawiedliwienie. Matka Pana, tak jak wszyscy inni ludzie, pochodząc z grzesznego rodu Adama, potrzebowała usprawiedliwienia i udziału w pełni łaski, jaką Bóg darował światu w swoim Wcielonym Synu. Maryja doszła do łaski odkupienia i usprawiedliwienia – i to w sposób wyjątkowy. Ta wyjątkowość stanowi o pięknie nowego stworzenia. Starając się odczytać możliwie dokładnie rzeczywistość usprawiedliwienia Maryi, sięgniemy do bulli *Ineffabilis Deus* Piusa IX, dogmatyzującej prawdę o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Jest tam mowa o jednym i tym samym dekreście odwiecznego wyboru i przeznaczenia Syna Bożego i Maryi w tajemnicy Wcielenia. Bóg, przewidując od wieków zbawcze Wcielenie swego Syna, wybrał i przeznaczył na Jego Matkę Maryję⁴². Weszła Ona tym samym, ze względu na swe macierzyństwo, w jedyny i doskonały sposób w łączność z Chrystusem. Stąd słusznie zauważa niemiecki teolog A. Müller, że dekret Bożego wybrania i przeznaczenia Maryi na Matkę Odkupiciela jest jednocześnie Jej odkupieniem⁴³. Na tej drodze Maryja została uprzedzająco usprawiedliwiona. Ze względu na funkcję, którą Ojciec przewidział dla Niej w planie zbawienia, Maryja jest także pierwszą korzystającą z łaski usprawiedliwienia. To odwieczne przeznaczenie

⁴¹ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 190.

⁴² Por. A. ALFARO, *Cristologia e antropologia*, Assisi 1973, 221-244; S. LYONNET, *L'annociation et la mariologie biblique*, w: *Maria in Sacra Scriptura*, Romae 1987, t. VI, 84; R. LAURENTIN, *Court Traité sur la Vierge Marie*, Paris 1988, 25.

⁴³ A. MÜLLER, *Marias Stellung und Mitwirkung in Christusereignis*, w: „Mysterium Salutis”, t. 312, 425-427.

na Matkę Odkupiciela zdecydowało o tym, że stała się pierwszą osobą korzystającą z łaski usprawiedliwienia, i że Jej Syn udzielił swej Matce łask w stopniu większym niż wszystkim innym⁴⁴. Miało to wpływ na sposób usprawiedliwienia Maryi, która została usprawiedliwiona uprzedzająco w sposób wyjątkowy, Jej tylko właściwy.

Maryję usprawiedliwił poprzez swoje zasługi Jej Syn. To Chrystus dokonuje usprawiedliwienia swojej Matki, które jest przywróceniem świętości i sprawiedliwości. Według św. Pawła, chrześcijanin musi *przyoblec się w człowieka nowego, stworzonego na obraz Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (Ef 4, 24). Tym człowiekiem nowym, stworzonym w sprawiedliwości, jest Maryja. Ona została *przyobleczona* w takiego człowieka przez Niepokalane Poczucie, które było Jej usprawiedliwieniem⁴⁵.

Należy podkreślić, że współczesna teologia powinna położyć jeszcze większy nacisk na coraz silniejsze akcentowanie obecności i działania Ducha Świętego w tajemnicy uprzedzającego usprawiedliwienia Maryi i Niepokalanego Poczęcia. Jest to sprawą oczywistą, skoro działanie Ducha Świętego stanowi element konstytutywny zbawczego dekretu, a także realizacji całej zbawczej ekonomii⁴⁶. Jeżeli każde usprawiedliwienie zakłada niewidzialną misję Ducha Świętego (por. Ga 4, 6), to tym bardziej to szczególnie wzniosłe usprawiedliwienie Maryi⁴⁷. Należy zatem podkreślić, że *Duch Boży przygotował Dziewicę od początku Jej egzystencji, aby Jej zapewnić tę doskonałą przyjaźń z Bogiem, którą dogmatyka nazwała ostatecznie Niepokalanym Poczuciem*⁴⁸. Przez bezpośrednie działanie Ducha Chrystusa Maryja otrzymała te wszystkie dary i łaski zbawcze, które wszyscy pozostali ludzie otrzymują przez sakramenty, zwłaszcza przez sakrament chrztu.

Teologia piękna nowego stworzenia w Maryi wymaga w katolickiej teologii wyraźniejszego podkreślenia pozytywnych skutków usprawiedliwienia Maryi. Usprawiedliwienie jest przecież nie tylko odpuszczeniem grzechów, ale nowym stworzeniem w Chrystusie. To nowe stworzenie kształtuje Duch Święty. Ten pozytywny aspekt usprawiedliwienia zrealizował się doskonale w Maryi. Od samego początku była Ona odnowiona przez działanie Ducha Świętego i pozostawała w stałej zależności od

⁴⁴ L. MELOTTI, *Maria e la sua missione materna. Saggio di teologia mariana*, Torino 1976, 96.

⁴⁵ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 190-193.

⁴⁶ Por. H. MÜHLEN, *L'Esprit dans l'Eglise*, t. II, Paris 1969, 185.

⁴⁷ D. BERRIETTO, *Lo Spirito Santo e Santificatore*, Roma 1977, 270-271.

⁴⁸ G. PHILIPS, *Marie dans le plan du salut*, „Cahiers marials” 16(1972) 89.

Niego. Niepokalane Poczęcie było więc dla Niej *Protopięćdziesiątnicą*⁴⁹, którą trafnie określają słowa św. Jana Damasceńskiego: *Ty żyłaś w komnacie Ducha i ustrzegłaś się skazy*⁵⁰. Maryja jest więc *Pneumatoforą*, czyli pierwszą nosicielką Ducha Świętego, i to od samego początku swojego istnienia, a równocześnie Maryja jest *Pneumatoformą*, czyli jest od samego początku ukształtowana przez Ducha Świętego. Dzięki Niemu została przyobleczonej w *człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (Ef 4, 24).

Maryja potrzebowała łaski usprawiedliwienia. Nie potrzebowała jednak negatywnego aspektu usprawiedliwienia, czyli odpuszczenia grzechów, lecz nowego życia w Chrystusie, *który został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia* (Rz 4, 25). Tego usprawiedliwienia po raz pierwszy w sposób doskonały doświadczyła Maryja. Chrystus nie został jednak wydany za grzechy Maryi, ale został wydany i wskrzeszony z martwych także dla usprawiedliwienia Maryi – dla przyobleczenia Jej w *człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (Ef 4, 24). Jest Ona więc pierwszą z usprawiedliwionych⁵¹.

5. Nowe stworzenie a doskonalsze wyzwolenie

Dar zbawienia ma różne aspekty, a jednym z nich jest niewątpliwie wyzwolenie do wolności (Ga 5, 1-13; por. Rz 6, 7). Piękno nowego stworzenia polega na wyzwoleniu człowieka od wszystkiego, co się sprzeciwia Bogu. Przez swój pierwszy podstawowy skutek, to jest przez przebaczenie grzechów, usuwa oddzielający człowieka od Boga mur, który człowiek wznosił przez grzech. W ten sposób usprawiedliwienie na nowo otwiera uwolnioną od przeszkód relację między Bogiem i człowiekiem, konstytuując się jako wewnętrzne nowe stworzenie człowieka. Z uniewinnieniem człowieka bezpośrednio wiąże się drugi główny skutek usprawiedliwienia – wewnętrzne odnowienie i uświęcenie. Przez usprawiedliwienie dokonuje się odnowienie podobieństwa Bożego obrazu i Bożego dziecięstwa człowieka. Usprawiedliwiony więc jest wewnętrznie nowym człowiekiem⁵².

⁴⁹ R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty*, Kraków 1998, 140.

⁵⁰ JAN DAMASCENSKI, *Homilia na Narodzenie NMP*, w: *Teksty o Matce Bożej. Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, t. 1, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1981, 225.

⁵¹ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 192-193.

⁵² TENŻE, *Ekumeniczne usprawiedliwienie...*, 232.

Sobór Watykański II w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* zauważa, że *Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia*⁵³. Przez dar nowego stworzenia Maryja znalazła się w sytuacji Ewy sprzed upadku. Podobnie jak Ewa, Maryja ma wolną wolę, która jest zdolnością wyboru i której nie osłabia grzech pierworodny. Maryja, podobnie jak Ewa, może nie grzeszyć. Przyjmując jednak rozróżnienie św. Augustyna: łaski otrzymanej przez Adama i tej, którą daje Chrystus⁵⁴, można powiedzieć, że Maryja, w przeciwieństwie do Ewy, ma łaskę wytrwania w dobru i dzięki tej łasce *nie może grzeszyć* – w przeciwieństwie do Ewy, która mogła tylko *nie grzeszyć*. Łaska jednak nie zastąpiła wolnej woli. Sprawiała ona tylko, że wolna wola Maryi jest w stanie rzeczywiście korzystać z wolności. Maryja realizuje możliwości swojej wolności poprzez łaskę, która wyzwala Jej wolność. Dzięki temu wolność Maryi jest umiłowaniem dobra, będąc jednocześnie stanem woli skierowanej ku Dobru, jakim jest Bóg. Tak rozumiana wolność Maryi jest wolnością wyzwoloną przez łaskę. To Bóg podtrzymuje Maryję w Jej wolnym działaniu, tak jak podtrzymuje Jej egzystencję w bycie. Dzięki temu poprzez następstwo wyborów wolnej woli w codziennym życiu Maryi Jej wolność w zasadniczy sposób była ukierunkowana tylko na Boga. Maryja od samego początku swojego istnienia cieszy się wolnością dzieci Bożych, której Dawcą jest Duch Święty, bo *gdzie jest Duch Pański – tam wolność* (2 Kor 3, 17)⁵⁵.

Wyzwolona dzięki miłosierdziu Bożemu do wolności, Maryja zajęła miejsce Ewy, tak jak Jezus Chrystus zajął miejsce Adama. O ile jednak Adam został dotknięty grzechem niejako przez Ewę, o tyle łaska dociera do Maryi przez Chrystusa⁵⁶. Została przez Niego intensywniej wyzwolona przez piękno nowego stworzenia, które nazywamy Niepokalanym Poczęciem. W Nim *ku wolności wyswobodził Ją Chrystus* (por. Ga 5, 1) – wyswobodził doskonale. Jest Ona więc pierwszą wśród wyswobodzonych przez Chrystusa ku wolności⁵⁷.

⁵³ LG 56.

⁵⁴ AUGUSTYN Z HIPPONY, *Nagana a łaska*, w: TENŻE, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, Poznań 1971, 192-193.

⁵⁵ B. FERDEK, *Nasza Siostra...*, 51.

⁵⁶ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród...*, 194.

⁵⁷ B. FERDEK, *Nasza Siostra...*, 52.

6. Podsumowanie

Bóg nie pozostawił człowieka, nawet gdy ten wystąpił przeciwko Jego nakazom. Wskutek grzechu zerwana została więc więź człowieka z Bogiem, a także zaistniały podziały między ludźmi, prowadzące do nienawiści. Toteż człowiek potrzebował wyzwolenia z *niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych* (Rz 8, 21). Otrzymał je dzięki posłanemu przez Ojca Chrystusowi. Dlatego całą zbawczą misję Jezusa w całej jej pełni należy traktować jako najwyższy szczyt Jego proegzystencji wobec Ojca i ludzi.

W takiej perspektywie można podkreślić, iż mariologia poprzez nauczenie o nowym stworzeniu, które swój szczyt, pełni i piękno osiąga w Niepokalanej Matce Pana, powiązana jest z protologią. Maryja otrzymała łaskę Niepokalanego Poczęcia ze względu na mający się w Niej dokonać szczytowy moment dzieła stworzenia, którym było stworzenie ludzkiej natury Jezusa. Z kolei łaska Niepokalanego Poczęcia, będąca zachowaniem Maryi od grzechu pierworodnego, jakby przenosi Ją do samych początków, kiedy to Bóg stworzył człowieka jako wolnego od grzechu – niepokalanie poczętego. Rozwinięcie tych związków mariologii z protologią powinno przynieść owoce w postaci reinterpretacji rozumienia nowego stworzenia.

Nauka o pięknie nowego stworzenia, będącego skutkiem usprawiedliwienia, pozwala zrozumieć mariologię, a w szczególności dogmat o Niepokalanym Poczęciu. Dochodzą tu do głosu zasadnicze wątki biblijnej prehistorii, takie jak: stworzenie człowieka w stanie świętości i sprawiedliwości, utrata tego stanu wskutek decyzji człowieka będącej owocem jego wolnej woli oraz Protoewangelia. W świetle związku nowego stworzenia z protologią możliwa jest reinterpretacja dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, a więc można go odczytać pozytywnie. Przywilej nowego stworzenia przez Niepokalane Poczęcie Maryi jest nie tylko zachowaniem Jej od grzechu pierworodnego i w konsekwencji od innych grzechów, ale jest także doskonalszym uświęceniem, doskonalszym Odkupieniem, doskonalszym usprawiedliwieniem, doskonalszym wyswobodzeniem ku wolności. Mogą to być różne nazwy nowego stworzenia. Za każdą z tych nazw kryje się próba pozytywnego odczytania dogmatu, zgodna z zasadami jego reinterpretacji, czyli wyrażenie go w nowej formie słownej mające na celu pogłębienie dogmatu przy zachowaniu związku z innymi prawdami wiary.

Ks. dr hab. Jarosław M. Lipniak
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

Witoszów Dolny 124
PL - 58-100 Świdnica Śląska
e-mail: pallotti@poczta.onet.pl

La bellezza della nuova creazione in Maria

(Riassunto)

Il dono della salvezza è descritto nella Bibbia come la nuova creazione. In Maria si può ammirare il più bello frutto dell'azione salvifica di Dio nella storia.

L'autore mette in luce la bellezza di Maria nella prospettiva della nuova creazione, e cioè del mistero dell'immacolata concezione. L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) Maria – la prima in mezzo della nuova creazione; 2) La nuova creazione e la più perfetta santificazione; 3) La nuova creazione e la più perfetta redenzione; 4) La nuova creazione e la più perfetta giustificazione; 5) La nuova creazione e la più perfetta liberazione.

Święty Augustyn w traktacie *De Trinitate* pisze z pewnym smutkiem: *„Faciem Virginis non novimus – nie znamy oblicza Dziewicy”*¹. My także, ciesząc się posiadaniem wielu nadzwyczajnych artystycznych przedstawień Maryi, zwłaszcza malarskich², począwszy od tych przypisywanych św. Łukaszowi, przez ekstazy malarskie zostawione przez błogosławionego Fra Angelico i Simona Martiniego, aż do macierzyńskich Madonn Michała Anioła, z żalem wyznajemy: „Nie znamy oblicza Dziewicy”. Mamy Matkę, ale nie mamy Jej portretu. Jeśli powodowani ciekawością chcielibyśmy odkryć jakiś rys Jej oblicza na podstawie tekstów biblijnych i dokumentów kościelnych, to nie znajdujemy w nich nic poza alegoriami i poetyckimi figurami, które nie zadowolają naszej dociekliwości, zawsze poszukującej twarzy tego, kogo znamy i kogo chcielibyśmy poznać. Czterej Ewangelisci są raczej skąpi w przekazywaniu informacji na temat życia Maryi, a Jej wyglądu fizycznego w ogóle nie biorą pod uwagę. Tylko w prorocत्वach, które Ją jakoś zapowiadają, znajdu-

Ks. Janusz Królikowski

Piękno manifestacją świętości Maryi

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 62-77

jemy fantastyczne aluzje dotyczące ziemskiego piękna Maryi. W Sarze jest „*pulchra* – piękna”, w Rebecce „*pulcherrima* – bardzo piękna”, a w Racheli „*virgo decora facie et venusta aspectu* – miała piękną postać i miłą powierzchowność” (Rdz 12, 14; 24, 16; 29, 17). Zapowiadają Ją metafory biblijne, zaczerpnięte ze świata przyrody, do których potem tak często będzie sięgać pobożność i mistyka chrześcijańska. Jej niewinność symbolizuje lilia, miłość – goździk, pokorę hizop, skromność lilia, uległość tulipan, czystość cyprys, niebieską mądrość szafran, kontemplację cynamon, harmonię wewnętrzną aloes. Symbole poszerzają się w swoim zasięgu, choć równocześnie rozmywają w swojej wyrazistości. Maryja jest pachnącą winnicą i oliwką kwitnącą na polach, cedrem Libanu i cyprysem na górze Syjon, palmą na równinie i platanem nad brzegiem rzeki; jest ozdobą ziemi, pięknem wiosny³. Maryja w najwyższym stopniu jest różą, będącą ponad wszelką wątpliwość Królową tego wszystkiego, co kwitnie: *Jak krzew róży w Jerychu* (Syr 24, 14). Szczególnie symbol róży nabrał wyjątkowej wy-

¹ AUGUSTYN, *De Trinitate* 8, 5, 7: PL 42, 952.

² Por. T. VERDON, *Maria nell'arte europea*, Milano 2004.

³ Por. *Fleurs symboliques offertes à Marie. Mois de Marie par Mme D. G.* [Josephine Marie Anne de Gaulle], Paris 1860; F. TERRILE, *Le piante più belle secondo la Bibbia. Storia illustrata di alcuni simboli della Madonna*, Trento 1922.

mowy maryjnej, czego dowodzi fakt, że ten symbol wszedł zarówno do modlitwy Kościoła, jak i do ikonografii maryjnej⁴.

Całe stworzenie w swoich przedziwnych dziełach i formach staje się więc profetycznym symbolem Maryi i w jakiś sposób przybliża Jej piękno. Wszystko to ma znaczenie, ale oczywiście cielesne piękno zawsze ustępuje miejsca niezrównanemu obliczu duchowemu, jak u oblubienicy z *Pieśni nad Pieśniami*:

*Kim jest ta, co się wylania z pustyni,
wsparta na oblubieńcu swoim?* (8, 5);
*Jak lilia pośród cierni,
tak przyjaciółka ma pośród dziewcząt* (2, 2);
*Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja,
i nie ma w tobie skazy* (4, 7);
*Ogrodem zamkniętym jesteś, siostró ma, oblubienico,
ogrodem zamkniętym, źródłem zapieczętowanym* (4, 12).

Gdy kiedyś dominikanin Jacques-Hyacinthe Serry (1659-1738) ośmielił się zakwestionować powszechne przekonanie o ziemskim pięknie Maryi, spotkał się ze zdecydowaną reakcją. I na odwrót, podobna reakcja spotkała niektórych teologów, którzy chcieli wydobyć zbyt wiele szczegółów dotyczących wyglądu fizycznego Maryi, jak Nicefor Kalikst z XIV wieku, który pisał o Maryi: *Dziewica nie była wysokiego wzrostu. [...] Cera, lekko wyzłocona przez słońce Jej ojczyzny, odbijała kolor pszenicy; włosy jasne, żywe oczy, oliwkowe powieki. Łukowate brwi, nos lekko wydłużony, wargi czerwone i pełne słodyczy w mówieniu. Oblicze ani nie okrągłe, ani spiczaste, ale elegancko owalne, cienkie ręce i palce*⁵. Krytycy takiego stawiania sprawy dobrze wiedzieli, że tak szczegółowa fotografia dostarczałaby portretu zbyt subiektywnego i zmiennego, uwikłanego w gusty, mody i okoliczności, niepozwalające na jego akceptację. *Portret* – definiuje Niccolò Tommaseo w swoim słynnym *Słowniku języka włoskiego* – *jest obrazem osoby oddawanym przez sztukę, zawierającym podobieństwo*. Aby zatem uchwycić rzeczywiste podobieństwo Maryi, zachodzi potrzeba odwołania się do innego obrazu. Za przewodnika w takim poszukiwaniu może posłużyć nam Dante, który w 32 pieśni *Raju* mówi o Maryi: *Faccia che a Cristo più assomiglia* – *oblicze, które najbardziej upodabnia się do Chrystusa* (w. 85-86).

⁴ Por. G. POZZI, *Sull'orlo del visibile parlare*, Milano 1993, 185-213.

⁵ NICEFOR KALIKST, *De vita Beatae Virginis* 6: PG 120, 194.

1. Piękna w Chrystusie

Poszukując portretu Maryi, musimy zatem wejść na drogę, różniącą się od naszej zwyczajnej drogi, którą postępujemy, mając na względzie poznanie czyjegoś oblicza. Musimy zatem zacząć od porządku moralnego, by dopiero potem dojść do porządku fizycznego. Jest to postępowanie w pełni uzasadnione także z racjonalnego punktu widzenia. Platon w *Uczcie* definiuje piękno jako „promień”, który z Oblicza Bożego przekazywany jest naturze stworzonej, a uczyniwszy ją piękną swoimi kolorami, powraca do tego samego źródła, z którego wyszedł. Także na poziomie fizycznym, chociaż mrok tajemnicy spowija relacje zachodzące między duszą i ciałem – mrok szczególnie głęboki w przypadku ciała i duszy wolnych od grzechu pierworodnego, jak w przypadku Maryi – ma więc miejsce odzwierciedlenie sfery duchowej. Giotto w kaplicy Scrovegnich w Padwie usiłował wypowiedzieć cud pojawienia się Maryi na ziemi, wznosząc się na szczyty ludzkich możliwości wyrażenia piękna za pośrednictwem kolorów i intuicji artystycznej. Przed nim, chociaż głównie w oparciu o intuicję historyczną, usiłował uczynić to św. Augustyn w *De civitate Dei*, gdy, chcąc opisać Jezusa, sięgnął swoją pamięcią i swoją fantazją do Raju, zachwycając się niewinnym pięknem pierwszego Adama w *paradisus voluptatis*⁶. Kto więc pragnie naszkicować portret Maryi, musi odnieść się do postaci pierwszej kobiety – Ewy, a także do samej Osoby Słowa Stwórcy, który ukształtował pierwszą matkę żyjących, umierających „na jej obraz”, oraz drugą Matkę żyjących, którzy stają się wieczni i zostają odkupieni „na Jej podobieństwo”.

Musimy więc wznieść się na pewien poziom idealny. Maryja jest „kopią” Syna; Syn jest prototypem Matki. Źródło piękna fizycznego Maryi narodziło się w niebie jako „znak”: *Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Dziewica...* (Iz 7, 14). Pojawiła się Ona w wiecznej myśli Bożej jako świat odrębny wraz z Synem, i w odrębnym porządku z Synem pojawiła się w czasie. Jej portret będzie więc „obrazem osoby oddawanym przez sztukę” – sztukę Boską, posługującą się Boską perspektywą, Boskimi liniami i Boskimi kolorami. Jej rysy nie będą mogły być zaczerpnięte – by tak rzec – z naszych ludzkich dziejów, nie będą nawiązywać do zwyczajnych ludzkich narodzin, do manifestujących się ciągle burzliwych pasji wewnętrznych i do naszych upadków od narodzin aż po śmierć, stale potrzebujących usprawiedliwiającego Odkupienia, ale trzeba je będzie wydobyc z idealnego zamysłu Opatrzności Bożej.

⁶ AUGUSTYN, *De civitate Dei* 14, 26.

Malarz, biograf i historyk Maryi, chcąc Ją poznać i opisać odpowiednio do swojego sposobu wyrażania się, nieuchronnie muszą stać się teologami. Muszą poznać najwyższą prawdę, której dostarcza najpierw teologia dziejów, a którą potem dopełnia teologia rzeczywistości piękna totalnego. Święty Antonin z Florencji tak pisał o tym pięknie: *Syn jest najpiękniejszy, ponieważ czyta się o Nim «speciosus forma prae filiis hominum – najpiękniejszy spośród synów ludzkich», i w Nim zechcieli utkwąć wzrok aniołowie. Dziewica, Matka Boża, była więc najpiękniejsza.*

Porządek naturalny i porządek nadprzyrodzony łączą się więc w Maryi w przedziwnej syntezie; przypisuje się Maryi piękno Syna, a Synowi piękno Maryi. Jest to uzasadnione, skoro od początku świata, gdy stworzył pierwszego człowieka, Bóg myślał o wyrzyciu na nim rysów drugiego Adama. Tertulian wyraził to przenikliwie: *Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur, homo futurus*⁷. Bóg, stwarzając Ewę z kości pierwszego mężczyzny, myślał zatem o wyrzyciu w niej rysów Maryi, formując z dzieła pierwszego i drugiego Adama nie tylko duszę, ale też ciało Dziewicy. Przekonanie Kościoła w tym względzie jest jednoznaczne, skoro weszło do jego modlitwy liturgicznej: *Deus qui gloriae Virginis Mariae corpus et animam, ut dignum Filii Tui habitaculum effici mereretur [...] praeparasti.* Istnieje idealny i wieczny archetyp, który Bóg przygotował już na początku stworzenia i który dopełnił w godzinie Odkupienia.

Nie ma powodów, by wahać się ze stwierdzeniem, że Bóg ukształtował ciało Dziewicy Maryi na wzór ciała Jezusa, jak ukształtował ciało Ewy na wzór ciała Adama. Jeśli cielesne piękno Adama było figurą i obrazem piękna Jezusa Chrystusa, to Maryja, która miała być Jego Matką, na mocy dziedzicznego prawa pierwotnego piękna, będzie więc najpiękniejsza wśród kobiet – będzie arcydziełem Trójcy Świętej, doskonałym obrazem Boga Ojca, Syna Odkupiciela i Ducha Uświęciela.

Bóg udziela się Maryi w swoim dziele stwórczym i odkupieńczym. Maryja staje się jakby przedłużeniem Boga w Jego dziełach, które teologia nazywa dziełami „na zewnątrz” (*ad extra*), a zarazem uczestniczką osobowych relacji wewnętrznego życia Trójcy Świętej. Jako uczestniczka pierwszego stworzenia, na mocy przeznaczenia miłości, jest Córką Ojca, Matką Syna i Oblubienicą Ducha Świętego; wraz z Jezusem Chrystusem znajduje się również na szczycie drugiego stworzenia. Jest więc zarazem Matką tajemnicy Bożej i tajemnicy ludzkiej; jest rzeczywiście – jak mówił Platon o pięknie – promieniem, który rodzi się z oblicza Bożego, i do źródła, z którego się narodził, powraca.

⁷ TERTULIAN, *De resurrectione mortuorum*, 6, 3: CCL 2, 928.

Tajemnica Maryi jako Niepokalanej Córki i Dziewicy we Wcieleniu ma swoje źródło w Ojcu; Jej tajemnica Matki i współpracownicy w Odkupieniu ma swoje źródło w Synu; Jej tajemnica Oblubienicy i Pośredniczki w uświęceniu ma swoje źródło w Duchu Świętym. Bóg w jedności natury stwarza Ją i uprzednio odkupuje; Bóg w Trójcy Osób przygotowuje Ją do wiecznej współpracy z Nim; w Niej, jako Córce, Matce i Oblubienicy, wypełnia swoją tajemnicę w triumfie ostatecznego i pełnego przyjęcia do nieba, gdzie zasiada ukoronowana jako Królowa. Maryja wraca tam, skąd wyszła, podpisując wraz z Synem akt narodzin swojego wiecznego i powszechnego piękna. „*Tota pulchra es Maria – Cała piękna jesteś, Maryjo*” – możemy powtarzać za modlitewną tradycją Kościoła. Z Efremem Syryjczykiem powinniśmy więc modlić się do Jezusa: *Daj mi Twój podziwu, o Synu Boży [...] tak, abym Twojej Rodzicielce wymalował obraz pełen piękna.*

2. Humanizm maryjny

Aby wymalować ten idealny obraz, nie trzeba szukać natchnienia artystycznego, ale wystarczy popatrzeć na Jezusa, Jej Syna, i popatrzeć w siebie. Jej biografia jest rzeczywistością żywą i działającą w świecie ludzkim i w świecie Bożym. Jest bowiem także w nas coś z Chrystusa, a w Chrystusie coś z nas – człowieczeństwo, które pochodzi od Maryi. Kontemplując Chrystusa, patrząc w siebie, nie widzi się Go całkowicie; nie widzimy w pełni siebie, gdy kontemplujemy Maryję i patrzymy na Nią. To spojrzenie jest jednak bardzo pouczające i formujące. Grecy Ojcowie Kościoła, mówiąc o Słowie, stwierdzali z głębokim przekonaniem, że także w mrokach pogaństwa, w odkryciach i dziełach mędrców wschodnich i zachodnich, odbijają się jakieś ślady Objawienia Bożego (*praeparatio evangelica*). Cały Chrystus jest w Kościele, ale „zarodki Słowa” znajdują się także w dialogach Platona, w aforyzmach Heraklita, mowach Buddy i pieśniach Zaratustry. Maryja jest tak bardzo „spokrewniona” z Bogiem, że – zarówno teologicznie, jak i mistycznie – ma także udział w Jego działaniu i Jego obecności w świecie. Jest więc rzeczą naturalną, że także poza Objawieniem, w świecie pogańskim, spotykamy odniesienia do Niej i ziarna Jej przedziwnego zjawienia się w świecie.

Nie wahamy się uznać obecności już w świecie starożytnym pewnego „humanizmu maryjnego”. Wprawdzie Louis Bouyer użył tego określenia w innym znaczeniu, ale może być ono zastosowane w kontekście naszej refleksji⁸. Oczywiście, ten humanizm ma ścisły związek z Jezusem

⁸ Por. L. BOUYER, *Humanisme marial*, „Études” 87(1954) 158-165.

Chrystusem i rozpoznajemy go w Nim, Synu Maryi, w którego dzieje i biografię są ściśle włączone dzieje i biografia Matki. Skłania nas do takiego stwierdzenia samo słowo Boże zapisane w *Księdze Rodzaju*. Nasza ludzka kondycja domaga się złączenia w jednym ciele tajemnic miłości, rozwijających się w naszych duszach, którym trudno zgodzić się na samotność, trudno zachowywać wszystko tylko w swoim sercu. Także Adam w Raju zdawał się być melancholijny i smutny, mimo że miał dokoła siebie ogród rozkoszy i mógł kontemplować swoją wewnętrzną harmonię; odczuwał jednak coś w rodzaju pozbawienia perspektywy, która otworzyłaby przed nim doświadczenie nadziei i zwróciła go do przyszłości, mającej określony cel. Zdawał się mówić Bogu, że wprawdzie otrzymał to, co mógł otrzymać, ale brakowało mu w tym wszystkim jeszcze doświadczenia radości płynącej ze wspólnoty ducha, który chce dzielić się tym, co otrzymał, ze względu na osiągnięcie przeżywane w głębi ducha celu. Miłość chce się wyrażać, chce być twórcza i płodna. Jaki sens ma posiadanie czegoś, jeśli się tego z kimś nie dzieli i nie wykorzystuje w ten sposób do osiągnięcia czegoś jeszcze większego. Wtedy pojawiła się, z woli i łaskawego daru Bożego, kobieta, dopełnienie jego miłości i ziemia odpoczynku. Bóg widział, że mężczyzna jest niedopełniony bez kobiety, dlatego stworzył ją i postawił obok niego jako towarzyszkę, jako jego „drugą połowę”, jak mówi *Księga Rodzaju*: *Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc* (Rdz 2, 18). Mężczyzna uznał kobietę za taką, jaką stworzył ją Bóg – za konieczne dopełnienie jego miłości, która rodzi się, dojrzewa i spełnia tylko we wspólnocie: *Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!* (Rdz 2, 23). I od tej chwili kobieta stała się punktem odniesienia każdego jego gestu, który potwierdza odważnie i szczerze mówionym: „Moja kochana!”. Poza sobą, pośród wszystkich stworzeń, zobaczył ją jako wychodzącą mu naprzeciw, jako słodką i harmonijną łaskę, ziemię otwartą i płodną, wiosnę i kwiat stworzenia. Widząc ją, oko pierwszego Adama stało się pędzlem malarza i na jej obliczu odkrył obraz swego serca. Uznając w niej siebie samego, szybko zrozumiał, że znalazł się już na trwałe wobec kobiety, która stanowi część jego serca, część jego samego. Jak w zwierciadle zobaczył wszechświat, Boga, siebie samego i uśmiechnął się. Nie przypadkiem uśmiech uznaje się za cechę w najwyższym stopniu wyróżniającą człowieka i wyjątkowy środek wyrażania międzyosobowej relacyjności. Miłość ludzka zaczęła wtedy także odzwierciedlać w czasie trynitarną miłość istniejącą w wieczności. Wydało się Adamowi, że w Raju rozkoszy posiada jeszcze inny raj – raj „osobowy”, który zapowiada jeszcze jakiś Raj ostateczny, którego nie da się uchwycić nawet najwyższą i najsubtelniejszą intuicją:

„nowe niebo i nowa ziemia”. Kobieta weszła w każdy z jego zmysłów, a poruszony przez nieopanowaną siłę wewnętrzną poczuł, że wszystko można by porzucić, aby ją zdobyć, a sam Bóg profetycznie dodał: *Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem* (Rdz 2, 24). Oto kobieta, odpoczynek i pomoc mężczyzny, kobieta uniwersalna, którą uformowało Słowo i która opiewana jest od pierwszych kart Biblii.

3. Nowa Kobieta

Gdy na ziemski Raj zstąpi przekleństwo, Ojciec, potępiając węża, będzie miał przed sobą tę Boską rzeczywistość: *Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej; ono (ipsa) zmiżdży ci głowę* (Rdz 3, 15). Ona, wieczna Kobieta, Maryja, kobieta uniwersalna i archetyp kobiecości. Mężczyźni mogli otrzymać w kobiecie odpoczynek, pomoc, dziewicę, oblubienicę, matkę; po upadku i przekleństwie pozostanie im tylko nadzieja i oczekiwanie, że taka kobieta kiedyś się jeszcze zjawi, odpowiadając na ich oczekiwania. Odpoczynek zmienił się w niepokój, pomoc w zatrutę lub naznaczoną cierpieniem przyjaźń; dziewica, oblubienica, matka – podzielone i rozdzielone – będą cierpieć poruszenia pasji, ciała, porodu... Ale równocześnie „błogosławiony” był to grzech (*felix culpa*), gdyż kobiecie stworzonej dla pierwszego Adama w czasie dał możliwość, by stała się znakiem Kobiety przeznaczonej dla drugiego Adama, uformowanej w wieczności. Tam, gdzie było dane szczęście i gdzie nastąpił upadek, Bóg przygotował w Maryi swoje Odkupienie.

Maryja więc, na progu utraconego Raju, jak Ewa – jest Kobieta, jak Judyta i Estera – jest wyzwolicielką, jak Debora, Abigail, Rachela, Sara, Rebeka i Anna – jest Matką; wraz z nimi i przez nie zbliża się „godzina” Nazaretu, w której Ona rzeczywiście stanie pośród ludzi. „Linia kobieca” rozwija się konsekwentnie w Biblii, przygotowując pojawienie się nowej Kobiety⁹. Typy, figury, przypowieści, alegorie mają sens tylko w oparciu o tę konsekwentnie rozwijającą się linię, organizującą przesłanie i obietnice mesjańskie. Tutaj staje się również zrozumiałe to, że każda kobieta oczekuje, iż w Maryi „nasienie” z pierwszych kart Księgi Rodzaju zostanie wskrzeszone do triumfu nad nieprzyjacielem.

⁹ Por. J. RATZINGER, *Wzniosła Córa Syjonu. Rozważania mariologiczne*, tł. J. KRÓLIKOWSKI, Poznań 2002, 13-23.

Słowo Jahwe: „Ona zmiądzzy ci głowę”, domaga się antycypacji i kierunku, dlatego każda dziewczyna żydowska wzdychała w tej nadziei:

*Zaklinam was, córki jerozolimskie:
jeśli umiłowanego mego znajdziecie,
cóż mu oznajmicie?*

Że chora jestem z miłości (Pnp 5, 8).

Madonna jest obecna w proroctwie, a prorocтво zapala się i żyje w „drabinie Jakubowej”, stojącej między niebem i ziemią, po której aniołowie zstępują i wstępują aż do oblicza Bożego; w arce przymierza, kosztownej i nienaruszonej, ozdobionej złotem, z manną i tablicami prawa w środku; w runie Gedeona, w ródzce Aarona, w tęczy potopu, w płonąącym krzewie, w namiocie Najwyższego, w ołtarzu ofiarnym, w złotym kandelabrze o siedmiu ramionach, w wieży Dawidowej, w tronie Salomona, w mieście ucieczki, w gwieździe morza... Genialnie spletają się te prorocтва w naszych *Godzinkach o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny*, ukazując Maryję jako wyrastającą z całego starotestamentowego oczekiwania, zakorzenionego w Bożej obietnicy.

W tej nadziei, która została zapisana i utrwalona w figurach i cieniach oczekiwania, Maryja jest spoczynkiem Boga, niezniszczalnym zarodkiem w morzu potępienia, polem niezaorany. Izajasz tak powie o tym niezaorany polu: *Wyrośnie ródzka z pnia Jessego, wypuści się odrośl z jego korzeni. I spocznie na niej Duch Pański (11, 1-2). Niezniszczalna odrośl w końcu kielkuje: Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel (Iz 7, 14).*

Ta tajemnicza Dziewica jest zakochana, jest napełniona gorącą miłością, która wydaje się wprost nieprawdopodobna:

*Ja śpię, lecz serce me czuwa.
Cicho! Oto miły mój puka!
Otwórz mi, siostró moja, przyjaciółko moja,
gołąbko moja, ty moja nieskalana,
bo pełna rosy moja głowa
i kędziory moje – krople nocy (Pnp 5, 2).*

Jest konieczne, by ta oblubienica przyszła i otworzyła swoje drzwi. Boski oblubieniec potrzebuje jej pomocy i mówi do niej tak, jak Barak do Debory: *Jeżeli ty pójdziesz ze mną, pójdę, lecz jeśli ty nie pójdziesz ze mną, nie pójdę (Sdz 4, 8).* Bóg potrzebuje, by wieczna Kobieta towarzyszyła Mu w Jego wędrówce, by była obok Niego w Jego zstępowaniu i w Jego ponownym wstępowaniu. Oblubieniec i oblubienica szukają siebie nawzajem:

*Na łożu mym nocą szukałam
umiłowanego mej duszy,*

*szukałam go, lecz nie znalazłam.
«Wstanę, po mieście chodzić będę,
wśród ulic i placów,
szukać będę ukochanego mej duszy»* (Pnp 3, 1-2).

Kobiety izraelskie, mając na względzie jej piękno, mówią:

*Kim jest ta, co się wylania z pustyni
wśród słupów dymu,
owiana wonią mirry i kadzidła,
i wszelkich wonności kupców?* (Pnp 3, 6).

Może więc być oblubienicą i matką: *Mądrość zbudowała sobie dom, wyciosała siedem kolumn* – zostało napisane w Księdze Przysłów (9, 1). Alegorycznie można na przykład powiedzieć, że chodzi tu o cztery kolumny doryckie *Etyki* Arystotelesowskiej (cnoty moralne) i trzy kolumny Boskie moralności objawionej (cnoty teologalne). Oblubieniec i oblubienica spotykają się w tym właśnie wzniosłym moralnie domu:

*Znalazłam umiłowanego mej duszy,
pochwyciłam go i nie puszcze,
aż go wprowadzą do domu mej matki,
do komnaty mojej rodzicielki.
Zaklinam was, córki jerozolimskie,
na gazele i na łanie pól:
nie budźcie ze snu, nie rozbudzajcie ukochanej,
póki nie zechce sama* (Pnp 3, 4-5).

Oblubienica stanie się Matką; pocznie i porodzi Syna – Emmanuela, to znaczy Boga z nami. Syn rozmnoży się, a Jej macierzyństwo stanie się uniwersalne. „Gałązka kwitnąca w domu Bożym” – zwracają się do Niej Psalmi; Niewiasta przewidująca i odważna, powie o Niej Księga Mądrości, opisując Jej czasową i wieczną genealogię z precyzją Boskiej geometrii.

4. Spełnienie kobiecości

Maryja oczekuje na Boga, jak pierwsza kobieta oczekuje na swojego mężczyznę; jest mieszkaniem, to znaczy odpoczynkiem Boga; wojskiem niezwykłym, to znaczy pomocą Boga; celem stworzenia, w którym spoczywa Duch Boży, zwracając się do Niego z miłością; jest Dziewicą, która poczywa, Oblubienicą i Matką Bożą. Nie pozostaje nic innego, jak przejść od figur do prawdy. Kobieta, spoczynek, zakochana, dziewica, oblubienica, matka – poza objawieniem w pogaństwie albo jest całkowicie nieznaną, albo pojawiają się tylko odpryski i fragmenty jej prze-

dziwnego zjawienia się. Jak dramatyczne rozmiary osiąga nieznanomość Boga i Jego zamysłu pokazuje św. Paweł: *I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów* (Rz 1, 23). Nieznanomość Boga i Jego zamysłu sprawiła również, że rajski obraz kobiety został sprofanowany w dziejach i mitologii, nawet jeśli literatura ukazuje rozmaite kobiety, na przykład Antygonę, które są wielkie zaprezentowanymi cnotami moralnymi. Hezjod nazywa kobietę „pięknym złem”. Jest pięknym złem, którego pragną mężczyźni, a kosztując go, niewymownie cierpią. Pociągnięte przez to złowieszcze zło narody pogańskie widzą tylko ciało – płeć. Nawet jeśli usiłują dokonać jakiegoś jakościowego skoku moralnego, nie są w stanie w pełni go osiągnąć, ponieważ Odkupienie nie rozwiązało jeszcze pierwotnego dramatu Edenu. Obrażona miłość zakończyła swoją przygodę w przyjemności i *concupiscentia comunis*. Ideał pogański nie zapalał się od tego, co wieczne i niezniszczalne, ale pozostał związany z czasem i jego doświadczeniami, które symbolizują starożytne kobiety: Wenera, Junona, Diana, Helena, Kirke. Kobieta schodzi w ten sposób ze swojego tronu, gdzie miłość Boża ją postawiła, pozbawiona wszelkich wznioślejszych jakości moralnych, pozbawiona wolonu, wszelkiej zasłony i wstydlivosti, by ofiarować się jako kurtyzana na Cyprze, Samos, Lesbos, w Efezie, Koryncie, w liturgiach wschodnich i w misteriach zachodnich. Kobieta powszechna i wieczna jest nieznaną poza Objawieniem.

O nieznanym Bogu i nieznaniej Kobiecie mogą mówić dokumenty literackie i religijne, ale oko cielesne nie jest zdolne do przekroczenia formy cielesnej, a nawet tam, gdzie czci się cnoty, ciężar śmierci sprowadza je nisko na ziemię, poddając panowaniu mężczyzny nieuspokojonemu jeszcze przez krew Boga-Człowieka¹⁰. Najwznioślejszy śpiew chylił się do ziemi, a zakochana kobieta, żona, matka tracą swoje uniwersalne i wieczne znaczenie w przyjemności pasji lub melancholii posiadania, którego nie można było zakosztować, kosztując go inaczej niż w smutku utraconego raju. Aby przekroczyć tę sytuację, potrzebne było pojawienie się Maryi, która pokazuje, że istnieje miłość duchowa i uniwersalna, oraz daje wskazania, w jaki sposób można ją posiadać i prze-

¹⁰ Wiele inspiracji na podejmowany tutaj temat można znaleźć w pismach na temat „wiecznej kobiecości”, przy czym szczególnie inspirujący jest tekst, którego autorem jest Pierre Teilhard de Chardin. Por. P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'Éternel féminin*, w: TENŹE, *Écrits du temps de la guerre (1916-1919)*, Paris 1965, 249-262; H. DE LUBAC, *L'Éternel féminin. Étude sur un texte du Père Teilhard de Chardin*, Paris 1968; *Aux sources de l'éternel féminin: pour en terminer avec tous les conformismes*, red. A. GUYOT-JEANNIN, Lausanne 2001.

żywać. Ona pokazuje, czym jest stworzenie uniwersalne, Kobieta archetypiczna, w której zbiegają się *in integrum* wszystkie przymioty każdej poszczególnej kobiety. W Niej miłujące pragnienie przekształca się w pobożność, wieczna kobiecość zostaje konsekrowana przez zakochanie się w Niej Boga, a tym samym osiąga swoje spełnienie.

Trzeba z uznaniem przyznać, że w starożytnej mitologii wszystkie te kwestie w zarodku są już jakoś obecne. Druidzi w Galii wzniesli ołtarz „dziewicy, z której ma narodzić się Bóg”; o dziewicy myśli Zaratustra, a Wergiliusz zdaje się zbierać w swojej poezji echa proroków z Jerozolimy. Rzym pozdrawia Westalkę, która strzeże świętego ognia, będącego symbolem wierności. Kobieta pogańska, tak jak żydowska, jest jednak przeznaczona do małżeństwa, aby rodzić dzieci dla ojczyzny. Ignoruje się serce dziewicy, która ma w stosunku do bóstwa pragnienia oblubienicy, a w stosunku do ludzkości pragnienia matki. Jeszcze nie przyszła doskonała Kobieta, która w macierzyństwie duchowym odebrałaby w innej postaci honory macierzyństwa fizycznego lub narodowego. Jej pojawienie się sprawi, że samotność zostanie konsekrowana przez dziewictwo, a macierzyństwo zostanie oparte na oblubieńczości. Przy takiej kobiecie zaniepokojony mężczyzna znajdzie odpoczynek, a jego niedopełnienie stanie się błogosławieństwem. Opuści ojca i matkę, ale nie będzie samotny, gdyż znajdzie nową miłość, która go nasyci. Pozna miłość, ponieważ w kobiecie sama miłość Boża wyjdzie mu pierwsza na spotkanie. Wieczne serce Boga wzruszyło się na widok Maryi i złagodziło pod wpływem Jej ludzkiego uczucia. To na Jej widok Bóg porzucił milczenie swojej wieczności. Aby nas zbawić, aby utworzyć Kościół, Słowo – Syn Boży został posłany przez Ojca, a Maryja została „prawybrana” i przeznaczona do uczestniczenia w tym wydarzeniu miłości. Śmiertelna kobieta, która stała się przyczyną zatrącenia, pojawia się na nowo w wiecznej Kobiecie, by wprowadzić odnowioną równowagę w powszechne prawo miłości. Do Maryi zwraca się Myśl i wieczne Słowo zstępujące w czas. Ona staje się Jego spoczynkiem. W nieprzyjaźni między Szatanem i człowiekiem pojawia się Ona, rzeczywiście jako Ta, która zmiażdży mu głowę.

„Pan z Tobą, błogosławionas Ty między niewiastami”. Maryja jest rajem ziemskim, do którego na nowo zstępuje i w którym zamieszkuje Bóg. W imię Boże anioł udał się do Nazaretu z zapewnieniem o Boskim zamiśle miłości: „Raduj się, pełna łaski”. *Chaire Maria* – jest jakby listem miłosnym zaadresowanym do *pacta sponsa*. Kobieta powszechna i wieczna jest już żywą rzeczywistością. Wypełniają się proroctwa, znika cień, zasłona opada wobec drżącej córki Adama. Wobec Słowa, które stało się ciałem, może Ona więc powtórzyć wołanie słodkiego spotka-

nia miłości, które Adam wypowiedział na widok Ewy. Ona jest uprzywilejowana, umiłowana, pełna łaski. Pozdrowienie anioła: *Chaire Maria* – brzmi jak niebieska pieśń godowa, a obrączką ślubną Maryi jest Jej niepokalana dusza i Jej czysta wiara wyrosła na glebie Jej pokory. Jak mężczyzna chce stworzyć kobietę na swój obraz i podobieństwo, tak Bóg stworzył sobie Maryję. Może więc Ona opiewać swoją tajemnicę: „Wielbi dusza moja Pana...”.

5. Ostateczna harmonia

Im bardziej Bóg prosi Maryję, aby dała ciało i oblicze Poezji stwarzającej Miłość i Piękno miłości cierpiącej, tym niejako bardziej prosi Syn Boży, aby Jego serce biło harmonijnie z sercem Maryi, a tym samym, by bardziej stawał się Jej Synem. W imię Trójcy Świętej Anioł Gabriel wypowiada największy i w najwyższym stopniu ponadczasowy poemat dziejów. Bóg zakochał się i daje się całkowicie swojemu stworzeniu, biorąc Maryję za swoją Oblubienicę: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię* (Łk 1, 35).

Ta brama ma być zamknięta. Nie powinno się jej otwierać i nikt nie powinien przez nią wchodzić, albowiem Pan, Bóg Izraela, wszedł przez nią (Ez 44, 2). Być może do tego proroctwa nawiązuje Maryja. Od Niej Anioł oczekuje na „tak”, aby Pan mógł wcielić się w Jej łonie. Cała historia wieczności w czasie jest uzależniona od tej miłosnej próby i dlatego ta próba ma wymiar uniwersalny¹¹. Maryja pamięta wezwanie skierowane przez Baraka do Debory. To sam Bóg prosi Ją, aby Mu towarzyszyła, zwraca się do Niej, aby nie odrzucała Jego prośby. *Oto ja służebnica Pańska* – odpowiada Maryja (Łk 1, 38). A Słowo Boże, za sprawą Ducha Miłości, przyjmuje ludzką formę w Jej ciele. W Maryi wypełnia się oczekiwanie – Bóg przyjmuje widzialną i zmysłową formę; zakochał się w swoim stworzeniu aż do stania się posłanym Synem, dzięki stworzeniu posłusznemu swemu Bogu, aż do stania się zakochaną Matką. *Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35). Co myśli wtedy Maryja? Może pokornie stwierdza: „Inne matki prowadzą swoje dzieci, a ja będę prowadzona przez mego Syna!”. A gdy Go porodziła, objęła Go czule ramionami, przytuliła i powiedziała za Psalmistą: *Tys Synem moim, ja Ciebie dziś zrodziłam* (Ps 2, 7). Potem przy-

¹¹ Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja Oblubienica reprezentantką całej ludzkości wobec Boga*, w: *Maryja Oblubienica Ducha Świętego (Theologumena, t. 5)*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, P. ŁABUDA, Tarnów 2009, 61-74.

chodzi Jej poezja zakochanej Dziewicy, Oblubienicy, Matki, przeżywana w milczeniu Nazaretu; poezja trzydziestu trzech lat wspólnie ze Słowem, które śmieje się, płacze, rozmawia, wzrasta w mądrości i łasce. Potem cud w Kanie i niespodziewane wyznanie Jezusa, gdy usłyszał pochwałę Matki: *Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je* (Łk 11, 28). W końcu testament z krzyża, w którym Jezus wyraża pragnienie, aby Jego Matka była z nami tak, jak była z Nim: „Synu, oto Matka twoja”. Dzieje Matki splatają się dogłębnie z dziejami Syna; Jej rodzenie nie ma już końca. Z wysokości krzyża w ekstazie miłości i bólu, drugi Adam, patrząc na Nią, zobaczy przedłużanie się Kościoła w dziejach.

Boska zapowiedź wypowiedziana na początku: „I będą dwoje jednym ciałem”, spełnia się także dla Maryi w „całym Chrystusie”, Głowie i członkach. Ona stanowi „jedno ciało” z wszystkimi. Fakt miłości wypełniony fizycznie w Betlejem w łonie Dziewicy-Matki powtarza się w tajemnicy Dziewicy-Oblubienicy, czyli w Kościele. Maryja, wieczna i powszechna Kobieta, staje się w Chrystusie Matką Bożą i Matką naszą, jakby obrączką ślubną łączącą niebo z ziemią aktem miłującej zgody między człowiekiem i Bogiem. Matka Odkupiciela nie może nie być Matką Odkupienia i Matką odkupionych w zjednoczeniu z Tym, który stale odkupuje: czuła tkliwość Boga umie prowadzić do pojednania grzeszników. Miłość Maryi do Boga na mocy Jej wiary i czynnego udziału w dziele zbawienia przekształca się w gorącą miłość do człowieka w Jej macierzyństwie, które w czasie Kościoła nosi wyraźny rys wstawienniczy. Sam Jezus Chrystus, Słowo, Syn, wzbudza w Kościele słowa i gesty tej ostatecznej liturgii miłości, które aktualizują dokonane przez Niego dzieło Odkupienia. A zmęczone dusze znajdują w Maryi odpoczynek, pociechę i wsparcie. To Ona jest: *paradisus voluptatis*, otwartym sercem tajemnicy sakramentalnej, ucieczką otwartą dla tych, którzy jeszcze doświadczają smutku i opuszczenia w swoim Getsemani.

6. Przesłanie

Instynktownie czujemy, że Bóg ma jakąś słabość do swojej Matki. Cud Kany powtarza się w świętych, którzy napojeni tą Boską tkliwością, stają się – jak Osoby Trójcy Świętej – zakochani w Maryi. Maryja obecna w Kościele skraca dystans między Bogiem i człowiekiem: pomaga, wstawia się, pośredniczy, oręduje... Nie ma takiego nieszczęścia, nie ma takiego bólu, którego nie objęłaby swoim współczuciem i miłością. Nie ma takiego uczucia, które nie nabrałoby subtelniejszego

kształtu w Jej powszechnej i miłującej obecności. W naszym życiu, w naszych dziejach, Maryja jest kimś, kogo nie można ignorować, kogo nie można zostawić obojętnie na boku. Należy Ona do nas – stanowi część naszej egzystencji. Wszystko to, co jest nasze, racjonalne i ziemskie, cała ludzka natura, którą Słowo przyjęło przez swoje Wcielenie, powraca do nas przebóstwione w człowieczeństwie Jezusa, które narodziło się z Maryi, a Jego Boskość zostaje przez Nią jakby uczłowieczona. Maryja, która Słowu dała do dyspozycji ciało i krew, poczęła ciało, wychowała duszę i serce, wpływa uświęcająco na nasze człowieczeństwo w nowym, mistycznym odrodzeniu. Staje się w ten sposób nie tylko odpoczynkiem, miastem ucieczki i pomocą, ale koniecznym motywem wszelkiego humanizmu, staje się Orędowniczką i Matką kultury. Poezja i Piękno, które w Słowie zamieszkały w świecie, przez Maryję łączą się więzami rodzinnymi z nami wszystkimi. Kontemplując Prawdę i kochając Miłość, stajemy się dziećmi Maryi. Cały kosmos jest w Nią włączony. Bez Maryi rodzina ludzka żyłaby w rozproszeniu, a świat byłby domem bez duszy.

Dziewice kochają Maryję, ponieważ jest dziewicą; zakochani, ponieważ jest zakochana; cierpiący, ponieważ cierpi; grzesznicy, ponieważ współdziała w ich Odkupieniu. Nasza Dziewica-Matka poznała wszystko, co ludzkie, i we wszystkim, co ludzkie, uczestniczyła. Rodzina chrześcijańska jest małym Kościołem, który uznaje w Niej Córkę, Oblubienicę, Matkę. Każdy chrześcijanin kontynuuje w sobie misję Maryi. Wierzący żyje w relacji z Chrystusem, ale ta relacja ma rys maryjny, który rodzi się z więzi z Nią i Jej misją. Maryja jest więc Poezją i Pięknością, żywą łaską, która zbliża Boga do ludzi, a ludzi do Boga. Zstępowanie Ojca do dzieci i wstępowanie dzieci do Ojca dokonuje się przy Jej macierzyńskim udziale.

Gdy ignoruje się Maryję, ulega zaciemnieniu nie tylko ludzka droga do nieba, ale także mrok ogrania ludzkie uczucia, te ukryte racje serca, których rozum nie zna. Maryja jest Córką, która kieruje do Ojca Stwórcy, Oblubienicą, która łączy nas z Duchem Świętym, będącym uświęcającą Miłością, Matką, która daje nam Syna Odkupiciela. Bóg, myśląc o Niej ze swojej wieczności, przez cud natury i łaski zapoczątkował swoją ziemską rodzinę, a ponieważ zaczął dokonywać swoich cudów przez Maryję, dlatego też przez Maryję będzie je sprawiał aż do końca.

Jeśli apostołowie i ewangelści mało mówią o Maryi, to między innymi dlatego, że Ona jest zawsze obecna nową obecnością, którą zapewnia Jej wieczna wspólnota z Bogiem w niebie. Święty Jan Damasczeński pozdrawia Ją: *Tyś jest duchowym rajem, świętszym i bardziej Boskim od starego. W pierwszym mieszkał Adam ziemski, w Tobie jest*

*Pan, który przyszedł z nieba*¹². Bóg dał nam Maryję, abyśmy mogli Go widzieć i nie umrzeć. Bóg stał się malarzem i na Jej widzialnym obliczu wycisnął swój niewidzialny obraz. Jak jutrzienka, która poprzedza pojawienie się słońca, Maryja przekazuje nam odbite światło słońca, którego ostateczne pojawienie się w dniu ostatecznym wciąż zapowiada – zapowiada Ona to „światło, które nie zna zachodu”, jak trafnie stwierdził Metody z Olimpu¹³, i jak za nim jednogłośnie powtarzają liturgie wschodnie i zachodnie.

Od *Księgi Rodzaju* do *Apokalipsy* Maryja jest głoszona, oczekiwana, przyjmowana. Przy Jej udziale dzieje osiągają swoją jedność, wieki spotykają się ze sobą w swoim pojawianiu się. Przyszła do nas i stale przychodzi, przypominając, że Jezus Chrystus jest naszym współczesnym, który wciąż na nowo zbawia nas i prowadzi do Boga. Wprawdzie „nie znamy oblicza Dziewicy”, ale widzimy Ją wyraźnie i bezbłędnie rozpoznajemy. Fakt, że nie znamy Jej rysów cielesnych, ma swój głęboki sens – nie zatrzymuje nas Ona na sobie, ale prowadzi do Boga. Jej jakby „przezroczystość” sprawia, że poznajemy w Niej i kontemplujemy Jezusa Chrystusa. Od ciemności spowijających pierwszy Raj do ciemności eschatologicznych spowijających Raj ostateczny, w nieprzyjaźni i walce między Bogiem i Szatanem, Ona jest niezmiennie obecna, i to w sposób czynny, jak podkreśla każdy wykład mariologii. Wciąż się pojawia i pozwala odczuć swoją żywą i twórczą obecność, abyśmy odkryli Jej ukrzyżowanego Syna, a naszego Zbawcę. Zjednoczona z krzyżem Chrystusa daje nam skrzydła wielkiego orła: miłość i cierpienie, by lecieć do miejsca naszego odpoczynku.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II (Kraków-Tarnów)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL - 33-100 Tarnów

e-mail: jkroliko@poczta.onet.pl

¹² JAN DAMASCENSKI, *Homilia na wniebowzięcie NMP*, 1, 8, w: *Teksty o Matce Bożej. Ojcowie greccy i syryjscy (Beatam me dicent*, t. 1), przełożył i poprzedził wstępem W. Kania, Niepokalanów 1981, 237.

¹³ METODY Z OLIMPU, *Symposion* 286: SCh 95, 312.

La bellezza come la manifestazione della santità di Maria

(Riassunto)

Già san Agostino ha detto, con tristezza, che non conosciamo la faccia della Vergine Maria. Non si può trovare nella Bibbia alcuna traccia che potrebbe aiutarci a scoprire quale fu l'aspetto fisico di Maria. Le profezie dell'Antico Testamento però ci danno le immagini poetiche e metaforiche che suggeriscono la bellezza fisica della futura madre del Messia.

Per scoprire il vero volto di Maria non si deve seguire la strada delle considerazioni sul suo aspetto fisico, ma spirituale, e cioè – come scrive Dante su Maria – *faccia che a Cristo più assomiglia*. E' la santità di Maria che ci aiuta a scoprire la sua bellezza.

L'autore ha strutturato il suo articolo in questo modo: 1) La Bella in Cristo (l'immagine spirituale di Maria); 2) L'umanesimo mariano; 3) La Donna nuova (nuova Eva e Sposa); 4) Il compimento della femminilità; 5) L'armonia finale (con il Figlio).

In Maria possiamo incontrare e contemplare la bellezza di Gesù. E' il nostro cammino di santità.

Piękno to z jednej strony bardzo prosta, intuicyjna kategoria (warto przytoczyć tu powiedzenie Zbigniewa Herberta: „Wszystko jest kwestią smaku”), a z drugiej, bardzo skomplikowana, na co wskazują mniej lub bardziej udane próby jego zdefiniowania. W naszym kręgu kulturowym pod wpływem Platona piękno ujmuje się jako pewien *boski pierwiastek* połączony z *pochwałą, celowością i przynoszeniem pożytku*. Arystoteles z kolei uważał, że *piękne jest to, co będąc dobrem, jest przyjemne*. *Harmonia poglądów i symfonia cnót* to natomiast definicja Filona Aleksandryjskiego. To ostatnie określenie zasługuje tu na szczególne wyakcentowanie w kontekście *piękna Maryi* i *piękna Kościoła*, ponieważ interesować nas będzie nie tyle piękno świata stworzonego jako takiego, lecz wyłącznie piękno osobowe. Bóg, jako jedyny „Piękny”, jest Osobą, Maryja również, wobec tego, mówiąc o pięknie Kościoła, należałoby trzymać się nurtu osobowego. Biblia ponadto pięknym nazywa: Rebekę (Rdz 26, 7), Abigail (1 Sm 25, 3), oblubienicę w *Pieśni nad pieśniami*, Judytę (Jdt 11, 23), Mądrość Bożą (Mdr 8, 2) i inne Boskie stworzenia, takie jak: tęcza (Mdr 15, 19) czy błyskawica (Bar 6, 60).

Ks. Adam Rybicki

Maryja obrazem piękna Kościoła

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 78-88

„Najpiękniejszy” jest jednak Chrystus (zob. J 10, 11; Ps 45, 3). Doskonałość Osobowa Chrystusa i doskonale podobieństwo do Stwórcy to jedno, ale należy podkreślić również to, że źródłem Jego piękna jest Jego Niepokalana Matka¹. Jeśli źródłem piękna Jezusa jest piękno Maryi, to stwierdzenie, że źródłem piękna Kościoła może również być Maryja nasuwa się jako oczywiste.

1. Czy Kościół jest piękny?

To pytanie jest bardzo zasadne, szczególnie w kontekście mentalności współczesnego człowieka. Mentalność ta – oczywiście z pewnymi wyjątkami – kształtowana jest mniej przez formację eklezjalną, literaturę teologiczną, niż przez media. Media, jak wskazują badania, nie są już czwartą władzą (w tym: władzą nad umysłami, duszami), lecz pierw-

¹ Zob. na temat „piękna” Maryi: K. KLAUZA, *Tota pulchra, Piękno łaski niepokalanego poczęcia Maryi*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej, Licheń 17-20 maja 2004 roku*, red. J. KUMALA, Licheń 2004, 259-275.

szą, szczególnie jeśli chodzi o kształtowanie ocen rzeczywistości. Media kiedyś starały się pokazywać rzeczywistość, dzisiaj nie odzwierciedlają otaczającej rzeczywistości, lecz ją tworzą, często zupełnie pomijając istniejące realia. Można zatem powiedzieć, że jeśli ktoś uważa, iż media ukazują Kościół, jaki on jest, to nie rozumie mediów i nie zna Kościoła. Media – oczywiście poza pewnymi wyjątkami, nie ukazują Kościoła takiego, jaki on jest, lecz starają się na ekranach i łamach czasopism ten Kościół stworzyć na nowo, według całkiem nowego paradygmatu. Gdy ktoś choć trochę zna media i jest osadzony w rzeczywistości Kościoła, może mieć silne przekonanie, że ma do czynienia z dwoma Kościołami: tym w rzeczywistości i tym w mediach, poza tym owe dwa obrazy wcale do siebie nie pasują, nawet się nie uzupełniają, ukazują zupełnie sprzeczne kształty. Mówienie o „dwóch Kościołach” jest o tyle zasadne, że ze względu na opiniotwórczą siłę mediów powoli będziemy mieli do czynienia z rozszerzającą się grupą ludzi, którzy cały swój obraz Kościoła będą czerpali wyłącznie z mediów. Są już pewne symptomy wskazujące, że ludzie tak myślą o Kościele, jak jest on ukazywany w mediach.

Ten wstęp na temat „dwóch Kościołów” był potrzebny do lepszego zrozumienia pytania o piękno Kościoła. Jeśli media ukazują Kościół według swoich kryteriów (np. zło, sensacja, seks jako elementy podnoszące słupki oglądalności), to należy stwierdzić, że zawsze lub prawie zawsze ten Kościół okaże się niestety „brzydki”. Kościół jest „brzydki”, gdy brakuje w nim klasycznej triady: prawdy, dobra i piękna. Kościół jest piękny, gdy z kolei te trzy wartości są w nim jasno widoczne. Najjaśniej widoczne były i są w Chrystusie, czyli Kościół jest piękny o tyle, o ile wyraźniej widoczny jest w nim Chrystus. Chrystus jest zawsze piękny, natomiast ludzki wymiar Kościoła nie zawsze taki jest. To właśnie sprawia, że można mówić i widzieć Kościół jako piękny, co nie zawsze, niestety, jest dobrze rozumiane.

Wracając jeszcze do mediów kształtujących obraz Kościoła wśród ludzi, należy przytoczyć (niestety często fałszywą) troskę o tzw. wizerunek Kościoła. Gdy na jaw wychodzą jakieś grzechy ludzi Kościoła, komentatorzy jak mantrę powtarzają, że godzi to w wizerunek Kościoła. Wchodzi tu cała odwrócona hierarchia wartości: dbanie o wizerunek, które w świecie uchodzi za wartość najważniejszą, próbuje się narzucić Kościołowi, żeby mógł on się podobać, żeby był „piękny”, „poczętny”, żeby ludzi przyciągał, a nie odpychał. Jednak to „piękno” Kościoła, a raczej tylko jego wizerunku, jest rozumiane zupełnie inaczej, niż rozumiał to Chrystus, zakładając ów Kościół. Świat poprzez media zmierza do wepchnięcia Kościoła w estetyzację charakterystyczną dla instytucji komercyjnych, w populizm tworzony na podstawie badań

opinii publicznej. Zupełnie nie to jest pięknem Kościoła, nie musi on dbać o swój wizerunek, ponieważ źródłem jego piękna i jego „podobania się”, „ponętności” nie jest żaden skonstruowany według kryteriów tego świata wizerunek.

Nacisk współczesnego świata (poprzez współczesne media), aby narzucić Kościołowi inne, skonstruowane przez specjalistów od marketingu kategorie piękna, zgodny jest z pewnym nowym trendem, który można sformułować następująco: *estetyka zamiast etyki*. Próba oddzielenia piękna od dobra i prawdy, a następnie promowanie tak pojętego piękna kończy się degradacją człowieka do roli pięknie wyglądającego błazna. Jeśli dziś nie jest ważne, *kim jesteś, czy czynisz dobro, a unikasz zła*, lecz ważne staje się, *jak się prezentujesz*, to w konsekwencji widzimy degenerację człowieka na poziomie umysłu, moralności, nie mówiąc już o duchowości. Inżynierowie tej ideologii pragną wymazać z ludzkiego myślenia pytania etyczne: *czy postępuję dobrze czy źle*, chcą niejako odciąć, uwolnić człowieka od tego moralnego niepokoju, a skierować go w kierunku pytań estetycznych: *jak wyglądam, jak się prezentuję*. I właśnie wtedy pojawia się owa kategoria „piękna”, która przy głębszym poznaniu okazuje się pustym słowem, ponieważ piękno bez kategorii dobra i prawdy samo z siebie nie ma racji bytu. Nie można więc na dłuższą metę zastąpić etyki estetyką, ponieważ etyka, a szczególnie podejmowanie wyborów etycznych kształtuje wewnętrznie człowieka. Można powiedzieć, że to właśnie owe wybory *kształtują człowieka w człowieku*, a nie jego fryzura czy ubranie. Dlatego właśnie piękno Kościoła nie może mieć innego wymiaru niż ten, który samą swoją Osobą wnosi weń Chrystus: On jest pełnią Dobra, pełnią Prawdy i dlatego można nazwać Go Pięknym. Podobnie jest z Kościołem: jest on tak piękny, jak wiele jest w nim z tej pełni Dobra, Prawdy i Piękna, które jest w Chrystusie.

Jest jeszcze jeden punkt rozejścia się w rozumieniu piękna między Ewangelią a światem. We współczesnym świecie pojawiają się ateistyczne nurty myślenia o sztuce i pięknie: negując wizję człowieka jako stworzonego przez Boga, stawiają człowieka na najwyższym piedestale absolutnego stwórcy. W tej ateistycznej wizji kreatywności duch ludzki przestał być „przyjmującym”, kontemplującym, on już tylko ma tworzyć, ma być absolutnie kreatywny we wszystkich możliwych wymiarach. *Kreatywność* stała się dzisiaj remedium na wszelkie dolegliwości i pytania człowieka o własną wartość, o sens życia, o szczęście, o kreatywności mówi się już nie tylko w sztuce, lecz i w biznesie, psychoterapii itd. Jednak – jak wynika to z ateistycznych nurtów myślowych i kulturowych – skoro człowiek przychodzi na ten świat z rzeczywistości pozbawionej sensu i jest wrzucany w pozbawioną sensu wolność, to w konsekwencji

staje się on sam absolutnym twórcą, który może i chce tworzyć wszystko: jego kreatywność staje się wtedy czystą samowolą i właśnie dlatego staje się pusta i nietrwała². Danie do ręki człowiekowi nieograniczonej wolności tworzenia, bez szacunku do prawdy, dobra, sensu, i wiara w to, że taki rodzaj kreatywności przyniesie zawsze dobre owoce, to wyraz, jak się wydaje, zbyt romantycznego podejścia do rzeczywistości i do samego człowieka.

Natomiast wiara chrześcijańska ukazuje człowieka jako owoc „twórczości” Boga, również sam człowiek jest częścią twórczości, „kunsztu” Boga, tego piękna, które Bóg umieścił w całym stworzonym przez siebie świecie. Dlatego człowiek może wnikać w idee owej twórczości Boga, może poznawać i uczyć się kategorii piękna, którym posłużył się Bóg. Może też kontemplować, „odbierać” to piękno tworzone przez Boga i próbować we własnym zakresie stworzyć piękno, które zostało mu przez Boga niejako „podpowiedziane” i ukazane. Jak napisał J. Ratzinger: *Zawsze obowiązują przy tym trzy warunki prawdziwej sztuki wymienione w Księdze Wyjścia: artystę powinno skłaniać do twórczości jego serce, powinien on być biegły w swoim rzemiośle i powinien słyszeć to, na co wskazuje sam Pan*³. W tym kontekście należy widzieć również piękno Kościoła: od samego początku był on zamysłem Chrystusa [*Ty jesteś Piotr – Opoka – i na Tobie zbuduję mój Kościół [...] cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie* (por. Mt 16, 18-19)]. Wszelkie zatem prawdziwe piękno Kościoła musi się wiązać bardziej z działaniem Boga w Kościele, niż z jakąkolwiek, nawet wynikającą z najlepszej woli, działalnością ludzi. To Bóg czyni pięknym Kościół, a ludzie mogą Mu w tym pomagać lub przeszkadzać. Oczywiście w zredukowanej, czysto ludzkiej perspektywie rozumienia Kościoła tylko jako ludzkiej instytucji jest dokładnie odwrotnie: to właśnie ludzie i tylko ludzie tworzą kształt Kościoła i czynią go „pięknym” lub „brzydkim”. Jeśli Jezus mówi, że to jest Jego Kościół, to należy to uszanować i wciąż sobie o tym przypominać, nawet jeśli daje On nam prawo nazywania Kościoła również „naszym” lub „moim”.

Podsumowując: piękno Kościoła nierozzerwalnie musi się wiązać z prawdą i dobrem, które to wartości ogniskują się w żyjącym w Kościele Chrystusie oraz z tym, że jest On zamysłem i dziełem Boga, który nieustannie ten Kościół tworzy i upiększa. Maryja, która jest obrazem piękna Kościoła, właśnie w taki sposób ukazuje to piękno: jako *mistyczne-ciało-pięknego-Chrystusa* oraz owoc „kunsztu” samego Boga.

² J. RATZINGER, *Nowa Pieśń dla Pana*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1999, 168-169.

³ TAMŻE, 169.

2. Maryja piękna „jak” Kościół, Kościół piękny „jak” Maryja, na podstawie Ap 12

Księga Apokalipsy posłuży nam teraz do ukazania niezwyklej więzi między Maryją i Kościołem, więzi nieustannie pogłębianej i coraz lepiej w Kościele rozumianej. Należy jednak wspomnieć, że symboliczny charakter Apokalipsy domaga się zastosowania odpowiedniej metody interpretacji, nieco innej niż przy pozostałych tekstach Nowego Testamentu. Nas będzie interesować figura „Niewiasty”. Kim ona jest? Symbol nie oznacza „czegoś”, lecz ma wywoływać skojarzenia, czyli nie oznacza „czegoś konkretnego”, lecz bardziej jest „jak coś”. W Apokalipsie często występuje właśnie człon porównawczy. Interpretacja tekstu musi więc iść po linii myślenia analogicznego, ponieważ źródłem każdej symboliki jest myślenie przez analogię. W interpretacji Apokalipsy należy również uwzględnić kontekst liturgiczny i funkcję – w najgłębszym sensie – pocieszającą, dodającą odwagi i otuchy. Są to bowiem teksty przeznaczone do czytania w czasie zgromadzeń liturgicznych. Chrześcijanie „słuchali” niezwykle obfitego w obrazy, porównania i symbole tekstu księgi, „szukali” konkretnego urzeczywistnienia tych obrazów i symboli oraz wypełnienia ich orędzia przez zastosowanie do życia Kościoła lokalnego. Szczególną rolę owa pociecha odgrywała w czasie okrutnych prześladowań chrześcijan⁴.

Potem wielki znak się ukazał na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu. A jest brzemienna. I wola cierpiąc bóle i męki rodzenia. I inny znak się ukazał na niebie: Oto wielki Smok barwy ognia, mający siedem głów i dziesięć rogów – a na głowach jego siedem diademów. I ogon jego zmiata trzecią część gwiazd nieba: i rzucił je na ziemię. I stanął Smok przed mającą rodzić Niewiastą, ażeby skoro porodzi, pożreć jej dziecko. I porodziła Syna – Mężczyznę, który wszystkie narody będzie pał różgą żelazną. I zostało porwane jej Dziecię do Boga i do Jego tronu. A Niewiasta zbiegła na pustynię, gdzie miejsce ma przygotowane przez Boga, aby ją tam żywiono przez tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni. I nastąpiła walka na niebie: Michał i jego aniołowie mieli walczyć ze Smokiem. I wystąpił do walki Smok i jego aniołowie, ale nie przemógł, i już się miejsce dla nich w niebie nie znalazło. I został strącony wielki Smok, Wąż starodawny, który się zwie diabeł i szatan, zwodzzący całą zamieszkałą zie-

⁴ P. FARKAS, „Niewiasta obleczona w słońce” (Ap 12), „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 4, 41-50.

mię, został strącony na ziemię, a z nim strąceni zostali jego aniołowie. I usłyszałem donośny głos mówiący w niebie: «Teraz nastąpi zbawienie, potęga i królowanie Boga naszego i władza Jego Pomazańca, bo oskarżyciel braci naszych został strącony, ten, co dniem i nocą oskarża ich przed Bogiem naszym. A oni zwyciężyli dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa i nie umiłowali dusz swych – aż do śmierci. Dlatego radujcie się, niebiosy i ich mieszkańcy! Biada ziemi i biada morzu – bo zstąpił do was diabeł, palając wielkim gniewem, świadom, że mało ma czasu». A kiedy ujrzał Smok, że został strącony na ziemię, począł ścigać Niewiastę, która porodziła Mężczyznę. I dano Niewieście dwa skrzydła orla wielkiego, by na pustynię leciała na swoje miejsce, gdzie jest żywiona przez czas i czasy, i połowę czasu, z dala od Węża. A Wąż za Niewiastą wypuścił z gardzieli wodę jak rzekę, żeby ją rzeka uniosła. Lecz ziemia przysłała z pomocą Niewieście i otworzyła ziemia swą gardziel, i pochłonęła rzekę, którą Smok ze swej gardzieli wypuścił. I rozgniewał się Smok na Niewiastę, i odszedł rozpocząć walkę z resztą jej potomstwa, z tymi, co strzegą przykazań Boga i mają świadectwo Jezusa. I stanął na piasku [nad brzegiem] morza (Ap 12, 1-18).

Kim jest „Niewiasta”? Interpretacja maryjna tego tekstu była rzadka u Ojców Kościoła, i w ogóle niebrana pod uwagę przez pierwsze pokolenia egzegetów. Zwrot następuje w XX wieku, zaczynają się ukazywać prace znanych badaczy Biblii (Braun, Cerfaux, Dubarle, Le Frois i inni) uważających, że Ap 12 mówi jednocześnie o Ludzie Bożym, jak i o Maryi, podobnie jak np. J 19, 25-27, czy Łk 1, 28-55 i 2, 35, chociaż tam Maryja jest na pierwszym planie, tutaj zaś odwrotnie. Ten sposób określenia dwóch rzeczywistości naraz może zbijać z tropu umysły współczesnych ludzi Zachodu. Jest on jednak często spotykany w Biblii i, według R. Laurentina, *odpowiada głębokiej mądrości planu Boga*⁵. W J 6 Chleb Życia oznacza jednocześnie mannę, wiarę i Eucharystię, dlatego że te trzy realia odnoszą się do tego samego planu Boga. Podobnie Łk 1-2, J 19, 25-27 i Ap 12 widzą Izrael, Maryję i Kościół jako historyczne etapy jednego odwiecznego planu, na którym skupia się cała uwaga natchnionego autora. Tak więc dziś powszechnie przyjmuje się, że niebiańska niewiasta z Ap 12, 1 jest szczególnym symbolem Ludu Bożego obydwu Testamentów. *Niewiastą* jest więc historyczny Izrael, który otrzymał obietnicę, Chrystusowy Kościół w swojej czasowej i eschatologicznej perspektywie, jednak eklezjologiczna perspektywa tekstu Ap 12 nie przeszkadza, by ujrzeć w nim konkretną osobę: Maryję – Matkę

⁵ R. LAURENTIN, *Matka Pana, Traktat mariologiczny*, tł. R. Siemińska, Częstochowa 1989, 41.

Mesjasza i Kościoła. Tak więc tutaj Niewiasta jest jak Kościół, ale również jak Maryja. Łącząc te dwie interpretacje, otrzymujemy fascynujący układ znaczeń: Maryja jest jak Kościół, Kościół jak Maryja. Jeśli jest jakieś piękno w Kościele, to w pełni jest ono urzeczywistnione w Maryi, jeśli jest piękno w Maryi, to po to, by znalazło ono swe odzwierciedlenie w Kościele. Płynie z tego ogrom wniosków: dla duchowości, teologii pastoralnej, eklezjologii itd. Ta relacja: piękno Maryi – piękno Kościoła być może czeka jeszcze na dalsze zgłębienie.

3. Cnoty Maryi, cnoty Kościoła

Przykładem ukazania różnorodności wątków piękna Maryi i ukazywania tego piękna w kontekście cnót dla całego Kościoła jest pewien obraz, który znajduje się w Muzeum Narodowym w Warszawie, a pochodzi z kościoła bernardynów we Wrocławiu⁶. Jest namalowany temperą na desce ogromnej wielkości (5,00m na 3,40m). W dolnej, mniejszej części, przedstawiona jest Matka Boża z Dzieciątkiem, wokół klęczą zakonnicy trzymający w ręku różańce i banderole z napisami *Pater Noster* i *Ave Maria*. Nad Maryją dwaj aniołowie unoszą wielką koronę pokrytą 49 medalionami w siedmiu rzędach, wypełnionymi scenami figuralnymi. Pod koroną, na banderoli biegnie napis tytułujący 49 medalionów: *Corona Beatissime Virginis Mariae*. Poszczególne rzędy medalionów przedstawiają następujące rodzaje prawd maryjnych: radości Maryi, Jej cierpienia (boleści), wyższość i królowanie Maryi nad aniołami i świętymi w niebie, grzechy (od których Maryja jest wolna), cnoty (które Maryja posiada i praktykuje w sposób doskonały), dary Ducha Świętego (które Maryja posiada w pełni), *intercessio*: grupy wiernych, nad którymi Maryja sprawuje szczególną pieczę. Zwrócimy uwagę na cnoty, ponieważ to właśnie one, wraz z Darami Ducha Świętego, ukazują piękno Maryi. Nauka o cnotach Maryi, przedstawionych w kolejnym rzędzie medalionów wrocławskiego obrazu, ma w duchowości średniowiecza kilka źródeł i kontekstów: pełnia cnót wynika przede wszystkim z „gratia plena”, słów wypowiedzianych do Niej przez Archanioła Gabriela przy Zwiastowaniu. Kolejne źródło to znany już od wielu wieków paralelizm Ewa-Maryja i wynikające z niego konsekwencje. Cnoty w pełni posiadane i praktykowane przez Maryję to: *humilitas* – personifikuje ją za-

⁶ K. ZALEWSKA, *Modlitwa i obraz. Średniowieczna ikonografia różańcowa*, Warszawa 1999, 75; zob. TAZ, *Alegoria chwały Marii*, w: *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, red. T. MICHAŁOWSKA, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1989, 299-306.

konnik leżący przed krucyfiksem, *caritas proximi* – tu św. Elżbieta karmi głodnych, *patientia* – medalion ukazuje ukamienowanie św. Szczepana, *caritas Dei* – mamy tu św. Augustyna, *castitas* – personifikacją jest tu św. Agnieszka, *temperantia* – tu znajduje się postać św. Antoniego Pustelnika, *paupertas* – tu przedstawiony jest św. Antoni, leżący pod schodami. Wszystkie te cnoty są ozdobą duszy Maryi: ikonografia i źródła pisane będą używały tu również symbolu kwiatów ozdabiających Jej głowę lub całą postać. Cnoty czynią Maryję „piękną”, „zachwycającą”, a jednocześnie porywającą do równie cnotliwego życia. W tym elemencie duchowości Maryi nie chodzi więc wyłącznie o podziwianie Matki Chrystusa, lecz o naśladowanie tego, co czyni Ją godną czci, czyli naśladowanie cnót. Każda z siedmiu cnót ma charakter dynamiczny, nie jest czymś, co się otrzymuje jako statyczny „ornament” duszy, co mógłby sugerować ów obraz, lecz jako zadanie, które należy praktykować: każda z personifikacji owych cnót na to wskazuje. Pełnia cnót Maryi to nie tylko kwiaty (lub – jak w innych przedstawieniach – drogie kamienie) ozdabiające Jej głowę, lecz duchowa, trudna i wymagająca droga, którą jako pierwsza, i w sposób doskonały, idzie Ona, a za Nią przedstawieni w medalionach św. Augustyn, św. Agnieszka, św. Elżbieta itd. Piękno Maryi ma zatem stawać się również pięknem Kościoła. Właśnie owe „dynamiczne personifikacje”, sceny z życia konkretnych znanych ludzi, a nie tylko statyczność symboli (jak róże, lilie, drogie kamienie) są – jak się wydaje – bardziej trafnym obrazem cnót Maryi i chrześcijańskiego obrazu życia duchowego⁷. Maryja staje się obrazem piękna Kościoła bardzo dynamicznym, to piękno ma się nieustannie tworzyć, wykuwać.

Piękno Maryi było w średniowieczu podkreślane również poprzez przebogata symbolikę solarną (Maryja jako *słońce* lub *obleczona w słońce*), i symbolikę lunarną (Maryja *piękna jak księżyc*). Chodziło o estetyczną kategorię *światła*: każdy, kto jest piękny, znajduje się w świetle lub staje się światłem. Duże znaczenie w symbolice odgrywała również liczba siedem: tzw. septenariusze maryjne wskazywały na doskonałość cnót Maryi. Występował też często symbol korony: Maryja była przedstawiana w „koronie cnót”.

Trzeba również wspomnieć o symbolice florystycznej, ponieważ kwiat to jeden z najbardziej popularnych symboli maryjnych. Jest to symbol wielowymiarowy: może oznaczać duchowe piękno Maryi, ale także godność i miłość. Biblia, wychwalając Mądrość, wkłada w jej usta następujące słowa: *Wyrosłam jak palma w Engaddi, jak krzewy róży w Je-*

⁷ K. ZALEWSKA, *Modlitwa i obraz...*, 97.

rychu (Syr 24, 14). Jest to zatem biblijna podstawa porównania Maryi z różą. W polskich utworach średniowiecznych porównanie Najświętszej Panny do róży znajdujemy m.in. w pieśniach *Kwiatek czysty*, *smutnego sierca...* (tutaj jest to symbol pokory, skromności, „wstydu panieńskiego”) oraz *Mocne boskie tajemności...* (tutaj róża jest symbolem rzadkiego, unikatowego piękna). Maryja jest nazwana różą „zamorską”, a to określenie wskazuje, że piękno Maryi jest nie z tego świata, czyli jest to uroda rajska. Jeszcze bardziej uwidacznia się symbol czerwonej róży, gdy w średniowiecznej symbolice zestawia się go z symbolem białej lilii. Wspomniana pieśń *Kwiatek czysty...* zawiera o wiele więcej kwiatów jako symboli Matki Chrystusa. Maryja jest porównywana do różnych kwiatów (jego barwa i gatunek zmienia się w każdej zwrotce), co pozwala odczytać ówczesnie rozumianą duchowość Maryi, według symboliki barw i roślin. Maryja jest więc „białą lilią” (w. 7-8), bo biel to czystość, niewinność, a także duchowe odnowienie (aniołowie byli przedstawiani zawsze w białym kolorze). Lilia to symbol dziewictwa i czystości serca. „Kwiatek zielony” z kolei symbolizuje młodość, rozwój, a także wieczną szczęśliwość w niebie, gdzie „raj” jest zielony. „Kwiatek mody” to *vita contemplativa*, wyższy stopień uduchowienia, jako odcień błękitu, będącego zawsze symbolem nieba i niebiańskich pragnień. Pojawia się także „kwiatek brunatny” jako *solsitium*, czyli nocne zimowe przesilenie, w którym Maryja zrodziła Chrystusa i „kwiatek czarny”, co łączy Maryję z kolorami ziemi (*humus*), a oznacza pokorę i uniesienie (*humilitas*). Kolejne kwiatki i ich kolory opowiadają więc o kolejnych cnotach Maryi: pokorze, niewinności, ubóstwie, gotowości do ofiary, nadziei eschatologicznej itd. Piękno Maryi i zachwyty, który ona budzi, ma być dla znękanym ludzi pociechą i oparciem⁸.

4. Zakończenie – piękno zewnętrzne wyrazem piękna wewnętrznego

Włoski biskup Antonio Bello w jednej ze swoich książek stwierdza, że biblijne określenia Maryi ukazujące Jej piękno można interpretować również jako podkreślenie piękna zewnętrznego (autor używa tu nawet słowa *elegancja* i *wytworność*). Twierdzi On, że to właśnie zewnętrzne

⁸ Zob. szerzej na temat symboliki maryjnej: R. MAZURKIEWICZ, *Polskie średniowieczne pieśni maryjne*, Kraków 2002, 208-209; Zob. A. RYBICKI, *Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym. Studium na przykładzie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki religijnej*, Lublin 2009, 235-243.

piękno Maryi miał na myśli Jezus, gdy mówił do tłumów: *Przypatrzcie się liliom [...] A powiadam wam: Nawet Salomon w całym swym przepychu nie był tak ubrany jak jedna z nich* (Łk 12, 27). Biskup Bello stwierdza, że być może w zaciszu domu Jezus wymyślał zdrobnienia i zabawiał się określeniem swej Matki nazwami pięknych, pachnących roślin⁹. W niektórych objawieniach (zjawieniach) maryjnych osoby będące ich świadkami również podkreślają nadzwyczajne piękno Maryi jako człowieka i kobiety. Być może jest to ciekawa intuicja również dla Kościoła: w obliczu wszechobecnej brzydoty, może jest to kolejny aspekt misji Kościoła pośród świata: piękna liturgia, piękny język, kultura osobista poszczególnych ludzi Kościoła, pewnego rodzaju skromność i elegancja zewnętrzna również jest znakiem i zachętą dla świata, aby szukał tego, co jest pięknem duchowym (np. G. Beretta Molla czy C. Luce Badano). Pośród ostatnio wynoszonych na ołtarze współczesnych świętych i błogosławionych są i tacy, którzy wcale nie gardzili pięknem zewnętrznym. Poprzez osobistą elegancję, kulturę wcale nie zniechęcali, lecz przeciwnie, jeszcze jaśniej ukazywali piękno duchowości chrześcijańskiej. W taki sposób sprawdza się również zdanie wypowiediane przez Myszkińskiego, głównego bohatera „Idioty” F. Dostojewskiego: *piękno zbawia świat*.

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

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

e-mail: rybicki@kul.lublin.pl

Maria come l'immagine della bellezza della Chiesa

(Riassunto)

Lo studio non si sofferma sulla bellezza del mondo, ma sulla bellezza personale. La Bibbia il più bello chiama Gesù. La sua bellezza trova la fonte anche in Maria, perciò anche si può dire che la fonte della bellezza della Chiesa è anche Maria.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) E' bella la Chiesa? (la mentalità del mondo oggi sembra negarla). La bellezza della Chiesa è legata

⁹ A. BELLO, *Maryja, Kobieta naszych czasów*, tł. W. Zasiura, Częstochowa 1998, 115.

alla verità e alla bontà; 2) Maria è bella come la Chiesa, e la Chiesa è bella come Maria; 3) Le virtù di Maria e le virtù della Chiesa (lo testimonia l'arte); 4) La bellezza esteriore è l'espressione della bellezza interiore.

La bellezza di Maria ci aiuta di scoprire la vera bellezza del mondo e della vita umana. E' giusto dire che la bellezza salverà il mondo.

Papież bł. Jan Paweł II, sam głęboko oddany Maryi, dostrzegał w Niej skuteczne «*antidotum*» na liczne trucizny, które – jeśli nie będziemy czujni – mogą skazić poszczególne osoby, a także samo społeczeństwo, oddalając je od Chrystusa, czyli od zbawienia [...]. Pełna subtelnego uroku Maryja prowadzi nas do Prawdy i chroni przed pokusami tego świata. Ukazuje nam najwyższe Piękno, w którym odnajdujemy prawdziwy pokój duszy, pozwala nam odkrywać na nowo świat bez całej jego brzydoty, w jego pierwotnej rzeczywistości i czystości, ten świat, który wyszedł z rąk Stwórcy i został zbawiony Krwią Odkupiciela¹.

W niniejszej refleksji chcemy spojrzeć na Maryję jako doskonale *exemplum* takiego urzeczywistnienia człowieczeństwa, które swe szczególne piękno zawdzięcza integracji z Bogiem gotowym stać się Człowiekiem. W sytuacji, gdy Kościół wręcz namacalnie odczuwa wyraźne dążenie do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa², nasila się potrzeba zwrócenia ku Tej, która tworzy przeciwległy biegun: *cała istota Maryi, wszystkie Jej uciszone zmysły zwracają się ku Niemu, dla Niej istnieje tylko jedna rzeczywistość – Bóg w Niej*³. Jej piękno wewnętrzne, jak też piękno Jej postaw, mają początek w zdeterminowanym ukierunkowaniu *in Deum*. Piękno jako kategoria ontyczna i personalna – w stopniu nie mniejszym niż dobro – przyciąga i podnosi ducha tego, kto uznaje jego walor⁴.

Czym jest piękno – niełatwo określić. Jako termin pierwotny (gr. *kalon*, *harmonia*, *symetria*, *prepon*; łac. *pulchritudo*, *decorum*, *aptum*, *aptitudo*, *suavitas*, *gravitas*)⁵ pozostaje ono zasadniczo niedefiniowalne, nie sposób je uchwycić jednoznacznie (całościowo) w konkretnym pojęciu. W Starym Testamencie egzemplifikacją piękna jest majestat Boga (por. 2 Krn 7, 21; Iz 64, 10); w Nowym Przymierzu ma ono charakter transcendentny i osobowy, za jego pośred-

Teresa Paszkowska

Antropologiczny wymiar piękna Maryi

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 89-106

¹ JAN PAWEŁ II, *Obecność Maryi* (Przemówienie do członków Komitetu Roku Maryjnego, 1.02.1988), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 2, 23; cyt. za: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998, Homilie i przemówienia*, t. 3, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 27.

² JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa* (28.06.2003), 9 (dalej: EiE).

³ M.E. GRIALOU, *Maryja Matka wszystkich*, tł. J.A. Żelechowska, Kraków 1994, 12.

⁴ Zob. G. HERBERT, *L'épreuve du beau*, „La Maison Dieu” 233(2003) nr 1, 75-95.

⁵ Zob. *Piękno*, 1. W teologii, oprac. K. KLAUZA, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, TN KUL, Lublin 2011, kol. 561-562. Zob. TENŻE, *Teokalia. Piękno Boga. Prolegomena do estetyki dogmatycznej*, Lublin 2008.

nictwem Bóg objawia siebie i swoje doskonałości (por. przemienienie na górze Tabor – Mt 17, 1-13; Mk 9, 1-7; Łk 9, 28-36). Święty Augustyn uznawał teokalię za praźródło wszelkiego dobra i piękna, harmonii i twórczego stawania się. Wykazywał, że *piękno transcendentne poznaje się nie za pośrednictwem zmysłów, ale dynamizmem duszy wykorzystującym prawdę i cnotę*, stąd jedynie święci mogą je ujrzeć (*De civitate Dei*, IX,4,2)⁶.

Grecy ukuli termin *kalokagathia*, który wyraża powiązanie piękna z dobrem (*kalos kai agathos*) i mógłby być tłumaczony jako „pięknodobroć”, a nie zaledwie dobroć moralna czy piękno moralne⁷. Dla Platona piękno jest niejako ujawnieniem dobra: *potęga Dobra schroniła się w naturze Piękna* (*Fileb*, 65A, nr 1)⁸. Dobro nie wyczerpuje się jednak w przestrzeni moralności, w całościowym ujęciu stanowi ono cel zarówno działania, jak i wytwarzania, a także poznania⁹, domaga się zatem zharmonizowania różnych czynników przyporządkowanych do naczelnego celu. Konieczna jest tu *swoiście ludzka harmonia, przenikająca nas i nasze działania aż do rdzenia naszego jestestwa*¹⁰. Według Platona, wychowanie człowieka dokonuje się za pośrednictwem wyczulenia na harmonię: *Bo najbardziej w głąb duszy wnika rytm i harmonia i najmocniej czepia się duszy przynosząc piękny wygląd; potem się człowiek pięknie trzyma, jeżeli go dobrze wychowano. A jeżeli nie, to przeciwnie* (*Państwo*, 401E)¹¹.

Piękno w najgłębszym klasycznym znaczeniu odnosi się: najpierw do rzeczywistości (bytu) i do natury, następnie do moralności, wreszcie do estetyki – powstałej dopiero w połowie XVIII w. i skłonnej przypisywać je wyłącznie sztuce¹².

Te zasady można odnieść wprost do osoby i sytuacji życia Maryi, podejmując próbę przybliżenia się do tajemnicy Jej piękna.

⁶ TAMŻE, kol. 562.

⁷ Por. P. JAROSZYŃSKI, *Kalokagathia*, „Człowiek w kulturze” (1994) nr 2, 32.

⁸ *Fileb* – to jeden z wczesnych, tzw. sokratycznych *Dialogów* Platona, dotyczy tematu rozkoszy. Jan Paweł II zacytował to sformułowanie w *Liście do artystów* (4.04.1999), „L’Osservatore Romano” 20(1999) nr 5-6, 5.

⁹ P. JAROSZYŃSKI, *Kalokagathia...*, 33.

¹⁰ TAMŻE, 38.

¹¹ Cyt. za: P. JAROSZYŃSKI, *Kalokagathia...*, 39-40.

¹² Por. TAMŻE, 31.

1. Piękno wpisane w *esse* – ontyczny wymiar piękna Maryi

Urzekające piękno rzeczy stworzonych – stanowiąc odbłask „Twórcy piękności” (por. Mdr 13, 3) – budzi naturalną wrażliwość człowieka i skłania do poszukiwania Tego, którego św. Augustyn nazywa „Pięknością tak dawną, a tak nową”¹³. Gdy człowiek tę Piękność rzeczywiście spotka, doznaje przemiany trwale odmieniającej jego dotychczasowy sposób doświadczania rzeczywistości: *rozdarłaś głuchotę moją [...], rozświetliłaś ślepotę moją [...], rozlałaś woń [...], dotknęłaś mnie... Kiedy do Ciebie przywrę całą istotą moją, skończy się dla mnie wszelki ból i trud. Wtedy moje życie będzie naprawdę żywe, całe napelnione Tobą*¹⁴.

Święty Franciszek z Asyżu, u którego takie mistyczne spotkanie związane było z otrzymaniem stygmatów na Alwerni, mógł jedynie powtarzać w zachwycie: *Ty jesteś pięknością [...]. Ty jesteś pięknością*¹⁵. Upřednio, jak referuje jego żywotopisarz św. Bonawentura: *We wszystkim, co piękne, widział Najpiękniejszego; dzięki śladom zostawionym w rzeczach, wszędzie znajdował Umiłowanego, ze wszystkiego robiąc sobie drabinę, po której wstępował na spotkanie Tego, 'który cały godny jest pragnienia'* (Pnp 5,16)¹⁶.

Skoro biblijne wersy – opisując dzieje początków – ukazują, że Stwórca, po całym swym trudzie, z upodobaniem kontemplując stworzenie, stwierdził, iż *wszystko, co uczynił, było bardzo dobre/piękne* (Rdz 1, 31)¹⁷, możemy bez wątpienia przyjąć, że w momencie, gdy powołał do istnienia Niepokalaną Bogarodzicę – osiągnął stwórczo-antropologiczne apogeum: *nic piękniejszego ponad Nią*. Ta Kobieta jest Bożym dziełem doskonale przydatnym – w osobowym znaczeniu tego słowa – do włączenia w wypełnienie zamysłów Bożych wobec świata. Jest arcydziełem już w pierwszym momencie – nie wymaga udoskonalenia (wolna od wszelkiej deformacji), lecz jedynie pełnego zaangażowania z Jej strony.

¹³ Por. Wyznania X, 27, przeł. Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, 235.

¹⁴ TAMŻE, X, 27-28, s. 235.

¹⁵ *Uwielbienie Boga Najwyższego*, przeł. K. Ambrozkiewicz, cyt. za: *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z.J. KIJAS, Kraków 2005, 339-340. Według Tomasza z Celano *chartula* napisana została własnoręcznie przez Świętego na górze Alwerni dla trapionego wewnętrznie „towarzysza” i skutecznie usunęła jego pokusę (por. 2 Cel 29) – por. *Wprowadzenie*, w: TAMŻE, 237.

¹⁶ *Legenda maior*, IX, 1,7 cyt. za: TAMŻE, przeł. S. Kafel, 910.

¹⁷ Hebr. słowo *t(o)-b* oznacza to, co słuszne, właściwe, perfekcyjne, dobrze wykonane – por. K. BARDSKI, *Zdumienie i zachwyt*, „Pastores” 3(2006) 21. W Septuagincie oddano je greckim słowem *kalón* – piękne; por. JAN PAWEŁ II, *List do artystów...*, 4.

Człowiek (korona stworzeń) został powołany do traktowania własnego życia jako „dzieła”, które budziłoby Boże upodobanie, winien *uczynić z niego arcydzieło sztuki*¹⁸. Skoro zaś to „dzieło” jest dedykowane Bogu i podlega Jego ocenie, wysiłek moralny człowieka – nie będąc celem samym w sobie i nie wyczerpując się w kategoriach społecznych – konieczny jest *po to, by człowiek mógł uaktywnić swe najwyższe władze w odniesieniu do najwyższego przedmiotu. Ale droga do tego celu jest długa i żmudna. Człowiek bowiem w odróżnieniu od świata natury rodzi się jako nie przystosowany do życia, a tym bardziej do osiągnięcia właściwego celu życia [...]. Aby rozwinąć to, co w nim najbardziej ludzkie, człowiek musi nauczyć się życia, które będzie na jego miarę [...] dzięki właściwemu wychowaniu*¹⁹.

Na tym tle Maryja, której zaistnienie wiąże się ściśle z Niepokalanym Poczęciem, bez wątpienia jawi się jako dzieło, które w oglądzie Bożym jest nie tylko „bardzo dobre/piękne”, ale wprost „najpiękniejsze”. Trzeba tu wyraźnie podkreślić fakt, że jest to „piękno odkupione” – tzn. uprzedzającą mocą Odkupienia zabezpieczające Ją od jakiegokolwiek grzesznego skażenia i naruszenia harmonii odwiecznie ustalonej „dla człowieka” przez Boga. W Niej od początku odzwierciedla się, bez żadnej skazy czy zmarszczki, piękno Boże²⁰. Pośród wszystkich wierzących – jak to ujął bł. Jan Paweł II – jest Ona *jakby «zwierciadłem», w którym odbijają się w sposób najgłębszy i najprostszy «wielkie dzieła Boże» (Dz 2, 11)*²¹. To odbicie pozostaje wolne od jakiegokolwiek zdeformowania, które naruszałoby prawdę o Bogu. Stąd Ona sama jest artystycznie przedstawiana na licznych *obrazach jako zwierciadło Bożego piękna, mieszkanie odwiecznej Mądrości, osoba modląca się, wzór kontemplacji, ikona chwały: Ta, która od zarania swego życia ziemskiego, mając wiedzę duchową niedostępną dla ludzkiego umysłu, przez wiarę osiągnęła najwyższy stopień poznania*²². To osoba ludzka w pełni zharmonizowana, wolna od zafalszowań i niejednoznaczności.

¹⁸ TAMŻE.

¹⁹ P. JAROSZYŃSKI, *Kalokagathia...*, 37. *Paideia* jest właściwym udysponowaniem człowieka do właściwych działań. Uporządkowania domagają się cztery sfery życia ludzkiego: rozum – przez nabycie *roztropności* do właściwego odczytywania dobra i środków, które do niego wiodą; życie uczuciowe – przez *umiarkowanie* w zakresie pożądań oraz *męstwo* w zakresie uczuć wojowniczych (strach, gniew); wreszcie sfera stosunków społecznych – przez *sprawiedliwość* (rozdzielczą, współdzielczą i wymienną) – por. TAMŻE, 38.

²⁰ *Maryja jest Tą, która od momentu niepokalanego poczęcia najdoskonalej odzwierciedla piękno Boże.* JAN PAWEŁ II, Adhortacja *Vita consecrata* (25.03.1996), 28.

²¹ TENŻE, Encyklika *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 25 (dalej: RM).

²² TAMŻE, 33.

Treści, które estetyka malarska wyraża grą kolorów, światła i cienia, w tekstach natchnionych są wyrażone bardzo oszczędnymi pociągnięciami pióra. Niemniej, można powiedzieć, że Bóg przez Archanioła Gabriela posłał Maryi własne słowa *upodobania*, dopełniające Jego pierwszy stwórczy zachwyty i zapraszające człowieka do współradowania się: *chaire kecharitomene* (Łk 1, 28).

W Niej w wyjątkowy sposób *odstania się gratia (charis) jako niewysłowione piękno, gracja, wdzięk Bożego daru*²³; rozbłyska dla ludzkości ta jasna wizja łaski, w której to Chrystus – *Pierworodny wobec każdego stworzenia* (Kol 1, 15) – okazuje się *bardziej «pierworodny» niż grzech*²⁴. W takiej logice można zasadnie twierdzić, że *Maryja pojawia się na horyzoncie historii jako jutrzienka zwiastująca Słońce sprawiedliwości, Chrystusa. Jest też zadatkami «nowego nieba i ziemi nowej», o którym mówił prorok* (Iz 65, 17; 66, 22); od Jej decyzji uzależnił Bóg przyjsięcie na świat «nowego Adama»²⁵.

Zamyśl Boży obejmuje równocześnie Jego i Ją – jak chciał bł. Jan Duns Szkot – *gdyż pochodzące od Niej ziemskie istnienie Syna, jako Pierworodnego wobec każdego stworzenia* (Kol 1, 15), *sprawia, że w Nim jest Ona «nowym człowiekiem», który nie podlega grzechowi*²⁶.

Gdyby Litanie loretańską potraktować jako swego rodzaju *compendium cnót* Maryi, odnajdujemy w tym zestawieniu wszelkie ich rodzaje, eksponujące to Jej niepowtarzalne *esse*, które – wolne od grzechu – wyłania z głębi człowieczeństwa wszystko, co najpiękniejsze.

Święty Franciszek z Asyżu w swoim *Pozdrowieniu Błogosławionej Maryi Dziewicy* pozdrawia Ją siedmiokrotnie²⁷, na sposób dosko-

²³ J. BOLEWSKI, *Nowe prawo niepokalanego poczęcia*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*. Licheń, 17-20 maja 2004 r., red. J. KUMALA, Licheń 2004, 151.

²⁴ TAMŻE, 161.

²⁵ A. TRONINA, *Immaculata czy Panhagia? Odpowiedź Starego Testamentu*, w: TAMŻE, 15. W konkluzji autor podkreśla: *Maryja jest «cala święta» (pan-hagia) właśnie dlatego, że w odwiecznym planie Bożym została uchroniona od wszelkiej zmazy (in-maculata)* (s. 27).

²⁶ S. HAREZGA, *Nowotestamentalne podstawy dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi*, w: TAMŻE, 39.

²⁷ *Bądź pozdrowiona, Pani, święta Królowo,
święta Boża Rodzicielko, Maryjo,
która jesteś Dziewicą, uczynioną Kościołem
i wybraną przez najświętszego Ojca z nieba,
Ciebie On uświęcił z najświętszym, umiłowanym
Synem swoim i Duchem Świętym, Poczyszycielem,
w Tobie była i jest
wszelka pełnia łaski i wszelkie dobro.*

nały²⁸, pragnąc uwydatnić Jej *potrójne odniesienie do Trójcy Świętej*. *Pani i Święta Królowo*’ bez wątpliwości nawiązuje do obecności Najwyższego i Największego Króla, Ojca Niebieskiego; tytuł *‘Święta Matko Boga’* odnosi się do drugiej Osoby Trójcy Przenajświętszej, Pana naszego Jezusa Chrystusa; trzecie wezwanie *‘Dziewicy uczynionej Kościołem’* sugeruje, że *Ona jest oblubienicą Ducha Świętego*. «Piękno» Maryi jest więc wpisane w tajemnicę Najświętszej Trójcy²⁹.

To niewątpliwie pozwala nam traktować Maryję jako punkt odniesienia w antropologii zorientowanej na piękno, zwłaszcza gdy chodzi o antropologię kobiety, ponieważ *nie sposób cokolwiek pomysleć, powiedzieć czy uczynić odnośnie do godności i powołania kobiety, jeśli oderwie się myśli, serce i czyny od tego horyzontu*³⁰.

2. Piękno wpisane w *agere* – etyczny wymiar piękna Maryi

Już ontyczny wymiar piękna Maryi odsłonił jego siłę i dynamiczność; wymiar etyczny tego piękna odnosi się do Jej postaw i zaangażowania w misję. Świat współczesny bardzo potrzebuje wyraźnego wzorca pięknego człowieczeństwa, zrealizowanego w doczesności, empirycznego, gdyż nauczony doświadczeniem, ideom już nie dowierza.

Na zakończenie Soboru Watykańskiego II, w przesłaniu zaadresowanym do artystów, zawarto stwierdzenie, że świat *potrzebuje piękna, aby nie pogrążyć się w rozpacz*. *Piękno podobnie jak prawda budzi ra-*

*Bądź pozdrowiona, Palacu Jego,
Bądź pozdrowiona, Przybytku Jego,
Bądź pozdrowiona, Domu Jego.
Bądź pozdrowiona, Szato Jego,
Bądź pozdrowiona, Służebnico Jego,
Bądź pozdrowiona, Matko Jego,
i wy wszystkie święte cnoty, które Duch Święty swą łaską i oświeceniem wlewa
w serca wiernych,
abyście z niewiernych uczyniły wiernych Bogu.*

Cyt. za: *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z.J. KIJAS, Kraków 2005, 325-326.

²⁸ Zważywszy na strukturę literacką tej modlitwy, styl i logikę prowadzenia myśli, powinna ona zawierać ośmiokrotne powtórzenie *Ave*. Pierwsze siedem *Ave* winny być adresowane do Dziewicy Maryi, natomiast ósme *Ave* do pozdrowienia cnót. Franciszek stawia jednak po siódmym *Ave* przecinek, by w ten sposób jednocześnie odnosiło się ono do Dziewicy i do cnót. Wskazuje tym samym, że chce, by było to z jego strony pozdrowienie doskonałe. Por. W. BLOCK, *Doświadczenie Boga jako „Piękna”*, „Roczniki Teologii Duchowości” 20(2011) nr 3, 54.

²⁹ TAMŻE, 55.

³⁰ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem* o godności i powołaniu kobiety (15.08.1988), 5 (dalej: MD).

dość w ludzkich sercach [...] tworzy więź między pokoleniami i łączy je w jedynym podziwie!³¹.

Po upływie półwiecza okazuje się, że zarówno w społeczeństwach materialnie zamożnych, jak i w krajach ubogich występuje dziś powszechnie, w różnych postaciach, nieumiejętność doznawania radości, znużenie życiem, postrzegany jako bezsensowne i wewnętrznie sprzeczne³². Dramatyczna nieumiejętność doznawania autentycznej radości potrzebuje uzdrowienia, które niesie Maryja, wezwana do radości przez samego Boga. Jej umiejętność radowania się ma ścisły związek z umiejętnością miłowania, tzn. otwartością na drugiego. Trafnie to ujmuje pierwsza encyklika papieża Franciszka, w której czytamy: *Św. Justyn Męczennik, w swoim „Dialogu z Żydem Tryfonem” użył pięknego wyrażenia, które mówi, że Maryja, przyjmując orędzie anioła, poczęła «wiarę i radość»³³. Wiara Matki Jezusa była bowiem owocna, a kiedy nasze życie duchowe przynosi owoce, napęlnia nas radość, będąca najbardziej wyraźnym znakiem wielkości wiary³⁴.*

W tym kontekście, upraszczając, można sprowadzić postawę Maryi do *umiejętności przyjmowania* impulsów Bożego orędzia i *gotowości podjęcia* go w praktyce. Teksty natchnione ukazują Ją przede wszystkim jako:

Dziewicę – młodą Izraelitkę gotową do godów, wiążącą nadzieje z zaślubinami i życiem domowym; równocześnie gotową wysłuchać i przyjąć Słowo posłane od Boga. To *niewiasta umiejąca milczeć i słuchać, uległe poddająca się działaniu Ojca – przyzywana [...] przez wszystkie pokolenia jako «błogosławiona», ponieważ potrafiła dostrzec wielkie dzieła, dokonane w Niej przez Ducha Świętego³⁵*. Tym samym – dla wszystkich pokoleń – stanowi wzór otwartości przyzwalającej, by Objawienie ogarnęło (czy: nasaczyło) Jej osobiste, doczesne życie. Radość autentyczna wytryska w tym punkcie, w którym wieczność przecina się z doczesnością, a który przebiega przez Jej osobę i życie.

Juliana z Norwich w księdze *Objawień* opisuje tę scenę, którą pozwoił jej oglądać Chrystus: *Wówczas postawił mi przed umysł naszą błogosławioną Panią. Ujrzałam duchowo Jej cielesne podobieństwo, prostą i skromną dziewczynę, młodą – niewiele starszą niż dziecko, w tej samej*

³¹ TENŻE, *Przesłanie do artystów* (8.12.1965), AAS 58(1966), 13.

³² J. RATZINGER, *Nowa ewangelizacja* (9-10.12.2000, Wielki Jubileusz katechetów), cyt. za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_ewangelizacja.html

³³ Por. *Dialog z Żydem Tryfonem*, 100, 5; PG 6, 710.

³⁴ FRANCISZEK, Encyklika *Lumen fidei* (29.06.2013), 58.

³⁵ JAN PAWEŁ II, Bulla *Incarnationis misterium* (29.09.1998), 14.

cielesnej postaci, jak wtedy, kiedy poczęła. Bóg także objawił mi część mądrości i prawdy Jej duszy tak, iż rozumiałam, z jaką czcią spoglądała Ona na swego Boga i Stworzyciela i z jaką czcią zdumiewała się tym, że wybrał Ją, by się z niej narodzić, ze zwykłego stworzenia, które sam uczynił. I ta mądrość i zawierzenie, i Jej świadomość wielkości Stwórcy i małości Jej samej, która była stworzona, skłoniły Ją do tego, by powiedzieć z wielką pokorą Gabrielowi: «Oto ja, służebnica Pańska». Ujrawszy to naprawdę, rozumiałam, iż jest większa w lasce i szlachetności niż wszystko, co stworzył Bóg i co stoi niżej od Niej... (WD 4)³⁶.

Na słowo Boga stworzenie może odpowiedzieć w jedynie właściwy – maryjny – sposób wyrażający się słowem: *amen* wybrzmiewającym z całej istoty mówiącego. Według trafnego ujęcia o. Cantalamessy: *Maryja jest uosobionym «amen»* powiedzianym Bogu³⁷ i uczy nas, że piękne życie przydarza się temu, kto potrafi wypowiadać szczerze „amen” komuś lub czemuś, a nade wszystko Bogu.

Matkę – całkowicie oddaną Dziecku, bez obaw o skomplikowanie swojej sytuacji małżeńskiej i środowiskowej. Zdolną zatroszczyć się o Jego dorastanie i wychowanie. Towarzystwą z oddalenia, gdy Syn zaangażował się już w swoją misję, a stojącą blisko, kiedy nadeszła Jego godzina męki. Gotową – pomimo bólu – na podjęcie kolejnych zadań, nie skoncentrowaną na sobie w sytuacji najwyższej ofiary. Maryja nie traci, nawet tutaj, *nadziei na zwycięstwo Boga nad złem, nad cierpieniem, nad*

³⁶ JULIANA Z NORWICH, *Objawienia Bożej Miłości*, przeł. A. Gomola, W drodze, Poznań 2007, 101. Wzjęte tej czternastowiecznej mistyczki angielskiej mają charakter wyobrazeniowy. Postać Maryi pojawia się kilkakrotnie, szczególnie poświęcony jest Jej rozdział opisujący jedenaste objawienie (rozdział 25. w wersji dłuższej i część 13. rozdziału w wersji krótszej *Objawień*). Julianna sądziła, iż ujrzy Maryję w cielesnej postaci, gdy Chrystus zapytał: „czy chciałabyś Ją ujrzeć?”, „czy chcesz zobaczyć jak Ją miłuje?”, „czy chciałabyś ujrzeć w Niej, jak jesteś kochana?” – por. TAMŻE, 137-138. Nie otrzymała wizji zewnętrznej, godne uwagi jest jednak to, że ogląda Maryję w sytuacji: radosnej (Zwiastowanie i poczęcie Jezusa – „objawił Ją bardzo rozradowaną”), bolesnej (pod krzyżem), chwalebnej (w radości i chwale nieba).

³⁷ Raniero Cantalamessa, kaznodzieja domu papieskiego, został zaproszony na Jasną Górę, gdzie 17 kwietnia 2013 r. miała miejsce pielgrzymka polskich wyższych seminariorów duchownych. Na widok tysięcy kleryków nie wygłosił konferencji przygotowanej na piśmie, lecz odpowiadał spontanicznie pytającym, a tekst przekazał do lektury osobistej. W tym tekście wyjaśnia: *Maryja nie powiedziała ‘fiat’, które jest słowem łacińskim; nie powiedziała nawet ‘génoito’, które jest słowem greckim. Co powiedziała więc? Jakie jest słowo, które w języku mówionym Maryi, odpowiada najbardziej temu wyrażeniu? Co mówił jakiś Żyd, gdy chciał powiedzieć niech się tak stanie? Mówił ‘amen’! [...] ‘Amen’ – słowo hebrajskie, którego korzeń oznacza solidność, pewność – było używane w liturgii jako odpowiedź wiary na słowo Boga. Za każdym razem, gdy na końcu niektórych Psalmów czyta się w Wulgacie ‘fiat’, ‘fiat’ (w wersji Septuaginty: ‘génoito’, ‘génoito’), oryginal hebrajski, znany przez Maryję, przynosi: ‘Amen’, ‘amen’!*

śmiercią, i potrafi przyjąć w tym samym uścisku wiary i miłości Syna Bożego narodzonego w betlejemskiej grocie i zmarłego na krzyżu³⁸. Uosabia w tej scenie trudne piękno, które również znamionuje Jej kobiecość.

Juliana z Norwich ujrzała, jak ogrom Jej miłości do Niego zwiększał Jej ból [...], gdyż tak jak Jej miłość do Niego większa była od czyjejkolwiek innej miłości, tak samo większe było Jej cierpienie (WD 18)³⁹. A podczas, gdy Ona smuciła się z powodu Jego cierpienia, tak samo i On cierpiał z powodu Jej smutku, a nawet jeszcze bardziej (WD 20)⁴⁰.

Wdowę – która utraciła także swego Jedyńaka; otwartą na inne dzieci i kontynuującą swą misję macierzyńską wobec tych, których Syn uznał za „swoich”. Pozostającą „razem” z Dwunastoma i niewiastami wewnątrz wieczernika (por. Dz 1, 13-14) w oczekiwaniu na Ducha Pocieszyciela, stale trwającą pośrodku Kościoła. Według spostrzeżenia Pawła VI: *Ranikiem dnia Pięćdziesiątnicy przewodniczyła Ona, modląc się, początkom ewangelizacji, za sprawą Ducha Świętego*⁴¹. Wydaje się, że można odnaleźć też analogię do prorokini Anny, która po śmierci męża, do końca pozostała wdową [...]. *Nie rozstawiała się ze świątynią* (por. Łk 2, 37). W tekstach natchnionych Starego i Nowego Testamentu wobec wdów właśnie objawia się oblicze Boga-Pocieszyciela. Wdowa w teologicznym rozumieniu może być obrazem Kościoła z Apokalipsy, który pozostaje wierny we wszystkich cierpieniach, aż do powrotu Pana [...] w nigdy nie kończącej się nadziei, oczekuje chwili, w której Bóg na zawsze zamieszka z ludźmi... «i otrze z ich oczu wszelką łzę, śmierci już odtąd nie będzie, ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły» (Ap 21, 24)⁴².

Takie ujęcie pozwala dostrzec bardzo szczególne ciężenie (grawitowanie) Maryi ku niebu, a teksty nowotestamentowe nie wspominają o Niej już po zesłaniu Ducha Świętego. Zdaniem ojca Cantalamessa *po Pięćdziesiątnicy jakby znalazła się za klauzurą. Jej życie jest już życiem ukrytym z Chrystusem w Bogu* (por. Kol 3, 3)... *Maryja zainaugurowała w Kościele tego drugiego ducha (czy powołanie), który jest duchem ukrytym i modlącym się, obok ducha apostołskiego i działającego*⁴³.

³⁸ BENEDYKT XVI, Orędzie na XXI Dzień Chorego (11.02.2013), 4, „L'Osservatore Romano” 34(2013), nr 2, 7.

³⁹ JULIANA Z NORWICH, *Objawienia Bożej Miłości...*, 126-127.

⁴⁰ TAMŻE, 130.

⁴¹ PAWEŁ VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975), 82.

⁴² G. BLAQUIÈRE, *Łaska bycia kobietą*, przeł. J. Pajor, Wydawnictwo M, Kraków 1993, 103.

⁴³ R. CANTALAMESSA, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, przeł. J. Królikowski, Warszawa 1994, 158.

Edyta Stein uznała i uczyła, że *kobiety z natury w pojedynczy akt wkładają całą swoją osobowość [...] Z powodu jedności i zwartości swej natury łatwiej przechodzą do przepojenia całego życia wiarą*⁴⁴. To dysponuje kobiety do „prymatu”, który nie ma związku z instytucjami czy urzędami, a odnosi się do przeżywania miłości i cierpienia. Jak podkreślił bł. Jan Paweł II: *powszechnie się przyjmuje, że kobieta jest bardziej od mężczyzny zwrócona do konkretnego człowieka*⁴⁵ i zarazem *jest ona często bardziej odporna na cierpienie niż mężczyzna*⁴⁶. Wynika stąd, że owo „bardziej” ma znamiona zupełnie odmienne od „bardziej” św. Piotra (por. J 21, 15).

To przez pryzmat Maryi Kościół *widzi w kobiecie odblaski piękna, które odzwierciedla najwznioślejsze uczucia, do jakich zdolne jest serce ludzkie: całkowitą ofiarę miłości, moc, która potrafi znieść największe cierpienia, bezgraniczną wierność, nieustrudzoną aktywność, umiejętność łączenia unikliwej intuicji ze słowem pocięchy i zachęty*⁴⁷.

Maryja pokazuje, w zwykłej codzienności Nazaretu, że *należec do Pana znaczy spalać się w ogniu Jego żarliwej miłości, przemieniać się w blasku Jego piękna*⁴⁸. Kobieta przemieniona w tym blasku piękna pociąga innych ku Niemu. *Każde prawdziwe piękno rodzi w ludzkim sercu tęsknotę, głębokie pragnienie poznania, kochania, zbliżenia się do Drugiego, do tego, co je przerasta*⁴⁹. Greckie *kallos* wiąże się logicznie z *kaléo*⁵⁰ (wzywam, zapraszam) – co już uchwycił Platon – można zatem mówić o prowokacyjnej funkcji piękna⁵¹ czy raczej przyciągającym jego charakterze.

Odwrotnością tej prawdy jest odpychająca odraza w sytuacji, gdy to, co *niepiękne* szuka uzewnętrznienia i wydobywa się na oblicze człowieka. Trafnie to ujął w jednej z powieści Tahar Ben Jelloun, urodzony w marokańskim Fezie (1944), zamieszkały w Paryżu: *Dlaczego brzydota duszy potrafi uciec z wewnętrznej osłony i pojawić się na twarzy? Przed brzydota fizyczną nie czuję lęku. Boję się tej innej, ponieważ jest*

⁴⁴ E. STEIN, ŚW. TERESA BENEDYKTA OD KRZYŻA, *Kobieta, jej zadanie według natury i łaski*, przeł. J.I. Adamska OCD, Tczew-Pelplin 1999, 238-239.

⁴⁵ MD 18.

⁴⁶ TAMŻE, 19.

⁴⁷ RM 46.

⁴⁸ BENEDYKT XVI, *Bądźcie wiarygodnym i jasnym znakiem Ewangelii*, „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 9-10, 36.

⁴⁹ TENŻE, *Bądźcie zwiastunami i świadkami nadziei* (Przemówienie podczas spotkania z artystami, 21.11.2009), „L'Osservatore Romano” 31(2010) nr 2, 31.

⁵⁰ Por. M. FIICIN, *Commentaire sur le Banquet de Platon* V, 2, Paris 1956, 181.

⁵¹ Por. B. NADOLSKI, *Kalonika liturgiczna*, w: *Piękno materialne. Piękno duchowe. Materiały z konferencji 19-21 V 2003*, red. A. TOMECKA-MIREK, Łódź 2004, 486.

*głęboka i pochodzi z tak daleka. Przyczepia się twarzy i niszczy ją. Drąży w ciele i czasie swoje łoże. Wszystko to jest w oczach*⁵².

Maryja otwarta na słowo i podatna na Jego poruszenia, wywołuje wiele poruszeń w innych, gdyż postępuje i mówi jako „widząca”, że zbawienie – obietnica Boża dla Ludu Przymierza – już nadeszło i spełnia się⁵³. Także *urok* Maryi, jako przymiot Jej kobiecego ducha, nie jest tu bez znaczenia. *W wypełnianiu swojej misji kobieta jest w dużym stopniu wspomagana przez piękno*⁵⁴ – podkreśla słusznie Alice von Hildebrand. Zaś Jean Guitton, w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku – podjąwszy kwestię: czym jest urok osobisty? – przyznał: *pojęcie to wymyka się jednoznacznej definicji. To swego rodzaju obecność danej osoby, wyczuwalna wokół niej, coś na kształt promieniowania emanującego od nieskazitelnie czystych twarzy. To także swoista swoboda przejawiająca się w ruchach jej ciała, w jej wypowiedziach, czynach, zachowaniach, nawet tych najbardziej banalnych [...] za sprawą połączenia ze źródłem Dobra. Przy osobie, która roztacza nad nami swój urok, znikają napięcie, niechęć, skrytość, obawa przed zagrożeniem, strach przed ludźmi, a jeszcze bardziej, być może – lęk przed samym sobą*⁵⁵. Genialny filozof dostrzegł ten urok w Maryi i Świętej z Lisieux, która utrzymała w sobie trwale coś z czystości i prostoty dzieciństwa. Jego zdaniem, osoby urocze mają ewidentny wpływ na innych w zakresie ich relacji z Bogiem. Interpretując myśl Guittona, można powiedzieć, że nie jest to kwestia pociągania „ku sobie” (to sprawa urody i pożyteczności), lecz przykuwanie czyjejs uwagi „sobą”, by ją skierować niemal natychmiast ku Pięknu najwyższemu. Taka osoba posiada ewidentny wpływ na innych, urok jest więc efektywny (*sic!*). Guitton podkreśla, że urocza osoba potrafi nas *uwolnić od ciężaru wewnętrznego, a tym samym obudzić w nas gotowość do udzielenia odpowiedzi na wołanie dochodzące z wysoka, na wołanie Boga, który musi posiadać to coś, co ludzki język nazywa urokiem osobistym, w stopniu najwyższym, jaki można sobie wyobrazić*⁵⁶. Taki urok odnajdujemy niewątpliwie w Maryi.

⁵² T. BEN JELLOUN, *A occhi bassi*, Einaudi, Torino 1993, cyt. za: G. RAVASI, *Krótką historią duszy*, przeł. A. Wojnowski, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2008, 274.

⁵³ Por. G. BLAQUIÈRE, *Łaska bycia kobietą...*, 153.

⁵⁴ A. VON HILDEBRAND, *Przywilej bycia kobietą*, przeł. Z. Dunin, W. Paluchowski, Wydawnictwo Św. Wojciecha, Poznań 2008, 63.

⁵⁵ J. GUITTON, *Geniusz Teresy z Lisieux. Świadectwo fascynacji*, przeł. D. Adamski, Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów, Warszawa 2002, 20.

⁵⁶ TAMZE. Mówi się też o tzw. perswazyjności piękna – zob. E. SZCZĘSNA, *Perswazyjność piękna*, w: *Wizje i re-wizje. Wielka księga estetyki w Polsce*, red. K. WILKO-SZEWSKA, Universitas, Kraków 2007, 265-277.

Wracając do sceny nawiedzenia, trudno uznać za rzecz bez znaczenia fakt, że to *dziecko nienarodzone* (przyszły Jan Chrzciciel) jako pierwsze „poruszyło się z radości”, odczuwając bliskość Królestwa pozostającego jeszcze „w ukryciu” w Maryi. Kościół uczy się od Niej takiego sposobu noszenia Słowa Wcielonego w sobie, które budziłoby w dzieciach Bożych wewnętrzne poruszenie i radość. Jan Paweł II ośmielił się nazwać Maryję wręcz *pierwszym «tabernakulum» w historii, w którym Syn Boży (jeszcze niewidoczny dla ludzkich oczu) pozwala się adorować Elżbiecie, niejako «promieniując» swoim światłem poprzez oczy i głos Maryi*⁵⁷.

Ta scena ma niezrównaną wymowność: dwie kobiety brzemiennie i dwaj niezrodzeni jeszcze synowie, w przestrzeni domowej doznają i sławią *magnalia Dei*, urzeczywistniające się z wielką mocą. Gdy św. Paweł będzie mówił, iż w Bogu *żyjemy, poruszamy się i jesteśmy* (Dz 17, 28), przywoła tym samym drugi biegun naszej ludzkiej rzeczywistości. Pierwszy stanowi kobieta doznająca, że syn w niej „żyje, porusza się i jest”, a jego wrażliwe reakcje mają ścisły związek z przybliżeniem się Boga. Piękno kobiecej misji (macierzyńskiej) tkwi w tym wewnętrznym odczuciu – przez dotyk – reakcji prawdziwie „dziecięcej”, „synowskiej”. Bóg objawiający się w Nowym Przymierzu posługuje się „misją kobiety” – naturalną i nadprzyrodzoną – by udostępnić ludziom swą bliskość⁵⁸.

Magnalia Dei w odczuciu Maryi są niewątpliwie piękne, gdy wspomina Ona dzieje przymierza. W naszym odczuciu, za piękne trzeba też uznać to, co Bóg uczynił ludzkości, sytuując Zbawcę wewnątrz Jej człowieczeństwa. Z tego powodu Jej *antropologiczny casus* jest jedyny i niepowtarzalny, gdyż czyniąc Jej „wielkie rzeczy”, Bóg tym samym podważył status grzesznego człowieka i zaoferował ludzkości nowy stan.

3. Piękno wpisane w wymiar *eschatonu* – teraz i na zawsze „cała piękna”

Maryja przeniesiona do wieczności w integralności swego bytu, uświadamia wierzącym, w jaki sposób człowiek może być „odbiciem”

⁵⁷ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17.04.2003), 55.

⁵⁸ Wprawdzie każda kobieta doznaje – czasem bez jasnego uświadomienia sobie tego – że w sytuacji poczęcia dotyka ją mężczyzna i niejako „dotyka” ją Bóg umieszczając nową duszę w jej łonie – por. A. VON HILDEBRAND, *Przywilej bycia kobietą...*, 78. *Ojciec może przekazać swemu dziecku nos i oczy, i nawet inteligencję, ale nie duszę. Ta w każdym człowieku jest inna* (Hermann Hesse, powieść *Knułp*), cyt. za: G. RAVASI, *Krótką historia duszy...*, 351.

W scenie nawiedzenia akcent jednak pada na „dotyk” dziecka, który Elżbieta ujawnia współdzieląc radość syna, wyrażoną poruszeniem. Matka i syn poruszeni wewnętrznie, współprzeżywają tajemnicę bliskiego Boga.

Piękna. Od wieków uczy, co znaczy być pięknym „od początku do końca”⁵⁹, niezależnie od przemijania czasu. Przedwiecznym zamysłem Bożym złączona z Chrystusem, Ona „jest nowym stworzeniem” (2 Kor 5, 17), które – nieskażone grzechem – doznaje w sobie jedności⁶⁰ nieba i ziemi, zamierzonej odwiecznie i urzeczywistniającej się, począwszy od Niej.

Jako Wniebowzięta wskazuje człowiekowi kierunek tej ontycznej grawitacji, którą zaburza grzech wiodący w stronę celów horyzontalnych. Maryja została mocą łaski pociągnięta „cała” ku Temu, który jest Twórcą i Królem wszystkiego (por. Pnp 1, 4: *Pociągnij mnie za sobą! Pobiegnijmy! Wprowadź mnie, królu, w twe komnaty!*). Z perspektywy nieba, dla „wszystkich pokoleń” pozostaje Niewiastą pociągającą i wielbioną w różnoraki sposób. W antyfonie Jutrzni na uroczystość Niepokalanego Poczęcia zapewniamy: *Dziewico Niepokalana, pobiegnijmy za Tobą, pociągnięci wonią Twojej świętości*, nawiązując do wersetu Pieśni nad pieśniami: *Cala piękna jesteś [...] i nie ma w tobie skazy* (4, 7), „jako piękna” (4, 1). Łącząc ów natchniony biblijny zachwyty wobec piękna z artystycznie natchnioną myślą Fiodora Dostojewskiego⁶¹, bł. Jan Paweł II dopowiedział w natchnieniu wiary: *Twoje piękno, Maryjo*⁶².

To piękno przedstawiali przez wieki, w różnych formach artystycznych, wielcy twórcy. W jakimś znaczeniu, można mówić, że Maryja była i jest *wielbiona w sztuce*, dla swego piękna. Jeśli bowiem piękno, jak to ujął bł. Jan Paweł II w *Liście do artystów*, jest *sztyfrem tajemnicy i odesłaniem do tego, co transcendentne*⁶³, to w Maryi – niewyobrażalnie spotęgowane – jest promieniowanie tajemnicy i odsyłanie każdego, kto z pasją szuka nowych „epifanii” piękna ku jednemu Pięknu.

Tym bardziej wierzący, gdy odda się kontemplacji tej promiennej tajemnicy, odnajdzie też w sobie pragnienie odnowienia „oblicza ziemi” (por. Ps 104, 30). Nie jest bowiem możliwe *utkwic wzrok w chwale Chrystusa Zmartwychwstałego i w Maryi ukoronowanej na Królową*,

⁵⁹ Por. A. KACAŁA, *Tota pulchra. O pięknie w mariologii Józefa Ratzingera*, w: *Piękno w myśli wielkich teologów i filozofów*, red. A. SUŁKOWSKI, Kraków 2009, 60.

⁶⁰ Właściwie należałoby powiedzieć: swobodnej komunikacji pomiędzy dwiema rzeczywistościami – niebem i ziemią – pochodzącymi od jednego Stwórcy, a rozdzielonymi wyłącznie z powodu grzechu. Połyskujące ostrze miecza i cheruby bronią tu wstępu jedynie grzesznikom (por. Rdz 3, 24), Niepokalana ma swobodny wstęp do rajy i do nieba, przez co dowodzi człowiekowi, że Objawienie spełnia się, jeśli tylko jego adresat reaguje nań tak, jak Ona: *niech mi się stanie*.

⁶¹ Por. F. DOSTOJEWSKI, *Idiota*, cz. 3, rozdz. 5: *piękno zbawi świat*.

⁶² JAN PAWEŁ II, *Piękno zbawi świat* (Modlitwa na Placu Hiszpańskim, 8.12.1998), „L'Osservatore Romano” 20(1999) nr 2, 28.

⁶³ TENŻE, *List do artystów...*, 16.

nie czując pragnienia, by uczynić ten świat piękniejszym, bardziej sprawiedliwym, bliższym planom Bożym⁶⁴.

Maryja budzi i podtrzymuje w wierzących nadzieję *nowego nieba i nowej ziemi, w których będzie mieszkała sprawiedliwość* (2 P 3, 13), uświadamiając zarazem, że w tej sytuacji winniśmy być „bez plamy i skaży” (2 P 3, 14).

Swoim Niepokalanym Poczęciem i Wniebowzięciem objawia sens naszego powołania do życia wiecznego. Wydaje się, że sens ten można w pełni pojąć jedynie w perspektywie „wzięcia do nieba”. Dopóki nasza egzystencja jest zdominowana myślą, że u kresu życia „przyjmie nas ziemia”, dopóty wiara nie może nas przyoblec całkowicie w Światłość. Ta, która nosi miano *Causa nostra laetitiae*, uświadamia nam, że ziemia nie „wzięła” na zawsze tych dwu najpiękniejszych ciał człowieczych, które najskuteczniej usłużyły ludzkości. Ciało Niepokalanej i z Niej wzięte Ciało Syna Bożego mają udział w chwale życia wiecznego. *Niebo* stanowi niezbędny element przy odczytywaniu sensu życia i godności człowieka. Maryja, która nosiła w sobie „Światłość ze Światłości”, jaśnieje na niebie jako „wielki znak” (por. Ap 12, 1) dla wierzących. Odślania sensu odwiecznej „nieprzyjaźni” pomiędzy *Niewiastą* a tym, który zwany niegdyś *Jaśniejącym*, został strącony i usiłuje własną mocą *wstąpić na niebiosy* (por. Iz 14, 12-13)⁶⁵.

Każdemu człowiekowi uchwycenie sensu własnego życia i sensu całej rzeczywistości sprawia poważną trudność. Trafnie wyraziła to Edyta Stein, pisząc: *całe moje życie [...] przed oczyma wszystko widzącego Boga prezentuje się jako doskonale powiązanie sensu. Wtedy to zaczynać radować się na światło przyszłej chwały, w którym także mnie ma się kiedyś odświeżyć tajemnica tego powiązania sensu [...] co ‘przyswajamy sobie intelektem’, jest w stosunku do owej całości sensu jak pojedyncze, niesione przez wiatr zagubione tony rozbrzmiewającej w oddali symfonii⁶⁶.*

W perspektywie Wniebowzięcia Maryi nasze pojedyncze głosy, przyzywając Jej wsparcia „teraz i w godzinę śmierci”, wpisują się w odwieczną symfonię chwalcą Pana nieba i ziemi. Przed niezliczonymi obrazami i figurami wpatrujemy się w postać Maryi, kontemplując tę cząstkę

⁶⁴ TENŻE, List apostołski *Rosarium Virginis Mariae* (16.10.2002), 40.

⁶⁵ *Jakże to spadłeś z niebios, Jaśniejący, Synu Jutrzenki? Jakże runąłeś na ziemię [...] Ty, który mówiłeś w swym sercu: Wstąpię na niebiosy; powyżej gwiazd Bożych postawię mój tron.*

⁶⁶ E. STEIN, *Był skończony i był wieczny*, przeł. I.J. Adamska OCD, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1995, 148.

Jej piękna, którą uchwycił artysta. Rozlicznymi tekstami modlitw i nade wszystko tajemnicami różańcowymi wielbimy Boga za wszystko, co wpisał w Jej życie. Jeśli pierwotna jedność Prawdy, Dobra i Piękna została naruszona i otaczająca rzeczywistość budzi w nas niepokój, to poprzez ikony usiłujemy „spojrzeć” w rzeczywistość wieczną. Ikona bowiem *zwiastuje nam i uobecnia przez barwy*⁶⁷ te treści, które Ewangelia wyraża słowami. Można ją porównać do okna, którego funkcja wiąże się z przekazywaniem światła, o ile to światło rozpościera się za nim. W oderwaniu od światła okno jest martwe – to tylko drewno i szkło, jednak rozświetlone słońcem – upodabnia się do światła i wypełnia się nim⁶⁸, dlatego „ikonę maluje się na świetle”⁶⁹, bez światłocienia.

Chiara Lubich w podobny sposób odniosła się do rzeźby *Piety* Michała Anioła, pisze: *Piękna Madonno Michała Anioła [...] za każdym razem, kiedy na Ciebie patrzę, wydajesz mi się piękniejsza. Mijają dni, lata, wieki i ludzie z całego świata przychodzą Cię zobaczyć, a Ty pozostawiasz w ich duszy ślad czegoś wzniosłego, pełnego słodyczy. Temu, kto Cię podziwiał, dajesz doświadczyć jakby pełni ukojenia: wydaje się, że dotykasz samej głębi duszy każdego człowieka, głębi duszy ludzkiej, a ten niebiański promień, który od Ciebie wychodzi, dotyka swym pocałunkiem tego, co w człowieku jest nieśmiertelne, w każdym człowieku, wczoraj, dziś, zawsze [...]. I poczułam, że sztuka sięga szczytów, o których nigdy nie myślałam, a piękno – jak prawda i dobro – jest tworzywem królestwa niebieskiego, które nas oczekuje, i że prawdziwi artyści obdarzeni są – sami o tym nie wiedząc – posłannictwem apostołskim [...]. I zrozumiałam, że jedynie Piękno jest pięknem, jedynie Sztuka jest sztuką, w tym znaczeniu, że piękno albo jest uniwersalne i wieczne, albo nie jest pięknem*⁷⁰.

Innym razem, gdy podróżując autem w święto Bożej Rodzicielki, słuchała *Ave Maria* Gounoda, podziwiała Maryję w Jej niewyobrażalnym pięknie. *Myslałam: jeśli w Bożym zamysle Maryja miała stać się Matką Boga w Jezusie, Słowie Wcielonym, które jest odbłaskiem Ojca, jakie szczyty piękna musiała Ona osiągnąć? Nie potrafiłam sobie tego wyobrazić! [...] Wystarczyła mi [...] sama myśl o Niej i o Jej pięknie, by wyryło się w moim sercu, niczym pieczęć: ‘Ty, Panie, jesteś jedynym moim dobrem’. I zrozumiałam, że tymi cnotami, o które codziennie proszę, by*

⁶⁷ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Wydawnictwo MIC, Warszawa 1999, 156.

⁶⁸ Por. P. FLORENSKI, *Ikonostas i inne szkice*, Warszawa 1984, 122-123.

⁶⁹ TAMŻE, 185.

⁷⁰ CH. LUBICH, *Charyzmat jedności*, red. M. VANDELEINE, Fundacja Mariapoli, Wydawnictwo M, Kraków 2007, 425-426.

mnie ich nauczyła, cnotami niezbędnymi, by te słowa stały się rzeczywistością – teraz Ona mnie obdarzyła, nie wymieniając ich, nie tłumacząc, nie zachęcając, by nimi żyć, lecz ukazała mi siebie. Tak, to prawda. Piękno, którego Boskim przykładem jest Maryja, zbawi świat⁷¹.

Maryja, tak w doczesności, jak w wieczności, więcej mówi czynami i milczeniem niż słowami. Jej orędzia podczas objawień są proste jak Prawda, którą wpisano w Ewangelię. Mówi Ona jednak całą sobą i tej wymowy świadkowie nie mogą ignorować. Melania Calvat, świadek objawień w La Salette, stwierdziła: *Najświętsza Dziewica była przepiękna i utkana z miłości; patrząc na Nią, marzyłam o tym, by stopić się z Nią w jedność⁷².*

Powyższe stwierdzenia, odnoszące się do Maryi żyjącej w chwale wiecznej, ujawniają Jej nieprzerwane oddziaływanie na świat i człowieka. W szczególny sposób wskazują też kobietom, że w Niej rozbłyśka pełnym blaskiem godność kobiety, która zawsze jest ściśle związana ‘z miłością, jakiej ona doznaje’ ze względu na samą kobiecość i równocześnie ‘z miłością, którą ona ze swej strony obdarza⁷³.

Julianna z Norwich tak ujęła Jej tajemnicę: *Jezus objawił mi Jej duchowe wyobrażenie; tak jak ujrzałam Ją przedtem pełną pokory i niskości, tak teraz objawił mi Ją wyniesioną, szlachetną i pełną chwały, i dającą Mu więcej radości niż jakiegokolwiek inne stworzenie. I tak chce On, by było wiadomo, że wszyscy, którzy radują się w Nim, powinni radować się w Niej i w radości, którą On ma w Niej, a Ona w Nim (WD 25)⁷⁴.*

W konkluzji można przyjąć, że każdy wierzący i cały Kościół *patrzy na Maryję⁷⁵*, uznając, że Ona macierzyńsko uczestniczy w złożonych sprawach osób i narodów, niezawodnie wspomagając Lud Boży, by w *walce dobra ze złem nie ‘upadł’, a w razie upadku, aby ‘powstał⁷⁶*.

Opracowanie podejmuje temat *antropologicznego piękna Maryi*. W punkcie wyjścia, za bł. Janem Pawłem II, Maryję ukazano jako „antidotum” na zagrożenia, które współczesnego człowieka odwodzą od

⁷¹ TAMŻE, 432-433.

⁷² Za: D. ANGE, *Moja pieśń do Maryi*, Kraków 2011, 175.

⁷³ MD 30.

⁷⁴ JULIANA Z NORWICH, *Objawienia Bożej Miłości...*, 138.

⁷⁵ Por. EiE 124.

⁷⁶ RM 52.

Boga. Ona, cała ukierunkowana na Boga, ukazuje w Nim to najwyższe Piękno, w którym może człowiek odnaleźć pokój ducha. W Niej zaś samej można na nowo oglądać świat – wolny od brzydoty – rzeczywistość w tym pięknym stanie, w jakim wyszła ona z rąk Stwórcy i została odkupiona przez Zbawcę.

Wewnętrzne piękno Maryi oraz piękno Jej postaw ma swój początek w zdeterminowanym ukierunkowaniu *in Deum*. Piękno jako kategoria ontyczna i personalna – w stopniu nie mniejszym niż dobro – przyciąga i podnosi ducha.

Trudno określić jednoznacznie, czym jest piękno. Należy to słowo traktować jako termin pierwotny, greckie: *kalon*, *harmonia*, *symetria*, *prepon*; łacińskie: *pulchritudo*, *decorum*, *aptum*, *aptitudo*, *suavitas*, *gravitas*, więc zasadniczo niedefiniowalny.

W Starym Testamencie egzemplifikacją piękna jest majestat Boga (por. 2 Krn 7, 21; Iz 64, 10); w Nowym Przymierzu ma ono charakter transcendentny i osobowy, za jego pośrednictwem Bóg objawia siebie i swoje doskonałości (por. przemienienie na górze Tabor – Mt 17, 1-13; Mk 9, 1-7; Łk 9, 28-36). Święty Augustyn uznawał teokalię za prazródło wszelkiego dobra i piękna, harmonii i twórczego stawania się. Wykazywał, że *piękno transcendentne poznaje się nie za pośrednictwem zmysłów, ale dynamizmem duszy wykorzystującym prawdę i cnotę*, stąd tylko święci mogą je zobaczyć⁷⁷.

Na strukturę opracowania składają się trzy punkty:

1) Piękno wpisane w *esse* – ontyczny wymiar piękna Maryi. Ten wymiar piękna odnosi się do Jej Niepokalanego Poczęcia oraz opartej na nim otwartości wobec Słowa Boga i gotowości zaangażowania.

2) Piękno wpisane w *agere* – etyczny wymiar piękna Maryi. W tym punkcie omówiono piękno postaw Maryi wobec Boga i człowieka, Jej rozliczne cnoty i powiązanie umiejętności radowania się z podejmowaniem dzieł miłości. Wyeksponowano piękno Maryi jako Dziewicy, Matki i Wdowy, wpisane w egzystencję codzienną i zarazem znaczące dla losów ludzkości.

3) Piękno wpisane w wymiar *eschatonu* – teraz i na zawsze „Cała Piękna”. Wniebowzięta ukazuje człowiekowi, w jaki sposób można być „odbiciem” Piękna na wieki. Z wiecznej perspektywy nie przestaje Maryja przykuwać uwagi wierzących, jak też artystów wielbiących Jej urok. Przedstawiona na ikonach, w posągach czy uwielbiana muzyką – nie

⁷⁷ AUGUSTYN, *De civitate Dei*, IX,4,2.

przestaje oddziaływać na poszczególne osoby (np. Julianna z Norwich, Chiara Lubich, Edyta Stein), jak też na cały Kościół wypatrujący znaków bliskości paruzji.

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

skrytka poczt. nr 216
PL - 20-950 Lublin 1

e-mail: patowej@adres.pl

La dimensione antropologica della bellezza di Maria

(Riassunto)

La riflessione sulla bellezza di Maria è importante oggi per salvare la vera immagine dell'uomo. E' la Vergine Maria che ci svela la bellezza della vita umana.

L'articolo è stato strutturato in questo modo; 1) La bellezza iscritta in *esse* – la dimensione ontologica della bellezza di Maria (in modo particolare il mistero dell'immacolata concezione e l'apertura alla parola di Dio); 2) La bellezza iscritta in *agere* – la dimensione etica della bellezza di Maria (Vergine, Madre, Vedova); 3) La bellezza iscritta nella dimensione escatologica – adesso e per sempre *Tota Pulchra*.

Współczesność charakteryzuje się większym niż dawniej, zainteresowaniem człowiekiem, jego naturą, potrzebami, jego trudnościami i powołaniem. Teologia, zarówno Wschodu jak i Zachodu, czyniła to od dawna, wręcz od samego początku, lecz wrażliwość na *znaki czasów* sprawia, że antropologia staje się jej jeszcze bliższa. Szuka nie tylko odpowiedzi na pytania, które stawia obecnie żyjący człowiek, ale ona również stawia pytania, apelując do inteligencji wiary o ich rozwiązanie. Jednym z takich pytań, które nie dotyczą wyłącznie estetyki, ale także teologii, jest pytanie o *piękno*: jego pochodzenie i naturę, drogi prowadzące do niego i przeżywanie go w całej pełni, i to w sposób trwały. W tym właśnie kontekście *piękno Maryi* jawi się jako zagadnienie nad wyraz ważne i bardzo aktualne, również dla osób, które wiary chrześcijańskiej nie podzielają, ale które szukają piękna i chcą nim żyć.

Niniejszy tekst nie dotyczy piękna w ogólności. Skupię się w nim wyłącznie na niektórych aspektach piękna, przyjrę się, jak rozumie je antropologia prawosławna, i to w kontekście osoby Maryi. Ona właśnie będzie naszym „sposobem” spojrzenia na piękno w rozumieniu prawosławnym, aby następnie, niejako pośrednio, wskazać drogi prowadzące do niego dla tych, którzy chcieliby nimi podążać. Ze względu na objętość tematu będę chciał skupić się w pierwszym rzędzie na głównych założeniach prawosławnej antropologii, aby następnie zatrzymać się na pytaniu, czym jest dla niej prawdziwe piękno. Niniejsza refleksja zakończy się natomiast krótkim rozważaniem nad pięknem Maryi.

Zdzisław J. Kijas OFMConv

Piękno Maryi w świetle antropologii prawosławnej

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 107-120

1. Główne założenia prawosławnej antropologii

Słusznie zauważał wybitny znawca teologii prawosławnej Henryk Paprocki, że *teologia prawosławna zawsze odznaczała się nieco innym od zachodniego podejściem do problematyki antropologicznej. Podczas gdy Zachód podkreślał konflikt wolności i łaski, upadek człowieka i rozdarcie ludzkiej natury, Wschód był nastawiony do człowieka pozytywnie, podkreślał element przeobstwienia. „Twą chwałą, Chryste, jest człowiek”, mówił św. Grzegorz z Nyssy. Śmiało można powiedzieć, że Wschód i Zachód dzieli antropologia. Święty Augustyn, Ojciec Zachodu, aczkol-*

wiek czczony przez Kościół prawosławny jako błogosławiony, odegrał na Wschodzie rolę minimalną. Dla Wschodu obce są krańcowe ujęcia, głoszące dobroć natury ludzkiej, albo też – przeciwnie – jej całkowite skażenie przez grzech.

Prawosławie nie wytworzyło jednolitego systemu antropologicznego – zauważa Paprocki. Inspiracje czerpie głównie z orzeczenia Soboru Chalcedońskiego, które jest zarazem orzeczeniem chrystologicznym i antropologicznym. Problem chrystologiczny skłania bowiem do refleksji nad człowiekiem. W człowieku jest Boska częśćka, Bogoczłowieczeństwo. Dlatego prawosławie niechętnie patrzy na te wszystkie systemy teologiczne i filozoficzne, które deprecjonują człowieka, podporządkowując go określonym interesom lub ideologiom, dopatruje się w nich “herezji braku człowieczeństwa” poprzez ujmowanie człowieka w sposób fragmentaryczny i degradujący. W ujęciu prawosławnym antropologia ma raczej za zadanie obronę człowieka i jego godności¹. Skupia się ona na danych biblijnych, a konkretnie na prawdzie „obrazu i podobieństwa”, które są dla niej źródłem rozważań nad wielkością człowieka i celem, do jakiego został powołany. Również dla nas prawda biblijna będzie punktem wyjścia do dalszej refleksji o wstępnej godności człowieka i jej dalszej realizacji.

2. Trwałość daru obrazu

W centrum prawosławnej antropologii znajduje się Boża prawda o stworzeniu człowieka na „obraz i podobieństwo Boga” (por. Rdz 1, 26-27; 5, 1). Prawosławne podejście do problemu człowieka ma wyłącznie charakter biblijny. Tematy, które je interesują, dotyczą stworzenia „na obraz i podobieństwo” Boże, następnie upadku człowieka i powrotu do jedności z Bogiem przez sakramenty, a następnie doprowadzenie go do pełni eschatologicznej. Spośród nich temat „obrazu i podobieństwa” zajmuje miejsce szczególne. Wierne nauce większości Ojców greckich prawosławie utrzymuje, że obraz i podobieństwo nie są tym samym, nie są jedną i tą samą rzeczywistością, jakimś monolitem, który nie uległby ewolucji². Jan Damasceński (ok. 675-ok. 749) twierdził, że wyrażenie ‘na obraz’ oznacza rozumność i wolność, podczas gdy ‘na po-

¹ H. PAPROCKI, *Prawosławna koncepcja człowieka*, http://liturgia.cerkiew.pl/texty.php?id_n=33&id=114.

² Por. Z.J. KIJAS, *Homo creatus est. Ekumeniczne studium antropologii Pawła A. Florenskiego († 1937) i Hansa Ursa von Balthasara († 1988)*, Kraków 1996, 39-77.

dobieństwo’ oznacza upodobnienie w porządku *cnót*³. Z kolei Grzegorz Palamas (1296-1359) uważał, że *w swoim bycie na obraz Boży człowiek przewyższa aniołów, lecz ustępuje im w podobieństwie, które jest w nim słabe i niestale. [...] Po grzechu nie przestaliśmy wprawdzie być na obraz Boży, ale zatraciliśmy podobieństwo*⁴.

Zgodnie z myślą wielu innych pisarzy wschodnich późniejsi myśliciele prawosławni uczyli, że wyrażenie „na obraz” oznacza w gruncie rzeczy wolną wolę człowieka, jego rozum, umysł, jego poczucie moralnej odpowiedzialności za podejmowane lub niepodejmowane czyny. Właśnie stworzenie człowieka „na obraz” stanowiło cechę wyróżniającą go spośród wszystkich innych bytów, które wyszły z Bożej ręki. Ponieważ stworzony „na obraz Boży” człowiek jest *inny* od tego, co go otacza i w efekcie jest *osobą*. Ten dar ‘obrazu’ czyni człowieka kimś wyjątkowym, ale zarazem *powołuje* do bycia kimś jeszcze bardziej. On sprawia, że – jak pisał św. Makary z Egiptu (ok. 300-ok. 390) – *między Bogiem a człowiekiem zachodzi najściślejsza więź pokrewieństwa*⁵, lecz winno się ono jednak ciągle rozwijać, wzrastać i jeszcze mocniej zakorzeniać w Bogu. Przez dar ‘obrazu’ człowiek ontologicznie uczestniczy w tym, co Boskie, a *obraz pociąga za sobą niezniszczalną obecność łaski wewnątrz ludzkiej natury*, jak pisze Ewdokimov (1901-1970)⁶. Teologia prawosławna uczy zatem, że jest czystą iluzją sądzić, że człowiek niesie w sobie ostateczną rację bycia i wystarczającą zasadę istnienia. Tak myśląc, człowiek zaciętnia się do bezpłodnej i zarazem grzesznej, bo egoistycznej, samowystarczalności, której daleko do autentycznego istnienia, do przeżycia prawdy o własnej naturze. Życie dla ‘siebie’, czyli ‘poza’, czy wręcz ‘przeciw’ prawdzie *obrazu*, jest rodzajem egzystencji zawieszanej, poruszającej się po powierzchni rzeczywistości, gdy tymczasem koniecznością jest zapuszczenie korzeni w samo źródło życia, tj. w Boga. Wówczas dopiero pozorna i z gruntu egoistyczna egzystencja ‘dla siebie’, ‘według własnych upodobań’, ustępuje miejsca egzystencji autentycznej, tzn. egzystencji na miarę ‘obrazu’, która zarazem jest egzystencją ‘dla’: dla Boga i dla drugich.

Dla prawosławnej antropologii, która wznosi się na fundamencie biblijnej prawdy o stworzeniu na „obraz i podobieństwo”, nie ma znaczenia podnoszony przez wielu dylemat: „albo Bóg, albo człowiek”. W jego miejsce prawosławie promuje nowy sposób odniesień między Bo-

³ JAN DAMASCENSKI, *De fide orthodoxa*, 1, II, c. XII, PG 94,919b.

⁴ GRZEGORZ PALAMAS, *Physica, theologica, moralia et practica capita*, PG 150,1148b.

⁵ MAKARY Z EGIPITU, *Homilia XLV*, PG 34,790.

⁶ P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, tł. E. Wolicka, Poznań 1991, 68-69.

giem i człowiekiem, podważając ‘albo’ i w jego miejsce wprowadzając łącznik ‘i’: Bóg i człowiek, czy też wyraźniej – Bóg, w którym człowiek osiąga pełną krasę swojego istnienia. Ten sposób widzenia relacji między Bogiem i człowiekiem tkwi korzeniami głęboko w przeszłości biblijnej i patrystycznej, niezwykle żywej na przestrzeni całej tradycji prawosławnej. Nawet wolność, a może nawet przede wszystkim wolność, zostaje odczytana jako Boży dar, który nie tylko czyni człowieka podobnym do Boga, ale na zasadzie wolnych wyborów, które podejmuje w okresie ziemskiego życia, doprowadza go do zjednoczenia się z Nim, a w efekcie czyni go *pięknym*. To bardzo ważna uwaga, do której będziemy mieć okazję wrócić, kiedy nasza refleksja skupi się bardziej na osobie Maryi.

Teologowie prawosławni zgodnie przyznają, że dar obrazu, otrzymany przez człowieka w chwili stworzenia, charakteryzuje się pewną transcendencją⁷. W praktyce oznacza to, że w naturze obrazu leży wrodzona konieczność „przekraczania siebie”, a mówiąc innymi słowami, że człowiek stworzony „na obraz” nie pozwala, nie daje się zamknąć w sobie ani też zacieśnić wyłącznie do wąskich ram własnego ‘ja’. Dynamizując i aktywizując osobę, obraz pozwala jej „odkrywać się” w całej pełni w kimś drugim, a najbardziej we wspólnocie z Dawcą obrazu, czyli z Bogiem. To właśnie w jedności z Nim osoba osiąga największe piękno. Odslaniając przed człowiekiem najgłębsze pokłady istnienia jako *bytu otwartego*, ukierunkowanego i nastawionego na ‘drugiego’, obraz daje mu możliwość uświadomienia jego autentycznego istnienia właśnie *w relacji*.

W biblijnym darze ‘obrazu i podobieństwa’ Bóg nie udzielił człowiekowi czegoś nieokreślonego, mechanicznego, ale przeciwnie, dał mu rzecz najcenniejszą, czyli samego siebie. W swojej hojności Bóg ‘rozlał się’ w sercach ludzi, wzbudzając w nich pragnienie pójścia za sobą, jako za pożądaną pełnią. W dawaniu siebie, nawet w najmniejszym stopniu, Bóg nie czuje się czymkolwiek przymuszony. Przeciwnie, pobudzony tylko miłością, Stwórca znajduje wielką radość w dzieleniu się z człowiekiem tym, co posiada – i to w sposób bezwarunkowy, to znaczy, nie żądając niczego w zamian. Bezwarunkowość daru widoczna jest najpełniej, o czym już wiemy, w niezniszczalności daru obrazu, który potrafi znieść, wytrzymać czy też przetrzymać największą nawet siłę grzechu. Ma on posmak wieczności, podobnej do tej, którą cieszy się sam jego Dawca. Po grzechu obraz Boży został w człowieku przytłumiony, ale nie zniszczony. Nadal tkwi on głęboko w naturze człowieka i wręcz krzyczy z tęsknoty za jednością ze swoim Archetypem.

⁷ Z.J. KIJAS, *Człowiek „obrazem i podobieństwem” Boga w prawosławnej teologii Pawła Florenskiego*, „W nurcie franciszkańskim” 4(1995) 74.

3. Rozwojowy charakter podobieństwa

Czym zatem jest ‘podobieństwo’, skoro nie zlewa się ono z darem ‘obrazu’? Miałem okazję wspomnieć już trochę o nim, lecz teraz potrzeba mu poświęcić nieco więcej uwagi. Refleksja o obrazie i związana z nim tajemnica duchowego wzrostu, skłoniły teologów prawosławnych do szukania prawdziwej wielkości człowieka nie tyle w poszczególnych darach jego intelektu, fizycznej sprawności, ile w całości jego natury, stworzonej przez Boga na obraz i podobieństwo. Niezachwiane trwanie w prawdzie Bożej, zatrzymanie, a nawet utkwienie wzroku w niej i zatrzymanie go tak długo, aż prawda o stworzeniu na obraz i powołaniu do bycia podobnym staje się prosta i mądra, jest jedynym sposobem na zbliżenie się do tajemnicy natury człowieka, do odkrycia, na czym polega jego prawdziwe piękno, jedyne, jakiego oczekuje od niego Stwórca. Dzięki autentycznej miłości i wolności, intelektualnej i duchowej bezinteresowności, osiąga się maksymalny stopień pewności, kim jest osoba, a w niej, czym jest dar podobieństwa, odbiegającego i różniącego się od daru obrazu. Miłość, będąca aktywnością radykalnie *aeoistyczną*, żyje wyłącznie dzięki przyjętej postawie ‘wychodzenia’ z siebie, czy od siebie ‘ku’ – przede wszystkim ku drugiej osobie, czy też ku innym osobom. Miłość, chociaż nie rezygnuje całkowicie z chcenia, tzn. z woli poznania, rodzi jednak postawę bezinteresowności względem poznawanego przedmiotu. Wchodząc z nim w radykalną jedność, pozwala mu jednocześnie istnieć, czy nawet zaistnieć, w bogactwie jego różnorodności. To właśnie miłość, niczego nie umniejszając z tego, co jest piękne w człowieku, przez niesioną w sobie siłę odśrodkową, czyli *aeoistyczną*, otwiera go na realizację prawdziwego piękna w różnorodności jego odcieni.

Ten rodzaj „otwartości” człowieka, intymnie związany z jego naturą, jest jednym, a być może najważniejszym aspektem prawosławnej antropologii. Sprawia ona, że tajemnica Boga Trójjedynego znajduje swoje odbicie w misterium człowieka. To z kolei znalazło się u korzeni koncepcji „soborności” natury ludzkiej, bardzo mocno obecnej w rosyjskiej filozofii prawosławnej, która rozwijała tezę o pozaindywidualnym, wspólnotowym (ros. *sobornyj*) i katolickim (w znaczeniu całości) charakterze ludzkiej świadomości⁸. Opisywana przez Włodzimierza Sołowiowa (1853-1900) i rozwijana następnie przez jego duchowych uczniów idea „wszechjedności” sugeruje, że określona forma dialogu ma

⁸ Por. H. PAPROCKI, *Prawosławna koncepcja człowieka*, http://liturgia.cerkiew.pl/texty.php?id_n=33&id=114.

miejsce wewnątrz samego człowieka (ros. *sobor*), co sprawia, że każde indywiduum żyje jednocześnie wspólnotowością. Teologia ta uczy, że każdy człowiek, z samego faktu bycia stworzonym przez Trójjedynego Boga, uczestniczy w Jego naturze, czyli jest odbłaskiem Boskiej rzeczywistości i posiada naturalną skłonność do *wspólnoty*. W efekcie autentyczne piękno osoby realizuje się właśnie w *koinonii*, w jedności z innymi, a nie w swoim egoistycznym „ja”.

Święty Klemens Aleksandryjski był pierwszym z pisarzy chrześcijańskich, który widział obraz i podobieństwo, jako dary różniące się od siebie: *Czyż nie jest tak – pisał w „Stromatach” – że według wskazań niektórych z naszych, człowiek otrzymał obraz (eikon) w momencie narodzenia i że później, w miarę jak stawał się doskonały, przyjmował także podobieństwo (homoiosis)*⁹.

Rozróżnienie, jakie zaproponował św. Klemens, nie było czymś przypadkowym i sporadycznym. Lektura tekstów pierwszych pisarzy chrześcijańskich wskazuje wyraźnie, że rozróżnienie pomiędzy obrazem i podobieństwem było szeroko rozpowszechnione i stosowane wśród Ojców Kościoła¹⁰. Byli oni jednak głęboko przekonani, że obraz i podobieństwo nie ‘zlewają się’ w jakąś nieokreśloną jedność, nie utożsamiają się ze sobą, ale występują obok siebie, a raczej jawią się jedno po drugim. Jeżeli zatem obraz rozważali jako dar statyczny i trwały, niezmienny i niezniszczalny, podobieństwo, przeciwnie, jawiło się w ich oczach jako oferta, jako Boża propozycja, którą Stwórca przedłożył ludzkiej osobie: jej przyjęcie lub odrzucenie leży w gestii wolności człowieka. Człowiek, jeżeli zechce, może niejako „zmusić” ten dar do milczenia, odrzucić go czy też skazać na bierność, nie-aktywność¹¹. Aby człowiek mógł rozwijać się właściwie, aby dochodził do swojej optymalnej pełni, czyli zbliżał się do Archetypu, winien odnieść się pozytywnie do daru podobieństwa, aktywizując drzemiące w sobie możliwości, które pozwalają mu zaistnieć w tej pełni, jaką zaplanował dla niego Stwórca.

Sądzę, że zbliżyliśmy się do istoty kwestii, dotyczącej znaczenia ‘podobieństwa’, a którą byłaby zdolność, czyli inaczej jeszcze – *skłonność*¹², której Bóg udziela człowiekowi w Duchu Świętym dla osiągnięcia pełni

⁹ *Strom.* II.22.131.

¹⁰ Zob. Th. WARE, *The Orthodox Church*, London 1964 (II wyd.), 224.

¹¹ Por. P. FLORENSKI, *Stolp i utwierdzenie istiny. Opyt prawoslawnoy tieodicei w dwie-nadcati pis'mach*, Moskwa 1914, 232-233; por. także P. EVDOKIMOV, *Prawoslawie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1964, 93.

¹² Por. P. FLORENSKI, *Ikona*, „Messenger de l'Exarchat Russe en Europe occidentale”, 65, Paris 1969, 40.

obrazu w Jezusie Chrystusie. To właśnie w mocy Ducha Świętego człowiek otrzymuje dar ‘podobieństwa’, który jest odmianą mocy z wysoka, która dynamizuje jego wewnętrzne życie, będące niczym „woda życia” (por. Ap 22, 17). Termin ‘podobieństwo’, określone w Septuagincie słowem ὁμοιωσις (por. Rdz 1, 26), wyraża coś dynamicznego i jeszcze niezrealizowanego, lecz co realizuje się dzięki wolności człowieka¹³. Powołaniem człowieka jest stać się „jak Bóg”, co nastąpi w chwili osiągnięcia „podobieństwa”. Staje się wówczas „drugim bogiem”, „bogiem przez łaskę”, w myśl słów Psalmisty: *Ja rzekłem: jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego* (Ps 82, 6)¹⁴.

Kto otwiera się na łaskę, którą jest Duch Święty, pozwala jednocześnie, aby rozwijał się w nim dar ‘podobieństwa’, aby stawał się piękny, jak pięknym jest Duch. Potrzebuje Bożej łaski szczególnie wtedy, kiedy dopuścił się nieposłuszeństwa i oddalił od Boga. W takim człowieku podobieństwo Boże *stało się nieosiągalne naturalnymi siłami*¹⁵. Nieposłuszeństwo Bożym nakazom, decyzja pójścia własną drogą uczyniła z człowieka karykaturę obrazu Bożego, zaś łaska Boża została wyczerpana.

Odejście z drogi ‘obrazu’, która prowadziła człowieka do *wspólnoty* z Bogiem i całym stworzeniem, doprowadziło do duchowej redukcji człowieka. W pewnym stopniu wypaczona została jego natura, która w chwili stworzenia powołana została do jedności z Bogiem, jako warunek jej rozwoju i szczęścia. Odtąd droga do Boga, do źródeł autentycznej egzystencji, ku Boskiemu Archetypowi, *prowadzi przez ciemność, w której metanoia jest całkowitym zaufaniem Chrystusowi, gdyż Chrystus przez krzyż odnowił naszą naturę oraz zjednoczył nas samych ze sobą i z innymi ludźmi*¹⁶.

4. Piękno Jezusa Chrystusa

Tajemnica wcielenia Bożego Syna jest odpowiedzią Boga na zniekształcony Jego obraz w człowieku, powstały na skutek grzechu. Syn Boży, który przyjmuje ludzką naturę, daje wewnętrzną siłę i pokazuje

¹³ J. MEYENDORFF, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Warszawa 1984, 179; G.I. MANTZARIDIS, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasza w świetle tradycji prawosławnej*, przeł. I. Czaczkowska, Lublin 1997, 28.

¹⁴ T. WARE, *The Orthodox Church...*, 224.

¹⁵ P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata...*, 75 i 82.

¹⁶ H. PAPROCKI, *Prawosławna koncepcja człowieka*, http://liturgia.cerkiew.pl/texty.php?id_n=33&cid=114.

jednocześnie upadłemu stworzeniu kierunek, do którego winien podążać, czyli ku jedności z Bogiem. Lecz teologia prawosławna jest przekonana, że Wcielenie nie jest tyle lekarstwem na grzech, ile bardziej aktem miłości, łaską ze strony Boga, co oznacza, że gdyby nawet człowiek nie zgrzeszył, Bóg – jako „Miłujący człowieka” – i tak by się wcielił. Oznacza to, że Wcielenie nie jest skutkiem grzechu, ale owocem miłości. Bóg jest wolny w swoim działaniu i nic, nawet grzech, nie może zmusić Go do podejmowania, lub nie, jakiegoś działania. Wszystko, co czyni, wypływa z miłości i do miłości (większej) prowadzi. Z tej racji, skoro człowiek zgrzeszył, odtąd Wcielenie nie było już tylko aktem miłości, ale także aktem zbawczym. Wcielony Boży Syn pokazał upadłemu stworzeniu owoc prawdziwego „podobieństwa Boga”, z kolei przez swoje dzieło zbawcze pozwolił człowiekowi odzyskać raz na zawsze utracone przez grzech „podobieństwo”¹⁷. W Chrystusie zajaśniało na nowo *piękno* człowieka pierwotnego, które utracił na skutek grzechu. Grzegorz Palamas pisał, że stało się to dzięki temu, że Chrystus jako Syn Boży jest „obrazem Boga” (por. Kol 1, 15), czyli ikoną Boga (εἰκὼν τοῦ θεοῦ). Uczył ponadto, że człowiek jest jedynie niewyraźnym obrazem Boga, natomiast Chrystus jest Jego obrazem tożsamym, czyli że jest On „obrazem Boga”, człowiek zaś wyłącznie „na obraz Boży”¹⁸.

Tego rodzaju rozróżnienie ma swoją teologiczną konsekwencję. Wynika z niej, że poprzez swoją ofiarę Chrystus naprawił nie tyle sam błąd człowieka, ile bardziej samą naturę ludzką. Ofiara Chrystusa miała zatem wymiar bardziej fizyczno-ontologiczny, niż etyczno-jurydyczny, jak chce teologia zachowania, która wprowadza w tym kontekście kategorię zadośćuczynienia, jako rodzaju „wynagrodzenia” Bogu za złe zachowanie „pierwszego” człowieka. Teologia prawosławna, przeciwnie, utrzymuje, że celem/owocem Ofiary Chrystusa było powszechne odnowienie i uzdrowienie (ἀποκαταστασις)¹⁹. Bóg się wcielił i dokonał dzieła zadośćuczynienia, aby człowiek mógł nie tylko uzyskać przebaczenie, ale aby mógł ponadto zostać podniesiony do jeszcze większej godności, której dotąd nie posiadał. Wcielenie Jezusa Chrystusa miało na celu dokonanie przebóstwienia człowieka, „przeniknięcia” go przez Boga, uczynienie go niejako „pełnym” Boga. Z tej właśnie racji Paul Evdokimov stawia obok siebie Wcielenie i przebóstwienie człowieka, uważając je za fakty sobie komplementarne²⁰. Dopiero w przebóstwieniu czło-

¹⁷ T. WARE, *The Orthodox Church...*, 230.

¹⁸ Zob. G.I. MANTZARIDIS, *Przebóstwienie człowieka...*, 23-24.

¹⁹ Zob. M. BLAZA, *O przebóstwieniu człowieka w teologii prawosławnej*, <http://tezeusz.pl/cms/tz/index.php?id=694>.

²⁰ P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata...*, 81.

wiek osiąga pełnię swojego bytu i raduje się pięknem, którego dawcą jest Bóg²¹. Prawosławna antropologia utrzymuje, że *człowiek ma zdolność upodobnienia się do Boga przez wpływ Boskich energii. Przez łaskę bowiem ujawnia się w człowieku to, co Bóg ma przez naturę*²².

5. Przebóstwienie, jako najwyższy wyraz piękna

Książe Myszkina w *Idiocie* wypowiada jedno z fundamentalnych stwierdzeń Dostojewskiego: *Piękno to zagadka*. Oznacza to przede wszystkim jedno: piękno jest zanurzone w tajemnicy. Pozbawione przymiotu równowagi, uspokajającej harmonii, prawdziwe piękno nie koi za pomocą porządku obowiązującego kanonu, ale jest raczej zawirowaniem ognia, płomieniem²³. Według Dostojewskiego, *piękno nie jest żadnym luksusem, ale pierwszą potrzebą człowieka*. „Bez Anglików ludzkość da sobie radę, bez Niemców także, bez Rosjan na pewno, przetrwa bez nauki, bez chleba, i jedynie bez piękna się nie obejdzie, gdyż bez piękna nie warto będzie żyć na świecie!”. *Pragnienie piękna jest wrodzone, a nie nabyte. Im intensywniej człowiek żyje, tym bardziej potrzebuje piękna. Człowiek, u którego nie uwzględni się prawa do piękna, i sprowadzi się ową pierwotną tęsknotę za pięknem do czysto użytkowych funkcji, w dosadnym języku pisarza, zamienia swój ludzki obraz w wizerunek „zwierzęcia domowego”*²⁴. Są to ważne wskazania, które rozjaśniają dodatkowo to, co już zostało dotąd powiedziane na temat natury piękna w teologii prawosławnej. Ma ono naturę wybitnie duchową, czyli wewnętrzną i dlatego ukrytą dla zmysłów. U jej źródeł znajduje się teoria „uczestniczenia w Bogu”, która – jak wiemy – zakłada przenikanie się bytu ludzkiego i Bożego. Prawda o teandryczności natury ludzkiej stawia na miejscu pierwszym jego *otwartość*, czyli ontologiczne *zwrócenie się* w stronę Boga, a następnie także w stronę stworzenia. Wyłącznie w ten sposób zaktualizować się może człowiek.

Życie prawdą o teandryczności natury ludzkiej jest jedynym dobrem dla człowieka, a jego osiągnięcie najwyższym jego pięknem. Antropologia prawosławna mówi, że autentyczne piękno jest tym samym dobrem

²¹ Zob. Z.J. KIJAS, *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000, 131-149; także A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, 149-175.

²² H. PAPROCKI, *Prawosławna koncepcja człowieka*, http://liturgia.cerkiew.pl/texty.php?id_n=33&cid=114.

²³ D. JASTRZĄB, *Dostojewski o pięknie*, „Życie duchowe” (LATO 35/2003), <http://www.zycie-duchowe.pl/?0335,artykul,dostojewski>.

²⁴ TAMŻE.

i tą samą prawdą, kiedy zostaje wcielone w żywą konkretną formę, jest prawdą o Boskim pochodzeniu człowieka i dobrem w jej realizacji. Nie tylko dobrem rozważanym i prawdą odkrywaną przez ludzki rozum, ale przeżywanymi przez konkretną osobę. W istocie mówimy o prawdzie przebóstwienia. Stąd też napelniona Duchem, przebóstwiona, ludzka natura Chrystusa, jest obrazem pozytywnym, absolutnie pięknym, stąd Psalmista będzie śpiewał: *Tys najpiękniejszy z synów ludzkich, wdzięk rozlał się na twoich wargach* (Ps 45, 3), a jednocześnie w Czwartej Pieśni Sługi Pańskiego słyszymy, jakby przeciwne temu słowa, *Nie miał on wdzięku ani też blasku, aby [chciano] na niego popatrzeć, ani wyglądu, by się nam podobał* (Iz 53, 2). Nie chodzi zatem o piękno o charakterze estetycznym, ale metafizycznym, które ma swoje prawdziwe korzenie „poza” człowiekiem, poza jego doznaniem i wrażeniami, ponieważ tkwią one mocno w Bogu, w Jego trójjedności. Tylko ten rodzaj piękna wcielonego w życie konkretnej osoby i przeżywanego w wymiarze etycznym, jest w stanie ją zbawić, czyli uczynić ją trwale szczęśliwą i niosącą szczęście innym. Jednocześnie ten rodzaj piękna może także „zbawiać” świat. Widać to wyraźnie w *Braciach Karamazow*, gdzie przebóstwiona osoba Zosimy, już od pierwszych sekwencji, skupia uwagę pozostałych postaci. Starzec jest ewangeliczną solą dla ziemi i światłem w świecie. Na takie właśnie piękno „przybrania za synów”, według ósmego rozdziału z Listu do Rzymian, czeka cały kosmos w jęku i bólach rodzenia (por. Rz 8, 22).

Musimy jednak iść dalej w niniejszych rozważaniach i skupić się bardziej na pięknie Maryi, co jest głównym tematem niniejszego tekstu. Sądzę jednak, że to, co zostało dotąd powiedziane, przygotowało na odczytanie, na czym polega autentyczne piękno Maryi i jaki ma charakter. W istocie nie trzeba będzie mówić zbyt wiele, ponieważ wszystko, co zostało powiedziane dotąd o naturze obrazu i podobieństwa, o Chrystusie i Jego dziele, stanowiło właściwe przygotowanie do rozważań mariologicznych. Ona bowiem, widziana z perspektywy stworzenia, jest tego wszystkiego swoistym zwieńczeniem.

6. Piękno Maryi jest darem łaski

Na Wschodzie chrześcijańskim nigdy nie powstał oddzielny traktat teologiczny „O łasce”, jak stało się to w teologii katolickiej. Prawosławiu obca była wielowiekowa kontrowersja dotycząca pojęcia łaski i predestynacji (augustynizm, pelagianizm i semipelagianizm, tomizm, kalwinizm, jansenizm, molinizm), która tak mocno i przez długi czas antagonizowała

chrześcijański Zachód²⁵. W Kościele prawosławnym pojęcie łaski określane greckim słowem *χαρις* oznacza ideę oświecającego piękna, dobrowolny dar, przychylność i harmonię²⁶. Greckie słowo *χαρις* zostało przetłumaczone na język staro-cerkiewno-słowiański jako *благодать*, które oznacza dobry, pomyślny bądź szlachetny (*благοί*) dar, dobrodziejstwo i przychylność²⁷.

Teologia prawosławna, jak zostało już powiedziane, podkreśla, że człowiek nie jest istotą samowystarczalną. Jego ludzka natura ma sens tylko w łasce Bożej. Stąd łaska dla człowieka jest czymś „naturalnym”, ponieważ pozwala mu rozwijać się w sposób „naturalny”, czyli zgodnie z naturą ofiarowaną mu przez Stwórcę. Od samego początku zwraca się ku łasce, tęskni za nią i nią żyje. Jest nie do pomyślenia jej nieobecność. Była ona obecna również przed grzechem pierworodnym, w przeciwnym razie człowiek byłby potępiony. Teologia prawosławna nie rozdziela natury i łaski, jak zwykła to czynić teologia zachodnia, ale wiąże je ze sobą, mówiąc o współprzenikaniu. Wschód prawosławny nie ma w zwyczaju rozdzielać życia intelektualnego od duchowego, ucząc, że są one mocno związane w darze obrazu²⁸. Tajemnica przeobstwienia jest potwierdzeniem tej prawdy, ponieważ w osobie, która jej doświadcza, wszystko zespala się w harmonijną jedność, w piękno wzajemnego przenikania. Prawda i dobro stają się czymś intymnie jednym, czyli pięknym. Maryja uczestniczy w tym darze. Jest osobą przeobstwioną, która w sposób maksymalny otwarła się na Boga, pozwalając, aby On zamieszkał w Niej. Maryja jest „piękna”, ponieważ „przychylna” w pierwszym rzędzie Bogu i dla Boga, a następnie przychylna człowiekowi. W istocie jest Ona samą *przychylnością* Boga do swojego stworzenia, co zresztą wyraziła dokładnie w swoich słowach „Oto ja służebnica Pańska”. Wyznaczyły one poniekąd „drogę” Jej życia, stały się wyraźnym drogowskazem, za którym podążała wiernie przez wszystkie następne lata.

²⁵ Chociaż Kościół prawosławny uznaje postanowienia synodów w Kartaginie z lat 418 (kanony 3-7) i 419 (kanony 109-116) oraz Soboru Efeńskiego (431; kanon 1), na których potępiono pelagianizm, jednak nie wypowiada się na ten temat, o czym świadczy choćby brak komentarzy do większości kanonów dotyczących pelagianizmu: por. Правила Православной Церкви съ толкованіями Никодима, епископа Далматинско-Истрийскаго, т. II, Санкт-Петербургъ 1911, reprint 1994, 257-261; I.N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu 1992, 290-293.

²⁶ A Monk of the Eastern Church, *Orthodox Spirituality. An Outline of the Orthodox Ascetical and Mystical Tradition*, New York 1987, 24; por. także Z.J. KIJAŚ, *Ty co ogarniasz Nieogarnione*, Kraków 2004, 165-215.

²⁷ M. BLAZA, *O przeobstwieniu człowieka w teologii prawosławnej*, <http://tezeusz.pl/cms/tz/index.php?id=694>.

²⁸ P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata...*, 79 i 82; J. MEYENDORFF, *Teologia bizantyjska...*, 178.

Maryja jest piękna, jest *Panagia*, cała-święta, napełniona Bożą łaską. Jeżeli Jezus Chrystus był piękny z natury, Maryja jest piękna z łaski. Ona zawiera w sobie wszystko. Jest ikoną przyszłego życia, tego, co ma nastąpić, a do czego powołany jest każdy człowiek, każdego czasu, każdej kultury, rasy i języka. Jako Kobieta Piękna, Maryja żyje pełnią tego, co ofiaruje łaska dla każdego człowieka, mężczyzny i kobiety. Ponieważ zamiary Stwórcy względem stworzenia są piękne, a Maryja zrealizowała je w całej pełni, stąd jest cała piękna.

Piękno Maryi nie ma w sobie nic z piękna wyłącznie estetycznego, o czym przekonują nas wyraźnie prawosławne ikony Bogurodzicy. Przy całej swej głębokiej i wszechprzenikającej duchowości Maryja z ikony prawosławnej z trudem może być określona jako „piękna” czy „zachwycająca”, jako „czarująca” czy „ujmująca”. Lecz nie jest nią dlatego, że w Jej wizerunku wyczuwa się jakieś braki, ale dlatego że objawia Ona inny rodzaj piękna, który przekracza estetyczne kategorie piękna stworzonego i zmysłowego. *Bogurodzica jest czysta w niepowtarzalny i osobliwy sposób. Ona jest tak czysta, że już... nie jest „piękna”*²⁹. Jest to istotnie pewien paradoks. W wizerunku Maryi nie ma miejsca na ziemski „powab”, który Ona przezwycięża, wręcz przekracza niewspółmiernie pięknem swojego wewnętrznego życia, intensywnością miłosego dialogu, jaki prowadzi z Bogiem.

Piękno Maryi zadziwia, ponieważ zadziwia Jej w pełni otwartość na Boga, bezwarunkowe pozwolenie, aby On był bardziej w Niej, niż Ona sama w sobie. Prawda ta znajduje swój wyraz również w ikonografii, gdzie Maryja jest bardziej „niebiańska” niż ziemska, bardziej duchowa niż cielesna. Prawosławny pisarz ikon nie odważa się nadać Bogurodzicy tej naturalnej przepięknej kobiecości, jaką cieszy się Ona zazwyczaj w malarstwie zachodnim. Aby dostrzec Jej wyjątkowość, trzeba nierzadko wpatrzeć się uważnie w Jej ciało „bez cielesności”, które wydaje się jak gdyby było utkane wyłącznie z duszy i duchowego spokoju. Dla widza wizerunek Maryi wydaje się, jak gdyby był „nie z tego świata”. Dziewica spogląda z ikon jako osobliwa Kobieta bez kobiecości, wydaje się być obmyta niejako ze swojej płci, a jednak nie jest bezpłciowa. W ikonografii Maryja bardzo różni się od „wenusowości” swoich zachodnich wizerunków, subtelnych, powabnych czy wręcz czarujących, ale bynajmniej nie przestaje być prawdziwą Kobiętą. Prawosławny wizerunek Maryi nie neguje Jej kobiecości, ale Ją przewyższa, wychodzi poza kobiecy powab,

²⁹ K. JANAKIEW, *Prawosławny obraz Bogurodzicy a zachodnie wizerunki Madonny*, http://www.tygielkultury.eu/4_6_2001/aktual/4ram.htm.

wznosi się daleko ponad to, co ziemskie zmysły są skłonne określić jako piękne. Jej piękno bowiem nie jest „stąd”, nie jest z tego świata, ale emanuje pięknem autentycznej prawdy i dobra, których źródłem jest wspólnota z Bogiem. Partycypuje w pięknie Stwórcy. Jaśnieje nim.

Piękno Maryi jest ponadczasowe. Teologia prawosławna uczy, że Bóg stworzył świat, i „zaczął się” czas. W istocie czas się zaczął i również się skończy, a jego koniec nastąpi w chwili drugiego przyjścia Jezusa Chrystusa, „kiedy nie będzie więcej czasu”. Czas okazuje się czymś „czasowym”, czymś, co się jawi i mija, odchodzi w nie-czas. Dotyczy to również tego wszystkiego, co jawi się w czasie i co, wraz z nim, ztraca się w nicości. Ziemskie życie człowieka jest również okresem, który rozciąga się pomiędzy stworzeniem świata a powtórным przyjściem Jezusa. Ale tak samo materialne piękno dotknięte jest przemijalnością, rodzi się w czasie, cieszy i raduje zmysły, ale nie trwa wiecznie. Zmienia się i odchodzi z czasem, i często to, co początkowo było piękne, z czasem staje się brzydkie, wręcz odrażające. Inaczej jest z pięknem, które pochodzi od Ducha, a którego dawcą jest Bóg. Ponieważ nie jest związane z czasem, ale ponadczasowością Boga, piękno duchowe nie zna zachodu, ale wiecznie trwa. Ten rys duchowego piękna, którego dawcą jest Bóg, a które uzyskuje się poprzez dobre życie, oddaje bardzo dobrze prawosławna ikonografia. Święci, przedstawiani na starych ikonach, cieszą się już życiem wiecznym, dlatego pozbawieni są ruchu i niewidoczne są w nich ruchy, które wykonują żyjący ludzie. Ich palce prawej ręki, które błogosławią, wyrażają orędzie z innego świata, odmiennego od obecnego. Ich palce, wprost nienaturalnie cienkie, nie są z tego świata. Pozbawione wagi sugerują temu, kto je ogląda, że w nowym świecie nie ma ciężaru, że rządzą nim inne prawa. Święci, a wśród nich w sposób szczególny Maryja, spoglądają na tych, którzy ich otaczają, spojrzeniem z wieczności. Wolni od ziemskich namiętności, święci jaśnieją światłością osób przebóstwionych, czyli tych, którzy pozwolili, aby Bóg był w nich „wszystkim”. Ich spojrzenie budzi trwogę, ale zarazem nadzieję. Wzywają do nawrócenia, ale także są zaproszeniem do ufności w Boże miłosierdzie. Jasny staje się stąd zakaz teologii prawosławnej, że „malować, jakby żywe” na ikonach nie wolno. Maryja jest piękna, ale pięknnością „nie z tej ziemi”. Ponieważ ocena piękna estetycznego może ulegać zmianie, w zależności od osoby i czasu, stąd Maryja raduje się innym, prawdziwym pięknem, które nie przemija, a które zostanie poznane w całej pełni dopiero na końcu czasów, wraz z drugim przyjściem Jezusa Chrystusa.

* * *

Prawdziwe piękno przyciąga. Ponieważ rodzi się, jako owoc intensywnej relacji z Bogiem i z bliźnimi, do pełnego szczęścia potrzebuje koniecznie odpowiedzi ze strony innych osób, ich współdziałania. Piękno, którego dawcą jest Bóg, a które Maryja doskonale uosabia, nie jest nigdy pięknem wyłącznie kontemplacyjnym. Ono nie jest tyle do podziwiania, ile bardziej do naśladowania. Tych, którzy na Nią spoglądają, Maryja wzywa do naśladownictwa, do pójścia za sobą w jej pielgrzymce na Górę Tabor, czyli na „górze” spotkania z Bogiem. Wejście na nią jest równoznaczne z otrzymaniem łaski przeobstwienia, czyli radości prawdziwego piękna. Jego wyznacznikiem jest jedność z Bogiem, intymne zespolenie się z Tym, który powołał człowieka, aby stał się „bogiem przez łaskę”, czyli aby odbijał w sobie piękno samego Boga.

O. prof. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II (Kraków)

Pl. Wszystkich Świętych 5
PL - 31-004 Kraków

e-mail: zjkantony@gmail.com

La bellezza di Maria nella luce dell'antropologia ortodossa

(Riassunto)

L'autore prende in esame la categoria della bellezza nell'antropologia ortodossa nel contesto della persona di Maria. L'articolo inizia con la presentazione delle principali linee della antropologia ortodossa. Nel centro di essa si trova la verità sull'uomo creato all'immagine e somiglianza di Dio. L'incarnazione del Figlio di Dio è la risposta di Dio all'immagine sfigurata dell'uomo a causa del peccato. La divinizzazione è la più alta espressione della bellezza. Per quanto riguarda Maria, la sua bellezza è il dono della grazia. E' bella, perchè totalmente santa. Non è dunque la bellezza estetica, ma spirituale. Essa ha il carattere soprannaturale. E' la bellezza vera che attira e convince l'uomo.

«**D**zieje pięknej miłości» to poniekąd to samo, co dzieje zbawienia człowieka¹. Rozpoczęły się one od pierwszej pary ludzkiej, od Adama i Ewy. Grzech, który popełnili, nie odebrał im całkowicie, ani ich potomkom, zdolności *pięknego miłowania*. Chrystus przyszedł po to, aby ich odkupić, czyli *odnowić to, co w człowieku jest darem Boga, co w nim jest odwiecznie dobre i piękne, i co stanowi tworzywo pięknej miłości*². Tajemnica Odkupienia urzeczywistniła się dzięki współpracy Maryi, która poznała miłość Boga, uwierzyła w nią i jej się powierzyła, odpowiadając na Boże wezwanie: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). Za Jej macierzyńskim pośrednictwem przyszło do nas Słowo Wcielone – zbawienie i nadzieja nowego świata. W ten oto sposób zaczęła się historia Matki Pięknej Miłości, która ustawicznie trwa w Kościele. Jest Ona *niewiastą, która kocha*³ Boga i bliźnich.

Przechodząc do omówienia piękna miłości Maryi, rozpoczniemy od trzech uwag wstępnych. Po pierwsze, będziemy się strzegli, aby nie ulec zewnętrznemu estetyzmowi, czy nawet łatwemu sentymentalizmowi. Dlatego pozostaniemy w refleksjach na poziomie teologicznym. Po drugie, słowo *miłość* słusznie jest zaliczane do najpiękniejszych w języku ludzkim. Mówi się też o niej, że *niejedno ma imię*. Znaczy to, że jest ona rzeczywistością wieloznaczną i wielowymiarową. Jej różne treści nie wykluczają się jednak, ale dopełniają i dopiero łącznie wyrażają pełną prawdę o niej. Dlatego też wskażemy całą serię wątków, które pozwolą wnikać w głębię tajemnicy miłości Maryi. Nie sądzimy jednak, by udało się podać i omówić wszystkie możliwe. Po trzecie, kiedy się mówi o *pięknej miłości*, to mówi się także o pięknie samej Maryi, która w mocy Ducha

Adam Wojtczak OMI

Maryja, Matka Pięknej Miłości*

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 121-159

* Tekst opublikowany za zgodą Autora pochodzi z: A. WOJTCZAK, *Matka i Królowa. Ku integralnemu i pogłębionemu rozumieniu tytułów maryjnych*, Poznań, 2009, 33-69.

¹ JAN PAWEŁ II, *List do rodzin z okazji Roku Rodziny 1994* (2.02.1994), 20, „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 3, 30.

² TAMŻE. Por. S.M. PERRELLA, «*Tota pulchra es Maria*». *L'Immacolata: frutto segno e riverbero della bellezza e dello splendore di Cristo Redentore dell'uomo. Dogma ed estetica nel magistero di Giovanni Paolo II*, w: *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XIV Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 7-10 ottobre 2003)*, red. E.M. TONIOLO, Roma 2004, 616.

³ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* o miłości chrześcijańskiej (25.12.2005), 41, (dalej: DCE).

Świętego stała się zdolna do takiego miłowania. Wyrażenie *Matka Pięknej Miłości* nie posiada jednak jednolitej interpretacji. Czasami jest ono utożsamiane z określeniem *Oblubienica Ducha Świętego*⁴ i akcentuje Jej szczególną więź z Duchem Miłości. Innym razem Maryja jest nazywana *Matką Pięknej Miłości* z trzech względów: ponieważ jest *pełna łaski* i ubogacona darami Ducha Świętego; ponieważ w piękny sposób ukochała Boga i ludzi miłością dziewiczą, oblubieńczyą i macierzyńską; ponieważ pięknie i wiernie włączyła się w zbawcze dzieło swojego Syna⁵. Ta druga interpretacja jest wiodąca w teologii i najbardziej integralna. Przyjmujemy ją za własną.

W niniejszym przedłożeniu spróbujemy odczytać teologiczną wymowę tytułu *Matka Pięknej Miłości* na podstawie posoborowej nauki Kościoła i myśli współczesnej teologii maryjnej. Uczynimy to w trzech zasadniczych odsłonach. Najpierw wskażemy na wycucie tegoż sensu przez Lud Boży przejawiające się w dziełach pisarzy kościelnych i historii rozwoju kultu maryjnego: w modlitwach, pieśniach, bractwach i ikonografii maryjnej. Następnie zajmiemy się analizą teologiczną tytułu, aby wykazać, że teologicznie poprawne i uzasadnione jest posługiwanie się nim w odniesieniu do Dziewicy z Nazaretu. W ostatnim punkcie ukážemy jak duchowe piękno Maryi pociąga wierzących do umiłowania Jej i naśladowania.

1. Z historii tytułu i kultu *Matki Pięknej Miłości*

Niniejszy tytuł posiada rodowód biblijny. Słowa zaczerpnięte z Księgi Mądrości Syracha: *Jam matka pięknej miłości i bojaźni, i poznania, i nadziei świętej* (Syr 24, 24 Wulgata) otrzymały dość wcześnie maryjny sens. Co ciekawe jednak, powyższe słowa znajdują się tylko w tekście Wulgaty. W tekście hebrajskim nie ma ich w ogóle, w Septuagincie brzmią one zupełnie inaczej. Pojawiają się natomiast, choć niezwykle rzadko i z drobnymi uzupełnieniami, w greckich manuskryptach. Do dziś nie zostało wyjaśnione skąd pochodzi ich łacińska wersja⁶.

⁴ Por. W. DÜRIG, *Lauretanische Litanei*, II, *Theologie*, w: *Marienlexikon*, wyd. R. Bäumer, L. Scheffczyk, t. 4, St. Ottilien 1992, 37 (dalej: ML).

⁵ Por. *Najświętsza Maryja Panna, Matką Pięknej Miłości*, w: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 152 (dalej: ZMNMP).

⁶ Por. *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006, 964, przypis 1; A. RÖGGL, *Maria, die Mutter der schönen Liebe*, w: *Bibliothek für Prediger*, t. 6: *Die Feste Mariä*, red. A. WITSCHWENTER, A. SCHERER, Freiburg 1891, 100; W. DÜRIG, *Lauretanische Litanei...*, 36; J. SCHARBERT, *Mutter der schönen Liebe*, I, *Exegese*, ML, t. 4, 555; M. GILBERT, *Les cinq livres des Sages (Proverbes – Job – Qohélet – Ben Sira – Sagesse)*, Paris 2003, 198-199.

O historii tytułu i kultu *Matki Pięknego Miłości* można mówić właściwie dopiero od średniowiecza. Do tego czasu nie istnieje też nauka o Niej. Warto jednak wspomnieć, że już w IV wieku św. Efreem Syryjczyk († 373), choć nie odniósł jeszcze do Maryi tego tytułu, to jednak nawiązał w *Pieśniach nisibijskich* do Jej duchowego piękna: *Tylko Ty, Panie, i Twoja Matka, sami jesteście pod każdym względem piękni. [...] Poza Wami dwojgiem nie ma nikogo wśród dzieci, kto by mógł być podobny*⁷. Piękno to wynika nie tylko z Jej bezgrzeszności, ale też z bogactwa posiadanych cnót. Pośród nich wyróżnia się miłość, która *bliższa jest pięknu*⁸.

Literatura chrześcijańska okresu średniowiecza przekazała nam z kolei książeczkę zatytułowaną *Korona Dziewicy*. Nieznany autor zachwycił się w niej i wychwalał piękno cnót maryjnych, zwłaszcza miłości: *Dziewico, Matko Miłości, [...] nad Twoją miłość nic piękniejszego*⁹. *Twa miłość płonąca cała w miłości Bożej się doskonali*¹⁰. *Ty, Pani, jesteś piękna wiarą, piękna wobec Boga pokorą, piękna wobec aniołów dziewictwem, wobec ludzi miłosierdziem i dobrocią*¹¹. *Piękna jesteś wśród wszystkich córek Jeruzalem, bo tamte były tylko oblubienicami Chrystusa, a Ty jesteś Matką i Oblubienicą. [...] Piękna też jesteś cnotą miłości, piękniejsza dziełem dobroci, najpiękniejsza dzięki dziewiczemu poczęciu i narodzeniu Chrystusa. Piękna w dziewictwie, piękniejsza w pokorze, najpiękniejsza w miłości*¹².

W wiekach średnich rozwijała się praktyka odnoszenia starotestamentowej literatury mądrościowej do Maryi. Wyrażenie *Matka Pięknego*

⁷ EFREM SYRYJCZYK, *Carmina Nisibena. Carmen XXVII*, 8, [całość:] *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 218 (Syr. 92), 60-62 (dalej: CSCO); *Pieśni o Edesie*, tł. W. Kania, w: Efreem, Cyryllonas, Balaj, *Wybrane pieśni i poematy syryjskie (Pisma Starożytności Pisarzy 11)*, oprac. W. Myszor, Warszawa 1973, 59-62. Por. S. LONGOSZ, *Niepokalane poczęcie w kontekście nauczania Ojców Kościoła o świętości Maryi (II-IV wiek)*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej. Licheń, 17-20 maja 2004 r.*, red. J. KUMALA, Licheń 2004, 59.

⁸ EFREM SYRYJCZYK, *Hymni de Ecclesia. Hymnus XXXV*, [całość:] CSCO 198 (Syr. 84), 87-90; *Pieśń o Ewie i Maryi*, tł. W. Kania, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 1: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1981, 40-43.

⁹ *Libellus de corona virginis*, 4, [całość:] PL 283-318; *Korona Dziewicy*, tł. W. Kania, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 3: *Ojcowie wspólnej wiary. Teksty o Matce Bożej (w. VIII-XI)*, Niepokalanów 1986, 154-200.

¹⁰ TAMŻE, 8.

¹¹ TAMŻE, 13.

¹² TAMŻE, 17.

Miłości bywało stąd coraz częściej stosowane w litaniach¹³, hymnach, modlitwach brewiarzowych i formularzach mszalnych o Najświętszej Maryi Pannie¹⁴. Była Ona powszechnie czczona z racji posiadania cnoty doskonałej miłości¹⁵. Równolegle rodził się i wzrastał, począwszy od prywatnych modlitw i objawień w XII wieku, kult Serca Maryi, które jest symbolem Jej macierzyńskiej miłości¹⁶. On także inspirował poezję, kazania i ikonografię średniowieczną do przedstawiania i kontemplowania piękna miłości Maryi.

W rozwijaniu tego motywu – według literatury przedmiotu¹⁷ – wyróżniali się w początkowej fazie mnisi z Canterbury: Eadmer († 1141) i Anzelm († 1109), dominikanin Albert Wielki († 1280), franciszkanin Bonawentura († 1275) i Piotr Damiani († 1072). Jednak dopiero trochę później zaczęły pojawiać się obszerniejsze teksty, które sławiły wprost bezgraniczną miłość Maryi do Boga i ludzi. Na przykład Bernardyn ze Sienny († 1444) postawił na naczelnym miejscu miłość Maryi i łączył ją ściśle z Jej dziewiczym Sercem¹⁸. Władysław z Gielniowa († 1504) prosił Ją z kolei: *Wielebna Panno Maryja, która jeś miłości pełna, udziel nam Bożej miłości*¹⁹. Marcin Polak († 1279) alegorycznie wyjaśnił wspomniany wcześniej werset z Księgi Mądrości Syracha. W *Kazaniu na święto Narodzenia Błogosławionej Dziewicy* wskazał na Maryję jako *Matkę Pięknej Miłości*. Jej miłość jest odbiciem piękna miłości Boga. Jest to miłość czysta, bezinteresowna, *nie patrzy bowiem na jakieś rzeczy, aby kochać ze względu na nie*²⁰. Podobnie utrzymywał Hieronim Savonarola († 1498).

¹³ *Litania do Najświętszej Maryi Panny [Litania loretańska]* używana w Polsce (J. SIEMDLECKI, *Śpiewnik kościelny*, red. K. MROWIEC, wyd. 39, Kraków 1990, 800-804) nie ma inwokacji *Matko Pięknej Miłości* w przeciwieństwie do krajów języka niemieckiego: *Mutter der schönen Liebe (Lauretanische Litanei*, w: *Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch Erzdiözese Wien*, Wien 1975, 738).

¹⁴ *Maria, Mater pulchrae dilectionis, / Benedicta es in mulieribus*, w: F.W.E. ROTH, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, Augsburg 1888, 51. Por. *Najświętsza Maryja Panna, Matka Pięknej Miłości...*, 152; W. DÜRIG, *Lauretanische Litanei...*, 36.

¹⁵ Por. J. WOJTKOWSKI, *Początki kultu Matki Boskiej w Polsce w świetle najstarszych rękopisów*, „Studia Warmińskie” 1(1964) 251.

¹⁶ Por. H.M. KÖSTER, *Herz Mariä, I, Verehrung*, ML, t. 3, 163-164.

¹⁷ G.M. LECHNER, *Tota pulchra*, ML, t. 6, 457; J. WARZESZAK, *Maryja a Duch Święty w ujęciu teologów średniowiecznych (VIII-XV w.)*, w: *Duch Święty a Maryja. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Katedrę Mariologii KUL oraz Oddział PTT w Częstochowie. Częstochowa, 22-23 maja 1998 roku*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. SIUDY, K. KOWALIK, Częstochowa 1999, 75, 82; S.M. KAŁDON, *O Niepokalanym Sercu Maryi w nauczaniu Kościoła*, Kraków 2006, 57-60.

¹⁸ Por. S.M. KAŁDON, *O Niepokalanym Sercu Maryi w nauczaniu Kościoła...*, 60.

¹⁹ WŁADYSŁAW Z GIELNIOWA, *Anna, niewiasta nieplodna*, w: *Testy o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni*, oprac. M.S. WSZOŁEK, Niepokalanów 1992, 158.

²⁰ MARCIN POLAK, *Sermones de tempore et de sanctis. Sermo 274*, Strassburg 1488; *Kazanie na święto Narodzenia Błogosławionej Dziewicy*, tł. J. Salij, w: *Testy o Matce Bożej*, t. 4: *Dominikanie średniowieczni*, Niepokalanów 1992, 65.

Doszukiwał się on symboliki maryjnej w niemal każdym szczególe biblijnych przekazów o Arce Przymierza: *Szerokość Arki na półtora łokcia oznacza miłość Dziewicy do Boga oraz do bliźniego. Boga kochała Ona bez miary, bliźniego z miarą. [...] Czytamy o Arce, że się nachyliła. To Maryja się pochyliła nad wami i was obejmuje. Ty nie chcesz w to uwierzyć: Ona udzieli ci takiej miłości, że nie znajdziesz na tym świecie podobnej miłości do rzeczy, które są kochane. Będzie to miłość tak ogromna, że nigdy nie ustanie*²¹. Jakub z Voragine († 1298) przekonywał z kolei, że Maryja oczekuje aż *chrześcijanie odpowiedzą swoją miłością na Jej matczyną miłość*²².

Powstała nadto w średniowieczu pieśń maryjna o Zwiastowaniu pod tytułem *Mocne Boskie tajemności*. Jej autor, przedstawiający się jako *mistrz Maciej*, utrzymuje, że piękno Maryi jest przede wszystkim pięknem Jej doskonałej miłości, a Ona sama jest arcydziełem Bożego miłosierdzia: *Nie lękaj się już, Maryja, miłości jeś Bożej pełna, Duchem Świętym nawiedzona, łaską Bożą obrządzona, porodysz Zbawiciela. [...] Z jej wielkiej wielebności szukajmy u niej miłości. [...] Krasnaś Panna jeś w śliczności, użyczy nam swojej miłości, uciesz człowieka smętnego, iże żąda widzieć twego oblicza świętego. [...] O, Maryja miłościuwa, nad cię nie jest żadna jinna panna tak łaskawa*²³. Podobne sformułowania mnożyły się w poezji maryjnej XV i XVI w. Maryja była nazywana *Świętej Trojce miłośnicą*²⁴, *Matką miłościuwą*²⁵ i *Matką miłości*²⁶.

Motywy maryjnego piękna zaczęły pojawiać się też w późnośredniowiecznej ikonografii. Poliptyk Westfalski z Osnabrück, z około 1380 roku, ukazuje uprzywilejowane miejsce Maryi w gronie Apostołów oczekujących w Wieczerniku na Zesłanie Ducha Świętego i nazywa Ją *Matką Piękności*, którą jest Jej Syn, Jezus Chrystus. Natomiast Taddeo di Bartolo w tablicy ołtarzowej w Perugii z 1403 roku wpisał w nim, który otacza głowę Matki Bożej, imię podkreślające Jej szczególne wybraństwo: *Mater pulchrae dilectionis*²⁷.

²¹ HIERONIM SAVONAROLA, *Prediche italiane ai Fiorentini*, t. 2, wyd. F. Cognasso, Perugia, Venezia 1930, [fragmenty:] s. 241-256; *Maryja jako Arka Przymierza*, tł. W. Kaczyński, w: TAMŻE, 141-142.

²² B. KOCHANIEWICZ, *Średniowieczni dominikanie o Matce Bożej*. Wybrane zagadnienia, Kraków 2008, 118.

²³ *Mocne Boskie tajemności*, w: *Przedziwna Matka Stworzyciela swego. Antologia dawnej polskiej poezji maryjnej*, oprac. R. MAZURKIEWICZ, Warszawa 2008, 42-44. Por. TENZE, «Mocne Boskie tajemności». *Średniowieczna pieśń maryjna o Zwiastowaniu*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 1, 158-160.

²⁴ *Zdrowaś, Krolewno wyborna*, w: *Przedziwna Matka...*, 49.

²⁵ *O przenasławniejsza Panno czysta*, w: TAMŻE, 62.

²⁶ WŁADYSŁAW Z GIELNIOWA, *Już się anjeli wiesielą*, w: TAMŻE, 72.

²⁷ J. SPRUTTA, *Maryja jako «Tota pulchra»*. Na granicy teologii i sztuki, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 4, 201.

W dobie nowożytnej czcicielem Niepokalanego Serca Maryi, siedliska czystej miłości, był Franciszek Salezy († 1622)²⁸. W zakończeniu *Traktatu o Miłości Bożej* zamieścił on modlitwę skierowaną bezpośrednio do Maryi: *Najświętsza Matko Boga, naczynie niezrównanego wybrania, Królowo najwyższej miłości, jesteś najmilsza, najbardziej kochająca i najwięcej kochana ze wszystkich stworzeń! Miłość Ojca Niebieskiego od wieków znalazła w Tobie upodobanie, przeznaczając Twoje czyste Serce do doskonałej i świętej miłości, byś pewnego dnia mogła kochać jednorodzonego Syna swego jedyną miłością macierzyńską, jak On Go kochał od wieków jedyną miłością ojcowską. O Jezu, mój Zbawicielu, komuż mogę lepiej poświęcić te słowa o Twojej miłości, jak nie Sercu najukochańszej Ulubienicy Twojej duszy*²⁹.

Jeszcze większym propagatorem kultu Niepokalanego Serca Maryi okazał się Jan Eudes († 1680), nazywany czasami *prorokiem Serca Maryi*³⁰. Oznacza Ono – jego zdaniem – *całe wewnętrzne życie Maryi, a zwłaszcza Jej niezrównaną, niewypowiedzianą miłość w stosunku do Boga i ludzi*³¹. W osobie Maryi czcił on więc Matkę Pięknej Miłości. W tym samym kierunku zmierzała działalność jezuita J. Noueta († 1680), który krzewił nabożeństwo do Serca Maryi, gdyż *Jej Serce całkowicie było oddane miłowaniu Serca Jej Syna*³². Z kolei franciszkanin A. Węgrzynowicz († 1721), uwypuklając Jej wyjątkową miłość do Boga podczas Zwiastowania, nazywał Ją *Matką Pięknej Miłości*³³. Ciągłe była to jednak pobożność o charakterze prywatnym.

Dopiero na przełomie XVII i XVIII wieku zaczęła nabierać wymiaru społecznego. Stało się to między innymi za sprawą cudownego obrazu Matki Pięknej Miłości w benedyktyńskim klasztorze w Wessobrunn (Górna Bawaria), który został namalowany w 1704 roku przez brata zakonnego I. Mezzi. Ówczesny przeor, P. Angermayr, głosił tymczasem płomienne kazania o pięknie miłości Maryi, gdyż jest ona nieskalana żadnym grzechem. W konsekwencji zawiązało się bractwo, które

²⁸ Dogłębnie wątek ten omawia H. PAUELS, *Maria in der Spiritualität des hl. Franz von Sales*, w: *Christsein und marianische Spiritualität*, red. H. PETRI, Regensburg 1984, 205-223.

²⁹ FRANCISZEK SALEZY, *Traité de l'amour de Dieu*, w: *Oeuvres complètes de saint François*, t. 7: *Traktat o miłości Bożej*, tł. B. Bzowska, Kraków 2002 – cyt. za S.M. KAŁDON, *O Niepokalanym Sercu Maryi w nauczaniu Kościoła...*, 61.

³⁰ K. WITTKEMPER, *Eudes Jean*, ML, t. 2, 411-412. Por. J. NOWAK, *Maryja w liturgii i pobożności Kościoła*, Poznań 2009, 70.

³¹ S.M. KAŁDON, *O Niepokalanym Sercu Maryi w nauczaniu Kościoła...*, 64.

³² TAMŻE, 65.

³³ Por. D. MASTALSKA, *Maryja a Duch Święty w kazaniach franciszkanów doby sakskiej*, w: *Duch Święty a Maryja...*, 111.

zobowiązało się do szerzenia kultu Matki Pięknej Miłości. Rozwijało się ono dynamicznie – początkowo w Bawarii i Tyrolu, a potem we Francji i Włoszech. Przyczyniło się też walcie do rozpowszechniania kopii obrazu Matki Pięknej Miłości w kościołach, klasztorach i prywatnych domach całej Europy. Zyskało też szybko aprobatę papieską³⁴.

Z tego okresu pochodzą nadto liczne pieśni maryjne, które podejmują wątek piękna miłości Maryi. Jedna z nich jest wprost zatytułowana *Witaj, Matko Pięknej Miłości*³⁵. Inne nazywają Ją bardzo podobnie: *Matką Miłości*³⁶, *Matką miłościwą*³⁷ i *najmiłościwszą*³⁸ albo odwołują się wprost do miłości³⁹ i dobroci Serca Matki⁴⁰. Jeszcze inne kierują do Maryi prośbę, by złączyła swoją *miłością domy, chaty, wsie i miasta, i warsztaty*⁴¹ oraz nauczyła *nas służyć Mu [Chrystusowi] z miłości*⁴². Dowodzi to, że kult Matki Pięknej Miłości był żywy w Kościele.

Nowe impulsy otrzymał on w XX w. Najpierw objawienia fatimskie, później oddanie przez Piusa XII świata Niepokalanemu Sercu Maryi, ustanowienie święta Jemu poświęconego i wprowadzenie go do liturgii Kościoła powszechnego były wyrazem hołdu dla piękna Jej miłości. *Mszal rzymski*, który obowiązywał aż do ogłoszenia w 1970 roku mszału odnowionego zgodnie z normami Soboru Watykańskiego II, w sekcji *Dla niektórych miejscowości*, na dzień 8 maja (dawniej 31 maja) przewidywał formularz mszalny o *Najświętszej Maryi Pannie, Królowej Wszystkich Świętych i Matce Pięknej Miłości*⁴³. Określenie *Matka Pięknej Miłości* pojawiło się jako tytuł Mszy wotywniej w *Zbiorze Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*⁴⁴. Celem uczczenia duchowej piękności Maryi liturgia posługuje się figurami oraz obrazami biblijnymi i patrystycznymi.

Wątek piękna miłości maryjnej powraca także w wypowiedziach posoborowych Papieży. Paweł VI podkreślał okazjnie jej służebny i wzor-

³⁴ Por. N. LEUDEMANN, *Mutter der schönen Liebe*, II, *Kunst- und Frömmigkeitsgeschichte*, ML, t. 4, 555-557; W. WINHARD, *Wessobrunn*, ML, t. 6, 720-721.

³⁵ *Witaj, Matko Pięknej Miłości*, w: J. SIEDLECKI, *Śpiewnik kościelny...*, 395-396.

³⁶ *Królowej Anielskiej śpiewajmy*, w: TAMŻE, 339; *Matko Najświętsza*, w: TAMŻE, 351.

³⁷ *O Matko miłościwa*, w: TAMŻE, 370.

³⁸ *Salve Regina*, w: TAMŻE, 383.

³⁹ *Matko potężna*, w: TAMŻE, 355; *Pieśnią wesela witamy*, w: TAMŻE, 375.

⁴⁰ *Idźmy, tulmy się*, w: TAMŻE, 335; *Matko potężna...*, 354.

⁴¹ *Matko Pocieszenia*, w: TAMŻE, 354.

⁴² *Jasnogórska Pani*, w: TAMŻE, 337.

⁴³ *Najświętsza Maryja Panna, Matka Pięknej Miłości...*, 152.

⁴⁴ TAMŻE. Por. M. BEDNARZ, *Najświętsza Maryja Panna, Matka Pięknej Miłości*, w: *Nowe Msze o Najświętszej Maryi Pannie. Komentarze i homilie*, red. A. PACIOREK, H. WITCZYK, Kilece 2008, 385-391 (dalej: NMNMP).

czy sens⁴⁵. Znacznie więcej miejsca i uwagi poświęcił jej Jan Paweł II⁴⁶. Benedykt XVI też nazywa Maryję *Matką Pięknej Miłości*⁴⁷, gdyż jest Ona kobietą, *która kocha*⁴⁸. W encyklice *Deus caritas est* tłumaczy wyczerpująco, w jakim sensie Jej egzystencja była historiozobawczą służbą miłości i w jaki sposób ukazuje Ona, *czym jest miłość i skąd pochodzi, skąd czerpie swoją odnawianą wciąż na nowo siłę*⁴⁹.

2. Teologiczna treść tytułu

Tytuł *Matka Pięknej Miłości* uwypukla cnotę miłości w życiu i posłannictwie Maryi. Analiza teologiczna treści tego określenia ujawnia z kolei jego podwójny aspekt i uzasadnienie: piękno Jej miłości jest pięknem *z łaski* (z daru Bożego, od Boga) i zarazem przez Nią *wysłużonym* (przez współpracę z powołaniem do roli Dziewicy i Matki).

2.1. Wybrana i obdarowana szczególną miłością Trójjedynego Boga

W Matce Pięknej Miłości uwidacznia się zasada *pierwszeństwa łaski*⁵⁰. Wyraża ją określenie *pełna łaski* (Łk 1, 28). W ustach Gabriela stało się ono Jej *nowym imieniem*⁵¹. *Jest to imię Maryi w obliczu Boga*⁵². Wypowiada ono podstawową prawdę, która bywa uznawana za *klucz*

⁴⁵ Por. PAWEŁ VI, Adhortatio apostolica *Signum magnum* (13.05.1967), AAS 59(1967) 470; Adortacja apostolska «*Signum magnum*» o czci i naśladowaniu Najświętszej Maryi Panny, Matki Kościoła, w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, Warszawa 1990, 230; MC 16-20, 57.

⁴⁶ Por. np. JAN PAWEŁ II, *List do rodzin...*, 20; TENŻE, *Powierzenie Maryi powołań kapłańskich* (Audiencja generalna, 2.05.1979), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, red. A. SZOSTEK, t. 4, Warszawa 1999, 11.

⁴⁷ BENEDYKT XVI, «*Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto*» (Messaggio per la Quaresima 2007, 21.11.2006), w: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, t. 2/2, 658; TENŻE, *Młódzież potrzebuje prawdziwej miłości i nadziei* (Anioł Pański, 8.12.2007), „*L'Osservatore Romano*” 29(2008) nr 2, 38.

⁴⁸ DCE 41.

⁴⁹ TAMŻE, 42.

⁵⁰ NMI 38. Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata* o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie (25.03.1996), 28; G.L. MÜLLER, *Anfang in Gnade. Zur Empfängnis der Gottesmutter Maria ohne Erbschuld*, w: TENŻE, *Maria – die Frau im Heilsplan Gottes*, Regensburg 2002, 228-229.

⁵¹ RM 8. Por. J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna tajemnicy Niepokalanego Poczęcia Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 212.

⁵² JAN PAWEŁ II, *Doskonała świętość Maryi* (Audiencja generalna, 15.05.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 163. Por. P. ŁABUDA, *Maryja – pełna łaski, Orantka doskonała*, w: *Maryja – Orantka doskonała. W maryjnej szkole modlitwy*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, P. ŁABUDA, Tarnów 2008, 41-42.

interpretacyjny tajemnicy Jej miłości, a mianowicie, że *miłość, aby była piękna, musi być darem Bożym*⁵³. W języku Biblii «łaska» oznacza szczególny dar, który ma swe źródło w trynitarnym życiu Boga samego – Boga, który jest miłością (por. 1 J 4, 8)⁵⁴. Dzięki temu wolnemu darowi dostąpiła Ona *najpełniejszego uczestnictwa w odwiecznej Tajemnicy, w życiu wewnętrznym Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego*⁵⁵. Innymi słowy, Maryja *pełna łaski* jawi się jako *szczególniej umiłowana od Boga – cała przeniknięta Jego miłością, ugruntowana w niej bez reszty, cała jakby z niej stworzona: z miłości Najświętszego*⁵⁶. Słusznie więc liturgia Kościoła wkłada w usta Maryi słowa: *Pan mnie stworzył, swe arcydzieło* (Prz 8, 22)⁵⁷.

2.1.1. Umiłowana Córa Ojca

Kościół nazywa Maryję *Umiłowaną Córą Ojca*. Niekiedy określenie to jest dopełniane przymiotnikiem *najbardziej umiłowana*⁵⁸. Potwierdza on wyjątkową miłość Ojca względem Maryi i pozwala zinterpretować ów tytuł jako wyraz najwyższej miłości, jaką obdarował On Tę, która została przeznaczona na Matkę Jego Syna. Skoro Maryja *znalazła łaskę u Boga* (Łk 1, 30), znaczy to, że pełna jest Jego przychylności. Ojciec przekazał Jej swą miłość w sposób jedyny, czyniąc z Niej Oblubienicę. Rozlał miłość w Jej sercu. Odtąd jest ono przepelnione i przemie-

⁵³ TENŻE, *List do rodzin...*, 20. Por. II kolekta Mszy Najświętsza Maryja Panna, *Matka Pięknej Miłości...*, 153; K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congara*, Lublin 2000, 92.

⁵⁴ RM 8. Por. C. MILITELLO, *Mariologia e «via pulchritudinis»*, „Marianum” 61(1999) 465.

⁵⁵ JAN PAWEŁ II, *Bądź pozdrowiona łaski pełna* (Aniół Pański, 8.12.1978), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 5, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 9. Por. J. GALOT, *Das Herz Marias*, Freiburg 1964, 146; B. KOCHANIEWICZ, *O duchowości maryjnej dzisiaj*, Niepokalanów 2009, 38-42.

⁵⁶ JAN PAWEŁ II, *Salus populi Romani* (Homilia w Bazylice Matki Boskiej Większej, 8.12.1980), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 2, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1998, 125. Por. Jutrznia święta *Narodzenie Najświętszej Maryi Panny*, LG, t. 4, *Okres zwykły. Tygodnie XVIII-XXXIV*, Poznań 1988, 1140; BENEDYKT XVI, *Nasza wspólna Matka, która kocha swoje dzieci* (Przemówienie w sanktuarium Matki Bożej Miłości w Castel di Leva, 1.05.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 8, 26.

⁵⁷ Por. L. SCHEFFCZYK, *Der trinitarische Bezug des Mariengeheimnisses*, w: Tenże, *Die Mariengestalt im Gefüge der Theologie. Mariologische Beiträge*, Regensburg 2000, 230-237.

⁵⁸ LG 53; JAN PAWEŁ II, *Maryja w perspektywie trynitarniej* (Audiencja generalna, 10.01.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 135. Szerzej na ten temat pisze W. SIWAK, *Maryja a Trójca Święta w misterium Wcielenia według Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 277-282.

nione Jego miłością. «*Pełnia łaski*» Maryi *nie jest więc darem zewnętrznym, chwilowym dobrodziejstwem, przejściową pomocą, lecz trwałym darem, egzystencjalną własnością, która trwale ozdabia Jej osobę i ubogaca w sposób nadprzyrodzony*⁵⁹.

Pierwszym aktem miłości Ojca względem Maryi było Jej Niepokalane Poczęcie. *W sposób nieporównywalny z całym stworzeniem – czytamy w bulli Ineffabilis Deus – ogarnął Ją tak wielką miłością, że z całego i pełnego łaskawości serca znalazł sobie w Niej upodobanie. Dlatego daleko bardziej niż wszelkie duchy anielskie oraz wszystkich świętych obdarzył Ją w sposób tak cudowny bogactwem wszelakich niebieskich darów, zaczerpniętych ze skarbcza Boskości, że zawsze całkowicie wolna od wszelkiej zmazy grzechu oraz cała piękna i doskonała odznacza się taką pełnią niewinności i świętości, iż w żaden sposób większa – poza Bogiem – jest nie do pomyslenia, i której nikt oprócz Boga nie może myśleć ogarnąć*⁶⁰. Niepokalana, otoczona od początku swojego istnienia zbawczą i uświęcającą miłością Boga, jest niezwykle pięknym, które w pełni znane jest tylko Jemu samemu i w Nim ma swoje źródło⁶¹. Słusznie więc Papież z Polski nazywa Ją *arcydziełem Boga Ojca, czyli stworzeniem idealnym, takim, jakiego pragnął Bóg*⁶². W Niej najdoskonalej odzwierciedla się piękno Jego zbawczej miłości. Niepokalana, *pierwsza wśród odkupionych*, potwierdza, że *Bóg stworzenia objawia się jako Bóg Odkupienia, jako Bóg, który jest wierny sobie Samemu (por. 1 Tes 5, 24), wierny swej miłości do człowieka i do świata, wyrażonej w dniu stworzenia*⁶³.

Maryja została napełniona *pełnią łaski* ze względu na tajemnicę Wcielenia Syna Bożego, która w Niej miała się urzeczywistnić. Bóg wybrał dla swojego Syna Matkę absolutnie czystą: *Chciał, aby pomiędzy Matką a Synem nie było żadnych barier. Żaden cień nie powinien był przesłaniać ich związku. Dlatego stworzył Maryję Niepokalaną: nawet przez chwilę nie została Ona dotknięta grzechem*⁶⁴. To powołanie do Bo-

⁵⁹ S. HAREŹGA, *Nowotestamentowe podstawy dogmatu Niepokalanego Poczęcia Maryi*, w: *Tota pulchra es Maria...*, 30. Por. P. LISZKA, *Najsświętsza Maryja, Dziewica i Oblubienica*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 1, 44-48.

⁶⁰ PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus* (8.12.1854), w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa-Lublin 2004, 241.

⁶¹ Por. J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna...*, 204.

⁶² JAN PAWEŁ II, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia* (Audiencja generalna, 7.12.1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 36.

⁶³ RH 9.

⁶⁴ JAN PAWEŁ II, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia...*, 36. Por. M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana, figura Kościoła*, Warszawa 1990, 33.

zego macierzyństwa stanowiło o wyjątkowości Jej wybrania, które przybrało postać Niepokalanego Poczęcia⁶⁵. Jan Paweł II nie tylko pyta o to, jaka jest relacja miłości pomiędzy Ojcem a Maryją, ale co Ona posiada z Niego i tu właśnie wskazuje na analogię między ojcostwem (wiecznym rodzeniem) Boga a macierzyństwem Maryi: *Matka Syna [...] jest «najbardziej Umiłowaną Córką Ojca» w sposób niepowtarzalny. Przyznany jest Jej szczególny przywilej, polegający na podobieństwie między Jej macierzyństwem a Boskim ojcostwem*⁶⁶.

Pełnia łaski ustawicznie wzrastała w Maryi. Zapewnił Ją o tym archanioł w słowach *Pan z Tobą* (Łk 1, 28) podczas Zwiastowania. Przekonują one, że łaskawość Boga wobec Niej nigdy się nie wyczerpie i będzie trwać bez ograniczeń⁶⁷. *Można zatem powiedzieć, że miłość Ojca w stosunku do Maryi, udzielony Jej dar świętości miał charakter dynamiczny a nie statyczny. [...] Maryja doświadczała w swoim życiu kolejnych aktów zbawczej miłości Boga Ojca*⁶⁸. *Jej świętość – precyzuje adhortacja apostołska *Marialis cultus* – która wprawdzie była pełna już od chwili Niepokalanego Poczęcia, niemniej coraz bardziej się powiększała, gdy była Ona posłuszna woli Ojca i kroczyła drogą boleści, [...] ustawicznie postępując w wierze, nadziei i miłości*⁶⁹. Papież z Krakowa formułuje stąd wniosek, że *specjalny przywilej przyznany przez Boga «całej świętej» pozwala nam podziwiać wspaniałe rzeczy, jakich dokonała w Jej życiu łaska. Przypomina nam on również, że Maryja zawsze i w pełni należała do Pana oraz że żadna niedoskonałość nie naruszyła nigdy doskonalej harmonii pomiędzy Nią a Bogiem*⁷⁰.

Ostatni akt miłości Boga wobec Dziewicy Maryi stanowił Jej szczególne wywyższenie w tajemnicy Wniebowzięcia, które łączyło się or-

⁶⁵ Por. J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna...*, 205.

⁶⁶ JAN PAWEŁ II, *Maryja w perspektywie trynitarniej...*, 135. Por. S. NOWAK, *Maryja – wybrana Córka Boga Ojca – doskonały przykład miłości Boga i bliźniego*, w: *Wierzę w Boga Ojca. Program duszpasterski na rok 1998/1999*, wyd. Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski, red. E. SZCZOTOK, A. LISKOWACKA, Katowice 1998, 476-479; K. GUZOWSKI, *Personalizm jako perspektywa mariologii Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 76.

⁶⁷ Por. U. CASALE, *La formula dogmatica di Pio IX e gli sviluppi teologici contemporanei*, w: *Maria Santa e Immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità. Prospettive ecumeniche*, red. S. DE FIORES, E. VIDAU, Roma 2000, 169-187; S. HAREŹGA, *Zwiastowanie – przymierze miłości z Bogiem* (Łk 1, 26-38), „Salvatoris Mater” 8(2006) nr 3-4, 15.

⁶⁸ T. SIUDY, *Maryja – wybrana i umiłowana Córka Ojca*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 52. Szerzej ten wątek omawia R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*. Wydanie integralne, Warszawa 1989, 163-166.

⁶⁹ MC 56.

⁷⁰ JAN PAWEŁ II, *Maryja przez całe życie święta* (Audiencja generalna, 19.06.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 178.

ganicznie z przywilejem Niepokalanego Poczęcia. Pius XII, powołując się na teologów średniowiecznych, zaznacza w konstytucji *Munificentissimus Deus*, że *w tajemnicy Wniebowzięcia rozpoznawali [oni] doskonale wypełnienie się łaski udzielonej Błogosławionej Dziewicy oraz szczególnego błogosławieństwa będącego przeciwieństwem przekleństwa Ewy*⁷¹. Przywileje te łączy ze sobą także Sobór Watykański II i wskazuje, że eschatyczne spełnienie Maryi w chwale Wniebowzięcia było szczytem Jej umiłowania przez Ojca⁷². *Umiłowana Córa Ojca* – konkluduje T. Siudy – *otrzymała pełnię udziału w zbawczej tajemnicy: pełnia łaski stała się w Niej pełnią chwały*⁷³.

2.1.2. Doskonale odkupiona miłością Syna

Spojrzenie na Maryję przez pryzmat miłości Chrystusa ukazuje Ją jeszcze wyraźniej jako stworzenie wybrane i obdarowane przez Boga *pełnią łaski*. Biblijnym kontekstem do refleksji na ten temat jest myśl św. Pawła, że Bóg w swoim Synu *wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem* (Ef 1, 4). Encyklika *Redemptoris Mater* wyjaśnia zaś, że *Maryja jest w sposób zupełnie szczególny i wyjątkowy związana z Chrystusem i równocześnie jest umiłowana w Tym przedwiecznie umiłowanym Synu, współlistotnym Ojcu, w którym skupia się cały «majestat łaski»*⁷⁴. Oznacza to, że została Ona odkupiona i wszystkie Jej dary, łaski i przywileje są owocem miłości Jej Syna. Okazuje się, że *Słowo jest Synem odwiecznie miłowanym i wiecznie miłującym*⁷⁵.

Przede wszystkim *wyznając prawdę Niepokalanego Poczęcia Maryi* – uświadamia Papież z Polski – *sięgamy zarazem w głąb rzeczywistości Odkupienia*⁷⁶. W encyklice *Redemptor hominis* określa je *wstrząsającą tajemnicą miłości, w której niejako na nowo «powtarza się» tajem-*

⁷¹ PIUS XII, Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus* (1.11.1950), w: *Mariologia na przełomie wieków. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Niepokalanów, 27-28 października 2000 roku*, red. L. BALTER, P.M. LENART, Częstochowa-Niepokalanów 2001, 81.

⁷² LG 59.

⁷³ T. SIUDY, *Maryja – wybrana...*, 52-53. Por. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* o Eucharystii, źródle i szczyt życia i misji Kościoła (22.02.2007), 95 (dalej: SC).

⁷⁴ RM 8. Por. R. ROGOWSKI, *Chrystologiczny sens Niepokalanego Poczęcia Maryi*, w: *Tota pulchra es Maria...*, 181.

⁷⁵ JAN PAWEŁ II, *Miłość tajemniczą historii zbawienia* (Przesłanie papieskie do kardynałów i biskupów, przyjaciół ruchu „Focolari”, 6.02.1997), „L'Osservatore Romano” 18(1997) nr 4-5, 8.

⁷⁶ TENŻE, *Rok Święty w sposób szczególny odnosi się do Niej* (Homilia w Bazylice Matki Bożej Większej, 8.12.1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 2, 233.

*nica stworzenia*⁷⁷. Posłany przez Boga Ojca Odkupiciel objawia miłość, która jest *większa od grzechu, od słabości i potężniejsza od śmierci – stale gotowa dźwigać i przebaczać*⁷⁸. Oto definicja miłości w jej odkupieńczym znaczeniu! Oto tajemnica Odkupienia zdefiniowana przez miłość. *Jednorodzony Syn jest Tym, który bierze od Ojca tę miłość i daje Ojcu tę miłość, przynosząc ją światu. Jednorodzony Syn jest Tym, który z tej miłości daje siebie za zbawienie świata: za życie wieczne każdego człowieka, swego brata i siostry*⁷⁹.

Misterium Niepokalanego Poczęcia Maryi jest szczególnie przejawem odkupieńczej miłości Boga. Dziewica z Nazaretu jest Tą, która *od pierwszej chwili poczęcia, czyli zaistnienia na ziemi, [...] ma udział w zbawczej łasce uświęcającej oraz w tej miłości, która swój początek znajduje w «Umiłowanym», w Synu Ojca Przedwiecznego*⁸⁰. Dzięki tej łasce Maryja była *od razu utwierdzona w miłości do Boga*⁸¹, od początku istnienia *odkupieńcza miłość Jej Syna objęła Ją i przemieniła*⁸². W konsekwencji – podkreśla J. Kumala – została Ona nie tylko *zachowana* od grzechu pierworodnego i wszelkiego grzechu osobistego, ale *równocześnie wypełniona i przemieniona* uświęcającą miłością Odkupiciela⁸³.

Jego zbawcze działanie w Dziewicy odznaczało się wyjątkowością, którą Kościół wyraził sformułowaniem *odkupiona w sposób wznioslejszy*. Tłumaczy ono, że jedyne zbawcze dzieło Chrystusa, obejmujące wszystkich ludzi, ujawniło swoją moc w Jej Niepokalanym Poczęciu jako *zachowanie* od zmyy grzechu pierworodnego i obdarowanie *pełnią łaski*. *Doskonałość* odkupienia Maryi polega zatem na tym, że, *podczas gdy wszystkie inne istoty ludzkie są od grzechu wyzwolone, Ona, za sprawą odkupieńczej łaski Chrystusa, została od niego zachowana*⁸⁴, korzystając przez *antycypację z zasług ofiary krzyża*⁸⁵. Inaczej mówiąc, Ona roz-

⁷⁷ RH 9.

⁷⁸ TAMŻE.

⁷⁹ JAN PAWEŁ II, *Misterium Odkupienia* (List do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek, 27.03.1983), w: TENŻE, *Listy na Wielki Czwartek 1979-2005*, red. K. LUBOWICKI, Kraków 2005, 89.

⁸⁰ RM 10. Por. E. ADAMIAK, *Mariologia*, Poznań 2003, 110.

⁸¹ JAN PAWEŁ II, *Nasz świat potrzebuje nawrócenia* (Przemówienie przy Grocie Masabielle, 14.08.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 7-8, 5.

⁸² TENŻE, «*Pełna łaski*» (Homilia w Bazylice Matki Boskiej Większej, 8.12.1991), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 3, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 135.

⁸³ J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna...*, 207.

⁸⁴ JAN PAWEŁ II, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia...*, 36.

⁸⁵ TAMŻE, 37. Por. T. STUDY, «*Na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa*». *Soteriologiczny wymiar przywileju Niepokalanego Poczęcia Maryi*, w: *Święty wyjątek. Niepokalane Poczęcie Maryi. II Bocheńskie sympozjum mariologiczne. Bochnia, 25 września 2004 r.*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2004, 91.

poczęła ziemskie życie w stanie łaski; została stworzona w łasce⁸⁶. Ów przywilej nie tylko nie wyłączył Jej i nie oddzielił od ludzkości, ale wręcz przeciwnie – jeszcze ściślej zespolił z Nią na drodze ku zbawieniu. Dlatego też Kościół wysławia w liturgii Maryję jako *pierwszą wśród odkupionych*, gdyż w Jej pełni łaski dostrzega *zapowiedź zbawczej łaski paschalnej, przewidzianej dla najszlachetniejszych z jego członków*⁸⁷.

Łaska Niepokalanego Poczęcia jest wiodącym, ale nie jedynym wyrazem piękna Maryi⁸⁸, które wypływa ze szczególnej miłości Chrystusa do Niej. Wybrał On Ją sobie także na Matkę, aby przyjąć z Niej ludzką naturę, a przez to wywyższył Ją ponad wszystkie niewiasty tak, że stała się *błogosławiona między niewiastami* (Łk 1, 42). Prawda Wcielenia dowodzi, że człowiek im bliżej jest Boga, tym jest piękniejszy. Zasada ta sprawdziła się w życiu Jezusa i Jego Matki. Jezus był *jedno z Ojcem* (J 10, 30) i zarazem najpiękniejszym Człowiekiem. Podobnie Maryja, ponieważ była umiłowana przez Ojca i doskonale zjednoczona w miłości z Synem, pozostawała cała piękna, to znaczy wolna od wszelkiego grzechu⁸⁹. Przez długie lata ukrytego życia Jezusa w Nazarecie i wypełniania publicznej misji doznawała od Niego synowskiej miłości i szacunku. Odpowiedź udzielona Jej w świątyni przez dwunastoletniego Syna: *Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?* (Łk 2, 49), jak i Jego słowa wypowiedziane w Kanie: *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Jeszcze nie nadeszła godzina moja* (J 2, 4) nie powinny być interpretowane w sensie wyrzutu przejawiającego brak miłości do Matki. Jezus – zaznacza katecheza papieska – odsłonił nimi tajemnicę swej Osoby. Zaprosił w ten sposób Maryję *do przekroczenia sfery dostrzegalnej rzeczywistości i otwarcia się na nowe perspektywy związane z Jego przyszłością*⁹⁰. U stóp krzyża polecił zaś Janowi, by z miłością zaopiekował się Nią. Słowa *Oto Matka Twoja!* wskazują, że zapragnął On wzbudzić też w uczniach miłość i zaufanie do Matki⁹¹. W końcu, kiedy został uwielbiony w niebie, zabrał Ją do siebie z ciałem i duszą. Odtąd posiada Ona udział w Jego królowaniu, a aniołowie i święci są świadkami miłości Syna do Matki.

⁸⁶ Por. T. SIUDY, «Na mocy przewidzianych zasług...», 94.

⁸⁷ RM 1. Por. J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna...*, 208.

⁸⁸ *Ona była piękna w swym poczęciu, ponieważ wolna od wszelkiej zmyły grzechu, pełna wdzięku jaśniała blaskiem łaski* (Prefacja Mszy Najświętsza Maryja Panna, *Matka Pięknej Miłości...*, 154).

⁸⁹ Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 128-129.

⁹⁰ JAN PAWEŁ II, *Dwunastoletni Jezus odnaleziony w świątyni* (Audiencja generalna, 15.01.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 235.

⁹¹ Por. TENŻE, «*Oto Matka twoja*» (Audiencja generalna, 7.05.1997), w: TAMŻE, 259.

2.1.3. Oblubienica Ducha Świętego

Tradycja chrześcijańska, *aby uwypuklić więź obecności, miłości i współpracy, jaka łączy Maryję z Duchem Świętym*⁹², nadała Jej różne tytuły: *Mieszkanie Ducha Świętego, Świątynia Ducha Świętego, Przybytek Ducha Świętego i Oblubienica Ducha Świętego*. Ten ostatni, choć nie pojawia się w soborowej konstytucji *Lumen gentium* i czasami bywa poddawana w wątpliwość poprawność przypisywania go Maryi⁹³, jest ulubionym tytułem maryjnym Jana Pawła II i Benedykta XVI. Termin *Oblubienica* – ich zdaniem – pozwala najlepiej odczytać relację Maryja-Duch Święty jako przejaw pięknej miłości, którą została Ona obdarowana przez Niego: *Duch Święty umiłował Cię jako swoją mistyczną Oblubienicę i nappełnił szczególnymi darami*⁹⁴. W rezultacie używają oni określenia *Oblubienica Ducha Świętego* w kontekście mówienia o miłości. Potwierdził to Jan Paweł II w przemówieniu do sióstr zakonnych, które zakończył słowami: *Polecam was Maryi – Oblubienicy Ducha Świętego, Matce Najpiękniejszej Miłości*⁹⁵, przy innej zaś okazji zachęcał je: *Jesteście oblubienicami Ducha Świętego! Waszym powołaniem jest Miłość! Przybliżać, uobecniać ją, zwłaszcza tam, gdzie jej brak*⁹⁶. Przytoczenia te poświadczają, że miłość, *aby była piękna, [...] musi być zaszczerpiona w sercach ludzkich przez Ducha Świętego i stale w nich podtrzymywana*⁹⁷. On też, zwany czasami *Duchem Miłości Ojca i Syna*, uczynił serce Maryi naczyniem Bożej miłości.

Od pierwszej chwili istnienia była Ona przepelniona *pełnią łaski*, co oznacza w gruncie rzeczy *pełna Ducha Świętego*⁹⁸. Encyklika *Redemptoris Mater* ujmuje to w kategorii *zawierzenia*: *W tajemnicy Chrystusa jest Ona obecna już «przed założeniem świata» jako Ta, którą Ojciec «wy-*

⁹² TENŹE, *Maryja – najznakomitszy członek Kościoła* (Audiencja generalna, 30.07.1997), w: TAMŹE, 281. Por. M.D. PHILIPPE, *Le mystère de la maternité divine de Marie*, w: *Maria*, t. 6, Paris 1961, 413.

⁹³ Por. K. WITTKEMPER, *Braut*, IV, *Dogmatik*, ML, t. 1, 569-570.

⁹⁴ JAN PAWEŁ II, *Modlitwa na Rok Maryjny* (6.06.1987), „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 7, 1. Por. BENEDYKT XVI, *Nasza wspólna Matka...*, 26.

⁹⁵ JAN PAWEŁ II, *Bogactwo żywej wiary w sercu Kościoła* (Przemówienie do sióstr zakonnych, 10.11.1978), w: *Nauczanie papieskie*, t. 1, Poznań 1987, 59 (dalej: NP).

⁹⁶ TENŹE, *Powołanie zakonne żywym znakiem «przyszłego wieku»* (Przemówienie do sióstr zakonnych na Jasnej Górze, 5.06.1979), w: TAMŹE, t. 2/1, 633.

⁹⁷ JAN PAWEŁ II, *List do rodzin...*, 20.

⁹⁸ *Pełna jest ziemia Twojego Ducha, Panie. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1997, 96. *Łaską tą jest w rzeczywistości sam Duch Święty. Powiedzieć więc, że jest «łaski pełna», znaczy powiedzieć, że jest pełna Ducha Świętego* [JAN PAWEŁ II, «Hic Verbum caro factum est» (List z okazji siedemsetlecia sanktuarium w Loreto, 15.08.1993), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 3, 159].

brał» na Rodzicielkę swego Syna we Wcieleniu – a wraz z Ojcem wybrał Ją Syn i odwiecznie zawierzył Duchowi Świętości⁹⁹. Ten gest zawierzenia ujawnił się w dziejach zbawienia jako wydarzenie Niepokalanego Poczęcia. Objawiła się w nim moc miłości Bożego Ducha, która ogarnęła całkowicie Maryję i uświęciła, czyniąc z Niej *nowe stworzenie*¹⁰⁰, czyli niepokalaną świętynię dla Syna Bożego.

Duch Miłości prowadził Ją poprzez całe życie, zwłaszcza w momentach dla Niej kluczowych. Łukasz Ewangelista wspomina o Jego działaniu w odniesieniu do Dziewicy z Nazaretu podczas Zwiastowania, w związku z tajemnicą Wcielenia: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię* (Łk 1, 35). *Wówczas dokonano się nadzwyczajne wylanie miłości Bożej [...] na Dziewicę Maryję*¹⁰¹. Duch Święty jest *Tym, który w relacji trynitarniej wyraża w swojej osobie oblubieńczą miłość Boga, miłość «wieczną»*. *W tym momencie [Zwiastowania] był On w szczególny sposób Bogiem-Oblubieńcem*¹⁰². Tajemnica Wcielenia dokonała się Jego niezwykłą mocą oblubieńczą, to znaczy za Jego sprawą Słowo Przedwieczne stało się ciałem w dziewiczym łonie Maryi. Ona zaś stała się od tej chwili *Oblubienicą Ducha*¹⁰³.

Po Zwiastowaniu pozostawała nieprzerwanie pod Jego natchnieniem. Podczas Nawiedzenia św. Elżbiety zinterpretowała w hymnie *Magnificat* dzieje zbawienia, wychodząc od Bożej *logiki* i wskazała, że jest *Służebnicą Pańską* zawsze gotową do pełnienia woli Bożej. *Było to możliwe – uzasadniał M. Luter – ponieważ doświadczyła Ona oświecenia i pouczenia przez Ducha Świętego*¹⁰⁴. On też pomagał Jej przy narodzinach Jezusa uwierzyć, że to Dziecię jest wypełnieniem Bożych obietnic. Następnie umacniał Maryję w okresie wzrastania i publicznej misji Jezusa: prowadził Ją drogą miłości, uczył przewyżczać przeszkody, któ-

⁹⁹ RM 8.

¹⁰⁰ LG 56; MC 26; J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna...*, 211. Por. B. FERDEK, *Nasza Siostra – Córka i Matką Pana. Mariologia jako przeźrzenie syntezy dogmatyki*, Świdnica 2007, 77-84; T. PASZKOWSKA, *Maryja – nowym człowiekiem w Duchu Świętym*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 3, 34-51.

¹⁰¹ JAN PAWEŁ II, *Miłość tajemnicą historii zbawienia...*, 8.

¹⁰² TENŻE, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego między Bogiem i ludźmi* (Audiencja generalna, 2.05.1990), w: JAN PAWEŁ II, *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela*, Città del Vaticano 1992, 187-188.

¹⁰³ TENŻE, *Bądźcie szczęśliwi i dumni, że jesteście kapłanami* (Przemówienie do kapłanów Paryża w Notre-Dame, 30.05.1980), NP, t. 3/1, 676. Por. BENEDYKT XVI, *Nasza wspólna Matka...*, 26. Podobne stanowisko prezentuje także mariologia prawosławna, np. N. NISSIOTIS, *Maryja w teologii prawosławnej*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 8: *Prawosławie*, cz. 2, oprac. H. PAPROCKI, Niepokalanów 1991, 98.

¹⁰⁴ *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, t. 7, Weimar 1883, 546 – cyt. za *Pełna jest ziemia...*, 97.

re na niej stały i «*przypominał*» w głębi Jej duszy wszystko, co przeżyła i co zasłyszała¹⁰⁵. Pod krzyżem doświadczyła, znów w postawie doskonałej uległości Duchowi Bożemu, bogactwa i powszechności Bożej miłości, która rozszerzyła Jej serce i pozwoliła ogarnąć nim cały rodzaj ludzki. Stała się w ten sposób Matką Miłosierdzia¹⁰⁶.

Potem w Wieczerniku, w dniach poprzedzających zstąpienie Pocieszyciela: Maryja «*błagała w modlitwach o dar Ducha*». Ten fakt jest szczególnie znamienity, jako że Duch Święty zstąpił na Nią już w chwili Zwiastowania i osłonił Ją swoim «*cieniem*», dając początek Wcieleniu Słowa¹⁰⁷. Tym razem wylanie Ducha sprawiło, że może Ona sprawować swoje szczególne macierzyństwo duchowe poprzez obecność przenikniętą miłością i świadectwem wiary¹⁰⁸. W końcu mocą Jego miłości została z ciałem i duszą wzięta do nieba. Odtąd Jej macierzyńska posługa miłości jest znakiem działania Ducha Miłości¹⁰⁹.

Przedłożone dotychczas wypowiedzi Kościoła i teologów pozwalają postawić tezę, że Maryja została szczególnie umiłowana przez Boga, przeniknięta i przemieniona Jego miłością. Stała się w ten sposób doskonałym obrazem Bożego oblicza, jednakże – uściśla Jan Paweł II – nie z samej natury, jak w przypadku Jej Syna (por. Kol 1, 15), tylko jako «*szluzebnica Pańska*» (Łk 1, 38) mocą łaski¹¹⁰. Dzięki ogarniającej Ją całkowicie łasce, wszystko w Niej jest harmonią, a piękno Boskiego bytu odbija się w Niej w sposób wzruszający¹¹¹. Słusznie więc jest Ona nazywana Ikoną Pięknej Miłości. Jako pełna łaski stanowi epifanię miłości trynitarniej, która potwierdza, że piękno, podobnie jak miłość, jest od Boga¹¹².

¹⁰⁵ *Pełna jest ziemia...*, 98. Por. JAN PAWEŁ II, *Duch Święty we wzajemnym odniesieniu Jezusa i Maryi* (Audiencja generalna, 4.07.1990), w: *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela...*, 208-209.

¹⁰⁶ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor* o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (6.08.1993), 120; G. BARTOSIK, *Mediatrice in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006, 374.

¹⁰⁷ JAN PAWEŁ II, *Maryja a dar Ducha Świętego* (Audiencja generalna, 28.05.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 264. Por. LG 59.

¹⁰⁸ TENŻE, *Maryja a dar Ducha Świętego...*, 266.

¹⁰⁹ BENEDYKT XVI, *Nasza wspólna Matka...*, 26.

¹¹⁰ JAN PAWEŁ II, *Matka Zbawiciela* (List do uczestników sympozjum teologicznego poświęconego encyklice *Redemptoris Mater*, 22.05.1988), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 3, 58. Por. J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna...*, 213.

¹¹¹ JAN PAWEŁ II, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia...*, 36-37.

¹¹² TENŻE, *List do rodzin...*, 20. Por. DCE 42; K. GUZOWSKI, *Personalizm jako perspektywa mariologii Jana Pawła II...*, 80-81.

2.2. Pełna miłości odpowiedź Maryi

Kiedy mówimy o pięknej miłości, to mówimy zarazem o pięknie człowieka, a więc osobie Maryi, która w mocy Ducha Świętego była zdolna do takiej miłości¹¹³. Jej piękno polegało nie tylko na zdolności przyjmowania daru Bożej miłości, ale też na odpowiedzi miłości danej Bogu¹¹⁴. Czując się umiłowaną przez Niego, przeobraziła się w osobę kochającą Boga i ludzi. Jej miłość nie była zatem samą tylko darmowością (*z łaski*), lecz także wolną i wierną odpowiedzią daną na wezwanie miłości Ojca, Syna i Ducha¹¹⁵. Maryja oddała się w posłudze miłości, stając się przez to *Matką Pięknej Miłości*. Prawda ta odsłoniła się już w *tak* Zwiastowania, ale jej pełne znaczenie potwierdzało się stopniowo, w miarę jak pielgrzymowała Ona w wierze za swoim Synem¹¹⁶.

2.2.1. Kochająca Boga

Maryja pozostawała najpierw w relacji do Trójjedynego Boga. Stanowił On dla Jej wolnej odpowiedzi miłości odniesienie podstawowe. Sprawiało ono, że pozostałe formy Jej miłości były *zawsze miłością, która bierze początek z miłości Boga i [jest] miłością w Bogu*¹¹⁷.

2.2.1.1. Rozmiłowana w Ojcu

Maryja, Córka izraelska z Nazaretu, była niewiastą, która znała przykazanie miłości Boga i wiernie je wypełniała. Mamy prawo sądzić, że już przed poczęciem Jezusa żyła Ona *w cieniu* miłości Boga, to znaczy żyła *w Nim* i *dla Niego*, nieustannie wielbiła Go jako Miłość¹¹⁸. Jednak właściwa historia Jej pięknej miłości zaczęła się w momencie Zwiastowania. Tylko dlatego, że wierzyła w obietnice Boże i oczekiwała zbawienia Izraela, anioł mógł *przysiąc do Niej i wezwać Ją do ostatecznej służ-*

¹¹³ Por. W. WOŁYNIĘC, *Maryja, pierwsza Charyzmatyczka w Kościele*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 3, 121.

¹¹⁴ Por. S. JAŚKIEWICZ, *Przyjęcie Ducha Świętego przez Maryję wzorem dla Kościoła*, w: *Maryja, Oblubienica Ducha Świętego*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, P. ŁABUDA, Tarnów 2009, 37-40.

¹¹⁵ Por. A.M. SIERRA, *Znaczenie Niepokalanej dla naszych czasów*, „Communio” 20(2000) nr 6, 30.

¹¹⁶ JAN PAWEŁ II, *List do rodzin...*, 20. Por. TENŹE, *Mariologia św. Ludwika Marii Grignion de Montforta* (List do rodzin montfortiańskich, 8.12.2003), 6, „L'Osservatore Romano” 25(2004) nr 4, 10-11.

¹¹⁷ L. BOFF, *Ave Maria. Il femminile e lo Spirito Santo*, Assisi 1982, 103.

¹¹⁸ Por. D. MASTALSKA, *Maryja rozmiłowana w Ojcu*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 13.

by tym obietnicom¹¹⁹. Świadoma wyjątkowej miłości, jaką Bóg Ją obdarzył, udzieliła Mu wolnej odpowiedzi w kształcie miłości. Godząc się zostać Matką Syna Bożego, podjęła decyzję całkowitego oddania się na służbę umiłowanemu Bogu: *Całkowicie zdała się na miłującą wolę Ojca w swoim «fiat» w czasie Zwiastowania*¹²⁰.

Wyrazem miłości Maryi stało się obrane przez Nią dziewictwo. Było ono darem z siebie Bogu, odpowiedzią na Jego miłość poprzez bezgraniczne oddanie się do Jego dyspozycji¹²¹. Inaczej mówiąc, *Maryja przyjęła wybór na Matkę Syna Bożego, kierując się oblubieńczą miłością, która całkowicie poświęca, czyli «konsekuje» osobę ludzką Bogu*¹²². Dzięki tej miłości – stwierdza Pius XII – *Ona z nikim innym nie dzieliła swego serca, ono wyłącznie Boga kochało, dla Niego biło i dla Niego żyło*¹²³. *Nie chciała być – dodaje Benedykt XVI – niczym innym jak służebnicą Pańską (por. Łk 1, 38. 48). Ona wiedziała, że jedynie wtedy, gdy nie wypełnia swojego dzieła, ale gdy oddaje się do pełnej dyspozycji działaniu Bożemu, ma udział w zbawieniu świata*¹²⁴. W ten sposób urzeczywistniła się w Niej podstawowa zasada chrześcijańskiej antropologii *odnajdywania siebie poprzez bezinteresowny dar z siebie samego*¹²⁵.

Miłość Dziewicy Maryi do Boga *wyczuwamy w cichych gestach, o których mówią ewangeliczne opowiadania o dzieciństwie*¹²⁶. Wkrótce po Zwiastowaniu wyruszyła Ona do swojej krewnej Elżbiety. Przy okazji tej wizyty wyśpiewała hymn *Magnificat*, który zaświadcza o Jej wielkiej zażyłości z Bogiem. Słowami *Wielbi dusza moja Pana* (Łk 1, 46) uwielbiła i podziękowała Mu za wielkie dzieła, jakich w Niej dokonał, oraz obwieściła program swojego życia: *nie stawiać siebie w centrum, ale zostawić miejsce dla Boga spotkanego zarówno w modlitwie, jak i w posłudze bliźniemu – tylko wtedy świat staje się dobry. Maryja jest wielka dlatego*

¹¹⁹ DCE 41.

¹²⁰ JAN PAWEŁ II, *Razem z Maryją pokochacie Kościół. Obraz Matki Bożej jako dar papieski* (Kinszasa, 5.05.1980), NP, t. 3/1, 485. Por. R. KUCZER, *Maryja wzorem wiary, nadziei i miłości w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 150.

¹²¹ Por. J. KICIŃSKI, *Czysta miłość Maryi*, „Salvatoris Mater” 8(2006) nr 3-4, 80-83.

¹²² RM 39. Por. także JAN PAWEŁ II, *Maryja – wzór dziewictwa* (Audycja generalna, 7.08.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 195.

¹²³ PIUS XII, *Quando, lasciate* (Nuntius radiophonicus ad Sociis Sodalitatum Italicarum ab Actione Catholica, 8.12.1953), AAS 45(1953) 852.

¹²⁴ DCE 41. Por. BENEDYKT XVI, *Zawsze pozostanie Służebnicą Pańską* (Anioł Pański, 10.09.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 11, 17; S. DE FIORES, *Za głosem Maryi*, Warszawa 1999, 183.

¹²⁵ GS 24.

¹²⁶ DCE 41.

właśnie, że zabiega nie o własną wielkość, lecz Boga¹²⁷. Podobne przekonanie prezentuje Jan Paweł II, kiedy stwierdza w encyklice *Redemptoris Mater*: *Poprzez wzniosłość, a zarazem wielką prostotę słów płynących ze świętych tekstów ludu Izraela, przebija osobiste doświadczenie Maryi, ekstaza Jej serca. Jaśnieje w nich promień tajemnicy Boga, chwala niewypowiedzianej Jego świętości, odwieczna miłość, która w dzieje człowieka wkracza jako nieodwracalny dar. [...] Maryja [...] głosi z mocą niezmaconą prawdę o Bogu: o Bogu świętym i wszechmocnym, który – od początku – jest źródłem wszelkiego obdarowania*¹²⁸.

Miłość dokonywała w Niej, podobnie jak w każdym człowieku, czegoś w rodzaju *poszerzenia serca*, gdyż otwierała przed Nią ciągle nowe możliwości kochania. Owo prawo rozciągłości stanowiło wyznacznik autentyczności i dynamiki Jej miłości wobec Boga. Nie koncentrowała się Ona na sobie, ale wychodziła coraz bardziej poza siebie i akceptowała pojawiające się *niespodzianki Opatrzności*¹²⁹. Wypełniała wiernie to, o czym zadecydowała w *fiat* zwiastowania, przyjmując jednocześnie konsekwencje swojego działania, jak również całe *więcej*, które z niego wynikało – nawet jeżeli wcześniej tego nie przewidywała, czy też jeśli niewczyły to Jej uprzednio powzięte plany. Dzieje się tak – wyjaśnia Benedykt XVI – ponieważ *w słowie Bożym czuje się Ona jak u siebie w domu, z naturalnością wychodzi i wchodzi z powrotem. Ona mówi i myśli według słowa Bożego; słowo Boże staje się Jej słowem, a Jej słowo rodzi się ze słowa Bożego. Ponadto w ten sposób objawia się również, że Jej myśli pozostają w syntonii z myślami Bożymi, że Jej wola idzie w parze z wolą Boga. Ona, będąc wewnątrznie przeniknięta słowem Bożym, może stać się Matką Słowa Wcielonego. W końcu: Maryja jest kobietą, która kocha. Jak mogłoby być inaczej? Jako wierząca, która w wierze myśli zgodnie z myślą Bożą i pragnie według Bożej woli, może być jedynie niewiastą, która kocha*¹³⁰.

Można powiedzieć, że Maryja była wobec Ojca osobą dogłębnie responsoryjną. Jej miłość była *oddającą się*, czyli odpowiedzią na Jego dar miłości oblubieńczej. Ona oddała się Mu nie tylko z posłuszeństwa,

¹²⁷ TAMŻE. Por. A. TRONINA, «Magnificat» – portret duszy Maryi, „Salvatoris Mater” 8(2006) nr 3-4, 36.

¹²⁸ RM 36-37. Por. W. ŻYCIŃSKI, *Matka naszego Pana wzorem życia chrześcijańskiego*, w: *Matka Pana w katechezie. Materiały z XXXVI sympozjum katechetycznego Międzypakomnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (11 marca 2006 r.)*, red. A.E. KLICH, Kraków 2006, 63-64.

¹²⁹ J. KRÓLIKOWSKI, *Miłość – najdoskonalszą drogą*, w: *Refleksje nad encykliką Benedykta XVI «Deus caritas est»*, Poznań 2006, 48.

¹³⁰ DCE 41. Por. SC 33.

ale i z czystej miłości¹³¹. W dziewictwie poddała się całkowicie Jego prowadzeniu. Stał się On Panem Jej życia: w znaczeniu zewnętrznym, losowym i duchowym. Co więcej, Jej zjednoczenie z Ojcem w miłości podlegało rozwojowi, aż do osiągnięcia jego pełni możliwości w ziemskim życiu¹³². Zostało ono Jej wynagrodzone w postaci uczestnictwa w dialogu miłości, który nigdy się nie kończy w chwale nieba.

2.2.1.2. Matka i Służebnica Pańska

Historiozbawcza miłość Maryi wyraziła się przede wszystkim wobec Jej Boskiego Syna. Ona – uczy Sobór Watykański II – *przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, [...] całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu Syna swego, pod Jego zwierzchnictwem i wspólnie z Nim, z łaski Boga wszechmogącego, służąc tajemnicy Odkupienia*¹³³. Prefacja Mszy o *Matce Świętej Nadziei* dopowiada, iż uczyniła to z *gorącą miłością*¹³⁴. Najpierw poczęła Go, duchem i ciałem, i zrodziła dziewiczo: *najpiękniejszego z synów ludzkich*¹³⁵, *najszczególniejszy owoc oblubieńczej miłości Boga do ludzkości*¹³⁶. Z tej racji zawiązała się między Nią a Jej Dzieckiem najprawdziwsza relacja macierzyńsko-synowska: *macierzyńskie Serce Maryi było jednym rytmem miłości wraz z najstarszym Sercem Jezusa*¹³⁷.

Odniesienie to pogłębiało się w miarę jak Maryja towarzyszyła Synowi w Jego ludzkim dorastaniu. Dom nazaretański był miejscem świadectwa Jej miłości: *wychowywała Go z macierzyńską miłością*¹³⁸. *W konkretnych sytuacjach każdego dnia Jezus mógł w Niej znaleźć wzór po-*

¹³¹ Por. M. CERIANI, *Maria nel mistero della Trinità secondo i testi eucologici della «Collectio Missarum de Beata Maria Virgine». Approfondimento dell'osmosi tra «lex orandi» e «lex credendi»*, „Rivista Liturgica” 89(2002) 490. Oblubieńczy wymiar miłości Maryi analizuje szerzej J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja – kobieta, która kocha, w: Maryja – wzór wszelkiej świętości. IV Bocheńskie sympozjum mariologiczne. Bochnia, 23 września 2006 r.*, red. A. GAŚSIOR, J. KRÓLIKOWSKI, P. ŁABUDA, Tarnów 2007, 102-110.

¹³² Por. D. MASTALSKA, *Maryja rozmiłowana...*, 18-20; P. LISZKA, *Najświętsza Maryja, Dziewica i Oblubienica...*, 54.

¹³³ LG 56. Por. T. SIUDY, *Maryja – wybrana...*, 54-55.

¹³⁴ Prefacja Mszy *Najświętsza Maryja Panna, Matka Świętej Nadziei*, ZMNMP, 158.

¹³⁵ Kolekta (III) Mszy *Najświętsza Maryja Panna, Matka Pięknej Miłości...*, 153.

¹³⁶ JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego...*, 187. Por. E. POHORECKI, *Maryja Matką Miłości*, w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. SŁOMKA, Lublin 1993, 112.

¹³⁷ PIUS XII, *Littera apostolica «Novissimo universarum»* (1.05.1947), AAS 50(1948), 492-493.

¹³⁸ JAN PAWEŁ II, *Macierzyńskie oblicze Maryi w pierwszych wiekach* (Audiencja generalna, 13.09.1995), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 103.

stępowania oraz przykład doskonałej miłości do Boga i braci¹³⁹. Objawiła się ona nieco później w pokorze, z jaką [Maryja] przyjęła to, że pozostaje w cieniu w okresie publicznego życia Jezusa, wiedząc, że Syn musi teraz założyć nową rodzinę¹⁴⁰. Zaufała Mu nawet w ciemności¹⁴¹. Matczynym sercem była zwrócona ku Jego tajemnicy, dlatego pamiętała i rozważała słowa i wydarzenia, które Jej dotyczyły (por. Łk 2, 19. 52). Chociaż nie zawsze była obecna przy Jezusie, to jednak z miłością [...] przyjmowała wiadomości o Jego przepowiadaniu z ust tych, którzy Go słuchali¹⁴². W ten sposób stała się pierwszą uczennicą swojego Syna. Dojrzała w miłości do Niego i dochodziła do coraz ściślejszego z Nim zjednoczenia. Miłość bowiem – tłumaczy Benedykt XVI – nigdy nie jest «skończona» i «spełniona»; miłość zmienia się wraz z biegiem życia, dojrzewa i właśnie dlatego pozostaje wierna samej sobie¹⁴³. Historia miłości Maryi potwierdza, że Jezus stawał się najwyższym pragnieniem i najwyższym dążeniem Jej serca. Jego wola stawała się Jej wola, a On jeszcze bardziej bliski Jej niż Ona sama. Ta wewnętrzna harmonia postaw Matki i Syna pozwoliła Jej doskonale urzeczywistnić macierzyńską miłość względem Niego i towarzyszyć Mu w posłannictwie Odkupienia. Więź ta – ocenia Papież Wojtyła – przewyższała tę, która normalnie istnieje między matką a dzieckiem, ponieważ zakorzeniona była w szczególnym wymiarze nadprzyrodzonym i pogłębiona dzięki szczególnemu dostosowaniu się obojga do woli Bożej¹⁴⁴.

Zajaśniała ona w wyjątkowym stopniu na Kalwarii. Gdy uczniowie uciekli, gorąca miłość do Syna przynagliła Maryję do wiernego pozostania u stóp Jego krzyża. Godzina Matki nadeszła w chwili, która była prawdziwą godziną Jezusa¹⁴⁵. Wówczas objawił się najwyższy owoc stąpienia się życia Jezusa i życia Maryi. Można powiedzieć, że na Kalwarii jedna ofiara łączy dwa serca, które stają się jednym¹⁴⁶. Matka – czytamy

¹³⁹ TENŹE, *Wychowawczyni Syna Bożego* (Audiencja generalna, 4.12.1996), w: TAMŹE, 224. Por. BENEDYKT XVI, *Wiara nie może być zepchnięta do sfery czysto prywatnej* (List do biskupów hiszpańskich, 19.05.2005), „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 7-8, 4.

¹⁴⁰ DCE 41.

¹⁴¹ TAMŹE, 39.

¹⁴² JAN PAWEŁ II, *Uczestnictwo Maryi w życiu publicznym Syna* (Audiencja generalna, 12.03.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 247.

¹⁴³ DCE 17.

¹⁴⁴ JAN PAWEŁ II, *Maryja w życiu ukrytym Jezusa* (Audiencja generalna, 29.01.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 237.

¹⁴⁵ DCE 41.

¹⁴⁶ T. SIUDY, *Maryja przyjmuje Ducha Świętego jako źródło wszelkiego wolnego wyboru miłości*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 68. *Syna i Matkę jedna zespała miłość, jedno łączy cierpienie i jedna ożywia Ich wola podobańcia się Tobie* (Prefacja Mszy Najświętsza Maryja Panna w tajemnicy ofiarowania Pańskiego, ZMNMP, 53).

w posynodalnej adhortacji *Sacramentum caritatis* – w końcu przyjmuje w swoich ramionach ofiarowane ciało, teraz bez życia, Tego, który rzeczywiście umiłował swoich «aż do końca» (J 13, 1)¹⁴⁷. Inaczej mówiąc, przyzwolenie Maryi na ofiarę Jezusa nie było *bierną zgodą, lecz autentycznym aktem miłości*¹⁴⁸. Sobór Watykański II uwypukla to w stwierdzeniu, że pod krzyżem Maryja zespoliła się matczynym duchem z ofiarą Syna, z *miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej narodziła*¹⁴⁹. Jej macierzyńska miłość znalazła *tu swoje dopełnienie*¹⁵⁰.

Prefacja Mszy św. o Matce Pięknego Miłości udziela zwięzłej i zarazem wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, kim z woli Ojca była Maryja dla Syna Bożego: *Ona była [...] piękna w dziewiczym porodzeniu, przez które wydała światu Syna będącego odbiciem Twojej [Ojca] chwały, Zbawiciela i Brata całej ludzkości; piękna w męce swojego Syna, odziana w purpurę Krwi Jego, łagodna Owieczka, współcierpiąca z cichym Barankiem [...]; piękna w Zmartwychwstaniu Chrystusa, z którym chwalebnie króluje jako uczestniczka Jego zwycięstwa*¹⁵¹.

2.2.1.3. Uległa natchnieniom Ducha

Jeden ze współczesnych teologów podkreśla, że Maryja znalazła się w centrum historii zbawienia *nie tyle przez to, czego dokonała, ile [...] przez sam fakt akceptacji. Przez fakt, że całym swym bytem jest całkowicie przy Bogu*¹⁵². Owa charakteryzująca Ją postawa *przyjęcia i uległości* wypowiada się też w posłudze miłości. Jest ona uwarunkowana działającym w Niej Bożym Duchem. Maryja jest *tutta relativa allo Spirito*¹⁵³, czyli współpracująca z Nim, ale i jednocześnie Jemu całkowicie

¹⁴⁷ SC 33.

¹⁴⁸ JAN PAWEŁ II, *Pod krzyżem Maryja uczestniczy w dramacie Odkupienia* (Audienca generalna, 2.04.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 250.

¹⁴⁹ LG 58.

¹⁵⁰ BENEDYKT XVI, *Nieoceniony dar życia konsekrowanego* (Homilia dla osób konsekrowanych w święto Ofiarowania Pańskiego, 2.02.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 4, 33.

¹⁵¹ Prefacja Mszy *Najświętsza Maryja Panna, Matka Pięknego Miłości...*, 154. Teologicznej analizie poddają te słowa D. THÖNNES, *Die Eucharistie der Collectio Missarum de Beata Maria Virgine. Textkritische Quellenforschung und systematisch-theologische Studien*, Frankfurt am Main 1993, 498-503 oraz C. MAGGIONI, «*Mater pulchrae dilectionis*», „Ephemerides Mariologicae” 46(1996) 365-367.

¹⁵² P.Y. ÉMERY, *Féminité de l'Église et féminité dans l'Église*, „Études Théologiques Religieuses” 40(1965) nr 2, 95 – cyt. za T. SIUDY, *Maryja przyjmuje Ducha Świętego...*, 63.

¹⁵³ R. LAURENTIN, *Esprit Saint*, w: *Dictionnaire de spiritualité montfortaine*, red. S. DE FIORES, Ottawa 1994, 503. Por. PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska Signum magnum...*, 229.

podporządkowana w działaniu. Oblubieńczość to *obieg* miłości: Maryja przyjmuje dar miłości Ducha i go odwzajemnia, czyli jest też dawczynią miłości.

Jej służba miłości objawiła się najpierw i przede wszystkim w misterium poczęcia i narodzenia Jezusa. W chwili Zwiastowania Bóg czekał na akt Jej przyzwolenia, aby Duch Święty mógł w Niej dokonać dzieła Wcielenia. *Maryja odpowiedziała na zwiastowanie anielskie z miłością oblubienicy, która potrafi przyjąć Boski wybór i dostosować się do niego w sposób doskonały*¹⁵⁴. Jej odpowiedź (*fiat*) posiadała inspirację pneumatyczną, ponieważ była owocem oblubieńczej miłości, jaka zrodziła się w Niej na skutek działania Ducha, co nie umniejsza faktu, że była ona również świadomym aktem Jej wolnej woli¹⁵⁵. Duch Święty – wyjaśnia Papież Wojtyła – powierzając się woli Maryi jako Miłość (nie stworzona), sprawił, że zrodziła i rozwinęła się w Niej miłość stworzona, która będąc wyrazem Jej woli, stanowiła jednocześnie duchową pełnię osoby¹⁵⁶. Wynika z tego, że *poczęcie Jezusa było także owocem Jej wielkodusznej współpracy z dziełem Ducha Miłości, który jest źródłem wszelkiej płodności*¹⁵⁷.

Oblubieńcza współpraca Maryi z Duchem Świętym (*synergia*) nie zanikła po Zwiastowaniu. Podczas ziemskiego pielgrzymowania pozwoliła się Ona nie tylko prowadzić Jego wewnętrznemu światłu, ale także niosła Go innym (*Pneumatofora*). Ilustruje to scena Nawiedzenia. Gdy brzemienna Maryja przestąpiła próg domu Elżbiety, ta wyraźnie odczuła obecność Ducha. Natchniona przez Niego, zyskała zdolność rozpoznania Jezusa, który był w łonie Maryi, i posłannictwa samej Dziewicy z Nazaretu. Wyraziła to w skierowanym do Niej pozdrowieniu: *Matka mojego Pana przychodzi do mnie* (Łk 1, 43). Maryja zaś dała w *Magnifi-*

¹⁵⁴ JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego...*, 188. Por. RM 39.

¹⁵⁵ Hugon ze św. Wiktora († 1141), zwracając się do Maryi w modlitewnym dialogu, napisał: *Ty od razu przyjęłaś Ducha Świętego, który wstępował w Ciebie; poprzedziłaś Jego przybycie swoją świadomością tak, że przywołałaś Jego przybycie, kochałaś Go, gdy przybywał, otworzyłaś się na Jego nadejście* (*Commento al Canticum. Explanatio in Canticum Beatae Mariae*, PL 175, 415-416 – cyt. za L. GAMBERO, *Maryja a Duch Święty w nauczaniu autorów średniowiecznych*, „*Salvatoris Mater*” 10(2008) nr 2, 125).

¹⁵⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: wzór osobistego związku Boga i człowieka* (Audiencja generalna, 18.04.1990), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywciciela...*, 185. Por. W. SIWAK, *Maryja a Trójca Święta w misterium Wcielenia według Jana Pawła II...*, 299.

¹⁵⁷ JAN PAWEŁ II, *Znaczenie dziewiczego poczęcia Jezusa* (Audiencja generalna, 31.07.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 193. Por. RH 22; BENEDYKT XVI, *Nasza wspólna Matka...*, 26.

cat pełne mocy Ducha świadectwo o Bogu: *Godna czci Dziewica mówi tu z własnego doświadczenia, będącego owocem oświecającego i pouczającego działania w Niej Ducha Świętego*¹⁵⁸.

Po narodzeniu Jezusa Maryja nadal pielgrzymowała w miłości, *odpowiadając swą miłością na miłość Boga, która «rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego (Rz 5, 5)*¹⁵⁹. Poddając się Jego przewodnictwu, przyjmowała i zachowywała w sercu słowa objawienia, usiłowała je jak najlepiej zrozumieć, aby przeniknąć w głąb tajemnicy Odkupiciela¹⁶⁰. Natchniona przez Ducha Świętego podczas godów weselnych w Kanie Galilejskiej, zachęciła Jezusa do pierwszego cudu – przemiany wody w wino. Swoim wstawiennictwem przyczyniła się do zapoczątkowania znaków objawiających mesjańską moc Jej Syna i wzbudzenia wiary w uczniach¹⁶¹. Na Golgocie Jej miłość została poddana najgłębszej w dziejach człowieka kenozie. Wówczas Maryja *«powierza siebie Bogu», «okazując pełną uległość rozumu i woli» wobec Tego, którego «drogi są niezbadane» (por. Rz 11, 33)! A zarazem: jak potężne jest działanie łaski w Jej duszy, jak przenikliwy wpływ Ducha Świętego, Jego światła i mocy!*¹⁶². Tutaj również wyłoniło się ostatecznie macierzyństwo Maryi wobec ludzi. Potwierdza je wydarzenie Pięćdziesiątnicy, podczas którego Maryja stała się *za sprawą Ducha obecna w tajemnicy Kościoła. Jest to nadal obecność macierzyńska*¹⁶³. Odtąd Jej zatroskanie o wszystkich ludzi, powodowane miłością do nich, będzie podtrzymywane przez Boga Ducha. Jej macierzyńska miłość – *miłość odpowiedzi* – będzie zaś owocem i znakiem Ich współpracy¹⁶⁴.

¹⁵⁸ M. LUTER, *Komentarz do «Magnificat» (1521)*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 10: *Chrześcijaństwo ewangelickie*, oprac. S.C. NAPIORKOWSKI, Niepokalanów 2000, 131. Por. też K. KOWALIK, *Wejrzal na nicość swojej Służebnicy. Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr. Lutra do Magnificat*, Lublin 1995, 142-143.

¹⁵⁹ T. SIUDY, *Maryja przyjmuje Ducha Świętego...*, 67.

¹⁶⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Duch Święty we wzajemnym odniesieniu...*, 209; TENŻE, *List apostolski Tertio millennio adveniente w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000 (10.11.1994)*, 48.

¹⁶¹ Por. RM 21.

¹⁶² TAMŻE, 18.

¹⁶³ TAMŻE, 24. Szerzej ten wątek omawia W.T. BRENNAN, *Mary, the Holy Spirit, and the Church in Luke-Acts: a Meditation on the Symbols in the Story*, w: *Fons Lucis. Miscellanea di studi in onore di Ermanno M. Toniolo*, red. R. BARBIERI, I.M. CALABUIG, O. DI ANGELO, Roma 2004, 151-158.

¹⁶⁴ Por. J. GALOT, *Maria modello della nostra disponibilità allo Spirito Santo nella carità*, „La Madonna” 20(1972) 78-80; T. SIUDY, *Maryja przyjmuje Ducha Świętego...*, 68.

2.2.2. Kochająca bliźnich

Teksty ewangeliczne ukazują, że miłość Maryi do Boga owocowała nie tylko służbą Jemu, ale i ludziom, których Jej Syn przyszedł zbawić. Jej dziewicze i macierzyńskie serce – czytamy w encyklice *Redemptor hominis* – rozprzestrzeniło się ku wszystkim, których Jezus objął i stale obejmuje swą niewyczerpaną miłością. Dlatego też i to serce musiało być po macierzyńsku niewyczerpane. Sam zaś macierzyński rys tej miłości, który Bogarodzica wniosła w tajemnicę Odkupienia i w życie Kościoła, wyraża się w szczególnej bliskości względem człowieka i wszystkich jego spraw¹⁶⁵. Co więcej, Jej matczyne zespolenie z Synem sprawiło, że nauczyła się patrzeć na bliźnich nie tylko własnymi oczami, ale również z Jego perspektywy. Matka patrzyła oczyma Chrystusa, dzięki czemu mogła dać drugiemu o wiele więcej niż to, czego konieczność widać na zewnątrz: spojrzenie miłości, którego potrzebuje¹⁶⁶.

Najpierw, gdy Bóg objawił swą miłość do ludzi w darze Słowa, małżeństwo Maryi i Józefa zrealizowało w pełnej wolności «oblubieńczy dar z siebie», przyjmując i wyrażając ową miłość¹⁶⁷. Dziewica z Nazaretu, w pełni świadoma, że nie poczęła Jezusa w małżeńskim zjednoczeniu z Józefem, nazwała go jednak ojcem Chrystusa¹⁶⁸. Poprzez zaś całkowite ofiarowanie siebie wyraziła bezinteresowną miłość do Józefa, składając mu małżeński dar z siebie¹⁶⁹. Dlatego też liturgia wysławia Ją jako złączoną z nim najściślejszą więzią miłości dziewiczej i oblubieńczy¹⁷⁰.

Potem znajdujemy Ją zaangażowaną w posługę miłości wobec krewnej Elżbiety, u której pozostaje «około trzech miesięcy» (Łk 1, 56), aby jej towarzyszyć w ostatnim okresie ciąży¹⁷¹. Maryja zapragnęła być do

¹⁶⁵ RH 22. Por. KKK 501.

¹⁶⁶ DCE 18. Por. H. TOMASIK, *Wierzyć – to kochać*, w: *Refleksje nad encykliką Benedykta XVI...*, 7-9.

¹⁶⁷ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Redemptoris custos* o świętym Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła (15.08.1989), 7 (dalej: RC). Por. TENŻE, *List do rodzin...*, 20; TENŻE, *Dziewicza jedność Maryi i Józefa* (Audiencja generalna, 21.08.1996), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 198-200; J. DAVIES, *Mary and Joseph in the Apostolic Exhortation «Redemptoris custos»*, „Marian Studies” 42(1991) 133-171; W. HANC, *Święty Józef wobec tajemnicy Wcielenia*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 2, 30-35.

¹⁶⁸ RC 7.

¹⁶⁹ TAMŻE, 20.

¹⁷⁰ Por. Prefacja Mszy Najświętsza *Maryja Panna z Nazaretu*, ZMNMP, 56.

¹⁷¹ DCE 41. Por. Prefacja Mszy *Nawiedzenie Najświętszej Maryi Panny*, w: TAMŻE, 37; BENEDYKT XVI, *Gdzie przebywa Maryja, jest obecny Jezus* (Przemówienie do uczestników nabożeństwa maryjnego w Ogrodach Watykańskich, 31.05.2006), „Osservatore Romano” 27(2006) nr 9-10, 37; A. ZIEGENAUS, *Nächstenliebe Mariens*, ML, t. 4, 579.

dyspozycji w momencie, kiedy krewna, będąca już w podeszłym wieku, tego najbardziej potrzebowała. *Tajemnica miłości, którą dopiero przyjęła* – przyznaje Benedykt XVI – *kazała Jej z «pośpiechem» ruszyć w drogę, aby pomóc krewniej*¹⁷². Zniosła jej Ducha Świętego, radość, pociechę i wszelką pomoc. Nie wynosiła się przy tym ponad nią, uznawała bowiem, że to zadanie jest łaską, a więc działała *nie z powodu swojej wyższości albo większej skuteczności, ale dlatego, że Pan [Ją] obdarowuje*¹⁷³. Po prostu dzieliła się szczerze miłością i darami, które sama otrzymała. W ten sposób Służebnica Pańska objawiła się jako służebnica człowieka¹⁷⁴.

Wrażliwość Maryi na ludzkie sprawy ujawniła się jeszcze wymowniej na weselu w Kanie Galilejskiej. Dobrym okiem kobiety i miłością Matki dostrzegła *potrzebę małżonków i przedstawiła ją Jezusowi*¹⁷⁵. Jej miłość była odpowiedzią w postaci służby, która wyszła w konkretnej sytuacji naprzeciw ludzi w szerokiej skali ich potrzeb i niedostatków – również materialnych: *Nie mają już wina* (J 2, 3). W słowach tych nie tyle poprosiła Ona, by Jezus dokonał cudu, ile raczej powiedziała Mu o kłopotie weselników, powierzyła Mu całą sprawę i Jemu pozostawiła decyzję, co uczynić¹⁷⁶. Jej wstawienicza interwencja okazała się skuteczna. Nie poprzestała jednak na niej. Była również zatroskana w miłości o zbawienie ludzi i dlatego wprowadzała ich w krąg zbawczego oddziaływania Syna: *owo wychodzenie naprzeciw potrzebom człowieka oznacza równocześnie wprowadzenie ich w zasięg mesjańskiej misji i zbawczej mocy Chrystusa*¹⁷⁷. Fakt ten poświadcza, że Matka posiadała wrażliwe serce, realizowała konsekwentnie Ewangelię miłości. Ewangeliczny program: *serce, które widzi*¹⁷⁸ był hasłem Jej życia i posłannictwa. Dostrzegała ludzkie potrzeby i konsekwentnie im zaradzała.

¹⁷² BENEDYKT XVI, «*Magnificat*» jest najgłębszą interpretacją dziejów (Przemówienie podczas nabożeństwa na zakończenie miesiąca maryjnego, 31.05.2008), „L’Osservatore Romano” 29(2008) nr 7-8, 17.

¹⁷³ DCE 35. Por. J. KUDASIEWICZ, *Oto Matka twoja. Biblijny katechizm maryjny*, Kielce 2007, 47.

¹⁷⁴ Por. *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, 269; S. WYSZYŃSKI, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Paris 1980, 155.

¹⁷⁵ DCE 41. Por. R. KUCZER, *Maryja wzorem wiary, nadziei i miłości w nauczaniu Jana Pawła II...*, 155.

¹⁷⁶ Por. D.S. KULANDAISAMY, *The first «Sign» of Jesus at the wedding at Cana. An Exegetical Study on the Function and Meaning of John 2, 1-12*, „Marianum” 68(2006) 61-62.

¹⁷⁷ RM 21.

¹⁷⁸ DCE 31. Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej. Z księdzem profesorem Józefem Kudasiwiczem rozmawia Danuta Mastalska*, Kielce 2002, 27-28.

W końcu miłość zaprowadziła Ją do Wieczernika, gdzie w dniu Pięćdziesiątnicy zgromadziła wokół siebie uczniów w oczekiwaniu Ducha Świętego¹⁷⁹. Potrzebowali oni Jej obecności i *trwania na modlitwie* (Dz 1, 14) wspólnie z Nią. Ona natomiast, przewodząc modlitwie rodzącego się Kościoła, pomogła im, pełnym bojaźni, przygotować serca i umysły na przyjście Parakleta. *Pięćdziesiątnica była [...] wyrazem Jej macierzyńskiej miłości do uczniów Chrystusa*¹⁸⁰. Maryja potwierdziła, że kochać, to po prostu *być z i być dla* innych¹⁸¹. Jej obecność stanowiła dla zebranych wystarczający dowód Jej miłości. Odtąd Jej droga miłości pozostaje na zawsze zespolona z drogą Kościoła.

Chwalebny stan wniebowzięcia Maryi nie oddala Jej od nas, ale wręcz odwrotnie: sprzyja komunii z każdym z nas i pozwala towarzyszyć nam w codziennym życiu na ziemi. Ponieważ Kościół jest rodziną Bożą w świecie, maryjna *caritas* wykracza poza granice eklezjalne. Nabiera charakteru powszechności, która kieruje ją ku potrzebującym, spotkanym *przypadkiem*, kimkolwiek są, jeśli odwołują się do Niej z żywą wiarą.

Jej posługa miłości przyjęła formę macierzyństwa¹⁸². Wyłoniło się ono z Jej matczynego udziału w paschalnej tajemnicy Odkupiciela. Na Kalwarii zostało wyraźnie określone i proklamowane. Dopelniał się tym samym proces swoistego przeobrażania się Jej macierzyństwa – wypełniło się ono żarliwą miłością do wszystkich, do których zwrócone jest zbawcze posłannictwo Jej Syna. *Tak więc to «nowe macierzyństwo Maryi», zrodzone przez wiarę, jest owocem «nowej» miłości, która ostatecznie dojrzała w Niej u stóp Krzyża, poprzez uczestnictwo w odkupieńczej miłości Syna*¹⁸³. Serce Matki zostało więc otwarte tą samą miłością do bliźnich, jaką Chrystus ich umiłował. Odtąd *miłość Matki Odkupiciela sięga wszędzie tam, gdzie dociera dzieło Odkupienia. Przedmiotem Jej troski są wszyscy ludzie naszej epoki – a zarazem społeczeństwa, narody i ludy*¹⁸⁴.

¹⁷⁹ Por. DCE 41.

¹⁸⁰ JAN PAWEŁ II, *Maryja a dar Ducha Świętego...*, 265.

¹⁸¹ Por. J. TISCHNER, *Przestrzeń obcowania z drugim*, „Analecta Cracoviensia” 9(1977) 70.

¹⁸² *Maryja z macierzyńską miłością zawsze się troszczy o braci swego Syna pozostających w potrzebie* (Prefacja Mszy Najświętsza Maryja Panna od Wyzwolenia, ZMNMP, 177).

¹⁸³ RM 23. *Albowiem u stóp krzyża Jezusa, na mocy Jego świętego testamentu, powstała ścisła więź miłości między Najświętszą Panną a wiernymi uczniami* (Prefacja Mszy Powierzenie Najświętszej Maryi Panny, ZMNMP, 75). Por. J. BOLEWSKI, *Maryjne zawierzenie czasów ostatecznych*, „Studia Bobolanum” 17(2006) nr 2, 91.

¹⁸⁴ JAN PAWEŁ II, *Co znaczy poświęcić świat Niepokalanemu Sercu Maryi?* (Homilia w Fatimie, 13.05.1982), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 2, 159. Por. *Prefacja o Najświętszej Maryi Pannie, Królowej Polski*, w: *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 79* (dalej: MRP).

Jezus wiedział, czym jest matczyna miłość Maryi, ponieważ sam jej doświadczył. Zaprzagnął jednak, aby też w życiu Jego umiłowanego ucznia obecna była radość płynąca z tej miłości, która stanowi istotny element więzi z Nim samym. W słowach z krzyża: *Niewiasto, oto syn Twój* (J 19, 26) powierzył On Maryi nowe macierzyństwo i poprosił Ją, aby przyjęła Jana jak własnego syna. Gest ten posiada także doniosłe znaczenie symboliczne, gdyż objawia nowy wymiar macierzyńskiej miłości Matki Zbawiciela. Wierzymy, że w tym jednym człowieku Jezus zawierał Jej wszystkich ludzi. Jednocześnie w sercu Maryi rozniecił *taką miłość, która jest macierzyńskim odzwierciedleniem Jego własnej miłości odkupieńczej*¹⁸⁵. W ten sposób *Maryja faktycznie stała się Matką wszystkich wierzących*¹⁸⁶.

W duchu wiary – zaznacza Papież Polak – stosują oni do Maryi liczne tytuły, które pomagają lepiej zrozumieć i wyrazić naturę Jej macierzyńskiej miłości w życiu Kościoła i poszczególnych ludzi. I tak określenie *Orędowniczka* zawiera przekonanie, że *Maryja broni swoich dzieci i osłania je przed szkodliwymi skutkami ich własnych grzechów*¹⁸⁷. Wzywanie Jej jako *Wspomożycielkę* wynika z uznania, że *Jej macierzyńska miłość [...] dostrzega potrzeby dzieci i gotowa jest spieszyć im z pomocą, zwłaszcza wówczas, gdy stawką jest ich wieczne zbawienie*¹⁸⁸. Z kolei jako *Matka* i *Pośredniczka* *Maryja opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny*¹⁸⁹.

Refleksje na temat *odpowiedzi* Maryi odsłaniają prawdę, że Jej osobowe piękno rodzi się nie tylko z doświadczenia, czyli przyjęcia daru Bożej miłości, ale też ze zdolności jej odwzajemnienia. Maryja jest obrazem miłości trynitarniej jako *przyjmująca* i *dająca*. Jej miłość przejawia się w *proegzystencji*. Zgoda na macierzyństwo wobec Odkupiciela była zezwoleniem i usunięciem wszelkich ograniczeń z Jej strony na działanie Boga wobec Niej. Przyjmując ten wyjątkowy dar, obdarowała Boga darem własnej osoby. Jej dziewicza miłość była radykalną odpowiedzią, daną za pomocą łaski (w mocy Duchu), na wezwanie miłości Ojca. Obejmuje ona też ludzi, Maryja jest bowiem złączona ze wszyst-

¹⁸⁵ JAN PAWEŁ II, «*Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam!*» (Przemówienie do młodzieży w czasie Apelu Jasnogórskiego, 18.06.1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 2, 172.

¹⁸⁶ DCE 42. Por. S. RYBICKI, *Maryja: dzieło życia wyrosłe z miłości*, „Salvatoris Mater” 8(2006) nr 3-4, 60-62.

¹⁸⁷ JAN PAWEŁ II, *Wstawiennictwo Matki Łaski Bożej* (Audiencja generalna, 24.09.1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 302.

¹⁸⁸ TAMŻE.

¹⁸⁹ LG 62.

kimi, którzy mają być zbawieni, pochodzeniem z rodu Adama, a co więcej, jest «zgoła matką członków (Chrystusowych), ... ponieważ miłością swoją współdziałała, aby wierni rodzili się w Kościele»¹⁹⁰.

3. Pociągająca moc *Matki Pięknej Miłości*

Podjęte zagadnienie ma nie tylko znaczenie ściśle teologiczne, teoretyczne, ale odnosi się również do praktyki chrześcijańskiego życia. Ukazuje bowiem, iż Maryja odślania piękno osoby ludzkiej, które *rodzi się z doświadczenia miłości i ze zdolności odpowiedzi na nią*¹⁹¹. Co więcej, piękno Jej miłości zachwyca, jest urocze i pociągające nadprzyrodzonym pięknem. Każdy wierzący, jeśli zechce, może odczytać w nim swe powołanie. Podążanie drogą piękną jest drogą chrześcijańskiej doskonałości. W tym sensie Matka Pięknej Miłości jest wyzwaniem i nadzieją *na możliwość pięknego człowieczeństwa dla każdego*¹⁹².

3.1. Matka godna czci i miłości

W scenie pod krzyżem Jezus zalecił Janowi, aby widział w Maryi Matkę i zachowywał się wobec Niej tak, jak syn wobec matki, a więc, by Jej macierzyńską miłość odwzajemniał miłością synowską. Skoro zastępuje on Jej Jezusa, winien Ją kochać jak rodzoną matkę. A ponieważ Jezus widział w Janie reprezentanta wszystkich ludzi, którym pozostawia swój testament miłości, to Jego wezwanie do synowskiego miłowania Maryi odnosi się także do wszystkich wierzących. Na zakończenie perykopy Ewangelista stwierdza: *I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 27). Znaczy to, że natychmiast wypełnił on ostatnią wolę Jezusa: przyjął Maryję do siebie i okazał Jej synowską miłość. Postawa Jana ma zobowiązujące znaczenie dla wszystkich uczniów Jezusa. Są oni wezwani do przyjęcia Matki do siebie i dania Jej wyjątkowego *miejsca we własnym życiu*¹⁹³.

¹⁹⁰ AUGUSTYN, *De sancta virginitate*, 6, [całość:] PL 40, 397-428; O *świętym dziewictwie*, tł. P. Nehring, w: AUGUSTYN, *Pisma monastyczne*, wyd. 3, Tyniec 2007; *Źródła monastyczne*, 27, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 1993, 268-344 – cyt. za TAMŻE, 53. Por. RM 23.

¹⁹¹ K. GUZOWSKI, *Personalizm jako perspektywa mariologii Jana Pawła II...*, 82. Por. K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congara...*, 93.

¹⁹² J. KUMALA, *Piękno Niepokalanej*, w: *Tota pulchra es Maria...*, 11. Refleksje obecnego punktu bazują na części artykułu A. WOJTCZAKA, *Maryjna postługa miłości w ujęciu encykliki Deus caritas est*, „Salvatoris Mater” 8(2006) nr 3-4, 130-138.

¹⁹³ JAN PAWEŁ II, *Ostatnie słowa Chrystusa na krzyżu: «Oto Matka twoja»* (Audienca generalna, 23.11.1988), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 4, 47.

Matka Pięknego Miłości jest godna naszej czci i miłości. Zasluguje na nie z podwójnej racji: szczególnej miłości Trójjedynego Boga do Niej i ponieważ jest naszą duchową Matką. Umiłowanie Jej nie oznacza jednak powierzchownego uczucia, lecz synowskie powierzenie się Jej miłości. Jego wiodącym wyrazem jest ufne uciekanie się do Maryi w różnych potrzebach¹⁹⁴. *Do Jej matczynej dobroci – potwierdza encyklika Deus caritas est – do Jej czystości i dziewiczego piękna odwołują się ludzie wszystkich czasów i ze wszystkich stron świata ze swymi potrzebami i nadziejami, ze swymi radościami i cierpieniami, w ich samotności, jak również w doświadczeniach życia wspólnotowego. Zawsze doświadczają Jej dobroci, Jej niewyczerpanej miłości, która wypływa z głębi Jej serca*¹⁹⁵. Świadomość, że Maryja jest obecna w ich życiu, a więc wie, co dzieje się w ich codzienności i wspiera ich macierzyńską miłością w doświadczeniach, daje ich chrześcijańskiej i ludzkiej egzystencji pewność większą od wszystkich zawodów i kłopotów, jakie gotuje im życie. Po prostu wierzą oni w miłość Matki, która ich stale ogarnia, i do niej się odwołują w modlitwie, aby nigdy nie przestała przyciągać ludzkich serc.

Dają też w inny sposób wyraz czci i miłości dla tego niezwykłego Pięknego, któremu na imię Maryja¹⁹⁶. Benedykt XVI wskazuje, że liczne świadectwa wdzięczności płynące ze wszystkich kontynentów i ze strony wszelkich kultur są uznaniem dla tej czystej miłości, która nie szuka siebie samej, ale po prostu chce dobra¹⁹⁷. Zewnętrznym przejawem tej mowy serca jest rozwinięta sieć sanktuariów maryjnych. Potwierdzają one, jak bardzo Maryja trafia do ludzkich serc. Pielgrzymi przybywają do nich, gdyż wierzą w miłość Matki, która ich ogarnia i wspiera. Zbliżają się do Niej i wprowadzają w swoje życie¹⁹⁸. *Wszystko to zaś – wyraża encyklika Redemptoris Mater – można ująć w słowie «zawierzenie».*

¹⁹⁴ Por. MC 57; JAN PAWEŁ II, *Powierzenie Maryi...*, 11; BENEDYKT XVI, *Nasza wspólna Matka...*, 26. *Maryja będzie na zawsze Matką wierzących, oni zaś z ufnością będą się do Niej uciekać po wszystkie czasy* (Prefacja Mszy Powierzenie Najświętszej Maryi Panny..., 75).

¹⁹⁵ DCE 42. Por. BENEDYKT XVI, *Nasza podstawowa decyzja – wierzymy w Boga* (Homilia w Ratyźbonie, 12.09.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 11, 25.

¹⁹⁶ JAN PAWEŁ II, *Piękno, któremu na imię Maryja* (Anioł Pański, 8.12.1979), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 5, 17.

¹⁹⁷ DCE 42. Por. BENEDYKT XVI, *Monstra te esse Matrem* (Anioł Pański, 14.09.2008), „L'Osservatore Romano” 29(2008) nr 10-11, 31.

¹⁹⁸ *Pielgrzymując do Lourdes, pragniemy na nowo wejść w krąg tej niezwykłej bliskości, która tutaj nie przeminęła, lecz utrwaliła się. Ona – ta bliskość Maryi – stanowi jakby duszę tego sanktuarium. Pielgrzymujemy do Lourdes, aby być blisko Maryi* [JAN PAWEŁ II, *Pielgrzymujemy do Lourdes, ażeby przybliżyć się do tajemnicy Odkupienia* (Homilia w Lourdes, 15.08.1983), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 2, 206-207]. Por. T. SIUDY, *Sanktuaria maryjne w posłudze ewangelizacyjnej Kościoła według Jana Pawła II*, w: *Sanktuarium Ostrobramskie szko-*

Jest ono odpowiedzią na miłość osoby, w szczególności zaś na miłość matki. Polega zaś na wejściu w zbawczy zasięg tej «macierzyńskiej miłości», poprzez którą Matka Odkupiciela «opiekuje się braćmi swego Syna» i «współdziała w ich rodzeniu i wychowaniu» wedle tej miary daru, jaka każdemu jest właściwa z mocy Ducha Chrystusowego¹⁹⁹. Akt ten ma zarazem sens chrystologiczny. Ten, kto otwiera swoje serce Matce – zaznacza Benedykt XVI – spotyka i przyjmuje Syna. Prawdziwe nabożeństwo do Maryi nigdy nie przysłania ani nie umniejsza wiary i miłości do Jezusa Chrystusa. [...] Przeciwnie, zawierzenie Matce Bożej jest szczególnie pewną drogą, wypróbowaną przez tak wielu świętych, prowadzącą do wierniejszego naśladowania Pana²⁰⁰.

Encyklika *Deus caritas est* przywołuje nadto zasadę, że miłość wzrasta poprzez miłość²⁰¹. Nie charakteryzuje jednak specyfiki jej aktualizowania się w kontekście relacji: Matka – wierzący. Uczynił to Jan Paweł II w przemówieniu do młodzieży na Jasnej Górze w 1983 r. Przypomniał, że słowa Apelu Jasnogórskiego: *jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam* są wyznaniem miłości, którą wierzący pragną odpowiedzieć na miłość Matki. Słowa te są zarazem «wewnętrznym programem miłości». Określają one miłość nie wedle skali samego uczucia – ale wedle wewnętrznej postawy, jaką ona stanowi. Miłować – to znaczy: «być przy Osobie», którą się miłuje (*jestem przy Tobie*), to znaczy zarazem: być «przy miłości», jaką jestem miłowany. Miłować – to znaczy dalej: «pamiętać». Chodzić niejako z obrazem Umilowanej Osoby w oczach i w sercu. To znaczy zarazem: «rozważać tę miłość», jaką jestem miłowany, i coraz bardziej zgłębiać jej Boską i ludzką wielkość. Miłować – to wreszcie znaczy: «czuwać» [...], chodzić z takim «dojrzałym» wewnętrznym «programem miłości», właśnie takim, o jakim mówi Apel Jasnogórski. [...] Słowo «czuwam» jest istotnym «członem tej odpowiedzi», jaką pragniemy dawać na miłość, którą jesteśmy ogarnięci w znaku Jasnogórskiej Ikony²⁰².

lą miłosierdzia. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Sanktuarium Matki Bożej Ostrobramskiej, Polskie Towarzystwo Mariologiczne i Bractwo Matki Bożej Miłosierdzia. Skarżysko-Kamienna, 19-20 listopada 2004 r., red. J. KARBOWNIK, T. SIUDY, Skarżysko-Kamienna, Ostra Brama 2005, 87.

¹⁹⁹ RM 45. Por. S. DE FIORES, *La «Redemptoris Mater» e la spiritualità mariana*, w: «Redemptoris Mater». *Contenuti e prospettive dottrinali e pastorali. Atti del Convegno di studio con il patrocinio del Comitato Centrale per l'Anno Mariano. Roma, 23-25 maggio 1988*, Roma 1988, 63; W. WOJNYNIEC, *Tajemnica zawierzenia Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 1, 316-327.

²⁰⁰ BENEDYKT XVI, *Gdzie przebywa Maryja...*, 37.

²⁰¹ DCE 18. Por. S. URBANSKI, *Duchowość aktu zawierzenia Maryi, Jasnogórskiej Matce Kościoła*, w: *Przez akt oddania do zawierzenia Maryi w trzecim tysiącleciu*, red. Z.S. JABŁOŃSKI, J. PACH, Jasna Góra-Częstochowa 2004, 155.

²⁰² JAN PAWEŁ II, «Maryjo, Królowo Polski...», 173-174.

Okazuje się, że Maryja jest nie tylko kochającą Matką, która otacza wierzących dobrocią i troskliwością, ale stawia im też wymagania. Na Jej macierzyńską miłość mają odpowiedzieć miłością. Ona ma się w nich potęgować. Czując się miłowani przez Matkę, sami winni intensywniej kochać, to znaczy w synowskiej miłości nie tylko zbliżać się do Niej, pokładać w Niej ufność i powierzać Jej całe swoje życie, ale również kochać Boga i bliźnich. Macierzyńska miłość Maryi zmierza ku temu, aby odwracali się od egoistycznego koncentrowania się na sobie i otwierali na drugich²⁰³. Miłość bowiem jest znamieniem uczniów Chrystusowych²⁰⁴.

3.2. Nauczycielka miłości

Matka Pięknej Miłości jest nie tylko godna miłości, ale też uczy jak kochać Boga i ludzi. Vaticanum II nazywa Ją *pierwowzorem Kościoła* [...] *w porządku miłości*²⁰⁵. Po tej samej linii zmierza nauczanie posoborowych Papieży. Paweł VI stwierdza w adhortacji *Marialis cultus*, że moc przykładu Maryi wynika z tego, że motywem Jej postępowania była miłość²⁰⁶. Jan Paweł II określa Dziewicę z Nazaretu *pierwszym wzorem pięknej miłości*²⁰⁷ i kieruje do Niej prośbę: *Naucz nas miłować Boga i naszych braci, tak jak Ty ich umiłowalas*²⁰⁸. Podobnie postępuje Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est*²⁰⁹. Wątek wzorczości prze-wija się także w dokumentach ekumenicznych²¹⁰, liturgii godzin²¹¹ oraz

²⁰³ Por. H. KULIK, *Maryjne aspekty współczesnego ideału wychowania chrześcijańskiego*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 151.

²⁰⁴ Por. LG 42.

²⁰⁵ TAMŻE, 63.

²⁰⁶ MC 16, 35.

²⁰⁷ JAN PAWEŁ II, *List do rodzin...*, 20. Por. TMA 54; S.M. PERRELLA, «*Tota pulchra es Maria*»..., 616; M. KOWALCZYK, *Maryja wzorem miłości eklezjalnej*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 58-75.

²⁰⁸ JAN PAWEŁ II, *Radosna tajemnica Nawiedzenia Maryi* (Przemówienie na zakończenie miesiąca maryjnego w Watykanie, 31.05.1979), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, t. 2, 42.

²⁰⁹ DCE 42; Por. też BENEDYKT XVI, «*Niewiasta obleczona w słońce*» znakiem zwycięstwa miłości (Homilia w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, 15.08.2007), „L'Osservatore Romano” 28(2007) nr 10-11, 38-39. Ten wątek nauczania papieskiego komentuje T. ZADYKOWICZ, *Maryja, Nauczycielka miłości*, „Salvatoris Mater” 8(2006) nr 3-4, 141-157.

²¹⁰ Por. GRUPA Z DOMBES, *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, 216, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 351; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAN-SKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: laska i nadzieja w Chrystusie. Deklaracja z Seattle*, 71, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 2, 455.

²¹¹ Jutrznia wspomnienia *Najświętszego Imienia Maryi*, LG, t. 4: *Okres zwykły*. Tygodnie XVIII-XXXIV, Poznań 1988, 1146.

mszałach: *rymskim*²¹² i *maryjnym*. W prefacji Mszy o Najświętszej Maryi Pannie, Matce i Mistrzyni Życia Duchowego Kościół wyznaje: *Ona [...] przynagła dobrocią i pociąga przykładem ku doskonałej miłości. [...] W Jej szkole uczymy się według Jej myśli kochać Ciebie [Ojczy] nade wszystko, [...] Jej sercem służyć braciom*²¹³, natomiast w modlitwie nad darami Mszy o Najświętszej Maryi Pannie od Wyzwolenia prosi: *Spraw Boże, abyśmy [...] za przykładem Najświętszej Maryi Panny umacniali się w miłości ku Tobie i bliźnim*²¹⁴.

Maryja odsłania najpierw, w jaki sposób miłość jest w ogóle możliwa i gdzie tkwi jej ostateczne źródło. *Rodzi się [ona] – pisze Ojciec święty Benedykt XVI – dzięki najbardziej intymnej jedności z Bogiem, przez którą stajemy się Nim przeniknięci – to warunek, który pozwala tym, co zaczerpnęli ze źródła miłości Bożej, aby sami stali się «źródłami wody żywej» (por. J 7, 38)*²¹⁵. Maryja poświadcza, że Bóg pierwszy nas umiłował. W Jego miłości zawiera się wezwanie do kochania. *Bez odwiecznej inicjatywy miłości – rozwija myśl B. Forte – nie do pomyslenia byłaby jakakolwiek źródłowość doczesna miłości: to dlatego, że został «najpierw» ukochany, człowiek może kochać; [...] w tej jego możliwości okazywania miłości znajduje odzwierciedlenie, choć w stopniu nieskończenie różnym, odwieczna zasada miłości, źródłowość bez początku odwiecznie Kochającego. [...] W tym sensie, kochając, człowiek poniekąd odtwarza pierwotną stwórczą zgodę*²¹⁶. Wynika z tego, że w obliczu Maryi powinniśmy dostrzec miłość Boga, uwierzyć w nią i sami zacząć kochać. Modlimy się zresztą o to w kolekcie Mszy o Najświętszej Maryi Pannie, Matce Piękną Miłości: *Panie Boże [...] spraw, abyśmy idąc jak Ona za tym, co prawdziwe i słuszne, doszli do Ciebie, źródła wszelkiego piękna i sprawcy wszelkiej miłości*²¹⁷.

Maryja przekonuje również, że miłość Boga i bliźniego są nierozłączne. Czas poświęcony Bogu na modlitwie nie tylko nie szkodzi i nie ogranicza miłości bliźniego, ale jest dla niej niewyczerpaną inspiracją.

²¹² Modlitwa nad darami Mszy ze wspomnienia *Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, MRP, 119’.

²¹³ Prefacja Mszy *Najświętsza Maryja Panna, Matka i Mistrzyni Życia Duchowego*, ZMNMP, 141.

²¹⁴ Modlitwa nad darami Mszy *Najświętsza Maryja Panna od Wyzwolenia...*, 176.

²¹⁵ DCE 42. Por. J. BOLEWSKI, *U źródła Miłości. «Eros-agape» Maryi, „Salvatoris Mater”* 8(2006) nr 3-4, 76; M. CHMIELEWSKI, *Maryja jako wzór życia w Duchu Świętym*, w: *Maryja, Oblubienica Ducha Świętego...*, 56-57.

²¹⁶ B. FORTE, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, wyd. 4, Milano 1988, 175.

²¹⁷ Kolekta (II) Mszy *Najświętsza Maryja Panna, Matka Piękną Miłości...*, 153. Por. C. MAGGIONI, *«Mater pulchrae dilectionis»...*, 369-370.

«Pięknej miłości» – zapewnia Papież Wojtyła – można nauczyć się tylko przez modlitwę. Jest ona bowiem zawsze, używając wyrażenia św. Pawła, jakimś wewnętrznym ukryciem z Chrystusem w Bogu²¹⁸. Jeżeli w moim życiu brak zupełnie kontaktu z Bogiem – snuje refleksje Benedykt XVI – mogę widzieć w innym człowieku zawsze jedynie innego i nie potrafię rozpoznać w nim obrazu Boga. Jeżeli jednak w moim życiu nie zwracam zupełnie uwagi na drugiego człowieka, starając się być jedynie «pobożnym» i wypełniać swoje «religijne obowiązki», oziębiam się także moja relacja z Bogiem. Jest ona wówczas tylko «poprawna», ale pozbawiona miłości. Jedynie moja gotowość do wyjścia naprzeciw bliźniemu, do okazania mu miłości czyni mnie wrażliwym również na Boga. Jedynie służba bliźniemu otwiera mi oczy na to, co Bóg czyni dla mnie, i na to, jak mnie kocha²¹⁹. Właśnie Maryja ilustruje, że człowiek tym bardziej jest, im bardziej kocha. Jedynie miłość do Boga i bliźniego czyni go bardziej ludzkim, ponieważ przemienia go w przejrzysty obraz Boga będącego miłością²²⁰. Gdzie nie ma miłości, nie ma też prawdziwego i pełnego człowieczeństwa, ponieważ człowiek został stworzony, by kochać. Zasada ta odnosi się także do Kościoła. Miłość wspólnotowa nie jest *bonum superadditum*, ale należy do jego natury i jest niezbywalnym wyrazem jego posłannictwa w świecie²²¹.

Dziewica z Nazaretu wskazuje, że miłość podlega ciągłemu rozwojowi i poszukuje definitywności w sensie *na zawsze*²²². Znaczy to – stwierdza encyklika *Deus caritas est* – że nie jest [ona] tylko uczuciem. Uczucia przychodzą i odchodzą. Uczucie może być cudowną iskrą rozniecającą, lecz nie jest pełnią miłości²²³. Ewangelie sygnalizują oczyszczanie się i dojrzewanie miłości Maryi. Ponieważ kochała, angażowała potencjalne możliwości – intelekt, wolę i uczucia – w ogarniający wszystko akt miłości; potrzebowała czasu *wzrastania*, w którym przekraczała ograniczenia

²¹⁸ JAN PAWEŁ II, *List do rodzin...*, 20. Por. M. POLAK, *Maryja, Matka Pięknej Miłości w duszpasterstwie narzeczonych*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 3-4, 197.

²¹⁹ DCE 18. Por. również Benedykt XVI, *To sanktuarium jest miejscem modlitwy i służby braciom* (Homilia na zakończenie obchodów 150-lecia objawień Najświętszej Maryi Panny w Lourdes, 14.09.2008), „L'Osservatore Romano” 29(2008) nr 10-11, 30.

²²⁰ B. FORTE, *Maryja, ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, Warszawa 1999, 219.

²²¹ Por. A. LABARDAKIS, *Heimkehr am Abend eines langen Tages. Brief eines Mitbruders im Bischofsamt*, w: BENEDIKT XVI, *Gott ist die Liebe. Die Enzyklika «Deus caritas est»*. Vollständige Ausgabe, Freiburg-Basel-Wien 2006, 116.

²²² Por. DCE 6.

²²³ TAMŻE, 17. Por. W. HUBER, *Reinigung der Liebe – Reinigung der Vernunft. Zur päpstlichen Enzyklika «Deus caritas est»*, w: BENEDIKT XVI, *Gott ist die Liebe...*, 98.

i wątpliwości; dążyła do dobra, które poznała i którego szukała wciąż na nowo. Ziemską historia miłości Maryi do Boga polegała na tym, że wzrastała zbieżność Jej woli i myśli z wolą i myślami Bożymi. Jej miłość dojrzewała i pozostała wierna samej sobie. W tym sensie objawia ona, że miłość jest zadaniem ciągle niedopełnionym²²⁴.

W szkole Maryi uczymy się ponadto, że *«caritas» jest zawsze czymś więcej niż zwyczajną działalnością. [...] Działanie praktyczne pozostaje niewystarczające, jeżeli nie jest w nim uchwytna miłość do człowieka, miłość, która się karmi spotkaniem z Chrystusem. Głęboki, osobisty udział w potrzebie i w cierpieniu drugiego staje się w ten sposób daniem samego siebie: aby dar nie upokarzał drugiego, muszę mu dać nie tylko coś mojego, ale siebie samego, muszę być obecny w darze jako osoba*²²⁵. Życie i posłannictwo Maryi dowodzą, że podstawą miłości jest ofiarowanie się. Ona spełniała się jako osoba dzięki darowi z samej siebie, dzięki oddaniu się drugim. Inaczej mówiąc, nie żyła ideami, ale relacjami osobowymi²²⁶.

Kolejnym przesłaniem maryjnej wzorczości jest związek miłości z wolnością. Ta pierwsza wyzwala człowieka od niego samego i poprzez to staje się źródłem coraz większej wolności. Maryja uwidacznia, że wolność jest owocem działania Ducha Bożego. Być wolnym, to znaczy być posłusznym Bogu i Jemu służyć²²⁷. Prawdziwa wolność nie wiąże się jedynie z możliwością wyboru dobra i odrzucenia zła. Oznacza ona raczej bezwarunkowe i bezinteresowne oddanie samego siebie do dyspozycji Bogu i pozwolenie na kierowanie swoim życiem według Jego upodobania. W *maryjnym «fiat»* – stawia wniosek B. Forte – *człowiek powołany do tego, by kochać, ukazuje się jako powołany do wolności. Zarazem zostaje mu ujawnione, że bez wolności nie ma miłości, ponieważ nie ma darmowości i bezinteresowności, i że bez miłości nie ma prawdziwej wolności, ponieważ nie odzwierciedla się w sobie czyste-*

²²⁴ Por. DCE 41; W. SEREMAK, *Maryja przywołuje do miłości Ojca*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 2, 80; J. KRÓLIKOWSKI, *Miłość...*, 50-51.

²²⁵ DCE 34. Por. BENEDYKT XVI, *Budujemy Kościół – wspólnotę miłości* (Homilia w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, 25.03.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 5, 34.

²²⁶ Por. A. AMATO, *Der Primat der Liebe im Leben des Christen. Gedanken zur Enzyklika «Deus caritas est»* (6), „L'Osservatore Romano” (Deutsch) 36(2006) nr 32-33, 10.

²²⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Niepokalaną Matką pielgrzymującego Kościoła* (Homilia w uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, 8.12.2005), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 2, 44; E. SIENKIEWICZ, *Maryjna droga chrześcijańskiej wolności*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 220-222.

go obrazu Boga promieniającego miłością, jedynego naprawdę wolnego, nie przymuszonego i nie zobowiązanego do tego, by kochać²²⁸.

Maryja pragnęła być jedynie *Slużebnicą Pańską*²²⁹, *Slużebnicą Bożej Miłości*²³⁰. Jej służba miłości nie wynosiła Ją nad innych. Uznawała Ona bowiem, że posługuje nie z powodu swej wyższości albo większej skuteczności, lecz dlatego, że Bóg Ją hojnie obdarował. W pokorze dokonywała tego, co było dla Niej możliwe i zawierzała resztę Panu. Obrazuje to scena godów w Kanie Galilejskiej, gdzie Matka wstawia się u Syna za weselnikami: *Nie mają już wina* (J 2, 4) a następnie udziela sługom życiowej wskazówki, aby zawierzyli bez reszty Jezusowi: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). Precyzyjnie mówiąc, poddaje wszystko Jego osądowi. Taka jest Jej postawa życiowa: podporządkowanie się woli Bożej²³¹. Poucza przez to, że kontakt z Odkupicielem jest decydującym wsparciem, aby w posłudze miłości nie popaść w pychę ani nie poddać się zniechęceniu, wątpliwościom i rezygnacji. Czysta miłość nie szuka samej siebie, lecz pragnie dobra innych²³². Wciąż na nowo wymaga samowyrzeczenia, czasami bardzo bolesnego, *inaczej staje się czystym egoizmem, a przez to samo staje się zaprzeczeniem miłości*²³³. W kontekście tej prawdy nie dziwi fakt, że encyklika *Deus caritas est* kończy się papieską modlitwą skierowaną do Maryji: *Pokaż nam Jezusa. Prowadź nas ku Niemu. Naucz nas, jak Go poznawać i kochać, abyśmy my również mogli stać się zdolni do prawdziwej miłości i być źródłami wody żywej w spragnionym świecie*²³⁴.

²²⁸ B. FORTE, *Maryja, ikona Tajemnicy...*, 220.

²²⁹ DCE 41. Por. S. NOWAK, *Maryja – wybrana Córka Boga Ojca – doskonały przykład miłości Boga i bliźniego...*, 480-481.

²³⁰ BENEDYKT XVI, *Mikro- i makrokosmos są obrazem Trójcy Świętej* (Anioł Pański, 7.06.2009), „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 9, 50.

²³¹ *Maryja poddaje wszystko osądowi Pana. [...] I takiej uczy nas modlitwy: nie chcieć, by Bóg potwierdził naszą wolę i nasze pragnienia, nawet jeżeli wydają nam się ważne i sensowne, ale je przedstawić i Jemu pozostawić decyzję, co zrobić. Od Maryji uczymy się dobroci skorej do pomocy, ale również pokory i ofiarności w przyjmowaniu woli Boga z ufnością i przekonaniem, że Jego odpowiedź, niezależnie od tego, jaka będzie, będzie dla nas prawdziwym dobrem* [TENŹE, *Zawierzamy się Maryji, Matce Łaskawej* (Homilia w sanktuarium maryjnym w Altötting, 11.09.2006), „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 11, 20].

²³² Por. DCE 42; TENŹE, *Skarbem otrzymanym od Chrystusa trzeba się dzielić z innymi* (Anioł Pański, 16.11.2008), „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 1, 57.

²³³ BENEDYKT XVI, *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007), 38.

²³⁴ DCE 42.

Teologicznie poprawne i w pełni uzasadnione jest posługiwanie się w odniesieniu do Maryi określeniem *Matka Pięknnej Miłości*. Nie przeciwstawia się ono w niczym prawdzie o Bogu – jedynym źródle piękna i miłości. Maryja bowiem nie jest piękna sama w sobie i z siebie, lecz jest ikoną piękna miłości Bożej²³⁵. Dziewica z Nazaretu wzrastała w zasięgu niewysłowionej miłości Boga. Spojrzał On na Nią z miłością. Przyjęła ją i sama zaczęła kochać. Odtąd piękna jest Jej miłość wobec Trójjedynego Boga i Kościoła. Piękno maryjnej miłości jest także wyzwaniem dla nas, abyśmy uczynili z niego szkołę miłości. *Jest ona światłem – w gruncie rzeczy jedynym – które zawsze na nowo rozprasza mroki ciemnego świata i daje nam odwagę do życia i działania. Miłość jest możliwa i możemy ją realizować, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boga*²³⁶. Teologiczny sens tytułu *Matka Pięknnej Miłości* można więc potraktować jako odpowiedź na pytanie F. Dostojewskiego: jakie piękno zbawi świat? Zbawi go piękno miłości Boga²³⁷. Stąd też – za przykładem Maryi – mamy żyć miłością i w ten sposób budować przestrzeń życia, w której będzie mógł jaśnieć blask Jego zbawczej miłości.

Ks. dr hab. Adam Wojtczak OMI

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Adama Mickiewicza (Poznań)

ul. Szkolna 12

PL - 64-211 Obrza

e-mail: awojtczak@oblaci.pl

²³⁵ *Maryja jest ikoną Ducha Świętego, ponieważ w niepowtarzalny sposób naśladowała trzy aspekty trynitarniej miłości, przeżywając z takim samym zaangażowaniem i z taką samą perfekcją «inicjatywę miłości» (aspekt miłości Ojca), «przyjęcie miłości» (aspekt miłości Syna) i «odwzajemnienie miłości» (aspekt miłości Ducha Świętego)* (M.G. MASCIARELLI, *Duch Święty działa dzisiaj*, Kraków 2009, 53).

²³⁶ DCE 39. Por. BENEDYKT XVI, *W Maryi widzimy odbicie Boskiego piękna* (Modlitwa na Placu Hiszpańskim, 8.12.2008), „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 2, 26.

²³⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Piękno zbawi świat* (Modlitwa na Placu Hiszpańskim, 8.12.1998), „L'Osservatore Romano” 20(1999) nr 2, 28; BENEDYKT XVI, *Niepokalana – od blasku piękna, które zbawia świat* (Anioł Pański, 8.12.2008), „L'Osservatore Romano” 30(2009) nr 2, 25; B. KOCHANIEWICZ, «*Via pulchritudinis*» a mariologia, w: TEN-ZE, *Wybrane zagadnienia z mariologii Jana Pawła II*, Niepokalanów 2007, 67-68.

Maria, la Madre del Bell'Amore

(Riassunto)

L'autore ci presenta l'interpretazione teologica del titolo mariano: Madre del Bell'Amore. Lo fa nel contesto dell'insegnamento del Vaticano II e della mariologia contemporanea.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) La storia del titolo e del culto della Madre del Bell'Amore; 2) Il contenuto teologico del titolo (scelta e arricchita dell'amore particolare da Dio Trinitario; Figlia amata dal Padre; redenta in modo più perfetto dall'amore del Figlio; Sposa dello Spirito Santo; la risposta di Maria che ama Dio, Madre e la Serva del Signore, docile allo Spirito, amante degli uomini); 3) La forza attirante della Madre del Bell'Amore (La Madre degna della venerazione e dell'amore, la Maestra dell'amore).

Maria è l'icona della bellezza dell'amore di Dio. Questa verità ci convince che la bellezza dell'amore divino salverà il mondo.

Najświętsza Maryja Panna jest najdoskonalszą odpowiedzią na pytanie o piękno Kościoła i jego zdolność do promieniowania pięknem Boga¹. Cała wspólnota Kościoła celebrująca liturgię, która jest źródłem i szczytem eklezyjalnej działalności, odnajduje wzór w swej Matce i razem z Nią daje piękne świadectwo o miłości Boga objawionej w ofierze Jezusa Chrystusa².

Wobec obecności Najświętszej Maryi Panny w liturgii i charakterystycznej symboliki mówiącej o Jej pięknie, wyłania się interesująca problematyka na styku estetyki, która wzrusza, z teologią, która poucza³, oraz postawami religijnymi, modlitwami i aktami woli⁴. Rodzą się szczegółowe pytania, między innymi: co należy do istoty piękna Najświętszej Maryi Panny, jakie symbole liturgiczne pouczają o Jej pięknie, oraz do czego one wzywają.

Gdy przeprowadza się refleksję nad powyższymi zagadnieniami, wydaje się konieczne wyjaśnienie, co rozumiemy przez symbol w liturgii i czy w ogóle można mówić o maryjnej symbolice piękna w liturgii.

Każdy symbol jest znakiem, dzięki któremu identyfikujemy to, co on nam przekazuje, i którego nie ma potrzeby wyjaśniać do końca. Symbol nie jest tak jednoznaczny jak znak, dzięki temu wprowadza nas w głębię teologiczną i otwiera nieogarnioną perspektywę misterium Bożej obecności i działania. Pole semantyczne symbolu określają terminy: *signum* (znak), *figura*, *imago* (obraz), *typus*, *allegoria*, *parabola*, *similitudo* (podobieństwo), *speculum* (zwierciadło)⁵.

Wielokrotnie te same znaki liturgiczne mogą w zależności od kontekstu zawierać wielowymiarowe znaczenie symboliczne. Taką sytuację mamy przy maryjnej symbolice piękna w liturgii. Jeśli przez pojęcie symbolu (gr. *symbolon*) w liturgii rozumiemy znak o szczególnej wartości,

¹ Por. C.M. MARTINI, *Jakie piękno zbawi świat?*, tł. Z. Zwolska, „Ethos” (2000) nr 4(52), 26.

² Por. PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, „Acta Apostolicae Sedis” 66(1974) 10.

³ Zob. J. SZYMIK, *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006, 25-41.

⁴ Zob. KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003, 183-186 (dalej: DPLiL).

⁵ Hasło: *Symbol (symbolizm) i znak w liturgii*, w: *Leksykon liturgii*, opr. B. NADOLSKI, Pallottinum, Poznań 2006, 1485.

który oznacza nadprzyrodzoną rzeczywistość i sam w niej uczestniczy, gdyż jest jej częścią⁶, to już samo pojęcie symbolu w stosunku do Najświętszej Maryi Panny nabiera ważnego znaczenia teologicznego: Chrystus – Maryja, Kościół – Maryja. Symbol to znak identyfikacji i potwierdzenia autentyczności dwóch osób. Dogmat o podwójnej naturze, Bożkiej i ludzkiej jednej Osoby Jezusa Chrystusa potwierdza Boże macierzyństwo Maryi, a w kontekście rozważań nad pięknem liturgii, piękno samego Boga odbija się najdoskonalej w Niepokalanej Matce Kościoła. Piękno liturgii Kościoła jest przedłużeniem piękna Wcielenia, które dokonało się w Maryi Dziewicy za sprawą Ducha Świętego⁷.

1. Maryjne piękno w przestrzeni liturgicznej wypełnionej sztuką sakralną

Kościół potrzebuje sztuki, aby niewidzialna rzeczywistość duchowa, samego Boga, który jest piękny i jest źródłem piękna, stawała się postrzegalna, a nawet w miarę możliwości pociągająca ludzi. I chociaż natura poznania przez wiarę wymaga osobistego spotkania z Bogiem w Chrystusie, to może być to poznanie wzbogacone o kontemplację estetyczną. Człowiek dzięki intuicji artystycznej może wznieść się na wyżyny wiary⁸. Zatem nie bez znaczenia jest pielęgnowanie prawdziwej sztuki o tematyce maryjnej, gdyż Najświętsza Maryja Panna przewodniczy nam na drodze wiary⁹.

Klasyczna forma przestrzeni sakralnej posiada w centrum ołtarz, gdyż związana jest z funkcją sprawowania kultu Bożego. Taki układ sprawia, że katolik wchodzący do wewnątrz kościoła czy kaplicy, także pod wezwaniem maryjnym, ukierunkowany zostaje na samego Boga i należny Mu kult.

W problematyce maryjnej symboliki piękna w liturgii, interesującym może być spojrzenie na tę kwestię od strony uczestnika celebracji eucharystycznej. Pierwszą rzeczywistością, która narzuca się osobie przybywającej na zgromadzenie liturgiczne jest właśnie przestrzeń sakralna. Architektura i wewnętrzny wystrój kościoła lub kaplicy katolickiej oddziałują na wzrok wchodzących osób harmonią barw i kształtów.

⁶ Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*, Pallottinum, Poznań 1989, 20.

⁷ Zob. TENŻE, *Eucharystia. Jej miejsce i rola w życiu chrześcijanina*, Kraków 2006, 52-57.

⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Piękno i tajemnica*, „Ethos” (2000) nr 4(52), 14-15.

⁹ Por. LG 67.

Tym samym pobudzają do modlitwy. W licznych tam wizerunkach Matki Bożej tkwi uduchawiająca moc, gdyż są one nie tylko wyrazem piękna sztuki, ale umieszczone w sakralnej przestrzeni wskazują poza siebie¹⁰. Kontemplacja świętych obrazów o tematyce maryjnej w połączeniu z medytacją słowa Bożego i śpiewem hymnów należą do harmonii znaków celebracji¹¹. Muzyka i śpiew ku czci Najświętszej Maryi Panny obfitują w poetyckie porównania i przenośnie. Klimat skupienia i rozmodlenia współtworzy piękno szat ozdobionych ornamentami maryjnymi. Istotną rolę pełnią teksty modlitw liturgicznych wychwalających piękno Matki Bożej, dziś dostępnych z racji języka narodowego każdemu słuchaczowi, oraz implikacje duszpasterskie wynikające z kontemplacji maryjnego piękna.

Zgodnie z rzymską tradycją ważne jest przesłanie teologiczne sakralnej sztuki, która ukazuje piękno Najświętszej Maryi Panny. Przeróżne malowidła, freski i witraże pełne symboli maryjnych, obrazy, ikony i statuy tworzą bogatą panoramę „kościelnokształtną”. Choć poszczególne elementy wystroju budowli kościelnych różnią się nieraz stylem i treścią, to jako całość ukazują Maryję w historii zbawienia i podkreślają wielkie dzieła Boże (*magnalia Dei*). Wspominając o Maryi, Matce i wzorze Kościoła, wyrażają ścisłą więź, jaka istnieje między Kościołem i Eucharystią, w całym jej bogactwie¹².

Na szczególnie zaznaczenie zasługuje liturgia sprawowana w bazylikach, sanktuariach, czy też w kościołach dedykowanych Najświętszej Maryi Pannie. Wspólnota wierzących prosi Błogosławioną Dziewicę, by swoją matczyną modlitwą pomogła im, aby Kościół stał się domem dla wielu, matką dla wszystkich ludów i aby stały się możliwe narodziny nowego świata¹³.

Wzorem tu jest starożytna Bazylika Matki Bożej Większej w Rzymie (pochodzi z V w.), określana w liturgii jako *Rzymska Bazylika Najświętszej Maryi Panny*. Piękno kościoła znanego też jako *Salus Populi Romani* (łac.) *Ratunek Ludu Rzymskiego* podziwiane jest nie tylko przez obywateli Wiecznego Miasta, ale także przez niezliczone rzesze pielgrzymów i turystów z całego świata. Piękno architektury bazyliki i znajdujących się w jej wnętrzu dzieł sztuki sakralnej tworzą harmonijne przesła-

¹⁰ Zob. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, tł. E. Pieciul, Poznań 2002, 116-117.

¹¹ Por. KKK 1162.

¹² Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła (Rzym, 17.04.2003), 53 (dalej: EdE).

¹³ FRANCISZEK, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* (Rzym, 24.11.2013), 288.

nie o ścisłym związku Chrystusa Pana i Kościoła z Najświętszą Maryją Panną. Liczne mozaiki tworzące cykl poświęcony Matce Bożej ukazują Ją w perspektywie Starego i Nowego Testamentu, gdzie chwałę odbiera Bóg Ojciec siedzący na tronie pomiędzy św. Piotrem i św. Pawłem oraz symbolami ewangelistów. Zgodne to jest z nauczaniem Kościoła, że trzeba nieustannie kontemplować piękno Ojca Niebieskiego¹⁴. I chociaż w bazylice umieszczono obraz pod nazwą Matki Bożej Śnieżnej, a ułożone w pasy sceny ilustrują legendę o śniegu, związaną z powstaniem bazyliki, to centralne miejsce kościoła zajmuje medalion z postacią Chrystusa. W absydzie znajduje się scena koronacji Matki Bożej. Ołtarz główny osłania baldachim, a pod nim znajdują się relikwie żłóbka Jezusa (*Sacra Culla*). Misterium celebrowanej Eucharystii w każdym kościele dedykowanym Najświętszej Maryi Pannie (nie tylko Bazyliki *Santa Maria Maggiore*) odsyła nas do męki i Zmartwychwstania Pańskiego oraz wyraża jednocześnie ciągłość z tajemnicą Wcielenia¹⁵.

Jako współczesny, pozytywny przykład harmonii między ozdobą ikonograficzną a miejscem celebracji podaje się kaplicę *Redemptoris Mater* w pałacu apostolskim. Tu zgodnie z wymogami liturgicznymi dobrze też rozwiązano problemy przestrzeni i miejsca celebracji. Katedrę ustawiono obok wejścia, a ambonę pośrodku zgromadzenia. Ławki dla wiernych zwrócono w kierunku ambony. A ołtarz postawiono blisko ściany w głębi¹⁶.

Najświętsza Maryja Panna wspomniana jest w każdej liturgii, która uobecnia Misterium Paschalne w Kościele. To wspomnienie, przede wszystkim w modlitwach eucharystycznych, wyraźnie podkreśla Jej nierozzerwalny związek ze zbawczym dziełem Syna¹⁷. Bogactwo symboliki maryjnej, oddziałującej na zgromadzenie liturgiczne, wzywa do żywej i aktualnej wiary na wzór wiary Dziewicy, że ten sam Jezus, Syn Boży i Syn Maryi, uobecnia się w całym swoim Bosko-ludzkim jestestwie pod postaciami chleba i wina¹⁸. W kontekście wielości świąt maryjnych i różnorodności formularzy mszalnych o Najświętszej Maryi Pannie można wyprowadzić wniosek, że Matka Boża zajmuje szczególne miejsce w liturgicznym kulcie Kościoła, pierwsze po Chrystusie¹⁹.

¹⁴ Por. JAN CHRZYSTOM, *Homilie in Matthaeum*, 7, 14; KKK 2784.

¹⁵ Zob. J. RATZINGER, *Obrazy nadziei. Wędrowka przez rok kościelny*, tł. K. Wójtowicz, Poznań 1998, 14-19.

¹⁶ Por. P. MARINI, *Liturgia i piękno. Nobilis pulchritudo*, tł. W. Dzieża, Pelplin 2007, 88-90.

¹⁷ Por. SC 103; zob. J. STEFAŃSKI, *Modlitwy Eucharystyczne w posoborowej reformie liturgicznej. Kwestie redakcyjne*, Gniezno 2002, 104.

¹⁸ Por. EdE 55.

¹⁹ Por. T. SIUDY, *Refleksje maryjne*, Biblioteka „Niedzieli”, Częstochowa 1994, 55-58.

2. Piękno maryjne według zasady *lex credendi – lex orandi*

*Związek pomiędzy tajemnicą, w którą się wierzy, i tajemnicą, którą się celebruje, wyraża się w sposób szczególny w teologicznej i liturgicznej wartości piękna. Liturgia bowiem, jak zresztą i Objawienie chrześcijańskie, ma wewnętrzny związek z pięknem: jest veritatis splendor*²⁰. Piękno stworzenia odbija nieskończone piękno Stwórcy, a przez to budzi podziw i szacunek wobec Boga, zachęcając do poddania Mu rozumu i woli²¹.

Wspólnota wierzących kontempluje piękno Maryi, gdyż to *Matka pięknej miłości*²². Kościół podziwia piękno Matki Bożej ze względu na miłość Jej i do Niej. Najświętsza Panna jest nazwana piękną, bo jest pełna łaski, pięknie ukochała i ma piękny udział w tajemnicy Chrystusa. Jej piękno wyraża się w tym, że mocno, słodko, harmonijnie i wiernie włączyła się w zbawczy plan Boga²³.

W wielu formularzach mszalnych o Najświętszej Maryi Pannie znajdują się różnorodne porównania, określenia i symbole sławiące piękno, jakim została obdarzona przez Boga²⁴. Najświętsza Maryja nie została dotknięta zmagą pierwородnej winy ani nie doznała rozkładu w grobie. Trwając w swym nienaruszonym dziewictwie, stała się przepięknym przybytkiem, z którego wyszedł Chrystus, Światło dla narodów i Oblubieniec Kościoła²⁵.

Wpatrywanie się w Matkę Bożą, w świetle Słowa Wcielonego, ukazuje wspaniałość Jej wybrania i obdarowania łaską od Niepokalanego Poczęcia aż po Wniebowzięcie. Niezwykle piękno i wielkość Najświętszej Maryi Panny wynika z Jej ścisłego związku z tajemnicą Chrystusa²⁶. Piękno tajemnicy Maryi w chwale, zjednoczonej z Chrystusem²⁷, wymownie podkreśla wznioślejszy sposób Jej odkupienia²⁸.

²⁰ BENEDYKT XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* (Rzym, 22.02.2007), 35 (dalej: SCs).

²¹ Por. Mdr 13, 3; KKK 341, 2129.

²² CONGREGATIO PRO CULTU DIVINI, *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine, vol. I*, LEV, Città del Vaticano 1987; pol.: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 152 (dalej: ZMNMP).

²³ TAMŻE.

²⁴ Zob. J. WOJTKOWSKI, *Maryjny mszał papieża Jana Pawła II w świetle historii dogmatów*, „Studia Warmińskie” XXXI(1994) 40.

²⁵ Por. *Prefacja, Najświętsza Maryja Panna, Obrona Wiary*, ZMNMP, 150-151.

²⁶ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (Rzym, 25.03.1987), 11.

²⁷ Por. LG 53.

²⁸ Por. T. SIUDY, *Refleksje maryjne...*, 120.

Kościół stosuje w liturgii figury oraz obrazy biblijne i patrystyczne w celu uczczenia duchowej piękności Maryi, bo jak naucza, nie ma podobnej niewiasty na ziemi o tak pięknym obliczu i tak rozumnej mowie²⁹. Maryja to Gołąbka z arki Noego, *pokorna, cicha i piękna*, która ludziom niesie *zieloną gałązkę, znak miłosierdzia Bożego*³⁰. Niezwykła piękność Maryi wyrażana jest przez uwznioślenie różnych tekstów biblijnych³¹. Niezwykłe cnoty niewiast Starego Testamentu spotęgowane zostały w Najświętszej Maryi, która jest pełna piękna na duszy i na ciele, „cała piękna i bez skazy”³². Wspaniałość Maryi porównywana jest do urody i mądrości Judyty³³.

Bóg pobłogosławił Maryi na wieki i wdzięk rozlał się na Jej wargach (por. Ps 45(44), 3)³⁴. Jej piękno i wdzięk były dla Pana. Teksty liturgiczne podkreślają piękność Maryi jako Bożej Oblubienicy w wyjątkowy sposób. Stąd sławiona jest Jej piękność i miłość tekstami o oblubienicy z Pieśni nad pieśniami³⁵; oraz słowami wychwalającymi blask i wdzięk Królowej, Oblubienicy Króla-Mesjasza³⁶.

W celebracje liturgiczne wtapiają się teksty wyrosłe z pobożności ludowej, wyrażające podziw dla piękna Matki Bożej. Przykładem może tu być porównywanie wdzięku Maryi do piękna kwiatów. *Ty jesteś, Pani, piękną doliną, / Która rozkwita liliami cnoty; / W Tobie jest źródło wszelkiego dobra*³⁷. W XVI-wiecznej sekwencji modlono się: *1b. Witaj, łagodna i piękna / Życia niebieskiego mowo, / Bez zmaży Rodzico. / 2a. Witaj, różo bez kolców, / Gwieździe zarannej podobna przy zmartwychwstaniu. / [...] 3a. Witaj, kwiatku, źródle woli, / Anielskiego Króla Matko [...] / 3b. O Maryjo, kwiatku polny, / Do miejsc świętych nas zaprowadz*³⁸. Tradycja ta przetrwała do czasów współczesnych w licznych pieśniach liturgicznych. Śpiew, poprzez piękno modlitw, spełnia swoją funkcję znaków, jeśli ściśle zespała się z czynnością liturgiczną³⁹. Ludowe porównania piękna Maryi do kwiatów nie powodują osłabienia lub

²⁹ ZMNMP, 154.

³⁰ Por. Hymn *Niech zabrzmią hymny radosne*, LG I, 988.

³¹ Por. Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, 382.

³² Por. Ps resp, Pnp 4, 7, ZMNMP, 152.

³³ Por. Ant Kom, Jdt 11, 21, TAMZE, 155.

³⁴ TAMZE, 154.

³⁵ Por. Ant wej 2, Pnp 6, 10; Ps resp., TAMZE, 152.

³⁶ Por. Ant Kom 2, TAMZE.

³⁷ LG IV, 1373.

³⁸ Zob. *Salve, virgo gloriosa*, AH XLII, 81; *Missale Posnaniense* impr. Lipsiae 1505; *Missale Posnaniense* impr. Cracoviae 1524, tl. M. Kowalewiczowa, w: hasło: *Maryja Matka Jezusa Chrystusa - Theotoks*, w: *Leksykon liturgii...*, 886.

³⁹ Por. SC 112; KKK 1157.

zerwania koniecznej więzi istniejącej między *lex orandi* i *lex credendi*, lecz jeszcze pełniej oddają pobożność lokalnego Kościoła w jego kulturowych uwarunkowaniach⁴⁰.

W polskich kościołach rozbrzmiewa śpiew, poprzez który Maryja odbiera pozdrowienia, chwałę i cześć. Bo to *sliczna Matka Boska*, to *kwiat najśliczniejszy, kwiat najwdzięczniejszy, róża ogrodowa, lilija bez zmazy, lilija raju rozkosznego, najprzyjemniejsza*⁴¹. Niepokalanie Poczęta jest *sliczna, bez zmazy, lilija*⁴². Słodka Panna Maryja, *ziemskiego cierńnia niebieska Róża, ... Królowa gmachów nieba slicznego* jest wybawicielką grzesznika *od czarta przekłętego*⁴³. Panna litościwa i urodziwa, jest jednocześnie *świata podziwieniem*, a zarazem *grzesznych wybawieniem i smutnych pocieszeniem*⁴⁴.

Najświętsza Panna jaśnieje jako obraz przyszłej chwały Kościoła, złączona z Chrystusem nierozzerwalnym węzłem miłości jest piękną Królową ozdobioną klejnotami cnót, odzianą w słońce, uwieńczoną gwiazdami i mającą udział w chwale swego Pana na wieki (por. Ap 12, 1)⁴⁵.

Kościół modli się słowami antyfon: *Córki Syjonu, wyjdźcie i patrzcie na swoją Królową, którą chwalą gwiazdy zaranne, której piękność podziwiają słońce i księżyc i wysławiają wszyscy synowie Boży*⁴⁶; *Cała piękna i pełna wdzięku jesteś, Córo Syjońska, piękna jak księżyc, wybrana jak słońce, błogosławiona między niewiastami*⁴⁷.

Do tej rzeczywistości nawiązują pieśni liturgiczne, które Kościół uznaje za swoją modlitwę, a śpiewane podczas celebracji stanowią jej integralną część⁴⁸. Włączone w misterium nie tylko przyczyniają się do piękna obrzędu, ale wysławiają i ukazują piękno Najświętszej Maryi Panny. Matka Niebieskiego Pana, *sliczna i niepokalana*, to Panna święta, bez zmazy poczęta. Bóg wydał dla Niej wszystkie skarby, co są w niebie.

⁴⁰ Zob. Instrukcje KONGREGACJI KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Inaestimabile donum*, 3 kwietnia 1980, „Acta Apostolicae Sedis” 72(1980) 333; oraz *Redemptionis Sacramentum. O zachowaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2004, 11.

⁴¹ Por. *Zawitaj, Królowo Różańca świętego*, w: *Śpiewnik liturgiczny*, red. K. MROWIEC, wyd. 2, TN KUL, Lublin 1998, zwr. 1-5, nr 388, s. 369 (dalej: ŚL 1998).

⁴² *Ciebie na wieki wychwalać będziemy*, ŚL 1998, zwr. 1, nr 346. 1, 346. 2, s. 325-326.

⁴³ *Najświętsza Panno, o Matko Boża*, ŚL 1998, zwr. 1-4, 367, s. 348-349.

⁴⁴ *O Matko miłościwa*, ŚL 1998, zwr. 1-3, 374, s. 353.

⁴⁵ Por. ZMNMP, 125.

⁴⁶ TAMŻE, 152.

⁴⁷ Por. Pnp 6, 10; Łk 1, 42; TAMŻE.

⁴⁸ Zob. C. VALENZIANO, *Da musica sacra a musica per la liturgia*, w: *Arte e teologia*, Wydawnictwo „EDB”, Bologna 2003, 680.

Piękno Panny jest wyjątkowe, niespotykane jak *czas daleki*, to piękno, o jakim nie słyszały *wieki* ani *świat cały*. Matka Niebieskiego Pana to Królowa obleczona w bogatą słońca szatę. Na Jej głowie korona upleciona z gwiazd. Pod świętymi nogami Panny miesiąc skłonił swe ogniaste rogi, a wszystkie gwiazdy Królowej asystują. Maryja jest cała piękna i nie ma w Niej zmyzy pierworodnej⁴⁹. Z tego wyjątkowego przywileju cudownego i całkowitego zachowania od grzechu wynikają wnioski dla wszystkich ludzi⁵⁰. Ta Niepokalana Matka Niebieskiego Pana jest potężną orędowniczką ze względu na swoją wyjątkową świętość, *bo bez zmyzy jest poczęta*⁵¹. Maryja to *Jutrzenka rano powstająca, / śliczna jak miesiąc, jak słońce świecąca*. W koronie z gwiazd dwunastu, nazwana *Panią wszystkiego świata*⁵².

Do istoty liturgii należy jej doksologiczny wymiar, ukierunkowany na chwałę Boga⁵³. Podziwianie piękna Maryi w liturgii w niczym nie umniejsza Jego chwały, ale jeszcze bardziej przyczynia się do dziękczynienia i uwielbienia Jego majestatu za łaski, których udzielił Matce Kościoła. Wyraźnie to eksponują prefacje o Najświętszej Maryi Pannie, w których celebrans w imieniu Kościoła składa dziękczynienie za Jej piękno Wszchemogącemu Bogu przez Chrystusa Pana naszego⁵⁴.

Najświętsza Maryja zawsze Dziewica jaśniej opromieniona chwałą Syna⁵⁵. Jest cała piękna. Kościół poucza o tym szczegółowo: *Ona była piękna w swym poczęciu, ponieważ wolna od wszelkiej zmyzy grzechu, pełna wdzięku jaśniała blaskiem łaski; piękna w dziewiczym porodzeniu, przez które wydała światu Syna będącego odbiciem Twojej chwały, Zbawiciela i Brata całej ludzkości; piękna w męce swojego Syna, odziana w purpurę Krwi Jego, łagodna Owieczka, współcierpiąca z cichym Barankiem, obdarzona nowym zadaniem macierzyństwa łaski; piękna w zmartwychwstaniu Chrystusa, z którym chwalebnie króluje jako uczestniczka Jego zwycięstwa*⁵⁶.

Piękno Maryi ma moc łaski Bożej, skutecznej miłości matczynej. Gwiazda śliczna, *wspaniała*, to troskliwa opiekunka, która *wdzięcznym*

⁴⁹ *Matko Niebieskiego Pana*, ŚL 1998, zwr. 1-3, nr 364, s. 345-346.

⁵⁰ Por. L.J. SUENENS, *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, red. A. WIECZOREK, Warszawa 1988, 28-29.

⁵¹ *Matko Niebieskiego Pana*, ŚL 1998, zwr. 4, nr 364, s. 346.

⁵² *Witaj, Jutrzenko rano powstająca*, ŚL 1998, zwr. 1, nr 383; s. 364-365.

⁵³ Por. S. ROPIAK, *Śpiew liturgiczny wyrazem piękna celebracji eucharystycznej i dopełnieniem doksologii*, w: *Misterium Eucharystii. Teologia, liturgia, ekumenizm. Encyklika Jana Pawła II Ecclesia de Eucharistia*, red. W. NOWAK, Olsztyn 2004, 134.

⁵⁴ Por. ZMNMP, 154, 186.

⁵⁵ Por. *Prefacja, Najświętsza Maryja Panna, Obrona Wiary*, TAMŻE, 151.

⁵⁶ *Prefacja, Cała piękna jesteś Maryjo*, TAMŻE, 154.

*głosem przyzywa swoje dzieci*⁵⁷. Gwiazda zaranna, śliczna Jutrzenka, *co jak słońce w niebie jaśnieje*, jest potężną opiekunką⁵⁸. *Śliczna Gwiazda* poskramia *niebo srogie*, odwraca *głód, mór ciężki*, zachowuje od wojny, *użycza zdrowia i żyznych lat*, daje *wiek spokojny*⁵⁹.

Do istoty piękna Najświętszej Maryi Panny należy Jej nadziemski uroda, wspaniała zwyczajność oraz niezwykła duchowa szlachetność, wolna od jakichkolwiek fizycznych braków i niematerialnej szpetoty. Wszelkie teksty liturgiczne, które mówią o pięknie Maryi, ukazują Ją jako ponadanielską śliczność, przewyższającą swym blaskiem stworzenia, takie jak ciała niebieskie i najcudowniejsze kwiaty⁶⁰.

3. Piękno Maryi jako wezwanie do życia chrześcijańskiego

Piękno liturgii, które fascynuje i porywa, nie jest jedynie estetyzmem, gdyż odrywając nas od nas samych, pociąga ku prawdziwemu powołaniu: ku miłości. Kościół, kierowany przez Ducha Świętego, ukazuje w hymnach i tekstach modlitewnych obszerny i piękny zestaw cnót, jakie znajduje w ciągu wieków w Matce Chrystusa, i których uczy się od Niej, gdy się modli i Ją kontempluje⁶¹.

Przykład Najświętszej Maryi Panny i Jej życie wiary niesie ze sobą skuteczne przesłanie duszpasterskie do naśladowania Jej postawy eucharystycznej. Na obecne poszukiwanie, czy też dostrzeganie maryjnej symboliki piękna w liturgii w posoborowym kształcie, niezwykle ważną sprawą jest przeżywanie liturgii w eklezjotycznym wymiarze. Piękno należy do konstytutywnego elementu liturgii, gdyż jest atrybutem samego Boga i Jego Objawienia. Modlitwa jako „umiłowanie Piękną” jest darem łaski oraz aktywną odpowiedzią ludzi podejmujących trud oddawania chwały Bogu żywemu i prawdziwemu⁶².

Kościół, wspominając w liturgii piękno Najświętszej Maryi Panny i wykorzystując Jej symbolikę na różnoraki sposób, w niczym nie umniejsza chwały Bożej, lecz jeszcze pełniej ją wyraża. Odnoszenie się do atrybutu piękna jest ważnym sposobem Kościoła na docieranie do nas z prawdą o miłości Boga w Chrystusie⁶³.

⁵⁷ *Gwiazdo śliczna, wspaniała*, ŚL 1998, zwr. 1-2, nr 353.2, s. 334.

⁵⁸ *Gwiazdo zaranna, śliczna Jutrzenko*, ŚL 1998, zwr. 3, nr 354, s. 335.

⁵⁹ *Gwiazdo morza, któraś Pana*, ŚL 1998, zwr. 2-4, nr 352, s. 332.

⁶⁰ Por. Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka...*, 382.

⁶¹ *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, ZMNMP, 14-15.

⁶² Por. KKK 2725, 2727.

⁶³ Por. SCs 35.

Kapłan wraz ze zgromadzoną wspólnotą wyraża swą miłość do Kościoła, gdy wiernie sprawuje Mszę Świętą według norm liturgicznych⁶⁴. W świetle papieskiego nauczania możemy wyprowadzić wnioski, że w ten sposób naśladuje on także piękno Maryi w Jej wierności Bogu. *Ars celebrandi* zakłada piękno wyrażane w sposób prosty, prawdziwy, naturalny – bez udawania, teatralnej egzaltacji, sztucznego duchowego uniesienia, czy niestosownych dodatków⁶⁵.

Błogosławiony Jan Paweł II, ukazując „niewiastę Eucharystii”, tym samym pośrednio naprowadza nas na związek piękna liturgii z pięknem Maryi⁶⁶. Właściwe naśladowanie piękna Niepokalanej Matki sprawia, że duchowni i wierni znajdują upodobanie w prostocie gestów i umiarkowanych znakach. A wykorzystane w liturgii różnorodne środki komunikacji, takie jak: słowa i śpiew, gesty i milczenie, ruch ciała, biały kolor szat liturgicznych oraz paramentów, dyskretne ornamenty z symboliką maryjną owocnie nakłonią do zaangażowania się całej ludzkiej istoty w uobecnianie misterium zbawcze⁶⁷. Doskonały wzór Niepokalanej Matki rodzi w modlących się szlachetne porywy serca i wywołuje pragnienie zjednoczenia z Oblubieńcem Kościoła – Chrystusem. Piękno wzajemnego oddania i zjednoczenia wywołuje wzruszenie, dotyka najgłębszych uczuć, przenika zmysły i duszę. W ten sposób współdziałanie Maryi w rozwijaniu życia Bożego w duszach nie ogranicza się tylko do wstawiennictwa u Syna. W świetle świętości Niepokalanej Jej piękno nie jest jedynie czynnikiem dekoracyjnym liturgii, lecz jeszcze dodatkowym sposobem wywierania przez Nią pozytywnego wpływu na odkupionych i wspierania ich w coraz dojrzałszym uczestnictwie w Ofierze eucharystycznej. W modlitwie nad darami celebrans prosi Boga, *abyśmy podążając z Najświętszą Panną drogą duchowego piękna, odnawiali się przez rozwój życia nadprzyrodzonego i mogli dojść do oglądania Twojej chwały. Przez Chrystusa, Pana naszego*⁶⁸.

W liturgii Kościół składa dziękczynienie Ojcu Niebieskiemu za wspaniały przykład życia Maryi, która przyjęła z wiarą Zwiastowanie archanioła Gabriela i *Bożego Syna, zrodzonego przed wiekami, poczęła w czasie jako naszego Zbawiciela i Brata*. Piękno Jej życia przejawiało się w tym, że w nazaretańskim domu Najświętsza Matka stała się uczennicą Syna, przyjęła początki Ewangelii, zachowała i rozważała je w sercu.

⁶⁴ Por. EdE 52.

⁶⁵ Por. SCs 38.

⁶⁶ Por. EdE 53.

⁶⁷ Por. SCs 40, 95.

⁶⁸ ZMNM, 152-153.

Tam również najczystsza Dziewica, złączona z Józefem, mężem sprawiedliwym, najcisłejszą więzią dziewiczej miłości, wysławiała Boga pieśniami, adorowała milczeniem, oddawała Mu chwałę swoją pracą, uwielbiała Go całym życiem⁶⁹.

Maryja jako duchowa Matka Kościoła jest także wychowawczynią Kościoła przez piękno swych cnót. Maryja jest cała piękna i nie ma w Niej zmazy (por. Pnp 4, 7)⁷⁰. Grzesznicy, odczuwając macierzyńską miłość Najświętszej Dziewicy i podziwiając Jej duchowe piękno, usiłują się powstrzymać od brzydoty grzechu. Doskonałość Jej serca wolnego od grzechu a jednocześnie miłosiernego dla grzeszników sprawia, że gdy rozważają Jej słowa i przykłady, zostają pociągnięci do zachowywania przykazań Syna Bożego. W ten sposób Maryja wspiera pobożność uczestników liturgii poprzez swoje duchowe piękno i zachęca do wzorowego życia chrześcijańskiego wyzwolonego od zła⁷¹. Ma to głębokie uzasadnienie, gdyż obraz Boży, zniekształcony w człowieku przez pierwszy grzech, w Chrystusie został odnowiony w swoim pierwotnym pięknie i uszlachetniony łaską⁷².

Liturgia jest czynnością Chrystusa i Kościoła⁷³. Prawda jest piękna sama w swej naturze, a spełnianie prawdziwego dobra łączy się także z pięknem moralnym⁷⁴. Najświętsza Maryja Panna *jest początkiem Kościoła, niepokalanej i jaśniejącej piękności Oblubienicy Chrystusa*⁷⁵. W swej Matce Kościół odnajduje pierwowzór świętości i pobożności. Podążając drogą piękna razem z Najświętszą Dziewicą, wchodzi na drogę chrześcijańskiej doskonałości⁷⁶. Powierzenie się Matce pięknej miłości sprawia, że uczestnicy liturgii stopniowo wzrastają w łasce i coraz pełniej doświadczają, iż prawdziwym pięknem jest miłość Boga, która definitywnie objawiła się nam w tajemnicy paschalnej. W kontekście przeżywania obecności Niewiasty Eucharystii ukazuje się z jeszcze większą wyrazistością całe piękno liturgii, a celebrowanie eucharystyczne w pięknej oprawie staje się najwyższym wyrazem chwały Bożej i stanowi, w pewnym sensie, otwarcie się Nieba ku ziemi. Maryja jawi się nam jako *wspa-*

⁶⁹ Por. Prefacja z mszy *Najświętsza Maryja Panna z Nazaretu*, TAMZE, 56.

⁷⁰ Zob. R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, tł. B. Siemieńska, Częstochowa 1989, 135-139.

⁷¹ Por. Prefacja ze mszy *Najświętsza Maryja Panna Matka Pojednania*, ZMNMP, 79.

⁷² Por. KKK 1701.

⁷³ Por. SC 7.

⁷⁴ Por. KKK 2500, 2501.

⁷⁵ Prefacja o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, *Misterium Maryi i Kościoła*, ZMNMP, 215.

⁷⁶ Por. TAMZE, 152.

niała brama życia i światła⁷⁷. Wierni *kroczą ścieżkami sprawiedliwości* wpatrzeni w Niepokalaną⁷⁸ i proszą Boga, *aby stroniąc od brzydoty grzechu, stali się miłośnikami duchowego piękna*⁷⁹.

Nabożeństwo naśladowania Najświętszej Maryi Panny w Jej postawie służby⁸⁰ naprowadza nas także na teologiczne znaczenie zachowania ciszy w celebracjach liturgicznych. W perspektywie eklezjotypicznej pobożności naśladowanie Niewiasty Eucharystii pogłębia wewnętrzną przestrzeń naszego uczestnictwa w celebracjach Eucharystycznych o Jej duchowe piękno⁸¹. Cisza jest niezwykle ważnym komponentem piękna liturgii i milczenie stanowi nieodzowny warunek rytmu celebracji. Stąd wielokrotnie w dokumentach Kościoła wprost zalecane jest przestrzeganie *sacrum silentium* w odpowiednim miejscu Eucharystii. Każda Msza święta sprawowana w należnym skupieniu i prawidłowo zachowane momenty ciszy zanurzają nas w piękno liturgii⁸². Błogosławiona Dziewica, która rozważała w swym sercu wszystkie sprawy Boże, daje nam wzór uważnego skupienia, pełnego miłości do Oblubieńca. Uczestnicząc w odwiecznym planie Bożym Odkupienia świata i wiernie towarzysząc Jezusowi Chrystusowi w Jego zbawczej misji, pokornie rozważała w swym sercu to, co Pan czynił⁸³. Tym samym daje nam przykład pięknej postawy kontemplacji i posłuszeństwa wiary wobec Bożego działania⁸⁴.

Symbol ciszy po czytaniach liturgicznych odsyła nas do Niewiasty pogrążonej w miłosnej modlitwie rozważania i kontemplowania słowa Bożego. To wewnętrzne piękno urzeka wrażliwych i rozmodlonych uczestników liturgii. Kiedy wierni otoczeni są przez piękno symboliki maryjnej, doświadczają ożywienia swej pobożności. Pragną sami zachować postawę wewnętrznego wyciszenia także po zakończeniu celebracji. Kościół modli się do Boga po Komunii, aby katolicy umocnieni przykładem Najświętszej Dziewicy Maryi, działając w milczeniu tak jak Ona, budowali na ziemi Boże królestwo i mogli się nim radować w niebie z Jezusem Chrystusem⁸⁵.

⁷⁷ Zob. *Najświętsza Maryja Panna, Brama Niebios*, TAMŻE, 184-185.

⁷⁸ TAMŻE, 155.

⁷⁹ Ko 3, TAMŻE, 153.

⁸⁰ Por. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej* (Częstochowa, 27.11.2008), p. 13, Kraków 2009, 9.

⁸¹ Por. SCs 97.

⁸² Zob. *Ordo Lectionum Missae*, 28; IGMR 128, 130, 136; OWMR, 164; KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Rok Eucharystii* (Watykan, 15.10.2004), Kraków 2004, 41-43.

⁸³ Zob. S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1995, 117-120.

⁸⁴ Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine* na Rok Eucharystii październik 2004 – październik 2005 (Watykan, 7.10.2004), 17-18.

⁸⁵ ZMNMP, 57.

4. Zakończenie

Maryjna symbolika w liturgii zachowuje złotą regułę kultu chrześcijańskiego wyrażaną w triadzie: prawo wiary, modlitwy i życia (*lex credendi – lex orandi – lex vivendi*)⁸⁶. Kościół ogląda w Świętej Maryi, jak w zwierciadle bez skazy, swój przeczysty obraz przyszłej chwały⁸⁷. Piękno Maryi odsyła nas do piękna samego Boga, gdyż Stwórcę poznaje się przez podobieństwo piękna stworzenia, które odzwierciedla nieskończoną doskonałość Boga⁸⁸. Matka Boża jaśnieje wśród stworzenia jako Niewiasta pełna łaski, ubogacona darami Ducha Świętego i promieniejąca Jego obecnością, otoczona chwałą Syna i ozdobiona cnotami⁸⁹.

Szczególnie w święta maryjne Kościół głosi piękno miłości Maryi, która ukochała miłością dziewiczą, obłubieńczą i macierzyńską, Boga – swego wspaniałego Syna i wszystkich ludzi⁹⁰. Zachowując między innymi bogatą kolekcję pięknych hymnów liturgicznych, dotyczących kultu maryjnego, Kościół dostosował je do tajemnic wiary przeżywanych w roku liturgicznym⁹¹. Wzywa on do uwielbiania Boga, ponieważ Najświętsza Maryja Panna mocno, słodko, harmonijnie i wiernie włączyła się w zbawczy plan Boga, a przez to miała piękny udział w tajemnicy poczęcia, narodzenia, śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa.

Do istoty piękna Najświętszej Maryi Panny należy Jej nadziemską uroda, wspaniała zwyczajność oraz niezwykła szlachetność duchowa, wolna od jakichkolwiek braków fizycznych i niematerialnej szpetoty. Wszelkie symbole liturgiczne, które odwołują się do piękna Maryi, ukazują Ją jako ponadanielską śliczność, przewyższającą swym blaskiem stworzenia, takie jak ciała niebieskie i najcudowniejsze kwiaty. Z odczytywania symboliki maryjnej nasuwają się wnioski duszpasterskie. Liturgia wspominając piękno Najświętszej Maryi Panny, staje się swoistą katechezą o ludzkich cnotach, pozwalającą *zachwycić się pięknem i wzbudzić upodobanie do prawych dyspozycji do dobra*⁹².

⁸⁶ Por. Hasło: *Maryja Matka Jezusa Chrystusa – Theotoks*, w: *Leksykon liturgii...*, 879.

⁸⁷ Por. SC 103; ZMNMP, 125 (Ant wej, por. Nd, Pt).

⁸⁸ Por. Mdr 13, 5; KKK 41.

⁸⁹ Zob. K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii* Y. Congara, Lublin 2000, 91.

⁹⁰ Zob. DPLiL, 187-191.

⁹¹ Zob. J. STEFĄŃSKI, *Nowa antologia hymnów brewiarzowych w reformie Soboru Watykańskiego II. Kwestie redakcyjne*, w: *Victimae paschali laudes*, red. J. KUMALA, Licheń Stary 2012, 332.

⁹² Por. KKK 1697.

Maryja to Gwiazda nowej ewangelizacji, która swym wstawiennictwem wspiera Kościół w głoszeniu Dobrej Nowiny. Jej dynamika sprawiedliwości i delikatności, kontemplacji i szybkiego wyruszania w drogę do innych, czyni z Niej kościelny wzór dla ewangelizacji⁹³. Z nauczania papieża Franciszka można wyprowadzić praktyczne wnioski o jeszcze częstszym wykorzystywaniu części zmiennych ze Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie i gorliwszym pielęgnowaniu arcydzieł sztuki sakralnej ku czci Bożej Rodzicielki.

Niezwykle pomocne będzie tworzenie nowych dzieł szeroko rozumianej sztuki o symbolice maryjnej, gdyż radosna ewangelizacja przybiera postać piękna w liturgii i codziennie pomnaża dobro. Istnieje bowiem styl maryjny w działalności ewangelizacyjnej Kościoła. Wznosząc nowe kościoły i wyposażając je w nowoczesne dzieła ikonograficzne oraz komponując nowe pieśni liturgiczne o Najświętszej Maryi Pannie, należy ukazywać Jej piękno w trojkiej perspektywie: w odniesieniu do Trójcy Świętej, Jezusa Chrystusa i Kościoła. W przepowiadaniu, dziękując Bogu za Matkę Bożą, należy zachęcać do pięknego życia łąski i wiary poprzez naśladowanie Jej duchowego piękna, moralnej czystości, wrażliwości i czułości. W Niej dostrzegamy, że pokora i delikatność nie są cnotami słabych, lecz mocnych⁹⁴. Kościół ewangelizuje i daje się ewangelizować poprzez piękno liturgii, która jest także celebrowaniem ewangelizacyjnej działalności oraz źródłem odnawiania gotowości złożenia daru⁹⁵.

Ks. dr hab. Sławomir Ropiak
Wydział Teologii UWM (Olsztyn)

ul. Hozjusza 15
PL – 11-041 Olsztyn

e-mail: xslawerop@poczta.onet.pl

⁹³ FRANCISZEK, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 287.

⁹⁴ TAMŻE, 288.

⁹⁵ TAMŻE, 24.

Mary's Symbolism of Beauty in Liturgy

(Summary)

Church community, celebrating liturgy, finds an example in their Mother and together with Her, testifies God's love manifested in Jesus Christ's sacrifice. In the face of the presence of Our Lady in liturgy and characteristic symbolism describing Her beauty, an interesting problem emerges including esthetics which moves, theology which preaches and religious attitudes expressed by praying and acts of will.

Mary's symbolism in liturgy shows us the beauty of God's Mother who is full of mercy and enriched by the gifts of the Holy Spirit shines being surrounded by Her Son's glory and decorated by virtues. It advocates Mary's beauty of love who is attached to Her wonderful Son and all the people with maternal love. She calls for adoring God because she merges strongly, sweetly, harmoniously and faithfully in a remedy God's plan and she took part in the mystery of conception, birth, death and resurrection of Christ.

According to the Roman tradition numerous signs and symbols appeal to the members of a liturgical congregation. So architecture and interior design of a Catholic Church influence sight by colour and shapes harmony with numerous Mary's pictures. Music and singing to worship Holy Lady are full of poetic comparisons and metaphors. The beauty of liturgical garments decorated with Mary's ornaments creates the climate of concentration and absorption in praying. Finally, there is a text of liturgical prayers praising Holy Lady's beauty and priesthood implications originating from the contemplation of Mary's beauty.

Przystępując do przedstawienia piękna Maryi w ujęciu autorów średniowiecznych, nie można uniknąć pytania: czy wystarczy analiza tekstów, w których występuje pojęcie „piękno Maryi”? Wydaje się, że trzeba poszukać innego, szerszego klucza metodologicznego. Taki klucz sugeruje Stefano De Fiores w haśle: ‘Bellezza’, a konkretnie w drugiej jego części zatytułowanej „La via della bellezza per accedere a Maria” – droga piękna prowadząca do zbliżenia się do Maryi¹. Ten zaś autor odnajduje go w przemówieniu Pawła VI do uczestników Międzynarodowego Kongresu Mariologiczno-Maryjnego z 16 maja 1975 roku². Powiedział on, że mariolodzy mogą przybliżyć Maryję ludowi Bożemu na dwóch drogach: drodze prawdy i drodze piękna. Pierwsza polega na rozważaniach biblijno-historyczno-teologicznych, ukazujących miejsce Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła; jest to droga uczonych. Natomiast druga – to droga piękna polegająca na rozwijaniu doktryny o osobie tajemniczej, cudownej i budzącej podziw. Rzeczywiście, Maryja jest stworzeniem „tota pulchra”, jest „speculum sine macula”, jest najwyższym ideałem doskonałości, który artyści wciąż na nowo próbują odtworzyć, jest „Niewiastą obleconą w słońce”, w której spotykają się najczystsze promienie piękna ludzkiego z promieniami nadludzkimi.

Ks. Józef Warzeszak

Piękno Maryi według autorów średniowiecznych

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 175-196

W powyższych wskazaniach papieża Pawła VI S. De Fiores rozróżnia trzy problemy do rozważenia: metodologiczny, który dotyczy poszukiwań na polu mariologicznym, problem treściowy, którego zadaniem jest oczyszczenie znaczenia piękna, oraz cybernetyczny w znaczeniu badania artystycznego przekazu orędzia maryjnego.

Stefano De Fiores przyznaje, że podejście logiczno-rozumowe (*via veritatis*) jest konieczne dla pogłębienia tajemnic zbawienia i dla uchwycenia ich wewnętrzznego związku. Poczynając od Soboru Trydenckiego, mariologia katolicka wyjaśniła wiele aspektów, które przyczyniły się do jej

¹ Por. S. DE FIORES, *Bellezza*, II. *La via della bellezza per accedere a Maria*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Cinisello Balsamo 1985, 224-231.

² Por. PAWEŁ VI, *Discorso per la chiusura del VII Congresso mariologico e l'inizio del XIV Congresso mariano* (Roma, 16.05.1975). Tekst na stronie Watykańskiej. Por. T. SIUDY, *Droga piękna w mariologii*, w: *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, J. KARBOWNIK, Częstochowa 2009, 35-44.

znacznego rozwoju, usystematyzowała dane biblijne i tradycyjne w jednolity traktat mariologiczny. Uważa jednak, że prymat prawdy, a nawet jej monopol, spowodował niedocenienie elementu intuicyjnego, artystycznego i symbolicznego w mariologii. Postawa podziwu została zepchnięta do pobożności; wyraz artystyczny był doceniany, lecz tylko jako akt kultu lub świadectwo prawdy. Język symboliczny oceniano jako fantastyczny, zdolny jedynie podać zdeformowany obraz rzeczywistości. Stąd nadszedł czas, aby pokonać wyolbrzymiony racjonalizm i podjąć drogę piękna lub podejście estetyczne, aby dotrzeć do Dziewicy Maryi. Prekursorem takiego podejścia był – zdaniem S. De Fioresa – H. Urs von Balthasar³, który przekonywał, że Boski Mistrz wycisnął w Maryi splendor i piękno jak w dziele sztuki, tj. w dziele dotykalmym. Stąd jaśnieje w Niej aktywna dyspozycyjność, która wyraża się w wypowiedzianym doskonałym *fiat* wiary, oferując w ten sposób Kościołowi idealny paradygmat dawania odpowiedzi Chrystusowi. Maryja jest splendorem Kościoła. Na drodze piękna mariolog jest jak mistagog, który wchodzi w doświadczenie religijne Maryi i przekazuje wspaniałość i znaczenie Jej osoby tym, którzy są zdolni do przeżycia zdziwienia i kontemplacji.

Postawmy pytanie: czym jest piękno? Jaka jest definicja piękna? Otóż wypracowano wiele definicji piękna. W niniejszym artykule oprę się zasadniczo na dwóch: św. Augustyna i św. Tomasza. Święty Augustyn rozróżnił piękno na materialne, czyli cielesne lub fizyczne i piękno duchowe. Piękno fizyczne polega na właściwej proporcji części połączonej ze swoistą ponętnością odcieni⁴. Sądzę, że idealnym przykładem takiego piękna jest *Pietà* Michała Anioła znajdująca się w Bazylice św. Piotra, w której widać doskonałość proporcji. Natomiast piękno duchowe jest doskonałością wewnętrzną. Dlatego prawdziwym pięknem człowieka jest cnota. *Czymże w istocie jest nasza sprawiedliwość oraz wszelka inna cnota, dzięki której prowadzi się życie poprawnie i rozsądnie, jeśli nie pięknnością wewnętrzną człowieka? A z pewnością dzięki sile tej piękności, a nie dzięki jakiemuś podobieństwu cielesnemu, zostaliśmy stworzeni na obraz Boga*⁵. Sądzę, że ta definicja pomoże zrozumieć piękno Maryi.

Pomocna będzie niekiedy również definicja św. Tomasza z Akwinu, według którego piękne jest to, co się podoba patrzącemu na nie. Według tej definicji, piękno jest relatywne: to, co dla jednego wydaje się piękn-

³ Por. S. DE FIORES, *Bellezza...*, 225; Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Teologia i piękno*, w: *Calaś Piękna jest, Maryjo. Mariologia na drodze piękna...*, 30-35.

⁴ Por. AUGUSTYN, *Epistola* 3,4.

⁵ TENŻE, *Epistola* 120,4.20.

ne, dla innego nie. Jednak ta definicja pomaga nam jeszcze lepiej ukazać piękno Maryi, jako że autorzy średniowieczni często podkreślają, iż Maryja znalazła upodobanie u Boga, że się Bogu podoba, a to powinno prowadzić nas do przekonania o Jej pięknie, tym bardziej, że twórcą Jej piękna jest Bóg Stwórca. Ponadto św. Tomasz podał także składniki piękna, a są nimi: integralność lub doskonałość; właściwa proporcja lub zgodność; jasność, światło, blask⁶. Wiadomo, że światłość jest symbolem Boga, że Syn Boży jest Światłością ze Światłości, a Maryja jest ukazywana jako piękna jak światłość słońca. Jakby na potwierdzenie tego Matka Boża objawiająca się czy to w Lourdes, czy w Fatimie, czy w wielu innych miejscach, objawia się w światłości jako promieniująca światłem.

W tekstach starotestamentowych, które teologia interpretuje jako figury zapowiadające Chrystusa i Matkę Bożą, podkreślone jest zarówno piękno cielesne, jak i piękno duchowe. Oczywiście Pismo Święte widzi w Bogu *Twórcę piękności* (Mdr 13, 3) i opisuje piękno stworzeń (13, 5). Nade wszystko Ps 45 opiewa króla jako *najpiękniejszego z synów ludzkich*, a królową jako „pełną blasku”; wersety te zostaną odniesione przez Ojców Kościoła do Jezusa i Maryi. W *Pieśni nad pieśniami* dominuje temat piękna; sławi się umiłowanego, ale też i narzeczoną: *Cała piękna jesteś [...] nie ma w tobie skazy* (Pnp 4, 7). Wiersz ten, który często przytaczają autorzy średniowieczni, został odniesiony w liturgii do Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Stary Testament opisuje piękno Dawida (1 Krl 16, 12) i niektórych niewiast: Noemi (Rt 1, 20), Zuzanny (Dn 13, 2), Judyty (Jdt 16, 11), Estery (Est 2, 15). Inaczej Nowy Testament: on milczy na temat piękna Jezusa i Jego Matki. Stefano De Fiores wnioskuje, że dla Biblii piękno jest charakterystyczne dla tego, co jest na swoim miejscu i spełnia swą funkcję; jest *dającym się ustalić skutkiem wewnętrznego bogactwa mocy i życia*⁷. A zatem wartości ludzkie i religijne mają prymat, ponieważ bez nich *próżne jest piękno* (Prz 31, 30).

Faktem jest, że brak w Nowym Testamencie opisu postaci tak Jezusa, jak i Maryi. Toteż wobec milczenia Biblii o pięknie fizycznym Matki Jezusa św. Augustyn orzeka: *Nie znamy oblicza Dziewicy Maryi*⁸. Natomiast św. Ambroży chciał uzupełnić ten brak Biblii stwierdzeniem, że Maryi przysługiwało piękno na ile samo piękno ciała było obrazem duszy, figurą prawości⁹. Później jednak zaczęto opisywać szczegółowo pięk-

⁶ STh I q. 5, a. 4, ad 1.

⁷ S. DE FIORES, *Bellezza...*, 227.

⁸ AUGUSTYN, *De Trinitate* 8,5.

⁹ Por. AMBROŻY, *De virginibus* II, 2; PL 16,220.

no Maryi. I tak niejaki Cedreno w XI w. pisał: *Maryja była średniego wzrostu, morwowa, miała włosy blondynki, oczy jasne, średniej wielkości, brwi duże, nos średni, ręce i palce długie*¹⁰.

Cała tradycja ikonograficzna zachodnia przedstawiała w bogatych formach piękno fizyczne Maryi, podczas gdy Wschód przedstawiał Jej piękno mistyczne. Ponadto, gdy sztuka maryjna zachodnia była naznaczona naturalizmem, arianizmem, nestorianizmem i stąd przeważa w niej aspekt ludzki, o tyle sztuka wschodnia akcentowała łaskę i świętość Maryi, niekiedy ze szkodą dla piękna fizycznego.

Przechodząc do szczegółowego przedstawienia piękna Maryi u naszych autorów, rozpoczniemy od prezentacji nauki św. Bernarda z Clairvaux, by następnie przedstawić myśli autorów franciszkańskich i zakończyć prezentacją myślicieli dominikańskich. Główne źródła, z których będą brane teksty do analizy, to wydane przez wydawnictwo w Niepokalanowie dwie pozycje: *Franciszkanie średniowieczni* i *Dominikanie średniowieczni*.

1. Św. Bernard z Clairvaux (1091-1153)

Znane są i często cytowane przez średniowiecznych, jak i współczesnych teologów, Bernardowe komentarze sceny Zwiastowania. W nich autor eksponuje cnotę Maryi, która stanowi filar jego teologii duchowości, a jest nią pokora. Jej piękno ukazuje w zlaniu się z Jej dziewictwem. *Przepiękne zlanie się panięstwa z pokorą; i niepomierne podoba się Bogu ta dusza, w której z jednej strony pokora uświetnia dziewictwo, z drugiej zaś dziewictwo zdobi pokorę*. Jeśli pokora dziewictwa podoba się Bogu, to – w świetle Tomaszowej definicji piękna, według której piękne jest to, co się podoba – to niewątpliwie piękno duchowe Dziewicy Maryi jest wielkie. Jest ono tak wspaniałe, że budzi podziw Boga, ale też Jej cnoty budzą podziw ludzi i podziw samego Bernarda: *Co bardziej godne jest podziwu: czy mianowicie więcej zdumiewa płodność w Dziewicy, czy też nienaruszoność w Matce; czy wywyższenie ze względu na Syna, czy też obok takiego wywyższenia – pokora. Naturalnie, wyżej od poszczególnych należy cenić wszystkie te właściwości ra-*

¹⁰ Cyt. za S. DE FIORES, *Bellezza...*, 227, a ten za G. ROSCHINI, *La vita di Maria*, Belardetti, Roma 1945, 28-33. Wydaje się, że wszystkie te cechy są możliwe. Budzić może wątpliwości kolor włosów, jako że kobiety hebrajskie były raczej ciemnowłose i tak jest Maryja przedstawiana w filmach. Niemniej jednak w niektórych objawieniach Maryja ukazywała się jako osoba o jasnych włosach, jak na przykład w objawieniach w Warszawie na Siekierkach.

*zem zebrane i bez porównania lepiej i szczególnie posiadać je wszystkie, aniżeli tylko niektóre*¹¹.

Święty Bernard czyni też aluzję do piękna ciała Maryi, które to piękno widzi w świętości ciała, a tą świętością było piękno dziewictwa. Równocześnie eksponuje piękno ducha, które polegało na jego świętości, na darze pokory, otrzymanym od Boga. Oba te dary nazywa perłami cnót, którymi Bóg przyozdobił Maryję jako królewską Dziewicę. Jaśniała też *podwójnym, bo ciała i ducha, blaskiem*, do tego stopnia była piękna, że *z urody i piękności swej dobrze była znana w niebiosach i ściągnęła na się niebian wejrzenie tak, że i w królu obudziła pożądanie siebie i niebieskiego ku sobie sprowadziła zwiastuna*¹².

Doktor Miodopłynny tłumaczy imię „Maryja” jako „gwiazda morza”. *Ona najwłaściwiej z gwiazdą daje się porównać. Jak bowiem gwiazda bez uszkodzenia swego rzuca swój promień, tak Dziewica bez naruszenia dziewictwa rodzi Syna. Ukazuje piękno tej gwiazdy, stwierdzając, że jak promień nie umniejsza jasności gwiazdy, tak Syn nie umniejsza czystości Dziewicy. Jest Ona przeto ową szlachetną gwiazdą powstałą z Jakuba (Lb 14, 17); Ona jest Gwiazdą wspaniałą i szczególną, wyniesioną ponad to morze wielkie i przestronne, świecąca zasługami, przykładami jaśniejąca. I dalej następuje wspaniałe wezwanie – cytowane przez największych teologów średniowiecznych, jak św. Bonawentura – do wpatrywania się w tę Gwiazdę i trzymania się Jej w życiu: O, *ktokolwiek jesteś, jeżeli widzisz, że w biegu doczesnego żywota wśród burz raczej i nawalnic się miotasz, aniżeli chodzisz spokojnie po ziemi, nie odwracaj oczu od blasku tej Gwiazdy, jeśli nie chcesz, by cię burze pochłonyły*¹³.*

Według św. Tomasza cechą piękna jest jasność. I tę cechę piękna zaznacza Bernard, kiedy mówi, że przerwie kazanie, *abyśmy nie patrzyli w jasność tak wielkiego światła przelotnie tylko*¹⁴, ale by miała miejsce głęboka kontemplacja.

Nawiązując do Psalmu 44, 11-12 mówiącego, że *król będzie pożądał slichności Twojej*, Bernard stwierdza, że *szlachetnie pożądał Król Dziewicy*, gdyż Ona zgodnie z zachętą Dawida, by nakłoniła swego ucha, rzeczywiście skłoniła je do posłuszeństwa, a serce swe do uległości i dzięki temu otrzymała Chrystusa za Syna i nie naruszyła ślubu niewinno-

¹¹ BERNARD Z CLAIRVAUX, *Kazania o Najświętszej Maryi Pannie*, Reprint z wydania w Kielcach w 1924 r., Warszawa 2000, 39. Ponieważ jest to tłumaczenie sprzed blisko stu lat, dlatego też i język jest nieco archaiczny.

¹² TAMŻE, 41.

¹³ TAMŻE, 55.

¹⁴ TAMŻE, 56.

ści. *Naprawdę więc łaski pełna Ta, która i łaskę dziewictwa przechowała, i zdobyła ponadto chwałę płodności*¹⁵.

Komentując słowa pozdrowienia św. Elżbiety: *Błogosławiony owoc żywota Twojego*, św. Barnard stwierdza, że jest błogosławiony w zapachu, w smaku, błogosławiony w wyglądzie. *Jeśli bowiem tamten owoc śmierci przyjemny był nie tylko w jedzeniu, ale też, jak świadczy Pismo, przyjemny oczom i na wejrzeniu rozkoszny* (Rdz 3, 6), *o ileż pilniej dochodzić winniśmy ożywczej krasy tego Owocu Żywota, na który, jak świadczy gdzie indziej Pismo, pragną patrzeć aniołowie* (1 P 1, 12)? *Jego piękność oglądał w duchu, a oglądać pragnął w ciele ten, co mówił: 'Z Syjonu piękność ozdoby Jego'* (Ps 49, 2). *I żeby się nie zdawało, że zaleca ci byle jaką ozdobę, przypomnij, co w innym czytasz psalmie: 'Piękniejszy urodą nad syny człowiecze, rozlata się wdzięczność po wargach Twoich; dlatego Cię błogosławił Bóg na wieki'* (Ps 44, 3)¹⁶. Choć w tym tekście Bernard eksponuje piękno Chrystusa, to jednak nieco dalej stwierdza za Mt 7, 18, że nie może złe drzewo wydawać owocu dobrego, a więc jeśli „Błogosławiona między niewiastami” wydała tak piękny Owoc, to rzuca On światło na piękno Matki. I dalej zwraca się z pytaniem do Maryi: *O, Panno Roztropna! O, Panno Pobożna! Kto Cię nauczył, iż dziewictwo podoba się Bogu? Jakież prawo, jaka sprawiedliwość, jaka stronica Starego Testamentu czy nakazuje, czy doradza, czy choćby zachęca do tego, aby żyć w ciele niecielesnie i na ziemi anielski wieść żywot?*¹⁷. I konkluduje: *Miałaś jedynie to, co Ci dało pouczające o wszystkim natchnienie*¹⁸, a ono daje świadectwo, że dziewictwo jest piękne, że podoba się Bogu i jest prowadzeniem życia na sposób anielski.

Święty Bernard wielokrotnie przypomina, że Bogu podoba się pokora, podoba się dziewictwo. Często też podkreśla czystość dziewiczego ciała Maryi. Zastanawiając się, dlaczego anioł Gabriel mówi, że narodzi się z Maryi „Święte”, odpowiada: *Sądzę, dlatego, iż nie miał, czym by mógł właściwie i godnie nazwać Wspaniałe, to Wielkie, co Czcigodne, co pochodząc z przeczystego Dziewicy ciała i Własną mając Duszę, miało się połączyć z Jednorodzonym Ojca?*¹⁹. Do myśli, że Maryja spodobała się Bogu Bernard powraca, kiedy zachęca Maryję do dania odpowiedzi, kiedy maluje wielkość chwili Zwiastowania i dramat ludzkości, gdyby nie zgodziła się Ona zostać Matką Jezusa. *Skoro podobalaś Mu się z milczenia, więcej się podobasz z odpowiedzi, boć On sam woła z nie-*

¹⁵ TAMŻE, 60.

¹⁶ TAMŻE, 62.

¹⁷ TAMŻE, 63.

¹⁸ TAMŻE, 64.

¹⁹ TAMŻE, 75 nn.

bios ku tobie: ‘O śliczna między niewiastami’ (Pnp 5, 9); ‘Spraw, niech usłyszę głos Twój’²⁰. Bernard mówi tu o pięknie pokory Maryi.

2. Franciszkanie średniowieczni

Święty Franciszek z Asyżu (1182-1226) w swych pismach często nazywa Maryję „chwalebną”, czyli pełną chwały, przez co chce zapewne podkreślić Jej piękno duchowe²¹. W Liście do wszystkich wiernych nazywa Słowo Ojca „chwalebny”, a więc pełnym Boskiej chwały, która ma zstąpić *do łona świętej i chwalebnej Dziewicy Maryi*²². W pozdrowieniu błogosławionej Dziewicy wysławia Ją jako Tę, w której była pełnia łaski i wszelkie dobro. Nazywa Ją „pałacem”, a z pałacem siłą rzeczy jest związane piękno; Maryja była przyozdobiona cnotami²³. Także św. Klara (1184-1253) używa tego określenia „chwalebnej Dziewicy”, nazywając Ją „chwalebną Dziewicą dziewic”²⁴. Zaznaczmy, że kiedy się czyta inne teksty franciszkańskie, często powraca ten tytuł Maryi, tak jakby był ulubionym dla wyrażenia Jej piękna.

Piękno Maryi wydobywa z Pisma Świętego Antoni z Padwy (1195-1231). I tak kazanie na narodzenie Najświętszej Maryi Panny rozpoczyna od słów: *Najchwalebniejsza Panna Maryja była jako gwiazda zaranna*, którą zapowiedział Eklezjastyk w słowach: *Pięknością nieba jasność gwiazd oświecająca świat* (Syr 43, 9). W narodzeniu Maryi przedziwnie rozbłyły trzy rzeczy: radość aniołów – czystość nieba; czystość Jej narodzenia – jasność gwiazd; oświecenie całego świata. Już z tych słów widać, że podkreślenie piękna narodzenia Maryi miało ukazać wielkość i znaczenie tajemnicy Jej narodzin dla całej ludzkości²⁵. Maryję Gwiazdę Zaranną nazwano także „promienną”, ponieważ świeci jaśniej od innych gwiazd, czyli od innych świętych. Jutrzenka poprzedza słońce, zwiastuje poranek, jasnością swego blasku rozprasza ciemności nocy. Zaś Maryja jako jutrzienka urodziła się pośród mgieł, rozprędziła ciemne opary i w zaraniu łaski obwieściła siedzącym w ciemnościach Słońce sprawiedliwości. Maryję zwą również „pełnym księżycem” – przypomina

²⁰ TAMŻE, 79.

²¹ Por. *Pierwsza Reguła Braci Mniejszych*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni*, oprac. S. Wszolek, Niepokalanów 1992, 11.

²² TAMŻE.

²³ Por. TAMŻE, 12.

²⁴ Por. *List do błogosławionej Agnieszki Praskiej*, TAMŻE, 15 nn.

²⁵ Por. ANTONI Z PADWY, *Kazanie na narodzenie Najświętszej Maryi Panny*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni...*, 20.

św. Antoni Padewski, gdyż jest pod każdym względem doskonała; księżyc dlatego jest niedoskonała, ponieważ posiada plamy i rogi. *Lecz chwalebna Dziewica ani w swym narodzeniu nie posiadała plamy, została bowiem uswięcona w łonie matki, przez aniołów ustrzeżona; ani w życiu swym nie ma rogów pychy, i dlatego świeci pełna i doskonała. Zwana jest światłem, bo oczyszcza ciemności*²⁶.

W innym kazaniu, by ukazać Jej piękno, określa Ją za Eklezjastykiem *przedziwnym naczyniem, dziełem Najwyższego* (Syr 43, 2). *Najświętsza Maryja zwie się naczyniem, jest bowiem mieszkaniem macierzyńskim dla Syna Bożego, szczególnym pokojem gościnnym dla Ducha Świętego, salą biesiadną dla Trójcy Przenajświętszej. Dlatego rzecze w Eklezjastyku: „A który mnie stworzył, odpoczął w przybytku moim”* (Syr 24, 8). *To zaś Naczynie było przedziwnym dziełem Najwyższego, Syna Boga, który uczynił Ją piękniejszą od wszystkich śmiertelnych, świętszą od wszystkich świętych; w której On sam się stał: Słowo ciałem się stało i mieszkało między nami*²⁷.

Podczas Zwiastowania anielskiego Maryja była jak słońce jaśniejąca. W słońcu zaś – rozwija dalej swą myśl Antoni – są trzy rzeczy, mianowicie: światło, piękno i ciepło. Światła Antoni dopatruje się w słowach anioła: *Zdrowaś, łaski pełna, Pan z Tobą, błogosławionaś Ty między niewiastami*. Zaś to światło wyraża obrazowo cztery cnoty, z których każda w Maryi potrójnie promieniowała. *Mianowicie z cnoty wstrzeźliwości miała Ona oględność ciała, skromność mowy, pokorę serca. Posiadała roztropność, kiedy zaniepokojona milczała, rozumiała obwieszczenia Boże, odpowiadała na Boże przedsięwzięcia. Posiadała sprawiedliwość, kiedy używała każdemu, co mu się należy*²⁸. Dalej przytacza Bernardo we wyjaśnienie 12 gwiazd w koronie niewiasty apokaliptycznej, które oznaczają dwanaście przywilejów Maryi: cztery przywileje nieba, cztery ciała, cztery serca, które spływają jak gwiazdy z nieba. Przywilejami ciała były następujące: była pierwszą w dziewictwie, płodną bez skażenia, ciężarną bez choroby, rodzicielką bez boleści²⁹.

Przy Zwiastowaniu Anioł Gabriel mówi: *Duch Święty zstąpi na ciebie*, a to oznacza niejako ciepło. Jak ciepło jest pokarmem i pożywieniem wszystkich żywych istot, czego świadectwem jest to, że bez niego następuje zagłada i śmierć, tak ciepłem duchowym jest łaska Ducha Świętego,

²⁶ TAMŻE, 21.

²⁷ TENŻE, Kazanie na zwiastowanie Najświętszej Maryji Panny, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni...*, 21.

²⁸ TAMŻE, 22.

²⁹ TAMŻE.

której nie może zabraknąć w sercu człowieka, gdyż wtedy dusza popada w śmierć grzechową. Jak z chwilą nadejścia ciepła ziemia poczyną i rodzi trawy i wydaje owoc, tak z chwilą zstąpienia Ducha Świętego Ziemia błogosławiona poczęła i porodziła owoc błogosławiony, usuwający wszelkie przekleństwo. Kiedy więc Duch Święty zstąpił na Maryję, była Ona podczas zwiastowania anioła jako słońce jaśniejące³⁰.

W kazaniu na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny św. Antoni starał się ukazać chwałę, nieocenioną godność i piękno Maryi. W tym celu nazywa Ją złotym naczyniem i stolicą chwały. Określenia te odnalazł w Syr 50, 9b-11 oraz Jr 17, 12. Maryja jest stolicą chwały, gdyż zasiadł w Niej pełen mądrości Syn Boży, kiedy wziął z Niej ciało. Stąd Psalmista modlił się proroczo: *aby chwała zamieszkała na ziemi naszej* (Ps 85, 10). Zatem Najświętsza Maryja Panna jest stolicą chwały, czyli Jezusa Chrystusa, który jest chwałą wysokości, tzn. aniołów. Stąd mówi Eklezjastyk: *Utwierdzenie wysokości jest jego pięknoscią, a śliczność nieba w widzeniu chwały* (Syr 43, 1)³¹.

Następnie Antoni porównuje Maryję do naczynia, które wyraża pokorę, a jako złote – Jej ubóstwo mocne i całe przez dziewictwo, ozdobione wszelkimi drogimi kamieniami nagrody. Dalej dowodzi, że pokora utrzymuje się dzięki ubóstwu i dlatego Maryję nazywa naczyniem ze złota. *Zaś ubóstwo trafnie nazywa się złotem, bo tych, którzy je posiadają, czyni wspaniałymi i bogatymi*³². Święta Anna była jakby drzewem oliwnym, z którego wyrósł biały kwiat o nieocenionym zapachu, mianowicie Najświętsza Maryja³³.

Święty Bonawentura (ok. 1217-1275) w dziełku *Mistyczny Krzew winny*, chcąc opisać potworności cierpienia Maryi pod krzyżem, opisuje gesty, które zapewne Maryja czyniła *ze zmiażdżonym sercem, z zalamanyimi rękoma, z oczyma wylewającymi strumienie łez, z obliczem zniekształconym, ze skarżącym się głosem*³⁴. Zapewne zmiażdżona bólem nie zachowała pięknego wyglądu sprzed męki.

Bonawentura stwierdza, że w słowach: *Niewiastę mężną któż znajdzie? Daleko od ostatecznych granic cena jej* (Prz 31, 10), *wysławiana jest chwalebna Dziewica za płodność nadprzyrodzonego poczęcia*³⁵.

³⁰ Por. TAMŻE, 23.

³¹ Por. TAMŻE, 28.

³² TAMŻE, 30.

³³ TAMŻE, 31.

³⁴ BONAWENTURA, *Mistyczny krzew winny*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni...*, 46.

³⁵ TAMŻE, 47.

Anioł został posłany jako zwiastun do Maryi Dziewicy, ponieważ *tylko Ona znalazła upodobanie w oczach Najwyższego*, jako że była *święta i ciałem, i duchem* (1 Kor 7, 34), odznaczała się czystością niczym nienaruszoną, a *niewiasta święta i wstydliva to wdzięk nad wdziękami* (Syr 26, 15)³⁶. Jeżeli znów weźmiemy pod uwagę Tomaszową koncepcję piękna, według której piękne jest to, co się komu podoba, to fakt, że Maryja znalazła upodobanie u Boga Najwyższego świadczy o Jej wyjątkowym pięknie. Jeżeli sam Bóg jest Stwórcą piękna, to nie ulega wątpliwości, że przyozdobił Maryję w sposób najdoskonalszy, jak to możliwe dla Dziewiczej Matki swego Jednorodzonego Syna.

Święty Bonawentura, powołując się na św. Augustyna, który – w odniesieniu do zstąpienia na Maryję Ducha Świętego w chwili Zwiastowania – napisał, że w tym momencie zstąpił *Duch Święty i w ten sposób dołączyła się Miłość do miłości, ażeby przekroczyć wszelkie granice*³⁷. Potęguje tę myśl jeszcze wypowiedzią Hugona: *Ponieważ miłość Boża płonęła w duszy Dziewicy, dlatego też i w ciele Jej dokonywała rzeczy przedziwnych*³⁸. Ta miłość Maryi była nieskażona i nieskalana i z tej miłości Dziewicy i Boga został zrodzony Syn Boży w ludzkim ciele. Jeżeli uwzględnimy definicję miłości Cypriana Norwida, którą Jan Paweł II przypomniał artystom w kościele św. Krzyża w Warszawie w 1987 r., że *piękno kształtem jest miłości*, to widzimy, jak to połączenie miłości Boskiej i ludzkiej Dziewicy Maryi stanowi wyjątkowe piękno miłości. Maryja winna kochać najgorętszą miłością i okazywać największą życzliwość, by wszystkich wybranych miłować macierzyńskim uczuciem – a to stanowi o pięknie Jej macierzyństwa.

Do piękna ciała Maryi powrócił Bonawentura wtedy, gdy mówił o uświęceniu Maryi przez Ducha Świętego: *Ciało bowiem Dziewicy było uformowane z ziemi, ale zostało oczyszczone i uświęcone przez zstępującego z nieba Ducha Świętego, który jako najsubtelniejszy artysta zbudował przybytek odpowiedni do zamieszkania w Nim Słowa Bożego; 'odpowiedni', mówię, urzekająco piękny, przestronny i utwierdzony*³⁹. I dalej uzasadnia tę myśl psalmem oraz wyjaśnieniem rozumowym, na które jednak trzeba brać stosowną poprawkę, gdyż Duch Święty nie oczyścił Maryi z grzechu, a zachował od niego; za czasu Bonawentury nie

³⁶ TENŻE, Z Konferencji VI „O siedmiu darach Ducha Świętego”, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni...*, 48.

³⁷ Por. AUGUSTYN, *Enarrationes in Ps.* 103,1-9.

³⁸ HUGO OD ŚW. WIKTORA, *De beatæ Mariæ virginitate*, c. 2. Cytowane za św. Bonawenturą, Z Konferencji VI „O siedmiu darach Ducha Świętego”..., 49.

³⁹ BONAWENTURA, *Homilia XXVI na różne okresy roku liturgicznego*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni...*, 53.

było jeszcze uzasadnienia – dokonanego przez Dunska Szkota – Niepokalanego Poczęcia. Otóż Bonawentura podkreśla: Maryja Panna, dzięki Duchowi Świętemu, stała się przybytkiem Ducha Świętego. Odnaczającym się urzekająco wspaniałym pięknem wstydlivosti, zgodnie z Psalmem (46, 5): *Uświęcił swój przybytek najwwyższy. Znaczy to, że Duch Święty, oczyszczając całkowicie ową Dziewicę z wszelkiego grzechu, uczynił ją piękniejszą od światła materialnego*⁴⁰.

Piękno duchowe tego przybytku zostało spotęgowane mocą wytrwałości, by od chwili, kiedy poczęła Tego, kto nie mógł mieć jakiegokolwiek grzechu i by od tej chwili nie mogła odstać od Boga, jako przybytek, w którym zawsze mieszka Bóg, przez który mieszka z nami i został nam zjednany. My zaś mamy upodobnić się do tego przybytku – Maryi przez naśladowanie, by rozkwitło w nas piękno wstydlivosti, ogrom życzliwości i moc wytrwałości⁴¹.

Konrad z Saksonii († 1279) zwraca uwagę na to, że już samo pozdrowienie „Zdrowaś Maryjo” *jest piękne i czigodne, chwalebne i godne podziwu [...], odpowiednie dla godności Maryi*⁴². I kontynuuje, że samo imię „Maryja” mówi, iż była Ona „morzem” obfitości i bogactwa posiadanej łaski. Zaś napisano, że *wszystkie rzeki wpływają do morza* (Koh 1, 7); tymi rzekami są w tym wypadku charyzmaty Ducha Świętego, które schodzą się w Maryi; a są to strumienie łask aniołów, patriarchów i wszystkich świętych⁴³.

Chcąc wyrazić wielkość goryczy przeżywanej przez Maryję pod krzyżem, Konrad wkłada w Jej usta słowa Rut: *Nie nazywajcie mnie Noemi, czyli piękna, ale nazywajcie mnie Mara, to jest gorzka, gdyż Wszchemogący nappełnił mnie goryczą* (Rt 1, 20)⁴⁴.

Aby podkreślić piękno Maryi, Konrad zauważa, że słusznie porównuje się Ją do gwiazdy, gdyż jest gwiazdą najczystsza, prowadzącą życie najczystsze bez jakiegokolwiek grzechu, a więc duchowo piękne. O *Niej bowiem można powiedzieć: Jest Ona piękniejsza od słońca i przewyższa wszelki porządek gwiazd; przyrównana do światłości – okazuje się czystsza od niej* (Mdr 7, 29). Dlatego słusznie woła w uniesieniu św. Anzelm: *‘O Ty, błogosławiona wśród niewiast, która przewyższasz aniołów czystością, a świętych pobożnością*⁴⁵. Lecz Maryja jest gwiazdą najbardziej

⁴⁰ TAMŻE, 53 nn.

⁴¹ Por. TAMŻE, 54.

⁴² KONRAD Z SAKSONII, *Zwierciadło czyli pozdrowienie Błogosławionej Maryi Dziewicy*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni...*, 56.

⁴³ TAMŻE, 57.

⁴⁴ TAMŻE.

⁴⁵ ANZELM Z CANTERBURY, *Oratio*, V, PL 158,949.

promieniującą jeszcze z innego, ważniejszego względu, mianowicie wysłał Wieczny Promień przez zrodzenie Syna Bożego; a więc Syn Boży jest jakby „promieniem Maryi”. O *zaiste najświętsza Gwiazdo Maryjo, której promień przeniknął nie tylko cały świat, ale również nawet niebo, a także i piekło!*⁴⁶.

Konrad z Saksonii mówi o pięknie Maryi nie tylko wtedy, gdy chce podkreślić Jej wielkość, przymioty i przywileje, lecz także wtedy, gdy uczy o Jej działaniu na rzecz ludzi wierzących. Posiłkuje się przy tym Bernardem, który zachęca, by iść za tą gwiazdą. Maryja została oświecona przez Słowo i dlatego jest „Oświecicielką świata i nieba”. Oświeca zaś wzniosłym przykładem własnego życia, pociągając wiernych do naśladowania Jej i tak rozjaśnia mroki nocy. Oświeca też dobrodziejstwami swego serdecznego miłosierdzia, dzięki czemu wielu wśród nocy tego świata otrzymało duchowe światło⁴⁷.

Aby przekonać o pięknie duchowym Maryi, autor przeprowadza takie oto sugestywne rozumowanie: *jeżeli łaska przez błogosławieństwo wybornej cnoty czyni z serca ludzkiego niczym raj Boży, to o ileż bardziej było tym rajem najwspanialsze serce, najwspanialsza dusza Maryi w błogosławieństwach darów Ducha Świętego? Nie tylko jednak Jej dusza była rajem Bożym, lecz również i ton, które posiadało w sobie drzewo życia – Jezusa Chrystusa*⁴⁸. Na piękno ciała Maryi Konrad wskazuje również, pisząc, że Maryja była błogosławiona *z powodu wdzięku ust, w myśl tego, co napisano w Psalmie ‘Wdzięk rozlał się na twoich wargach, przeto pobłogosławił tobie Bóg na wieki’ (Ps 45, 3). O jakież ten wdzięk warg Maryi przejawiał się w Jej pełnych pobożności modlitwach i pożytecznych rozmowach [...]. Sam Bóg chętnie wsłuchiwał się w słowa Jej ust. Bóg sam woła z nieba: O piękna między niewiastami, daj mi usłyszeć Twój głos*⁴⁹.

Konrad pisze dalej, że Maryja jest błogosławiona także *ze względu na wdzięk cechujący całe Jej postępowanie*, odnosząc do Niej słowa Jeremiasza: *Niech cię Pan pobłogosławi, piękno sprawiedliwości, góra święta (Jr 31, 23). Ową górą świętą słusznie nazwana jest Maryja, a to dzięki wielkości zasług, wspaniałości życia i obyczajów. Jest to owa góra, z której, jak czytamy u Daniela: ‘kamień oderwał się, mimo że nie dotknęła go ludzka ręka’ (Dn 2, 45) – tak Chrystus narodził się z Maryi bez współ-*

⁴⁶ KONRAD Z SAKSONII, *Zwierciadło czyli pozdrowienie Błogosławionej Maryi Dziewicy...*, 59.

⁴⁷ Por. TAMŻE, 60.

⁴⁸ TAMŻE, 63.

⁴⁹ TAMŻE, 64.

udziału mężczyzny. Piękno tej góry, czyli piękno sprawiedliwości, piękno życia i obyczajów Maryi było tak wielkie, że bez przesady można do Niej zastosować słowa *Pieśni nad pieśniami*: ‘Cała piękna jesteś przyjaciółko moja’ (Pnp 4, 7) – mianowicie piękna w życiu, piękna w obyczajach, piękna w postępowaniu. Tak – cała piękna!⁵⁰

O pięknie postaci Maryi pisze też inny franciszkanin Ubertino da Casale (1259 – † po 1325). Nazywa Ją *najchwalebniejszą ze wszystkich córką patriarchów i naszą najczcigodniejszą matką*. [...] *Ona, jako matka dziewicza i pełna wdzięku, a nie trwożna i zmęczona jak zwykła kobieta przechodząca ucisk rodzenia, w twarzy ma piękno i panięńską świeżość*⁵¹. Toteż i wszelkie czynności wobec nowonarodzonego Jezusa spełnia z wielkim wdziękiem: *Żywo, radośnie i z weselością Dziecię swe podnosi jak najpobożniej, myje z największą przyjemnością, karmi z największą słodyczą, układa z największą czcią*⁵². Ta radość posługi wobec Dziecięcia Jezus wynikała również stąd, że czuła się „Jego poświęconą świątynią”.

Niestety, w tę piękną postać Maryi wmieszała się również gorycz męki Chrystusowej. Aby wyrazić wielkość cierpienia Maryi pod krzyżem, autor ukazuje, że odbijało się ono na Jej pięknej twarzy: *Jej twarz blada i jakby bez śmierci martwa, skropione Twoją krwią ręce i szaty, oblicze cierpiące, zmęczone wzdychaniem, głos schrypnięty, potok łez i cała zanurzona w Twoich boleściach; odpychana, gdy chciała Cię dotknąć, pozbawiona wszelkiej pociechy w otoczeniu*⁵³.

4. Dominikanie średniowieczni

Święty Albert Wielki (1200-1280) w dziele napisanym w wieku młodzieńczym, stara się wykazać w oparciu o Pnp 6, 10, że Maryja jest szczególną Oświecicielką ludzi: *Kimże jest ta, która schodzi niby jutrzienka, piękna jak księżyc, jaśniejąca jak słońce, groźna jak zbrojne zastępy?* Wyjaśniając te słowa, autor pisze, że Maryja była jakby złotą liną, którą wspaniałomyślnie spuścił nam Bóg z jasności wiekuistej, aby przyciągnęła Światłość Jego miłosierdzia. Pojawienie się bowiem jutrzienki jako światła z ciemności jest znakiem zbliżającego się słońca, które w pełni

⁵⁰ TAMŻE.

⁵¹ UBERTINO DA CASALE, *Drzewo życia*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 5: *Franciszkanie średniowieczni...*, 130.

⁵² TAMŻE.

⁵³ TAMŻE.

rozświetli dzień⁵⁴. Ale jest też Maryja *piękna jak księżyc*”, gdyż „oświeca noc utrapien tego świata i ukazuje się jako Królowa miłosierdzia, aby nas pocieszyć.

Albert odwołuje się do wyrazu oblicza Maryi, kiedy chce powiedzieć, w jakim jesteśmy stanie duchowym. *Albowiem z łagodnością patrzy na sprawiedliwych i w ten sposób przybliża im urok rozkosznego radowania się Bogiem oraz szczęście radości wiekuistych. Zamąconym przez chmury obliczem jaśnieje dla tych, którzy oddzielili się od Niej chmurą niepowsściągliwości; mniej ich wspomaga, ale nawet im nie odmawia wstawiennictwa, jeśli proszą Ją o to z należytą pobożnością. Tym zaś, którzy mieszkają wśród burz i ciemności wiatrów północnych, ponieważ zbrodnie ich są potworne, nigdy nie spuszcza promienia swego miłosierdzia; tacy bowiem, pogrążeni w beznadziei, kochają ciemności i jako synowie niewiary nie szukają wstawiennictwa tej miłościwej Dziewicy. Toteż nie porównujemy Jej po prostu do księżycy, ale mówimy: ‘piękna jak księżyc’. Księżyc bowiem wówczas jest piękny, kiedy otrzyma od słońca pełnię światła. Natomiast Błogosławiona Dziewica tym księżyc przewyższa, że światłem napelniona jest nieustannie i nie przestaje go udzielać, jeśli ktoś zwraca się do Niej pobożnie⁵⁵. Podobnie jak księżyc otrzymuje światło wyłącznie od słońca, tak Dziewica Maryja otrzymuje je od swego Syna. Kiedy jednak księżyc zbliża się do słońca, staje się coraz mniejszy. Odwrotnie jest z Maryją; im bardziej zbliża się do Syna, tym większa jest Jej pełnia⁵⁶.*

Przechodząc do wyjaśnienia metafory Maryi jako „jaśniejącej jak słońce”, autor cytuje tekst Mądrości Syracha, który następnie komentuje pod kątem ukazania piękna Maryi jaśniejącej jak słońce: *Słońce na oczach wszystkich ogłasza swoim wychodzeniem, że jest naczyniem godnym podziwu, dziełem Najwyższego. W południe wysusza ono ziemię, a któż może wytrzymać jego upał? Pilnuje pieca przy pracach wymagających żaru, po trzykroć rozpala góry, bucha ognistymi promieniami, a błyszcząc nimi, oslepia oczy. Wielki jest Pan, który je uczynił i na którego rozkaz spieszy się ono w swoim biegu* (Syr 43, 2-5). W powyższym tekście św. Albert dopatruje się ośmiu cech słońca, które przypisuje Maryi. I tak jaśnieje Ona wśród aniołów jakby poranną godnością i oświecającym światłem. Oświeca ich *wyniesiona do Królestwa niebieskiego ponad chóry anielskie*. Okazywana Jej cześć przez Syna jest świa-

⁵⁴ Por. ALBERT WIELKI, *Maryja Oświecicielka*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 4: *Dominiwanie średniowieczni*, tł. J. Salij, Niepokalanów 1992, 22.

⁵⁵ TAMŻE, 24-25.

⁵⁶ Por. TAMŻE, 25.

tłem południa, a blask chwały Kościoła wojującego i cześć okazywana przez Kościół pielgrzymujący jest światłem wieczornym. Zajaśniała też światłem porannym, kiedy dała światu swojego Syna; zaś jasność południa ogarnęła Ją w czasie publicznej działalności Jezusa, gdy otoczono Ją takim blaskiem chwały, że pewna niewiasta zawołała: *Błogosławione lono, które Cię nosiło i piersi, któreś ssal* (Łk 11, 27). Natomiast blask wieczoru nastąpił pod krzyżem, kiedy Chrystus, Słońce sprawiedliwości znikło z horyzontu na drzewie krzyża, a światłość – Maryja cierpiała pod krzyżem; kiedy *Oświecicielka doznała zaciemnienia smutnym płaczem i znikającą radością*⁵⁷.

Następnie, jak słońce jest *naczyniem godnym podziwu, dziełem Najwyższego*, tak Maryja jest złotym Naczyniem, które zawiera w sobie manę – prawdziwy *chleb, który z nieba zstąpił* (J 6, 51). Z tego względu czytamy o Niej w Syr 50, 9, że jest *jak naczynie szczerozłote, ozdobione drogimi kamieniami wszelkiego rodzaju*, które sporządził sam Najwyższy dla siebie, ażeby w nim spocząć. *Z tego względu symbolizują Ją złote naczynia, jakie znajdowały się w świątyni*⁵⁸.

Do żaru słońca podobny jest w Maryi żar Jej miłości, której zapalem miłuje Boga ze względu na Niego samego, a bliźniego ze względu na Boga. Z jednej strony Jej żar miłości był tak wielki i przyciągający, że *nawet Bóg Człowiek nie mógł odmówić, kiedy zapraszała Go w swoje ramiona [...] tak często zwracała do Boga spojrzenie czystego umysłu i żarliwej pobożności*⁵⁹, że ogołocił się ze swej chwały i stał się człowiekiem (Flp 2, 7).

Jak słońce jest źródłem żaru, tak w Maryi piecem jest Jej żar pobożności i miłosierdzia, który bucha z samego wnętrza miłości, przez co naczynia gniewu Bożego przetwarzane są w naczynia miłosierdzia. Swoją pobożnością i miłosierdziem jest tak miła swemu Synowi, że skutecznie *wstawia się za grzeszników i pokutujących, aby przywrócił ich do utraconego stanu łaski*⁶⁰.

Jak słońce rozświetla najpierw szczyty gór, a od nich odbite światło pada na niższe partie ziemi, tak *ciepło Ducha Świętego rozgrzewa szczyty Jej godności, tak że z wnętrza Jej serca unosi się oddanie Bogu i sprawia różnorodne owoce cnoty. Od zewnątrz zaś ciepło to tak Ją opromienia wzniosłą i najwspanialszą sławą, że 'błogosławiają Ją wszystkie pokolenia'* (Łk 1, 48). *Ciepło to promieniowanie, dzięki łaskawości, która jest*

⁵⁷ TAMŻE, 26.

⁵⁸ TAMŻE.

⁵⁹ TAMŻE, 27.

⁶⁰ TAMŻE.

u Niej czymś zwyczajnym, tak się odbija od szczytów Jej godności na ludzi, którzy znajdują się niżej, że nie ma człowieka, który by nie odczuł Jej miłosierdzia w różnych utrapieniach⁶¹.

Jak słońce *bucha różnorodnymi promieniami*, tak i Maryja. Pierwszym ognistym promieniem, który rozpalil światło ogniem swej miłości, jest Jej Syn, który nie narusza Matki, jak promień nie narusza gwiazdy. Następnym promieniem były Jej słowa, które wypowiedziała: do anioła – *jaśniały one łaską pokory*; do Elżbiety – *rozjaśnione były dziękczynieniem*; do Syna – *najwięcej było zdumionego podziwu dla przeogromnej Jego potęgi i mądrości*; do tłumu w Kanie Galilejskiej – *miały w sobie godność pouczenia i wezwania do posłuszeństwa*⁶². Wreszcie trzecim ognistym promieniem jest *śnieżnobiałe srebro Jej dziewictwa, jaśniejące poprzez nienaruszoność ciała. Rozświecła ono cały świat na Jej chwałę i wzywając do naśladowania tych wszystkich, którym ta Matka Światłości, co ze względu na tę Światłość jest Dziewicą, udziela światła dziewictwa, aby rozjaśniało ich ciała*⁶³.

Maryja jako Oświecicielka oświeca oczy wiernych, a oślepia – jak słońce – oczy Żydów, pogan i heretyków. Toteż śpiewamy o Niej: *Ty jedna zwyciężyłaś wszystkie herezje*. Wreszcie słowa: *Wielki jest Pan, który je uczynił*, a uczynił słońce, uczynił Maryję: *Zbudował On Ją sobie na miasto swego zamieszkania. Słusznie bowiem została Ona nazwana miastem, a to ze względu na wzniosłą swoją godność, jest Ona górą, 'na której spodobało się Panu zamieszkać i będzie na niej Pan mieszkał na zawsze' (Ps 68, 17). Właśnie tam 'w słońcu namiot wystawił, z którego wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty' (Ps 19, 6). Na rozkaz tego Pana 'śpieszyła się Ona w swoim biegu' po zasługi, a droga przejścia doprowadziła Ją aż do tronu Syna. 'Wyniesiona do Królestwa Niebieskiego ponad chóry anielskie' spieszmy swoim różnorodnym wstawiennictwem po miłosierdzie dla grzeszników. W taki więc sposób jest Ona 'jaśniejąca jak słońce', które nie zna zachodu ani nie jest zaciemnione chmurami*⁶⁴.

Określenie Maryi słowami *groźna jak zbrojne zastępy* autor uzasadnia inną wypowiedzią z Mądrości Syracha: *Naczynie wojska na wysokościach jaśniejnie chwalebnie* (43, 8-10). Tym naczyniem wojska straszliwego jest – według św. Alberta – *Błogosławiona Dziewica, w której znajdują się Boże zastępy niezliczonych aniołów, które czuwają gotowe do odparcia wrogów od każdego, kto prosi o Jej wstawiennictwo*⁶⁵. Słowa Pnp 3, 7

⁶¹ TAMŻE, 27.

⁶² TAMŻE, 28.

⁶³ TAMŻE.

⁶⁴ TAMŻE, 28-29.

⁶⁵ TAMŻE, 29.

o łożu Salomona odnosi on do Maryi, w której *Księżę Pokoju znalazł wytworny odpoczynek. Z pokory stał się On niemowlęciem, a kwiatem poprzez swoje cnoty, i spoczął w Jej duchu i ciele. Godziło się bowiem, aby Chrystus, 'kwiat z korzenia Jessego' (Iz 11, 1), narodził się w kwiecie dziewictwa – bo takie jest znaczenie słowa Nazaret – i żeby miał łożo ozdobione kwiatami, tak aby mógł z ochotą spocząć, korzystając 'z owocu sławy i zacności' (Syr 24, 17)⁶⁶.*

Nawiązując do myśli Pawłowej, że Bóg stworzył przez Chrystusa moce, panowania, trony (Ef 1, 16), czyli całe niebo, autor pisze, że to wszystko było w naczyniu – Maryi. A zatem w Maryi *jest wspaniałość gwiazd, albowiem w Dziewicy Matce szczególnie jaśniej Jej pierwszeństwo wobec wszelkiej godności anielskiej*⁶⁷. Łono Maryi nazywa tronem. *Jaśniej w Niej również piękność Panowań*. Otrzymała także „piękność Mocy”, to znaczy Bóg dokonał w Niej cudów i rzeczy niezgłębionych, jak to, że Ona jako *Dziewica poczęła i urodziła i karmiła Króla Aniołów pierśią wypełnioną z nieba*⁶⁸. W sposób doskonały posiadała „piękność Władz”, jako że otrzymaną od Boga władzę pokonała Nieprzyjaciela, który *swoją zbrodnią odłączył świat* [od Boga]. Jaśniej w Niej też „piękno Księstw”, gdyż *wprowadziła na świat Władcę wszechświata, który dla zbawienia wiernych ustanowił i wyniósł wszystkie władze Kościoła*⁶⁹. Otrzymała też „blask Archaniołów”, gdyż przyjęła swoim sercem i ciałem Słowo znające wszystkie tajemnice Ojca (Ps 45, 2). Wreszcie jest ozdobiona „chwałą Aniołów”, *albowiem oglądając oblicze Ojca twarzą w twarz, naznacza światłość oblicza Wszchemogącego swoim wstawieniem za nas, natomiast naszym sercom daje radość z doznanej od Niej pomocy*⁷⁰. W ten sposób Maryja jest niebem ukrywającym Pana i w Niej jaśniej wszystkie błogosławieństwa i całe piękno aniołów.

*Dla niektórych bowiem ludzi świat wypełniony jest ciemnościami smutku i utrapień, a stało się to wskutek grzechu pierwszego człowieka, jakiego się dopuścił za podniętą wrogów. [...] Jednakże Pan sprawia, że dzięki dziewictwu Pośredniczki wschodzi dla nas piękność nieba we wspaniałości gwiazd, a smutnych przenika jasność radości i wesela, albowiem wraz z Nią, która zwycięża niezliczonych wrogów, przyłączają się do nas w szyku bojowym zastępy aniołów*⁷¹.

⁶⁶ TAMŻE.

⁶⁷ TAMŻE.

⁶⁸ TAMŻE, 30.

⁶⁹ TAMŻE.

⁷⁰ TAMŻE.

⁷¹ TAMŻE, 30-31.

Interpretując wers Ap 12, 1 o niewieście „obleczonej w słońce”, pisze, że tą szatą jest *blask chwały i majestatu Jej Syna*. Księżyc pod Jej stopami oznacza Kościół, który padł u Jej stóp i uprasza u Niej zmiłowania. Korona z gwiazd dwunastu na Jej głowie wskazuje na to, że zasiada w Królestwie Bożym jako Królowa – Matka Króla. *Dwanaście gwiazd to drogocenne kamienie, jakimi błyszczy korona, którą jest uwieńczona Jej głowa, czyli najczystszy i nieskazitelny umysł. Albowiem czterema gwiazdami błyszczy Jej myśl, czterema – Jej miłość, i czterema – Jej dzieła*⁷². Nic dziwnego, że jako Matka Światłości jaśnieje Jego światłem, skoro oblicze Mojżesza, który rozmawiał z aniołem tak jaśniało, że Izraelici nie mogli patrzeć na niego, tak że musiał zasłaniać swą twarz (Wj 34, 29-35). A cóż dopiero Matka Światłości Prawdziwej!

Marcin Polak (Marcin z Opawy, † 1279) w kazaniu na święto Narodzenia Błogosławionej Dziewicy odnosi do Maryi tekst z Syr 24, 18, stwierdzając, że Maryja jest *Matką pięknej miłości i bogobożności, i poznania, i świętej nadziei*, a cnoty te nazywa Jej córkami. Najgodniejsza z nich jest miłość, gdyż jest korzeniem wszystkich cnót. *Wygląd tej córki jest szczególnie piękny. Wówczas zaś miłość jest piękna, kiedy umie kochać kogoś dla niego samego, a nie z innego powodu*⁷³. Choć cały świat pobudza człowieka do pięknej miłości wobec Boga, to jednak sam Bóg jest przyczyną najpiękniejszej miłości wobec siebie, gdyż On jest piękną Miłością. *Dlatego ci, którzy złączyli się z Bogiem taką miłością, nie pozwolą się od Niego oderwać ani żelazem, ani wodą, ani ogniem, tak bowiem do Niego przyłączyli, że ‘stali się z Nim jednym duchem’ (1 Kor 6, 17)*. Maryja, która kochała Boga bezpośrednio, bo w swoim Synu i ze względu na to, że był Bogiem, jest *Matką najpiękniejszej miłości*.

Maryja Dziewica jest też *Matką „świętej nadziei”*. A tę cnotę czyni piękną fakt, że jest osadzona na pięknym fundamencie, czyli na samym Bogu; opiera się na zasługach i łasce, a gdyby tak nie było, to nie miałaby pięknego wyglądu⁷⁴. Nadzieja jest święta, dlatego w utrapieniach jest niewzruszona i w nich się oczyszcza, jak to czytamy w Hi 13, 15: *Choćby mnie zabił, Jemu będę ufał*. Maryja Dziewica jest tak piękną nauczycielką i wzorem tych cnót, że może wołać: „Przyjdźcie do mnie wszyscy”⁷⁵.

⁷² TAMŻE, 33.

⁷³ TAMŻE, 65.

⁷⁴ Por. TAMŻE, 67.

⁷⁵ Zarówno w twierdzeniu, że księżyc pod stopami Maryi oznacza Kościół, który padł u Jej stóp w błaganiach, jak tym bardziej słowa Chrystusa, którymi przywołuje On wszystkich do siebie, a tu odniesione do Maryi można w pewnym stopniu uznać za *licentia poetica* dawnych wieków, jednak, zwłaszcza w drugim przypadku, mocno przesadzone (red.).

Jakub de Voragine (ok. 1229-1298) pisze, że ciała zbawionych po zmartwychwstaniu będą promieniować blaskiem, a dusze będą w świetle jaśniejące. Natomiast *dom Błogosławionej Dziewicy już w obecnym życiu był cały piękny zarówno w środku, a to przez czystość duszy, jak i na zewnątrz w ciele, dzięki dziewictwu. Skoro więc mądrość Boża wybudowała sobie dom tak piękny już w obecnym życiu, nie pomniejszyła przecież jego piękna w życiu przyszłym, ale raczej je powiększyła, tak aby Błogosławiona Dziewica była piękna w środku duszy, przez wiekiustą szczęśliwość, oraz od zewnątrz, przez nieśmiertelność ciała. Toteż Oblubieniec powiada do Niej: „Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja”* (Pnp 4, 7)⁷⁶.

Błogosławiony Henryk Suzo (ok. 1295-1362), zwracając się do Maryi Królowej jako Pośredniczki łask, wskazuje na Jej piękno ciała, a zwłaszcza ducha, które przyczynia się do wysłuchania Jej prośb za zębrzącego o miłosierdzie grzesznika. *Dlatego, słodka Wybrana, przyjmij ubóstwo moich uczynków i przedstaw je Wszchemocnemu, ażeby Twoje ręce dały im wartość w Jego oczach. Jesteś przecież czystym naczyniem z najszczęśliwszego złota, ulanym z łask, wysadzonym szlachetnymi szmaragdami, szafirami i wszystkimi cnotami, naczyniem, którego sam widok bardziej raduje oczy Króla niż widok wszystkich najczystszych stworzeń.*

I dalej nawiązuje do pięknej Estery, która swym pięknem nakłoniła króla do wysłuchania jej prośb zanoszonych za swój naród. Podobnie Maryja dzięki pięknu swego ducha jest w stanie być skuteczną Pośredniczką u Boga. *Oblubienico Boga, wybrana spośród wszystkich i umiłowana, jeśli serce króla Aswerusa zachwyciło się wdziękiem Estery, jeśli bardziej niż wszystkie inne kobiety spodobała się ona jego oczom, jeśli znalazła przed nim większą niż wszystkie one łaskę tak, że spełnił wszystkie jej życzenia – to Ty, która pięknnością przewyższasz purpurę róż i wszystkie lilie, jakże zachwycasz niebieskiego Króla swoją wielką czystością, swoją łagodnością i pokorą, wonią wszystkich swoich cnot i wszystkich swoich łask! Któż bowiem, jeśli nie Ty, ujarzmił dzikiego Jednorozca? Jakież nieskończony urok, przewyższający wszystkie stworzenia, ma dla Jego spojrzenia Twój wdzięk i delikatność, przy których wszelkie piękno gaśnie, tak jak blednie ogień światlika w pełnym blasku słońca? Jakąż przeobfitą łaskę zaskarbiłaś u Niego dla siebie i dla nas, którzy jej nie mieliśmy! Jakże zatem Król Niebieski miałby, jak mógłby czegokolwiek Ci odmówić? Możesz przecież powiedzieć: „Umiłowany mój należy do mnie, a ja do niego”* (Pnp 2, 16)⁷⁷.

⁷⁶ JAKUB DE VORAGINE, *Mariale*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 4: *Dominikanie średniowieczni...*, 94.

⁷⁷ HENRYK SUZO, *Księga Mądrości Przedwiecznej*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 4: *Dominikanie średniowieczni...*, 103-104.

Po zwróceniu się do Maryi Pośredniczki Henryk Suzo kieruje prośbę o wysłuchanie do Syna Maryi, Mądrości Przedwiecznej, i znów przywołuje w argumentacji piękno Jego Matki: *Twoim dobrym spojrzeniem przedstawiam Twoją czystą, najczulszą, spośród wszystkich wybraną Matkę. Spójrz na Nią, słodka i piękna Mądrości, wejrzyj na oczy pełne słodyczy, które z taką dobrocią tylekroć na Cię spoglądały. Rozpoznaj wdzięczne policzki, które często i czule przyciskała do Twej dziecięcej twarzy. Spójrz na delikatne usta, które tak często okrywały Cię czułymi pocałunkami, spójrz na te czyste ręce, które tak często Ci usługiwały. Słodyczy nad słodyczami, jak możesz odmówić Tej, która z taką miłością karmiła Cię mlekiem, ululała w swoich ramionach, kładła Cię do snu i budziła, i tak troskliwie Cię wychowywała?*⁷⁸.

Hieronim Savonarola (1452-1498) w swoim kazaniu o Matce Bożej doszukuje się symboliki maryjnej w biblijnym opisie arki przymierza. Jak arka była pozłoczona najczystszy złotem z zewnątrz i od wewnątrz, tak Maryja była przyozdobiona złotem, jakim była mądrość. *Maryja bowiem pełna jest w swoim wnętrzu mądrości Bożej, na zewnątrz zaś przejawia różnorodną wiedzę, ponieważ sprawuje rządy praktyczne i w tej mądrości nikt Jej nie dorówna. Korona, która wieńczyła arkę, oznacza wzniosłość Maryi, ponieważ jest Ona Matką wiecznego Króla, a ponadto Królową całego wszechświata. Cztery pierścienie arki to cztery cnoty kardynalne, jak posiada Dziewica*⁷⁹. Savonarola ukazuje więc piękno mądrości Maryi, czego przedtem nie spotkaliśmy.

5. Podsumowanie

Powyższa prezentacja wypowiedzi średniowiecznych autorów ukazuje, jak przy niemal każdej prawdzie maryjnej zwracali oni uwagę na piękno Matki Bożej. Jedni podkreślali piękno Jej dziewictwa, czy też dziewiczego macierzyństwa. Inni zwracali uwagę na piękno dzieła świętości, jakiego dokonał w Niej Duch Święty, obdarowując Ją całym bogactwem charyzmatów. Nie brak było wypowiedzi, mówiących o pięknie Jej miłości, pięknie nadziei i wszystkich cnót, pięknie mądrości, roztropności, męstwa. Przyrównywano Jej piękno do piękna ciał niebieskich: gwiazd, zwłaszcza piękna jutrzeńki, piękna księżycy, piękna słońca. Dopatrywano się w Maryi piękną świątyni, piękną pałacu, piękną przybyt-

⁷⁸ TAMŻE, 104.

⁷⁹ HIERONIM SAVONAROLA, *Maryja jako arka przymierza*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 4: *Dominikanie średniowieczni...*, 141.

ku, piękna stolicy – tronu chwały, piękna złotego naczynia świątynnego. Zachwycano się pięknem Dziewicy, pięknem nienaruszonej Matki, Pięknem Królowej Wniebowziętej, pięknem Pośredniczki, pięknem Oświecicielki, pięknem promieniującym blaskiem swego Syna Jezusa Chrystusa, Króla i Pana wszechświata.

Jak już o tym wspomniano na początku, S. De Fiores zauważył, że w teologii katolickiej górę wziął racjonalizm i dlatego w tekstach teologicznych nie zwracano uwagi na drogę poznania Maryi, jaką jest droga piękna. Można powiedzieć, że podobnie było w teologii średniowiecznej. W wykładach teologicznych uzasadniano rozumowo – odwołując się czy to do Pisma Świętego, czy to do Ojców Kościoła – poszczególne prawdy mariologiczne. Natomiast wyakcentowania piękna Maryi dokonywano w kazaniach, rozważaniach duchowościowych. Dzięki temu te akcenty ukazują treści mariologiczne w sposób bardziej przyciągający uwagę słuchacza czy też czytelnika.

Uważa się, że do czasu Soboru Watykańskiego II kładziono nacisk na przywileje Maryi, zaś sam Sobór ukierunkował mariologię na rolę Maryi w historii zbawienia, a więc w odniesieniu do dzieła odkupienia i działalności Kościoła. Czytając teksty średniowieczne o pięknie Maryi, można również odnieść wrażenie, że autorzy tych tekstów chcieli nade wszystko ukazać wielkość postaci Maryi. Tak można powiedzieć o niektórych, ale można znaleźć też autorów, którzy starali się ukazać przy pomocy wyakcentowania piękna Maryi Jej rolę pośredniczą wobec ludzi. Widać to zwłaszcza u dominikanów.

Na zakończenie chcę podkreślić, że w niniejszym artykule wskazuję przyszłym badaczom pewną drogę poszukiwań. Mam świadomość, że temat nie został całkowicie wyczerpany i oczekuje na dalsze badania. Temat jest piękny i należy pięknie o nim pisać.

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

ul. Kościuszkowców 85
PL - 04- 545 Warszawa

e-mail: jwarzeszak@gmail.com

La bellezza di Maria secondo gli autori medievali

(Riassunto)

L'autore prende in considerazione i diversi testi medievali per scoprire in che modo gli autori ci presentano la bellezza di Maria, la Madre di Gesù.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) San Bernardo di Chiaravalle (1091-1153); 2) I francescani medievali (Francesco d'Assisi, Antonio di Padova e altri); 3) I domenicani medievali (Alberto il Grande e altri).

Si deve sottolineare che gli autori molto spesso parlano sulla bellezza di Maria. Nei testi troviamo le testimonianze sulla bellezza di Maria come Vergine, Madre, Santa, Regina, Mediatrice. Tutta la vita della Madre di Gesù è permeata dalla bellezza.

Prawidłowe odczytywanie myśli dawnych wieków wymaga uwzględnienia kontekstu czasu historycznego, w którym dane poglądy powstawały, i wszystkiego, co ten czas ze sobą kulturowo i narodowo niesie.

Przełom XVII i XVIII wieku to okres wielu nieszczęść dla Polski: wojny, zaraza, głód, upadek autorytetu władzy królewskiej, anarchia, regres polityczny i gospodarczy. Katastrofalny kryzys, który osiągnął wszelkich dziedzin życia w naszym kraju, nie ominął także Kościoła, wielorako wpływając na jego położenie. Skutkiem wojen nastąpił ogromny ubytek ludności i duchowieństwa. Kościół poniósł również ogromne straty w sferze materialnej i administracyjnej. To z kolei zmusiło duchowieństwo do zajmowania się odbudowywaniem zniszczonej sieci administracyjno-materialnej i siłą rzeczy odciągało od zadań duszpasterskich, związanych wówczas przede wszystkim z wdrażaniem reformy trydenckiej. Duchowni, realizując soborowe postulaty, w religijnej edukacji mas skupiali się wokół podstawowych prawd wiary i moralności, a zatem uczyli chrześcijaństwa katechizmowego.

W tym okresie gruntują się także religijne tradycje kultury mieszczańskiej, chłopskiej i szlacheckiej, przybierając na tyle trwale znamiona, że swym oddziaływaniem przeszły na następne wieki i w pewnej mierze przetrwały do dziś¹.

Edukacja religijna, mimo nieznacznego zróżnicowania co do poziomu, była jednak ta sama dla wszystkich stanów: zawierała te same treści i zamierzone cele. Prócz wdrażanych prawd wiary i zasad moralnych, na drodze kontroli, wszczepiała obowiązkowe praktyki religijne, tym samym je upowszechniając i budząc przywiązanie do nich wśród rzesz katolików.

Polska pobożność maryjna tego czasu (nazywanego jej złotym wiekiem) z konkretną sytuacją życia narodu i Kościoła (kontreformacja), ze staraniem o jego odnowę, zwłaszcza w dziedzinie moralnej, z ka-

Danuta Mastalska

Barokowa estetyka maryjna polskich kazań Antoniego Węgrzynowicza OFM (1658-1721)

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 197-212

¹ J. KŁOCZOWSKI, *Chrześcijaństwo i historia*, Kraków 1990, 218-219; W. MÜLLER, *Epoka baroku i sarmatyzmu*, w: *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, t. 1, red. J. KŁOCZOWSKI, Lublin 1989, 236; D. OLSZEWSKI, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Katowice 1982, 166.

znodziejstwem, z kultem i duchowością, posiadała ogromny walor duszpasterski².

1. Estetyka kaznodziejstwa barokowego

Poszczególne wątki mariologiczne były obecne w Polsce i dojrzewały w ciągu wieków, jednak w swym zasadniczym kształcie utrwaliły się w XVII wieku³. Wiek ten był zatem znaczący nie tylko dla pobożności maryjnej, ale i dla mariologii. Ponieważ profesjonalna literatura dogmatyczna tego czasu prezentowała niski poziom, tym bardziej trudno by wiele oczekiwać od twórczości kaznodziejskiej.

Wraz z upadkiem politycznym Polski w XVII w. i obniżeniem się poziomu życia w zasadniczych jego wartościach, spada także poziom kaznodziejstwa. Przejmuje ono wiele cech stylu barokowego: przerost formy nad treścią, słowna ornamentyka, makaronizmy, naśladownictwo, upodobanie w symbolice (często bez związku z treścią wiary) i alegoriach, sztucznych metaforach, popisywanie się erudycją (bez rzetelnej wiedzy na dany temat), wprowadzanie bajek, anegdot i przytaczanie pogańskiej historii czy literatury. Najpoważniejszym brakiem kazań było odejście od Biblii i patrystyki jako źródła przepowiadania, a posługiwanie się nimi tylko w formie ilustracyjnej, luźno przyłączonej do tekstu, często w interpretacji zupełnie swobodnej, dość często niemającej nic wspólnego z autentyczną egzegezą biblijną⁴. W podobny sposób korzystano z dzieł teologów (znacznie częściej posługiwano się cytatami wyjętymi z dzieł autorów zachodnich niż polskich) czy dokumentów Stolicy Apostolskiej. W użyciu znajdowały się cytaty patrystyczne, *catenae*, a także z dzieł teologów, doktorów, soborów, a nawet z Pisma Świętego, tzw. *loci communes* (powstały dla obrony dogmatów). Były one dostępne dla wszystkich kaznodziejów, stąd też można było spotkać w kazaniach różnych autorów identyczne cytaty. Od autora wszakże zależał ich dobór, komentarz i kontekst, w którym zostały użyte. Do jego dyspozycji znajdowały się również gotowe obrazy literackie, egzemplia, emblematy, alegorie⁵. Jak pisze J. Drob: *W tekście kazań nie mniejszą rolę od Pisma Świętego odgrywają obfite cytaty*

² W. ŁYDKA, *Braki i wartości teologii polskiej*, w: *Szkice o teologii polskiej*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Poznań 1988, 141-145.

³ W. ŁYDKA, *Braki i wartości...*, 144.

⁴ M. MACIOŁKA, *Charakterystyka polskiej mariologii XIII-XVII wieku*, w: *Szkice...*, 23; T. LEWANDOWSKI, *W poszukiwaniu tożsamości polskiego kaznodziejstwa*, w: *Szkice...*, 77-78, 80.

⁵ J. DROB, *Obraz czasu i przestrzeni w drukowanych zbiorach kazań franciszkańskich z XVII wieku*, Lublin 1985, mps, A. Bibl. Gł. KUL, 17.

z pism Ojców i Doktorów Kościoła oraz różnych teologów i komentatorów Biblii. Niekiedy inwencja autora kazań wyraża się głównie w stawianiu problemu i szukaniu nań najbardziej stosownej odpowiedzi w wypowiedziach różnych komentatorów. Kaznodzieja jak gdyby tylko scala rozproszone fragmenty i dokonuje właściwego wyboru. Całe obrazy, przykłady, egzemplia, emblematy, symbole i alegorie są czerpane z tekstu kultury, w szerokim znaczeniu tego słowa, nie zaś z indywidualnej wyobraźni i doświadczenia. [...] Inwencja jest tutaj głównie w y b o r e m dokonywanym w ramach istniejącego zespołu wypowiedzi i obrazów⁶.

Ogólnie rzecz ujmując, jeśli chodzi o kaznodziejstwo, w formie kazań najmocniej uwidaczniają się cechy barokowe, często przejawione: tendencja do ostentacji, gra środkami wyrazu, zaskakujące koncepty, powiązanie fantastyki, mistyki i poczucia rzeczywistości, chęć wywołania wrażenia na słuchacza, pobudzenia uczuć, nagromadzenie epitetów, alegorii, metafor, zawiloci językowe, bogactwo środków ekspresji itp.⁷.

Tego rodzaju cechy wyróżniające barokową estetykę świadczą o jej niskim poziomie, o odejściu od subtelnych, eleganckich form wyrazu XVI wieku, kiedy to królowała *mądrość i szlachetność treści oraz piękno formy*⁸, harmonia sztuki z prostotą. Barokowe zanikanie mądrości i piękna uwidaczniało się właśnie najbardziej w kaznodziejstwie, naznaczonym znamionami zepsutego smaku estetycznego⁹. Odnosi się to oczywiście także do kaznodziejstwa maryjnego obfitującego w barokowe formy i koncepty.

2. Estetyka maryjna kazań A. Węgrzynowicza OFM

W takim to kontekście i klimacie kultury baroku pisał i wygłaszał swe kazania Antoni Węgrzynowicz OFM. Był on jednym z najlepszych, jak też najpłodniejszym kaznodzieją tamtych czasów. Choć nie mógł się całkowicie ustrzec przed zwyczajową już konwencją estetyczną epoki, jednak zachował znacznie większą wstrzemięźliwość w stosowaniu jej środków wyrazu, niż to czynili inni kaznodzieje.

⁶ TAMŻE, 18.

⁷ W. MÜLLER, *Epoka baroku i sarmatyzmu...*, 235; A. SAJKOWSKI, *Barok*, Warszawa 1987, 124; E. PORĘBOWICZ, *Poezja barokowa*, w: *Barok...*, 225; J. BIAŁOSTOCKI, *Nadludzkie wizje*, w: *Barok...*, 229; R. POLLAK, *Problematyka polskiego baroku literackiego*, w: *Barok...*, 173-175; W. WEINTRAUB, *O niektórych problemach polskiego baroku*, w: *Barok...*, 277. 279.

⁸ I. CHRANOWSKI, *Historia literatury niepodległej Polski (965-1795)*, PIW, Warszawa 1971, 272, 276, 294.

⁹ TAMŻE, 291.

W podjętym temacie spróbujemy przyrzeć się obecności w jego kazaniach typowo barokowych form estetycznych. Zatem nie będzie chodziło o odpowiedź na pytanie: w czym ujawnia się piękno Maryi, ale o pokazanie, przy użyciu jakich środków wyrazu został „namalowany” Jej obraz (wychodzimy zatem poza założenie, że Maryja jest piękna, i nie zamierzamy udowadniać, że za taką uważa Ją barok, ale chcemy zwrócić uwagę, w jakiej formie piękno to zostało przedstawione w ramach barokowego estetyzmu). Piękno Maryi można bowiem przedstawiać w różnych konwencjach. Inaczej ukazywał je np. subtelny renesans, a inaczej barok. Już w temacie postawiliśmy pytanie o to właśnie „jak” baroku, a odpowiedź uściśliliśmy do przykładu kazań A. Węgrzynowicza OFM.

Jego estetyka maryjna ujawnia się w wielu obrazach Maryi, zawiązanych z motywami biblijnymi czy po prostu z konkretnymi prawdami maryjnymi – zdogmatyzowanymi bądź nie. Jednak we wszystkich jego kazaniach na czoło wybija się obraz **Maryi-Oblubienicy** Chrystusa¹⁰, nawiązujący do postaci oblubienicy z *Pieśni nad pieśniami* (nawiązania do tej księgi biblijnej są obecne nie tylko w kazaniach tej epoki). Jej strój i wygląd wyraża różne cnoty, łaski i przywileje maryjne. Tak jak wspomniana oblubienica przed zaślubinami obmyła się i namaściła drogimi olejkami, podobnie Oblubienica Chrystusa – Maryja – poczyna się w pierworodnej czystości, niewinności, jak też jako „namaszczona” najdoskonalszymi łaskami¹¹.

Jeszcze przed „zaślubinami” była Maryja „strojna”, ozdobiona rozlicznymi łaskami, dopiero jednak podczas godów szczyti się swym największym Klejnotem – Synem: *albowiem wszelka ozdoba, okrasa, którą Ona wszystkie inne stworzenia na niebie i ziemi przewyższa, początek swój mają z tego samego, że stała się Matką Jezusową*¹². Całe swe piękno i wspaniałość ukazuje Oblubienica Baranka podczas aktu zaślubin, czyli w tajemnicy Zwiastowania¹³.

Oblubieniec Niebieski – Chrystus, podziwia i wychwala piękno swej Oblubienicy Maryi (podobnie jak Salomon wysławiał piękno oblubienicy z *Pieśni nad pieśniami*). Przede wszystkim podziwia Jej doskonale – zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne – akty i intencje, a także Jej modlitwy, nabożeństwa, pełne miłości wychwalanie Boga (które aż „przeraziło” serca słuchających)¹⁴.

¹⁰ A. WĘGRZYNOWICZ, *Gody Baranka Apokaliptycznego albo kazania na uroczyste święta Pana Jezusowe, Najświętszej Panny i Świętych Bożych napisane*, Kraków 1711 [odtąd: G; w zbiorze tym występują tylko liczby arabskie oznaczające numer kazania], 1, 254.

¹¹ G 1, 254-255.

¹² G 8, 367.

¹³ G 5, 319.

¹⁴ G 6, 341-342; G 9, 385.

Oblubienica Baranka, związana z Nim we wszystkich Jego ziemskich misteriach, nie odstępuje Go także pod krzyżem, lecz stoi pod nim *grubo narzucona żalobą* jako Bolesna Oblubienica¹⁵.

Już przy „akcie ślubnym” Oblubienica Baranka została hojnie obdarowana przez Oblubieńca, lecz dopiero jako Wniebowzięta *odbiera posesję na dobra wiecznej chwały i na częśćkę najlepszą błogosławieństwa względem duszy i ciała*¹⁶. Zaślubiona Oblubieńcowi-Synowi Bożemu w tajemnicy macierzyństwa wiąże się z Nim jeszcze mocniej, gdy wstępuje do Jego domu na gody, których „będzie zażywać” na wieki¹⁷.

Mimo że nawiązania do *Pieśni nad pieśniami* nie stanowią autentycznej egzegezy biblijnej i ograniczają się głównie do tytułu „Oblubienica”, zaprezentowany przez Węgrzynowicza obraz Maryi-Oblubienicy zachowuje pewien umiar estetyczny. Chociaż Autor bazuje tu najbardziej na własnej wyobraźni, niemniej eksponuje istotne prawdy maryjne, dotyczące Jej relacji z Synem i wypływające z niej wyjątkowe piękno duchowe Maryi.

W malowaniu obrazu *Maryi Niepokalanej A.* Węgrzynowicz używa wielu metaforycznych określeń. Już same tytuły kazań brzmią następująco: *Luminare luminarium, Templum Novi Salomoni, Electio ab aeterno, Paradisus Novi Adami, Nova bella, nova trophea, Punctum canonizatum, Baptismus praezervativus, Thermae Sponsae*.

Według o. Antoniego, imię „Maria” ma wymowę symboliczną, wskazującą na tajemnicę Niepokalanego Poczęcia. Powołując się na Hieronima, Bonawenturę, Piotra Damiana, Jana Gersona, tłumaczy je jako: „Oświecona, osobliwa Gwiazda”, „Gwiazda morska” (która nie straciła nigdy światła łaski), „Pani” oraz „Morze” (ze względu na pełnię wszelkich łask w Maryi). Sam zaś interpretuje je (odwołując się do *Pieśni nad pieśniami*) jako „Olejek, maść pachnąca”, a także (w nawiązaniu do starożytnego zwyczaju władców perskich – pieczętowania, zastrzegania dla siebie niektórych wód) „Aqua Virgo”. Z tego ostatniego wywodzi jeszcze następnę: „Studnia Królewska” (bo Chrystusowa – przez Niego zapieczętowana), a także „Fontanna” wypływająca z najwyższego źródła Libanu (czyli Chrystusa).

Węgrzynowicz odnosi do Niepokalanej także inne metaforyczne określenia i epitety, np. „Jutrzenka-Aurora”, „nowa Gwiazda, jeszcze w obłoczku”, „Jutrzenka, Słońce, Miesiąc”. Wskazując na Chrystusa, ze względu na którego otrzymała przywilej Niepokalanego Poczęcia, nazywa Ją „Pierwo-

¹⁵ G 4, 301-302.

¹⁶ G 7, 349-351.

¹⁷ TAMŻE, 412.

rodną Córka Krwi Chrystusowej”¹⁸, „Rajem Nowego Adama”, „Przybytkiem Nowego Adama”, „Rajem nieśmiertelności”, w którym jest szczepione Drzewo Życia¹⁹, „Rajem panieństwa”, „Chrystusowym Przybytkiem nowego stworzenia”, „Kościołem Bożym, Kościołem Nowego Salomona” (utworzona na górach świątobliwości), „Przybytkiem Najwyższego”, „Oknem Niebieskiego Oblubieńca”, „Rachelą” (jak dom Racheli był ocalony dzięki Jozuemu, któremu spuściła sznur i wpuściła do domu, tak Maryja ocalała od powszechnej, grzechowej spuścizny, bo przyjęła do swego „domu” Syna Bożego – godząc się na Wcielenie – i dzięki Jego zasługom otrzymała przywilej Niepokalanego Poczęcia.

Krakowski Reformata posługuje się także metaforami, na wyrażenie związku Niepokalanej z Bogiem Ojcem oraz Duchem Świętym. Nazywa Ją więc „Oknem Opatrzności”²⁰, „Oblubienicą, Córka i Siostrą Ducha Świętego”, „Najszlachetniejszą Córka Ojca”, „Córka Królewską”. Duch Święty, który jest „pałającym Ogniem miłości”, napełniwszy Maryję swą „miłością ognistą” sprawił, że już w pierwszej chwili swojego istnienia, przy Niepokalanym Poczęciu *wdzięczne kadzenie prosto ku niebu, najdoskonalszym aktem miłości, dusza Jej święta wydała*²¹. Z teologicznego punktu widzenia, rzeczą wartościową jest uwidacznianie związku Maryi z Duchem Świętym, ale zastosowane określenia są zbyt hiperboliczne. Znajduje się tu również oczywista przesada w twierdzeniu, że już w momencie poczęcia Maryja skierowała ku Bogu akt miłości.

Oprócz wymienionych tytułów o. Antoni nadaje Niepokalanej jeszcze następujące: „Nieskazitelny Ogród”, „Święte, Nieskazitelne Drzewo”; jako zwyciężczynię nad nieprzyjacielem-szatanem nazywa Ją „Drugą Jaelą” (zwyciężającą Sisere) i „jedyną Bryłeczką w całej przeklętej ziemi” (zachowaną od grzechu pierworodnego). Niepokalaną oznacza Niewiasta tryumfująca na głowie smoka – szatana. Mamy tu zatem zarówno znane tytuły, jak i zapożyczenia od innych autorów, co stanowi typowo barokową cechę. Jakkolwiek obraz Maryi nie został tu przerysowany, lecz ukazany z umiarem, a przytaczane metafory przybliżają głębię tajemnicy Niepokalanego Poczęcia, mimo to widoczny jest także barokowy konceptyzm. Odniesienia biblijne mieszczą się jedynie w luźnych skojarzeniach, bez istotnego związku z tajemnicą Niepokalanej.

¹⁸ Za św. Bernardem.

¹⁹ Za św. Grzegorzem Cudotwórcą.

²⁰ Za Ryszardem z klasztoru św. Wawrzyńca.

²¹ A. WĘGRZYNOWICZ OFM, *Melodia św. Kazimierza, królewicza polskiego, albo pieśń „Omni die” o Najświętszej Pannie Maryi, kazaniem chwałę Najświętszej Panny oraz potrzebne nauki, zamykającymi, ozdobiona*, Kraków 1704 [odtąd: M; liczba rzymska oznacza odpowiednią część zbioru, zaś arabska kolejny numer kazania w danej części], II 6, 70.

Z tajemnicą **Bożego macierzyństwa** łączy Węgrzynowicz tytuły następujących kazań, przeznaczonych na święto Zwiastowania bądź też Narodzenia Pańskiego: *Palma florens et fructifera, Mater pulchrae dilectionis, Calculus Ignitus, Sigillum Cancellariae Caelestis, Sacrarium timoris Divini, Glaudius solvens nexus Gordios, Virga Jesse et Salutifera, Decor Genarum Sponsae, Obiectum pulcherimum Dei parens, Terra Benedicta, Corona celsitudinis*.

Bogurodzicę nazywa „Przybytkiem Nowego Adama”, „Kościołem Bożym”, „Niebieską Konchą” (kryjąca w sobie Perłę), „Świątynią Jerozolimską” (bo ogarnęła w sobie Świętego nad świętymi – Syna Bożego), „Kartą”, na której Bóg wypisał liczne łaski, a wreszcie podpisał na Niej Słowo Przedwieczne, zaś Maryja przycisnęła pieczęć przez słowo „fiat”, „Matką pięknej Miłości” (Bożej), „Świętym Drzewem” (rodzącym Owoc przywracający nam życie), „Kryształową Latarnią” (choć sama piękna, piękniejsza jeszcze dzięki Światłu w Jej wnętrzu – Synowi Bożemu)²², „Błogosławioną Ziemią” (zawierającą w swym wnętrzu drogi Skarb – Syna Bożego), „Matką Stworzyciela”, „Matką Rodzącego”, „Wschodem Wschodzącego”, „Źródłem Źródła Żywego”, „Początkiem Początku”²³, „Winnicą Syna Bożego”²⁴, „Oblubienicą Salomonową trzymającą w ręku balsamową Apteczkę (Chrystusa)”²⁵, „Krzeseł” (bo nosiła na ziemi Syna Bożego), „Najłaskawszą Owieczką” (która nam porodziła Baranka), „Niebieską Drabiną” (po Niej Bóg zstąpił z nieba), „Studnią”, „Cysterną Betlejemską” (wypuściła ze swych wnętrzności żywe Źródło).

Podobnie jak wcześniej, także w obrazie Bogurodzicy bogata metafora użytych w odniesieniu do Niej określił pogłębia zrozumienie i przeżycie tej tajemnicy. Niemniej nie wszystkie z nich znajdują się na tym samym poziomie estetycznym – są na przykład wśród nich piękne określenia Maryi – jako „Matki pięknej Miłości” czy też patrystyczny tytuł „Najłaskawsza Owieczka”, ale też mało wyszukane, jak: „Cysterna Betlejemka” czy „Krzeseł”.

W piękny sposób Autor wyraża swój podziw dla wiary Maryi w czasie Zwiastowania i umiejętnie odmalowuje dramatyzm tego wydarzenia, kiedy to niebo wraz z ziemią zamiera w oczekiwaniu na odpowiedź Maryi. Niemniej, zaraz potem ulega przesadzie, w dziwacznym twierdzeniu, że w chwili Zwiastowania całe powietrze wokół domu Maryi było wypełnione aniołami, którzy „przykrzyli się” Jej, prosząc o zgodę²⁶.

²² Autor idzie tu za Wincentym Fereriuszem.

²³ Cztery ostatnie tytuły powtarza za św. Piotrem Damianem.

²⁴ Węgrzynowicz nawiązuje tu do królewskiego zwyczaju (jak sam wyjaśnia): Jeśli król skosztował owoców z jakiejś winnicy, już cała winnica była jego.

²⁵ Jest to analogia do namaszczenia się przez oblubienicę z *Pieśni nad pieśniami*.

²⁶ M II 9, 95.

Jako Dziewica, Maryja poczęła się „z rosy” Ducha Świętego, czyli „w całości panieństwa swego”. Porównanie mogłoby wydawać się piękne, gdyby nie było bezsensowne (w ten sam sposób poczynają się wszystkie inne dziewczynki). Tajemnicę **dziewiczego macierzyństwa** Maryi o. Antoni wyraża następującymi metaforami: „Ziemia panieńska” (bo urodziła w całości panieństwa), „Palma” (ponieważ drzewo palmy zachowuje jednocześnie i kwiat i owoc)²⁷, „Cudowna mistyczna Gwiazda” (porodziła Syna Bożego tak jak gwiazda rodzi promień – bez najmniejszego jej naruszenia), „Krzak Mojżesza” (choć płonął, nie mógł spłonąć), „Runo Gedeona” – jak runo pozostaje suche, nawet gdy spadnie na nie woda, tak Maryja Przyjęła „Niebieską Rosę” – Syna Bożego – *bez wszelkiego gwałtu wstydu panieńskiego*²⁸, „Niebieska Koncha” (po urodzeniu Perły Maryja stała się jeszcze piękniejsza).

W przedstawianiu obrazu dziewiczej Rodzicielki Autor nie sięga do wielu metafor, lecz skupia się nad teologicznym uzasadnieniem tytułu „zawsze Dziewica”.

Podobnie jak w ogóle w kazaniach maryjnych okresu baroku, tak i u Węgrzynowicza najwięcej miejsca zajmuje symbolika związana z obrazem Maryi-Opiekunki: Miłosiernej, Pośredniczki, Orędowniczki, Wspomożycielki, Matki itd.

Nazywa zatem Maryję tradycyjnym imieniem: „Królowa i Matka Miłosierdzia” i obdarza wieloma innymi, jak: „Niezbrodzone Morze miłosierdzia” (z którym wychodzi ku ludziom), „Podskarbina skarbów miłosierdzia Bożego”, „Tron łaski” (z którego dostępujemy miłosierdzia Bożego), „Kościół Piotrowy” (rozporządza „kluczami miłosierdzia Bożego”).

Zatem mamy tu podobną, jak dotąd, metaforykę (i oderwaną od Biblii), jak też barokową przesadę w obrazie Maryi rozporządzającej kluczami Bożego Miłosierdzia.

Następnie **Maryję-Pośredniczkę** obdarza tradycyjnymi tytułami, jak: „Mediatrix”, „Reconciliatrix”²⁹, „Matka żyjących” (to imię należało się Maryi, a nie Ewie), a także innymi: „Córeczka ojca Adama i matki Ewy” (z Jej narodzenia mają się radować)³⁰, „Matka całego świata, wszystkiego stworzenia”, „Matka odrodzenia wszystkich”³¹, „Matka zbawienia, odrodzenia z grzechu pierworodnego”³², „Centrum samego Boga” (bo nosiła Syna Bożego)³³, „Niebieskie Centrum” (które ciągnie za sobą ludzi do

²⁷ Za św. Piotrem Damianem.

²⁸ M III 12, 132.

²⁹ Te dwa tytuły są stosowane w teologii.

³⁰ Za św. Bernardem.

³¹ Te dwa tytuły za św. Anzelmem.

³² Za Ryszardem z klasztoru św. Wawrzyńca.

³³ Za Alojzym Novarinim.

Boga), „Centrum wszystkich ludzi na świecie”³⁴, „Arka Boża” (jak dzięki arce odniesiono zwycięstwo nad Filistynami, tak przez Maryję zwycięstwo nad szatanem)³⁵, „mistyczna Różdżka Jessego Salutifera” (przynosząca zbawienie pokładającym w Niej nadzieję), „Mur i Wieża” (to skuteczne pośrednictwo, potężna i bezpieczna obrona), „Bujna Oliwa” (bo jest naszą szczególną nadzieją, którą oznacza oliwa, zaś jej tłustość to symbol życzliwości Maryi i Jej ochoty do spieszenia z pomocą; symbolem tej życzliwości i ochoty jest także chorągiew lub obóz wybornego żołnierstwa), „Najmądrzejsza, najbieglejsza i najdosłowniejsza Gospodyni Niebieska; Gospodyni Niebieskiego Gospodarza” (bo chciał, byśmy wszystko mieli przez ręce Maryi)³⁶, „Gospodyni złotego żniwa miłości Bożej”, „Spizarnia miłości Bożej”, „łaskawa Gospodynia”, „Studnia Betlejemska zbawiennej wody” (posilającą pobożne dusze), „Piwniczna cała Trójcy Przenajświętszej” (udzielająca nam zbawiennego wina miłości), „mistyczny Księżyc” (szybciej spieszy nam z pomocą niż Słońce-Chrystus, bo słońce to „planeta” o większych, a zatem wolniejszych obrotach)³⁷, „Morze” (po którym płyniemy do portu szczęśliwej wieczności), „Kościół zamkowy” (jest obroną przeciw nieprzyjaciołom duszy), „*Signum contra profundum inferni*” (całe piękno ma pod stopami – Jej figurą jest apokaliptyczna Niewiasta z księżycem pod nogami: księżyc oznacza głupiego, a najgłupszy jest szatan; taką figurą jest także Niewiasta, zwyciężczyni smoka-szatana; zapowiedzią Maryi jest również kobieta, która zabiła Abimeleka spuszczonym z murów kamieniem – Maryja zmiażdżyła głowę szatana Kamieniem-Chrystusem).

Sam sposób obrazowania nie różni się od dotychczasowego (jest sporo niezbyt pięknych, potocznych metafor). Wśród obrazów znajdują się takie, które odznaczają się nie tylko barokową przesadą, ale też nieprawidłowym teologicznym ujęciem, na przykład wyjaśnienie znaczenia metafory „mistyczny Księżyc” traci chrystocentryczną perspektywę. Natomiast w określeniu „Gospodyni Niebieskiego Gospodarza” tłumaczenie, że Chrystus chciał, byśmy wszystko mieli przez ręce Maryi, nie ma uzasadnienia w źródłach teologii – jest pobożną fantazją, pomysłowością Autora (czego nie przekreślają cytaty wcześniejszych autorów, zasymilowane w ramach barokowego konceptyzmu).

³⁴ Za Ryszardem z klasztoru św. Wawrzyńca.

³⁵ Por. J.T. MACIUSZKO, *Symbole...*, 139. 160.

³⁶ Najprawdopodobniej tytuł ten pochodzi od Bernarda z Clairveaux. Stwierdzenie, że Bóg chciał, by wszystko przechodziło przez ręce Maryi stanowi pewną teologiczną przesadę. Nie ma żadnego potwierdzenia co do tego w źródłach teologicznych. Czym innym jest (poprawne) twierdzenie, że nie ma takiej łaski, która nie mogłaby przejść przez Jej ręce.

³⁷ Jest to najzupełniej swobodna interpretacja.

Opiekującą się ludźmi Maryję o. Antoni nazywa „Matką grzesznego i Sędziog, Króla i wygnañca”³⁸, „Matką kochającą nasze zbawienie”, którą opisuje następującymi metaforami: „nasze Odetchnienie” – zwłaszcza desperujących (ludzie umacniają się Jej opieką, jak powietrzem), „Niebieska Jutrzenka” (uprasza skuteczne łaski u Boga uciekającym się pod Jej promienie), „Olejek Samarytanina” (który wlał na poranionego)³⁹, „Mistyczny Jordan”, „Lekarka”, „Mistyczna Apteka” (czterech ostatnich wyrażeń używa w znaczeniu skutecznej pomocy Maryi w potrzebach zarówno ciała, jak i duszy), „Niebieskie Philtrum” (tłumi nieczystą miłość), „Heroina Niebieska” (trzymająca w ręku miecz do rozcinania świeckich więzów dla zakonników), „Wieża Dawidowa” (pełna „ratunków wojennych” w pokusach zagrażających zakonnikom), „Źródło” (zwyczajnych łask, które wyświadcza wszystkim), „Studnia” (szczególnych i głębszych łask, jakimi obdarowuje swych czcicieli)⁴⁰, „Drzewo Oliwne” (Kościołowi trudzącemu się w drodze do nieba dodaje „oleju” – pociech duchowych), „Skrzynia Boża” (udziela ducha nabożeństwa), „Niebieska Podkomorzyna z kluczami” (w czasie odpustu Porcjunkuli otwiera bramę pokuty), „Brama Wodna” (pomaga dojść do żalu za grzechy i łez skruchy), „Naczynie pełne niebieskich specjalów dla grzeszników” (pochodzących z Jej zasług, których udziela podczas odpustu), „Cześniczka” (w czasie odpustu częstuje swymi owocami – zasługami), „Raj, z którego wypływają cztery rzeki” (oznacza opiekę Maryi: rzeka Giszon oznacza miłosierdzie Maryi wobec dusz w czyśćcu, ponieważ rzeka ta opływa gorącą krainę, a zarazem „okopciała”, co oznacza czyściec; rzeka Tygrys oznacza miłość Maryi wobec dusz, które pod swą opieką wprowadza do nieba; rzeka Eufrat, której nazwa znaczy „zakurzony”, oznacza opiekę Maryi nie tylko nad żyjącymi, ale i konającymi; rzeka Pizson wskazuje na łaskawość Maryi wobec grzeszników, za którymi nieustannie wstawia się do Boga)⁴¹. Pomoc i opiekę Maryi nad nami o. Antoni nazywa „naszym cieniem” i przyrównuje do niezwykłych istot z Księgi Ezechiela, u których każde skrzydło miało swoją rękę lub każda ręka skrzydło (podobnie ręce Maryi – Jej pomoc w naszym zbawieniu jest niezmiernie szybka), a także do słońca, które dociera do wszystkich zakątków ziemi.

³⁸ Za Bernardem z Clairvaux.

³⁹ Za Ryszardem z klasztoru św. Wawrzyńca.

⁴⁰ Wcześniejsze, jak i obecny tytuł pochodzą również od Ryszarda z klasztoru św. Wawrzyńca.

⁴¹ Nazwa pochodzi od Bazylego z Seleucji, a poszczególne wyjaśnienia także od Bedy Czcigodnego i Eskobara y Mendozy, choć trudno je uznać za logiczne i trafne.

Użyte tutaj alegorie, metafory i epitety także nie bazują na Biblii czy teologii. Wiele z nich to luźne skojarzenia służące raczej jako językowe ozdobniki i są wyrazem barokowego konceptyzmu.

Maryję będącą **wzorem i nauczycielką** mają obrazować następujące określenia: „Nieprzystępna Góra” (bo gęsto „zarośnięta” cnotami – z Niej Kościół czerpie naukę jak z akademii, które tworzone w lasach), „Otwarta Akademia Niebieskiej Mądrości”, „Akademia Kościoła Chrystusowego”, „Mistrzynie Apostołów”, „Panieński Lichtarz” (oświecający wszystkich światłem Bożym), „Jasna Wieża”, „Ognista Wieża” (oświeca znajdujących się w ciemnościach i pokusach), „Mistrzynie niebieskiej kapeli” (uczy modlitwy i dobrych obyczajów), *Pulchra ut Luna*, *Electa ut Sol* (piękna jak księżyc, wybrana jak słońce) – rozprasza swym światłem ciemności i świeci nawet w nocy, „Akademia do nauczania wszelkiej prawdy”, „Mistrzynie i Inspektor” (kierownik duchowy), „Góra gruntowna” (na wychowanie maluczkich), „Góra tłusta i urodzajna” (nasycająca chlebem doskonałym).

Jako wzór do naśladowania jest Maryja „Orłem” (wzbija się wysoko, by zachęcić do naśladowania Jej cnót), „Zwierciadłem skromności”, „Mistyczną Arką ozdobioną złotem i okrytą zasłoną” (złoto oznacza najwyższe akty miłości ku Bogu, zaś zasłona – włosienicę, którą Maryja, zdaniem o. Antoniego, nosiła na swym ciele dla umartwienia). Usta Maryi to: „plaster miodu”, w którym znajduje się miód i wosk – „materia światłości” (wyjaśniała i uczyła prawdy), ale także „karmazynowy sznur” (oznacza on wielką szczerść i stałość w słowach). Mamy tu, podobnie jak przedtem, metaforę mało uzasadnioną, a nawet dość dziwaczną, jak na przykład w określeniu Maryi „Nieprzystępną Górą”, „Panieńskim Lichtarzem” czy także w twierdzeniu, że Maryja nosiła włosienicę.

Maryja **Wniebowzięta** to „Bazylika” (stała między aniołami i świętymi w niebie jako „człowiek szczyry”, w pełni uwielbienia duszy i ciała), „Kościół Zamkowy” (jako obrona przeciw nieprzyjaciołom duszy), „Kościół Katedralny” (w Niej Bóg założył sobie osobliwą rezydencję), „Kościółem Piotrowym” (rozporządza kluczami miłosierdzia Bożego).

Ojciec Antoni, wykazując ponownie barokową tendencję do przesady, mówi również o Wniebowziętej, że *zasiadła Ona tron chwały na prawicy Syna swego*⁴² (w biblijnym sensie zasiadanie po prawicy oznacza równość w godności; Syn Boży zasiada po prawicy Ojca, gdyż jest z Nim równy co do Bóstwa, czego jednak nie można powiedzieć o Maryi). Powtarza jeszcze raz, że Maryja zasiada po prawicy Syna, a nawet więcej, bo także Bóg „pozwała Jej majestatu” po swojej prawicy. Nadto Bóg *nie tylko*

⁴² MI 12, 129-130; G 9, 383.

koroną chwały i błogosławieństwa koronuje [Maryję], ale też berło swoje oddaje: berło Boże, znaczy „*Omnipotentiam Domini* Dei”. Wszelkocne panowanie, jurysdykcję nad wszystkim, te dziś odbiera Panna Przenaś.⁴³ Posługując się dalej hiperbolą w malowaniu obrazu Maryi, Węgrzynowicz pisze, że władza Wniebowziętej Królowej nie jest także ograniczona w czasie, lecz trwa przez całą wieczność. Tego „berła, rządów, państwa” i wszelkiej władzy udziela Jej cała Trójca Święta: *każda z osobna Trójcy Przenaś. Osoba ustępuje, albo przynajmniej przypuszcza Panę Przenaś. Wniebowziętą do rządów wszelkocności swojej*⁴⁴. Ta sama przesada znajduje się w twierdzeniu, że Maryja Wniebowzięta *ma pod władzą Boga*. Stąd też: *wszystko to, co [Maryja] zechce, co pomyśli i na ziemi, i na niebie, koniecznie stać się musi, choćby się sfery niebieskie mieszać, trzaskać i biegi przyrodzone psować miały*⁴⁵ – przesada ta przekracza już poniekąd granice ortodoksji.

Gdy chodzi o Maryję, której *oddawana jest cześć*, Węgrzynowicz nazywa Ją „Słońcem” (jest Panią wszystkich godzin dnia, w których należy Ją słać) i „Księżycem” (jako Pani godzin nocnych), zaś nabożeństwo do Maryi to „stół, który stał przed Arką Przymierza” (winno ono być codziennym posiłkiem). Ponadto do Arki Przymierza nie mógł się zbliżyć nikt „nieczysty” – Maryja jest taką właśnie Arką Przymierza (nie jest Jej miłe nabożeństwo do Niej, jeśli nie jest związane z dobrym życiem).

Zapowiedzią Maryi *Szkaplerznej* jest Oblubienica z *Pieśni nad pieśniami* ubrana w złocistą szatę, która z kolei oznacza szkaplerz. Symboliczne znaczenie mają także wstęgi u sukni Oblubienicy: purpurowa oznacza wszelkie modlitwy, jakie Maryja zanosila ku Bogu i których uczy swych czcicieli; niebieska – to obietnica łask niebieskich, zwłaszcza łaski wiecznego zbawienia dla tych, którzy noszą szkaplerz; jasnobiała – oznacza przywilej sobotni⁴⁶. Maryja Szkaplerzna to także „Rebeka”, która ubrała Jakuba w szatę, dzięki której Izaak mu pobłogosławił (Maryja pozyskuje błogosławieństwo dla bractwa szkaplerznego u Izaaka-Chrystusa).

Maryja *Różańcowa* – to „królowa Estera”, a dwórka podtrzymująca jej szatę to przede wszystkim bractwo różańcowe (jego zadaniem jest staranie o szaty Królowej, zaś szatą Maryi jest Jej chwała, czyli modlitwa różańcowa tego bractwa). Ojciec Antoni nazywa różaniec „purpurowym gościńcem” i „purpurowym dywanem” (po którym odmawiający go, mają łatwe dojście do Chrystusa i Maryi) i „*lectulum floridum*” (nabożeństwo

⁴³ MI 17, 182.

⁴⁴ TAMŻE, 187.

⁴⁵ MI 17, 189-190. Władza Maryi zatem – zdaniem Autora – jest poniekąd większa niż władza Boga, gdyż Bóg nie może być swoim własnym poddanym.

różańcowe jest dla człowieka „smacznym spoczynkiem na różanym łóżeczku”), a także „lekarstwem chrześcijańskim (przywraca zdrowie duszy). Bractwo różańcowe to „ziemscy Serafini” (powtarzają bez końca tę samą modlitwę), „młodzieńcy w piecu ognistym” (gdy odmawiają część bolesną) i „rzesza uwielbionych w niebie, śpiewających Alleluja” (zamiast „Alleluja” śpiewają *Ave Maria*, „najsmaczniejsze” dla Maryi). *Pozdrowienie anielskie* to „tarcza nieprzebita”⁴⁷, „pałac i zamek Trójcy Przenajświętszej”⁴⁸ i „łuk oraz strzała zabijająca nieprzyjaciół”⁴⁹. Odmawiających różaniec o. Antoni nazwał „gynaeceum Mariae”, Jej „fraucymerem, kompanią”.

Ponownie w metaforze tej więcej barokowego konceptyzmu, niż stosownego uzasadnienia.

W samym sposobie używania w alegorycznym, symbolicznym znaczeniu określeń czy tytułów maryjnych A. Węgrzynowicz różni się nieco od innych kaznodziejów i twórców jego czasów, wykazując na ogół (ale nie zawsze) większą wstrzeźliwość w malowanych przez niego kaznodziejskim słowem obrazach Maryi i stosowanych wobec Niej określeniach. Niemniej autentycznie barokowa przesada pojawia się również u niego. Można powiedzieć, że w prezentowaniu obrazu Maryi ziemskiej zachowuje właśnie wspomniany umiar, ale obraz ten jak gdyby przelamuje się, gdy zaczyna mówić o Maryi Wniebowziętej, znajdującej się w chwale nieba. Jakkolwiek w obu przypadkach, jedynie w mniejszym lub większym stopniu, idzie za powszechnym nastawieniem epoki i jej estetyką, wyrażającymi się w mnożeniu tytułów (często zaskakujących czy też bez logicznego uzasadnienia) dla podkreślenia wyjątkowego miejsca czy roli Maryi⁵⁰. Dochodząc do przesady, wychodził jednak naprzeciw oczekiwaniom słuchaczy i można przypuszczać, że w ten sposób służył wzrostowi ich wiary i pobożności.

Jak sam Węgrzynowicz zaznacza we wstępach wielu kazań, ich celem jest wygłoszenie panegiryku na cześć Maryi. Niekiedy wprost nazywa swe kazania panegirykami. Panegiryczne mowy rozbrzmiewały w czasach baroku wszędzie: na uctach, chrzcinach, zaręczynach, weselach, pogrzebach, powitaniach króla czy innych dostojników, przy obejmowaniu urzędów, podczas sejmików czy sejmów⁵¹. Zwyczaj schlebiania sobie na-

⁴⁶ Do przywileju szkaplerza został dodany przywilej sobotni przez Jana XXII w bulli tzw. sobotniej *Ex clementi* z 3 marca 1322 (mówiący o tym, że ci, którzy noszą szkaplerz, pójdą do nieba w najbliższą sobotę po śmierci).

⁴⁷ Za św. Anzelmem.

⁴⁸ Za św. Bernardem z Clairveaux.

⁴⁹ Za św. Bazylim.

⁵⁰ Por. J. T. MACIUSZKO, *Symbole...*, 164.

⁵¹ Por. T. CHRZANOWSKI, *Historia literatury...*, 276. 446; R. POLLAK, *Problematyka...*, 271-274.

wzajem (nawet jeśli wychwalany zasługiwał na pochwały) wtargnął zarówno do życia towarzyskiego i państwowego, jak i kościelnego. Taki rodzaj przemawiania rozlegał się także z kościelnych kazalnicy⁵². Sztuka wymowy w konwencji barokowego estetyzmu wzbudzała podziw prostych ludzi i wielkich panów, a równocześnie zyskiwała dla mówcy otwarcie ich „umysłów i serc”⁵³. Nic zatem dziwnego, że także w tej konwencji wygłasza swe kazania o. Węgrzynowicz, można by wprost powiedzieć: nie ma innego wyboru. Nie brak w kazaniach krakowskiego Reformaty także innych cech barokowego estetyzmu. Niejednokrotnie w przedstawianym obrazie dla wyolbrzymienia wielkości przywilejów lub wyniesienia Maryi posługuje się hiperbolą⁵⁴. Jego ulubionym środkiem stylistycznym są alegorie i bardzo bogata symbolika maryjna, uwidaczniająca się przede wszystkim w tytułach i określeniach maryjnych oraz tytułach kazań⁵⁵. Rozmiłowanie w alegoriach i symbolice maryjnej to także typowa cecha kazań epoki baroku⁵⁶. Ponadto w użytych w symbolicznym znaczeniu tytułach maryjnych franciszkański Kaznodzieja przejawia ogromną pomysłowość (konceptyzm)⁵⁷, nie powtarza niemal nigdy tych samych tytułów i określeń, lecz wynajduje wciąż nowe w każdym następnym kazaniu⁵⁸. Posługując się z barokowym rozmachem różnorodnymi środkami wyrazu czy obrazowania, gubi czasem logikę myślenia, oparcie w źródłach wiary, a nawet

⁵² R. POLLAK, *Problematyka...*, 273.

⁵³ TAMŻE, 272. Dalej czytamy: *Było w tym rozgadaniu wiele barokowego sztychu, pustych form i przerażająco mało jakichś treści, jakichś wartości, które gdzie indziej o obliczu tego prądu decydowały. [...] Z tego bogactwa to i owo dostawało się do nas w okrucinach, w przekładach, w naśladownictwach – sporadycznie, przypadkowo albo w wyjątkowo sprzyjających okolicznościach. Natomiast w szerokim zasięgu przyjmowaliśmy różne czysto formalne namiastki nowego prądu i to gdzieś od połowy XVII w. zaczęło ogółowi szlachty zupełnie wystarczać. Na retoryczne występy, na wszelkiego rodzaju widowiska wysilają się i wielcy, i mali. Coraz więcej efektownych szablonowych procesji, uroczystych wyjazdów, pełnych pompy pogrzebów. O tym wszystkim, wiele się pisze, jeszcze więcej mówi. Zachłystują się tym masy. To właśnie stanowi dla olbrzymiej większości surogat sztuki teatralnej.*

Kilka pokoleń u schyłku tego okresu wyżywało się w tej zapamiętanej aż do obłędu adoracji blagi pozłacanej frazesami, od lat szkolnych począwszy, a ponawiającej się wciąż w życiu publicznym, sejmikowym, towarzyskim. Miało to charakter jakiejś zbiorowej nieustannej narkozy i doprowadziło w końcu całokształt szlacheckiej kultury do potwornej choroby, dominującej, ale zwyrodniałej sztuki słowa, sparaliżowało żywotność tej kultury. TAMŻE, 274-275.

Jak pisze A. Sajkowski, barok najwcześniej „wtargnął” do wymowy kościelnej, przynosząc jej upadek, w tym również kaznodziejstwa. Zjawisko to miało miejsce w XVII wieku i w czasach saskich – zob. A. SAJKOWSKI, *Barok...*, 338-341.

⁵⁴ Por. TAMŻE, 145; T. CHRZANOWSKI, *Historia literatury...*, 278.

⁵⁵ Por. A. SAJKOWSKI, *Barok...*, 146-157.

⁵⁶ Por. M. MACIOŁKA, *Charakterystyka...*, 23.

⁵⁷ Por. T. CHRZANOWSKI, *Historia literatury...*, 278; A. SAJKOWSKI, *Barok...*, 117.

⁵⁸ Por. A. SAJKOWSKI, *Barok...*, 146-157; A. JOUGAN, *X. Antoni Węgrzynowicz jako kaznodzieja maryjologiczny*, Poznań 1906, 11.

niekiedy wierność Biblii⁵⁹. Podobnie jak u innych barokowych kaznodziejów, Pismo Święte nie jest źródłem przepowiadania o Antoniego. Przytaczane przez niego cytaty biblijne służą najczęściej za ilustrację treści, co było wówczas powszechne⁶⁰. Idąc też za barokową tendencją do zaskakiwania słuchaczy, przedstawia często cudaczne czy nawet nieprawdopodobne historie z życia świętych lub zwykłych chrześcijan. O ile nie należy przypuszczać, by o. Antoni sam był autorem tych historyjek, o tyle powtarzanie ich tym dobitniej pokazuje, jak bardzo był kaznodzieją swoich czasów, tworzącym w nurcie barokowego wątpliwego estetyzmu, często właśnie bez dbałości o piękno wyrazu.

Rzadko spotyka się w kazaniach Węgrzynowicza dosadne, rubaszne określenia, tym bardziej trudno by doszukać się w nich wulgaryzacji. Wykazuje on umiar pod tym względem i jeśli już zdarzają się u niego wyrażenia dosadne, znajdują się one raczej wewnątrz przytaczanych cytatów. O wyższym poziomie, a zarazem estetyce kazań o Antoniego w stosunku do innych polskich kaznodziejów stanowi również układ treści i jej forma. Każde kazanie ma stały schemat: wstęp, część pierwsza moralizatorska i część druga, będąca kontynuacją wstępu. Sama treść posiada też stałe, powtarzające się w każdym kazaniu, elementy⁶¹. Inną porządkującą treść cechą jego kazań jest trzymanie się obranego tematu⁶².

Zgodnie z powszechną tendencją język kazań Węgrzynowicza roi się od makaronizmów. Często jednak – co przemawia na jego korzyść – podaje w nawiasach polskie tłumaczenie (prawdopodobnie z myślą o czytelnikach mniej wprawnych w łacinie).

Krakowski Reformata idzie za barokową tendencją także w sposobie korzystania z dzieł Ojców. Identycznie jak inni kaznodzieje używa cytatów patrystycznych nie jako źródła kazań (tak samo jak w przypadku Biblii), lecz ilustrację czy „dowód” głoszonej nauki⁶³. Co jest również typowe – korzysta z dużej liczby cytatów z pisarzy zachodnich, z ogólnodostępnych wypisów⁶⁴. Również on przytacza przywoływane wówczas najchętniej objawienia św. Brygidy Szwedzkiej (+1373)⁶⁵.

⁵⁹ Por. T. LEWANDOWSKI, *W poszukiwaniu...*, 80.

⁶⁰ TAMŻE.

⁶¹ Por. A. JOUGAN, X. *Antoni Węgrzynowicz...*, 10-19.

⁶² Por., A. SAJKOWSKI, *Barok...*, 116. 124-125. Barokowe kazania innych autorów są w większości o wiele bardziej nieuporządkowane i chaotyczne, co mogłam stwierdzić po przejrzaniu innych zbiorów – por. też A. JOUGAN, X. *Antoni Węgrzynowicz...*, 10-19.

⁶³ M. MACIOŁKA, *Charakterystyka...*, 23.

⁶⁴ Maciołka wymienia jako najczęściej cytowanych m.in.: św. Bernarda z Clairveaux, św. Bernardyna ze Sieny, Ryszarda z klasztoru św. Wawrzyńca – zob. TAMŻE. Tak też jest u Węgrzynowicza.

⁶⁵ Por. TAMŻE. A. Węgrzynowicz odwołuje się też często do objawień św. Gertydy, benedyktyнки niemieckiej (+1302) oraz cudów św. Dominika (+1221).

Ojciec Antoni jest kaznodzieją typowo barokowym także przez częste przedstawianie przykładów ze starożytności (nie tylko rzymskiej)⁶⁶. Od barokowego mówcy, a więc i kaznodziei, wymagano erudycji. Niestety samo operowanie cytatami, często bez znajomości dzieła w całości (dotyczy to również cytatów z dzieł teologów, a nawet Ojców), nie świadczy o erudycji, a o zabiegu także mało estetycznym⁶⁷. Przed barokowym słuchaczem trzeba się było jednak popisać, zabłysnąć i olśnić go.

Tak zatem A. Węgrzynowicz, posługując się barokowym instrumentarium, przedstawia Maryję w ówczesnej w Polsce konwencji – z okazałością, wystawnością i przepychem; przy użyciu przerysowanych obrazów, niezwykłych przenośni i przykładów. Oprawia obraz Maryi w polsko-barokowe pozłacane i kunsztownie rzeźbione ramy. Często przesycone co do barwy, przeładowane w formie i treści; w mało „estetycznym estetyzmie” baroku.

Dr Danuta Mastalska
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”

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

e-mail: d.mastalska@wp.pl

L'estetica mariana barocca nelle prediche polacche di Antonio Węgrzynowicz OFM (1658-1721)

(Riassunto)

L'autrice prende in esame le prediche polacche di epoca barocca cercando di mettere in luce la simbologia estetica riguardo la persona di Maria.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) L'estetica nella predicazione barocca; 2) L'estetica mariana delle prediche di Węgrzynowicz (Maria Sposa di Cristo, Immacolata, Madre di Dio, Mediatrice, Maestra, Assunta).

⁶⁶ Por. TAMŹE, 132.

⁶⁷ Por. R. POLLAK, *Problematyka...*, 272-273. Jak pisze, sztuka wymowy w tych czasach w innych krajach była tylko środkiem do celu. Natomiast w Polsce była „celem samym w sobie”, TAMŹE.

W encyklice *Deus Caritas est* Benedykt XVI pyta: *Czy wszystkie te formy miłości w końcu w jakiś sposób się łączą i miłość, pomimo całej różnorodności swych przejawów, ostatecznie jest tylko jedna?* – i odpowiada, że im bardziej różne rodzaje miłości *znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle*¹. Papież jedność miłości widzi przede wszystkim w przenikaniu się *erosa, który poszukuje Boga i agape, która przekazuje dar otrzymany*². Czy można pójść dalej w analizie miłości? Czy tak jak metafizyka scholastyczna w obecnych w każdym bycie pięknie, dobru i innych transcendentaliach widziała przejaw Absolutu, można również, wychodząc od stworzenia, dojść do Boga Miłości?

Spróbujmy podążać tym śladem i spojrzeć na całość stworzenia jako na przepojoną pięknem kobiecości rzeczywistość, która ma to do siebie, że wzbudza miłość i przez to prowadzi do Boga, ponieważ: *Miłość jest «ekstazą» [...], trwałym wychodzeniem z «ja» zamkniętego w samym sobie w kierunku wyzwolenia «ja» w darze z siebie i właśnie tak w kierunku ponownego znalezienia siebie, a nawet w kierunku odkrycia Boga*³.

Aby podjąć to wyzwanie, potrzebujemy jakiejś wizji łączącej, zdolnej objąć całość rzeczywistości w jednym spojrzeniu – niemal kontemplacji i mistyki. Musimy porzucić więc tutaj odwoływanie się do zdominowanego przez analizę rozumu oświeceniowego człowieka Zachodu, a powinniśmy raczej umieć pokornie skłonić się przed Tajemnicą. Czy jednak dzisiejszy wyzuty z tajemnicy świat, którym rządzi ewolucja i odkryte przez człowieka prawa, może się jawić jeszcze człowiekowi jako piękny i dający się kontemplować?

Wojciech Sadłoń SAC

Od piękna kobiecości do Boga, który jest Miłością. Mariologia P. Teilharda de Chardin*

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 213-239

* Tekst ukazał się w „Communio” 28(2008) nr 4, 106-132. Przedruk za zgodą Autora.

¹ BENEDYKT XVI, Encyklika o miłości chrześcijańskiej *Deus Caritas est* (25.12.2005), 2 i 7 (dalej: DCE).

² TAMŻE, 7.

³ TAMŻE, 6.

Odpowiedź znajduje się w konkretach – u ludzi, którzy tego dokonali i ciągle dokonują, patrząc na rzeczywistość jako na dzieło jednego Stwórcy i przejaw Jego przymiotów, dochodząc do prawdziwej mistyki prawdziwego i realnego świata.

O jednym z nich można wiele wyczytać z książek znanego teologa, współtwórcy *Communio*, zasłużonego dla Kościoła kardynała i jezuitę Henri de Lubaca. Co dla wielu może być zaskakujące, był nim dość mocno zapomniany, już dzisiaj bardziej paleontolog niż teolog, mający trudności z przekonaniem Rzymu do ortodoksyjności swojej wizji, Pierre Teilhard de Chardin.

Oryginalność spojrzenia na świat i skłonność do metafizyki przenika niemal każdy jego tekst, z których wiele kreślonych było pociągnięciami jego pióra nie tylko w zaciszu gabinetu czy pokoju, ale w otoczeniu przyrody i w kontakcie z naturą oraz – jak zaświadcza w pracach na jego temat jego uczeń i przyjaciel Henri de Lubac – w ciągłym zanurzeniu w Bogu. Szczególnie osobiste zaangażowanie Teilharda widać, gdy pisze on o Maryi, Matce Boga, ponieważ – mimo że nie pozostawił on ani jednego tekstu poświęconego całkowicie i bezpośrednio Maryi – zgodnie ze zdaniem de Lubaca: *niewielu ze współczesnych pisarzy mówiło [o Maryi] w sposób równie osobisty⁴, a jego ciągła pobożność maryjna, mocno ugruntowana w jego nauce, inspirowająca piękne jego teksty i przekładająca się szczególnie na umiłowanie różańca, to «coraz większe Ave Maria»⁵. Oprócz tego – jak stwierdza Henri de Lubac – dzięki różańcowi Teilhard mógł wyrażać swą miłość do Matki Zbawiciela, zanosić do Niej prośby; różaniec wzbudzał w nim wciąż na nowo pragnienie lepszego poznania Maryi i przeżywania wraz z Nią tajemnic Jej życia, a przez to dawał mu sposobność do czynienia swego życia stopniowo coraz bardziej chrześcijańskim. Takie nastawienie wyniósł jeszcze z domu rodzinnego.*

Maryjna duchowość Teilharda jest znamienym rysem osoby tego uczonego przyrodnika, gdyż, jak wiadomo, istnieje popularne przekonanie oddzielające ugruntowaną intelektualną wiarę, taką jaką z pewnością charakteryzowała Teilharda, od pobożności maryjnej; i rysem tym cenniejszym, dlatego że współcześnie najwolniej rozwijającą się na Zachodzie dziedziną teologiczną jest właśnie mariologia, której założenia i stwierdzenia, takie jak na przykład Niepokalane Poczęcie czy Wniebowzięcie zdają się nie odpowiadać naukowo nastawionemu myśleniu człowieka epoki postindustrialnej. Czyż zatem postawa Pierre'a Teilhar-

⁴ H. DE LUBAC, *La prière du Père Teilhard de Chardin*, Paris 1964, 72.

⁵ TENZE, *Teilhard et notre temps*, Paris 1971, 34.

da – wielkiego przyrodnika XX wieku – nie jest odpowiedzią na dzisiejszy „mariologiczno-dogmatyczny sceptycyzm”?

W twórczości Teilharda, nie tylko tej zorientowanej na Maryję, można dostrzec znamię poezji Paula Claudela – nawróconego w 1886 r. na chrześcijaństwo pisarza i dyplomaty francuskiego⁶. Jej paralełę odnajdujemy także u takich piszących później autorów, jak Gertruda von le Fort, Edyta Stein, Hans Urs von Balthasar. W szczególny sposób zainteresowała ona de Lubaca, czego dowodem jest wyróżniający się spośród pozycji poświęconych teologii Teilharda komentarz *L'Éternel Féminin* z roku 1965. Podsumowując cały swój twórczy dorobek, de Lubac wspomina, iż była to praca powstała na prośbę Bruno Ribesa, redaktora naczelnego *Etudes*, mająca wyjaśnić pojawiające się wątpliwości na temat moralnej nauki Teilharda i będąca komentarzem do napisanego przez Teilharda wcześniej, bo w 1918 roku, poematu poświęconego miłości⁷.

1. Miłość

Mariologia Teilharda tkwi w samym centrum jego myśli poprzez to, że właśnie z Maryją wiąże się bardzo mocno wyeksponowane przez de Lubaca i będące kluczem całej wizji francuskiego przyrodnika i teologa pojęcie miłości. Mariologia Teilharda bowiem, o ile można użyć takiego uogólniającego terminu, nie jest mariologią „wprost”, lecz zawiera się w zupełnie „niemaryjnych” z pozoru elementach. Aby je uchwycić, należy najpierw dokonać systematyzacji pojęć.

Oto bowiem Teilhard, poruszając się jakby w obrębie jednego tematu, pisze o „kobiecości” (wiecznej, powszechnej, istotnej), „kobiecie”, „energii”, „czystości”, „dziewictwie”, „miłości”, *passivite*⁸, i wreszcie Maryi Dziewicy (*La Vierge Marie*), przy czym wszystkie te określenia w odpowiednim ujęciu, na poziomie wstępnej analizy, można uznać za synonimy, zaś refleksja na ich temat, ponieważ wiąże się z Maryją, jest w jakimś sensie mariologią – w wielu aspektach śmiałą i oryginalną. Należy jeszcze dodać, iż Teilhard, pisząc o „kobiecości”, stosuje przymiotnik *féminin*, odnosząc się do istniejącej w świecie jakości, a nie substancji,

⁶ M.-J. Coutagne dostrzega również elementy W. Goethego – zob. M.-J. COUTAGNE, *L'Éternel féminin chez Teilhard ou l'Anti-persival*, w: *Avec Pierre de Chardin. Colloque de Rome, du 21 au 24 octobre 2004. Un monde en évolution: Foi, Science et Théologie à l'Université Pontificale Grégorienne*, Paris 2005.

⁷ H. DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Bruxelles 1989, 108.

⁸ Wobec trudności oddania w jednym pojęciu języka polskiego pełnej treści tego pojęcia używane będzie oryginalne słowo francuskie, które może oznaczać bierność jak i otwierającą się na dar receptywność.

której istota nie istnieje sama w sobie, lecz bierze swój początek w stworczej działalności Boga, i od upersonifikowanych pojęć związanych z przymiotnikiem *féminin*. W niniejszym studium, za wzorem tłumaczy poematu Teilharda (Hans Urs von Balthasara – *Das Ewige Weiblichkeit*, czy René Hague – *The Eternal Feminine*), posługiwać się będziemy rzeczownikowym tłumaczeniem słowa *féminin* jako „kobiecości”, zawsze jednak doprecyzowanej przez jakiś inny przymiotnik. Zasadniczo jednak „kobiecość” jako taka opiera się na miłości.

Oczywiście, temat miłości sięga swymi korzeniami w literaturze najbardziej starożytnych utworów historii. Zatem i tam trzeba szukać pierwowzorów myśli Teilharda. Już Sokrates wielbił potęgę miłości, a Platon, utrwalając naukę swego mistrza, pisał o niej jako obecnej we wszystkich bytach⁹. W refleksji tych filozofów de Lubac dostrzega pogańską antycypację treści utworu Teilharda, który nie krył się z tym, iż zapożyczał od Platona oprócz konkretnych myśli również pojęcia. Taki platoński rys myśli naszego Autora wydaje się czymś godnym uwagi, ponieważ najczęściej akcentuje się u Teilharda de Chardin wpływy Arystotelesowskie i uznaje się go nieraz za Alberta Wielkiego XX w. Przed Sokratesem jednak jeszcze Empedokles, uznając za budulec wszechświata cztery niezmiennie, proste i bierne pierwiastki – zasady i korzenie wszechrzeczy, przyznał istotną rolę łączącej miłości oraz przeciwnej względem niej, ponieważ rozdzierającej, nienawiści. Działanie miłości i nienawiści tworzą – zdaniem Empedoklesa – dzieje świata, które układają się w dwa rodzaje cykli: łączenia i rozdzierania.

Ciekawie prezentują się także, plasujące się na marginesie tradycji judeochrześcijańskiej, teorie kabalistyczne i gnostyckie, podkreślające – oprócz mądrości – również miłość. Przetrwały one w literaturze aż do współczesności i zostały oryginalnie zaprezentowane przez Włodzimierza Sołowiewa i Michała Bułgakowa. Twórczość tego pierwszego w zaskakujący sposób wydaje się być spójna z owocami pracy Pierre’a Teilharda, co może wynikać – po pierwsze – z tego, iż miał on również wykształcenie przyrodnicze i fascynował się teorią Darwina. Jerzy Klinger zauważa, że *istnieje zaskakująca zbieżność między doktryną «Wiecznej Kobiecości» o. Teilharda a «softologią» Włodzimierza Sołowiewa*¹⁰. Choć Teilhard nie znał z pewnością dzieła Sołowiewa, poświęconego zagadnieniu miłości: *Znaczenie miłości*¹¹, gdyż zostało ono przetłuma-

⁹ Zob. PLATON, *Uczta*, Lwów 1924, 114-131.

¹⁰ J. KLINGER, *O. Teilhard de Chardin a tradycja Kościoła Wschodniego*, w: J. KLINGER, *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983, 361.

¹¹ Kęty 2002.

czony na język francuski dopiero w latach czterdziestych XX wieku, to wspólne obu tym myślicielom wydaje się być doświadczenie tego, co razem nazywają „kobiecością”, z tą tylko różnicą, iż w przypadku W. Solowiewa doprowadziło go ono do nawrócenia i miało podstawę w znajomości z jedną, konkretną kobietą, która pozwoliła mu zrozumieć i zachwycić się miłością „niebieską”, powszechną, obejmującą wszystko, czyli „Wieczną Kobiecością”, skupiającą w sobie wszystkie „partykularne” miłości oraz promieniującą na każdą osobę, dzięki czemu osoba zyskuje istnienie. Dla lepszego zrozumienia dalszych rozważań, warto jeszcze dodać, że w swojej „sofiologii” ten rosyjski filozof i teolog bardzo dużo miejsca poświęca biblijnej personifikacji Mądrości, wiążąc ją z Maryją i Kościołem¹².

Również w średniowieczu Boecjusz w dziele zatytułowanym *Philosophiae Consolatio* wyrażał się o miłości jako o więzi wszystkiego i zasadzie każdej harmonii. Podobnie uważał Mikołaj z Kuzy, którego twierdzenia – jak zauważa de Lubac – pozostają wyraźnie zbieżne z nauką Teilharda. Należy wspomnieć także o Marsilio Ficino, twórcy wyrażenia: „miłość platońska”, Leonie Hebrajczyku, czy Franciszku Zorgi, piszących w podobnym duchu na temat miłości. Na marginesie można jeszcze przytoczyć słowa Kartezjusza na temat miłości: *Una est in res activa vis, amor, charitas, harmonia*. Izaak Newton zaś w swych rozważaniach przyrodniczo-filozoficznych stwierdzał, że musi istnieć jakaś potężna, ale tajemnicza siła w świecie, zdolna poruszać materię oraz sprzącać, aby atomy łączyły się między sobą.

Mówiąc o inspiratorach oraz prekursorach Teilhardowej nauki o „Wiecznej Kobiecości”, wypada stwierdzić, że pierwsze miejsce należy się przede wszystkim dwóm autorom. Pierwszym z nich jest znany pisarz niemiecki, symbol kultury Niemiec, Johann Wolfgang von Goethe. W zakończeniu drugiej części *Fausta*, wkładając w usta tajemniczego Chorus Misticus słowa:

*Wszystko, co mija jest
Li przyrównaniem,
To, czego brak nam jest.
Tu nam się stanie;
Co niewysłowione jest,
Byt ziści ten,
Wieczna kobiecość nas
Pociąga hen¹³,*

¹² Bardzo potrzebne i cenne wydaje się podjęcie dogłębnej komparatystyki myśli teologicznej P. Teilharda de Chardin oraz W. Solowiewa.

¹³ J.W. GOETHE, *Faust*, Warszawa 1977, 474.

wyznaje on przekonanie o istnieniu jakiejś rzeczywistości nadziemskiej i niebiańskiej, będącej spełnieniem wszystkiego i wpływającej na świat ludzki, a która jest – jak pisze filozof, teolog oraz znawca religii mono-teistycznych, profesor Henry Corbin – wcześniejsza niż jakiegokolwiek rozróżnienie na kobietę i mężczyznę¹⁴:

De Lubac dodaje, że w rozumieniu Goethego „Wieczna Kobiecość” ucieleśnia się w osobie Maryi, co nie oznacza jednak, iż jest ona zgodna z chrześcijańskim postrzeganiem Bożej Rodzicielki, lecz raczej jest symbolicznym ukonkretnieniem jego poetyckiej myśli. Ponadto Goethe nie posuwa się aż tak daleko jak Teilhard w ukazywaniu pełnej natury Maryi, przypisując Jej w pełni cechy „Wiecznej Kobiecości”¹⁵.

Drugim autorem jest Dante Alighieri, z którego twórczością Teilhard miał styczność głównie przez zafascynowanych florenckim poetą współbraci z nowicjatu, a wśród nich szczególnie z Augustem Valensin oraz Pierre’em Charlsem. Już w kilka lat później jeden z nich w zamieszczonym w *Revue neo-scholastique de Louvain* w 1921 r. artykule poświęconym Dantemu napisze, że [pragnienie] *podnosi nieświadomy swego przeznaczenia świat w kierunku powszechnego spełnienia, ku omedze całej rzeczywistości*¹⁶. Dla Dantego, tak jak i dla Teilharda, miłość jest korzeniem całego dobra, ale równocześnie i całego zła, ponad antagonizmem których istnieje miłość wyzwolona – czysta miłość w Bogu.

Henri de Lubac dokonuje również godnego uwagi zestawienia dwóch autorów: Pierre’a Teilharda de Chardin z Friedrichem Nietzschem. Nie czyni tego w celu ukazywania, jak wielka dzieli ich różnica w rozumieniu rzeczywistości, i dla dokonania w ten sposób apologii swego współbrata zakonnego. Zauważa bowiem, że istnieje kilka elementów wspólnych między jezuitą a autorem *Antychrysta*. Obaj pojmują świat dynamicznie, jako ciąg zmian, obydwaj mówią o „przekraczaniu”, rozumianym jako odrywanie się od obecnego stanu, wreszcie obaj są przekonani o istnieniu we Wszechświecie metafizycznego *principium*, przejawiającego się już na poziomie świata atomów. W przeciwieństwie jednak do tych podobieństw istnieje między tymi dwoma autorami zasadnicza różnica, są też wykluczające się nawzajem stwierdzenia. Otóż miłość Teilharda jest sprzeczna z zasadą Nietzscheańskiej „woli mocy”, bo nie prowadzi – jak u niego – ani do podziału, ani do odrzucenia, a tym bardziej nie jest powszechną negacją.

¹⁴ Por. www.jw.saliege.com/goethe

¹⁵ H. DE LUBAC, *L'Éternel Féminin*, Paris 1983, 61-62 (dalej: EF).

¹⁶ P. CHARLES, *Dante et la mystique*, „Revue neo-scholastique de Louvain”, 23(1921) 121-139, za: EF, 62-63.

Nie pozostaje więc już cień wątpliwości co do tego, że w historii myśli ludzkiej istnieje długa tradycja pisania na temat miłości¹⁷. Wpisuje się w nią Pierre Teilhard de Chardin, z jego – być może jeszcze – zbyt mało docenioną koncepcją miłości związanej z Maryją oraz „kobiecością”. On sam już w jednym z pierwszych swoich pism narzekał, iż współcześni mu teologowie i filozofowie w niewielkim tylko stopniu poświęcają swą uwagę miłości i dlatego pragnął sam przedstawić ją w sposób nowy, żywy i odpowiadający mentalności ludzi XX w. Będzie to cel o tyle łatwiejszy do zrealizowania, że w pierwszych latach zarysowywania się ogólnej wizji autora, miłość jawi się mu spontanicznie jako rzeczywiście centralne zagadnienie całości bytu obdarzonego przez Boga fascynującym dynamizmem ewolucji. W 1931 roku Teilhard napisał: *Najbardziej wyrażonym i w pełni właściwym sposobem wysłедzenia powszechnej Ewolucji będzie postępowanie za Ewolucją Miłości*¹⁸. De Lubac nie waha się nawet stwierdzić, iż całą twórczość Teilharda można sprowadzić do jednego wielkiego wysiłku zrozumienia i przedstawienia roli miłości w historii, co – być może ku zdumieniu samego autora – owocuje w miarę upływu czasu i pisania kolejnych esejów coraz mocniejszym przekonaniem o kluczowej roli miłości w dziejach Wszechświata.

Miłość jest siłą sprawczą „transformacji”, czyli wzrostu świadomości we Wszechświecie, począwszy od pojedynczych atomów, a kończąc na pełnej unifikacji – zjednoczeniu wszystkiego w Chrystusie. Jest więc siłą napędową kosmogenezy, w której – w ślad za polskim autorem¹⁹ – można wyróżnić następujące etapy: litogenezę, biogenezę, psychogenezę, antropogenezę, ontogenezę i zamykającą całą historię ziemi chrystogenezę. Miłość była obecna przy samych początkach bytu – *przed wiekami wyszła z rąk Bożych [...] współpracownica Jego dzieła*²⁰ – „powszechna Kobiecość”. Dzięki niej następuje jednoczenie rozproszonych początkowo elementów świata (*le Multiple initial*), ona też sprawia, że byty się jednoczą, że atomy są tak cudownie skłonne do przyłączania się do innych cząsteczek, a przez to do wznoszenia się na wyższy poziom bytowania, w kierunku bytów bardziej złożonych, wzbogaconych w coraz bardziej złożone struktury, aż wreszcie ku organizmom żywym i dalej, przekraczając próg samoświadomości, do człowieka. Miłość – „Kobiecość przyciągająca” – stanowi „cement” *Universum* i jak „perfumy” unosi się nad nim – podobnie do biblijnego Ducha z *Księgi Rodzaju*. Nie może istnieć

¹⁷ Jej ostatnim znaczącym zwieńczeniem jest encyklika Benedykta XVI *Deus Caritas est*.

¹⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'Esprit de la Terre*, w: *Oeuvres*, t. 6, 41.

¹⁹ Zob. ŁOTYS, *Teilhardowska koncepcja postępu*, Olsztyn 1998, 30.

²⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Éternel Féminin...*, w: EF, 11.

Wszecławiat pozbawiony miłości, gdyż rozpadłby się on natychmiast, rozpląnąłby się w nicości, targany przeciwnymi siłami.

Tłumaczy to hylozoistyczne podejście Teilharda do bytu, czyli jego twierdzenie, że materia posiada w sobie pewną żywą iskrę, której źródło tkwi w miłości obecnej powszechnie we Wszecławiecie. Niewiele uświadamia sobie, że taka perspektywa spojrzenia na świat nie tylko ma potwierdzenie w wynikach współczesnych nauk szczegółowych, ale również zbliża koncepcję miłości Teilharda do tej głoszonej przez twórcę kanonu myśli filozoficzno-teologicznej, czyli św. Tomasza z Akwinu. Mianowicie: ponieważ Tomasz miłość łączy z ruchem i określa ją jako przyciąganie się rzeczy, dochodzi tym samym do wniosku, że miłość jest czymś powszechnym w świecie, tak jak ruch jest zjawiskiem powszechnym. Ponadto miłość ma za przedmiot dobro, które jest obecne w każdym istnieniu i ze swej natury jest właśnie tym, czego wszyscy pragną. Nie jest więc miłość jedynie zjawiskiem występującym wśród ludzi, ale poczynając od Boga, poprzez aniołów i zwierzęta, obecna jest także w świecie roślin i materii nieożywionej jako naturalne ciążenie. Dlatego *refleksja nad Tomaszową analizą ruchu, w swoisty sposób antropomorfizującą świat przyrody, zdaje się prowadzić do konkluzji o obecności w jego myśleniu filozoficznym pewnej formy zawoalowanego panpsychizmu czy hylozoizmu*²¹. Niestety, de Lubac nie czyni w żadnym ze swoich dzieł takiej uwagi, która obok i tak wielu prób wiązania myśli współbrata z myślą tego wybitnego teologa dominikańskiego mogłaby jeszcze w większym stopniu zmniejszyć listę uprzedzeń rodzących się tak przed, jak i po Soborze Watykańskim II pod jego adresem.

W związku z miłością powstaje jeszcze jedna perspektywa pozwalająca nie tylko związać Teilharda z wybitnymi przedstawicielami teologii, lecz również przywrócić w naszym myśleniu filozoficzno-teologicznym właściwy porządek rzeczywistości. To nie materia rządzi bowiem duchem, lecz zachowanie się materii i prawa nią rządzące są odzwierciedleniem praw ducha; a zatem – jak uważa P. Evdokimov – także *kobieta nie dlatego jest uosobieniem macierzyństwa, że ze względu na budowę swego ciała zdolna jest rodzić dzieci, ale ponieważ otrzymała duchowy dar bycia matką, z którego pochodzi jej zdolność fizjologiczna i towarzyszące cechy anatomiczne*²². Pojawiają się jednak zarzuty niektórych, że Teilhard nie zawsze jest wierny takiemu założeniu, szczególnie

²¹ T. BARTOŚ, *Tomasza z Akwinu teoria miłości. Studium nad Komentarzem do księgi „O imionach Bożych” Pseudo-Dionizego Areopagity*, Kraków 2004, 212.

²² P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań 1991, 25.

wtedy, gdy pojawienie się ducha ludzkiego tłumaczy rosnącą złożonością elementów biologicznych²³.

Miłość ma także tę właściwość, że nie objawiła się od początku w całości. Jej dostrzegalność w świecie wzrasta proporcjonalnie do upływu czasu istnienia stworzenia. Pierwotnie „kryła się” pod postacią energii sprawiających zwykle powiązania międzycząsteczkowe, następnie ujawniła się jako siła pchająca świat organizmów żywych ku rozmnażaniu biologicznemu. Jej kontynuacją w prostej linii jest miłość związana z osobą ludzką. Od chwili zaistnienia na świecie elementu zdolnego do objęcia świadomością samego siebie, miłość staje się obecna wraz z podmiotem, z którego wypływa jak ze źródła utożsamionego z Bogiem – Alfą Bytu. Patrząc na miłość z takiej perspektywy, można ją określić jako *przyciąganie towarzyszące tworzeniu Wszechświata, wywierane na każdym świadomym elemencie przez Centrum*.

Bóg – „Centrum” nie działa jednak tylko bezpośrednio na człowieka, lecz posługuje się narzędziem – „Kobiecością”, pod którą jak pod maską kryje się nieskończona energia duchowa. Teilhard utożsamia więc bez trudu miłość z „Kobiecością” i dlatego naturalne staje się jego wytłumaczenie, dlaczego kobieta, w której tu, na ziemi, bardziej niż w mężczyźnie objawia się „Wieczna Kobiecość”, potężną siłą wpływa na mężczyznę. Oddziaływanie „Centrum” miłości jest rzeczywiste i skuteczne, dlatego też świat, aktywnie przepajając się coraz bardziej miłością, oczekuje momentu, kiedy całość bytu zostanie w pełni przez niego przyciągnięta i w ten sposób powróci do tej miłości, która tkwi już u początku wszystkiego (de Lubac nazywa to zasadą *sola caritas*²⁴).

W obliczu tak przedstawionej teorii rodzi się pewna wątpliwość: Czy Autor właściwie utożsamiał instynkt biologiczny z miłością duchową? Czy można postawić w tej samej linii naturalną skłonność natury, zmierzającą do zachowania gatunku, ze zdolną do ofiary z siebie miłością duchową? De Lubac nic na ten temat nie pisze.

Jakakolwiek by była odpowiedź na powyższe pytania, jest faktem, że wielu filozofów i teologów nie dostrzega potęgi siły miłości. Teilhard nazywa ich „pluralistami”, gdyż nie potrafią oni uwierzyć, że może istnieć we Wszechświecie jeden przedmiot zbieżności – „ognisko ludzkiej energii”, który skupiałby i ukierunkowywał wszystkie ludzkie wysiłki. Przeciwnie do ich rozumowania, ograniczonego jedynie do języka „filozofii zdrowego rozsądku” oraz socjologii, T. de Chardin uważa, iż istnieje w świecie „Centrum powszechnej zbieżności”. Jednak, niestety, nie każ-

²³ Por. D. VON HILDEBRAND, *Koń trojański w mieście Boga*, Warszawa 2000, 186.

²⁴ Zob. EF, 77.

dy jest w stanie je odkryć, a w konsekwencji nie każdy potrafi właściwie ukierunkować własne działanie, czyli czyn – niezależnie od tego, do jakiej kategorii on należy. Istnieje bowiem warunek *sine qua non* współdziałania w postępie ludzkości, włączenia się w „duchowy potencjał” ludzkości. W dość krótkim tekście *Energia miłości* Teilhard pisze o tym, że aby człowiek mógł włączyć się w ten wielki nurt – „linię postępu”, musi uświadomić sobie obecność tego centrum. Tylko wtedy jego, przejawiające się w najbardziej prozaicznej czynności, jak choćby rozwiązywanie krzyżówki, czy każda inna praca, zaangażowanie na poziomie materialnym – bo obejmujące jedynie ograniczony skrawek ludzkiej osoby, jakim są zmysły lub pewna część ciała, może uzyskać nowy wymiar, wymiar umożliwiający spełnienie się i poczucie realizacji – a więc znów mamy miłość. Uświadomienie sobie tego centrum niesie za sobą bowiem z jednej strony uświadomienie miłości zstępującej na człowieka z tego centrum, z drugiej zaś pozwala obdarzyć każde podejmowane zadanie potężną miłością, płynącą z przekonania, że to, co robię, ma wymiar „totalny”, uniwersalny, ponieważ przyczynia się dla dobra całej ludzkości. *To jest pierwszy krok na drodze totalizacji. W świecie o zbieżnej strukturze osobowej, gdzie przyciąganie staje się miłością, człowiek postrzega, że bez reszty może oddawać się temu, co czyni*²⁵.

Miłość dodatkowo jest określana przez wpływ wywierany na człowieka i ma swój wewnętrzny dynamizm, który sprawia, że sama w sobie stanowi wielką tajemnicę. Miłość nie jest zatem jednorodną rzeczywistością, lecz podlega przemianie i musi być ciągle oczyszczana i sublimowana poprzez odrywanie się od materii, a w konsekwencji dochodzenie do jej istoty jako pierwiastka duchowego. Bo chociaż miłość jest „świadomością potrzeby jednoczenia się” i wydawać by się mogło, że najpełniej realizuje się w „szaleństwie spotkania seksualnego”, w którym człowiek pragnie „odnaleźć jedność oraz szczęście”, to jednak się okazuje, że miłość ograniczona do materii staje się jedynie „niespełnieniem, przesytem i niemocą”²⁶. Nie jest bowiem prawdziwą miłością ta związana z ciałem ludzkim i namiętnościami. Hedonizm jest jej zaprzeczeniem. Prawdziwą miłość osiąga się na drodze „pracowitego oczyszczenia”, które jednak – z drugiej strony – nie oznacza całkowitego „zerwania” z materią. Miłość prawdziwa, czyli miłość jednocząca – to „miłość duchowa”, która jest wyższym etapem „miłości materialnej” i która na niej buduje. W późniejszych pismach Teilhard mówi o „uduchowieniu przez emer-

²⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Energia miłości*, w: TENŹE, *Człowiek i inne pisma*, t. 1, Warszawa 1984, 177.

²⁶ EF, 30.

gencję (skok jakościowy)”. Jego zdaniem, różnicę między tymi rodzajami miłości dobrze oddaje zestawienie dwóch greckich słów zaczerpniętych z *Fajdrosa* Platona: *eros* i *pteros*. Według Platona, istnieje przejście od czystej zmysłowości do świata idealnego i przez to – jak dodaje de Lubac – następuje „wyzwolenie dusz”²⁷. Dla Teilharda natomiast sama istota pierwiastka kobiecego w świecie oddziela się od czystej seksualności. Choć zatem Platon poznał tę wielką tajemnicę uwznioślenia miłości, to jej pełne znaczenie objawia ludziom dopiero Chrystus.

Miłość ta, będąca pierwiastkiem kosmicznym, miłość uwznioślona jest przedmiotem pragnień twórców sztuki i nauki każdej epoki, a niektóre ich dzieła stanowią jej odbicie. Każde bowiem działanie ludzkie wypływa z wielkiego pragnienia jedności i w działaniu jednoczącym ma swe źródło. „Wieczna Kobiecość” promieniuje na całość bytów i przyciąga je poprzez miłość, oddziałując coraz bardziej na ludzi, tak że obecnie jej wpływowi podlega już ciało człowieka, oczyszczane przez sakramenty, a także sztuka oraz nauka. Dochodzimy w ten sposób do pierwszej kluczowej syntezy myśli Teilharda dotyczącej miłości: Miłość materialna, czyli grecki *eros*, oraz jego uwznioślona forma w postaci *agape*, łączą się w sobie w jednej miłości Boskiej²⁸. Czy takie ujęcie miłości nie jest jednak tylko poezją?

Otóż nie. U Teilharda bowiem całość myśli ma niesamowitą spójność, która budzi niepokój wielu myślicieli i która jest odzwierciedleniem spójności opisywanego świata. Dlatego też miłość – według autora *Eternel Féminin* – nie jest jedynie dodatkiem do stworzenia, elementem upiększającym i dekoracyjnym. Miłość bowiem stwarza. Jest „sposobem” stwarzania, gdyż – zgodnie z jednym z podstawowych jego założeń: „stwarzać znaczy jednoczyć (scalać)”. Z kolei jedność będąca wynikiem miłości jest „jednością personalistyczną”, czyli taką, która nie niszczy różnic między jednostkami, nie tworzy kolektywu, lecz pozwala na różnorodność, a nawet jest tym mocniejsza, im te różnice są wyraźniejsze.

Fakt silnego powiązania w myśli filozoficzno-teologicznej Teilharda miłości i stworzenia pozwala mówić o metafizyce miłości. Byt istnieje dzięki miłości, której owocem jest jedność – czyli „byt-przez-jedność”. Jego zaś teoria miłości daje nam możliwość zrozumienia bytu i sama jest możliwa do zrozumienia tylko w perspektywie bytu, który istnieje, przez jednoczenie. Ta metafizyka jedności jest podłożem dla odkrycia działania miłości w świecie i tworzy podwaliny mistyki Teilharda.

²⁷ TAMŻE, 157.

²⁸ TAMŻE, 47.

2. Uosobienie Kobiecości

Aby zrozumieć mariologię Teilharda, konieczne jest uświadomienie sobie, że Autor nie pretenduje nigdy do przekazania w ręce czytelnika jakiejś wyczerpującej formy nauki na temat Bożej Rodzicielki²⁹ lub też do tworzenia jakichś alternatywnych względem obowiązujących teorii teologicznych. Celem, jaki mu przyświeca, pozostaje od początku do końca stworzenie dzieła apologetycznego, o czym często przypomina de Lubac³⁰. Teilhard mianowicie pragnął ukazać współczesnemu człowiekowi obecność Boga w podlegającym szybkim przeobrażeniom kulturowo-społecznym świecie. Ponieważ wątki mariologiczne podporządkowane są również temu założeniu, ich obecność w jego pismach służy jeszcze większemu zaakcentowaniu podstawowych i fundamentalnych twierdzeń, tworzących jego teologię. Tłumaczy to fakt braku obecności w dorobku pisarskim P. Teilharda jakiegokolwiek dzieła w pełni i bezpośrednio poświęconego Maryi, co nie oznacza jednak, iż jest Ona potraktowana przez omawianego Autora marginalnie. Charakterystyczna bowiem dla Teilharda jedność i spójność rzeczywistości ma swe odzwierciedlenie również w twórczości, w której wiele tematów pokrywa się lub zyskuje pełniejszy sens poprzez związanie ich z innym zagadnieniem. Tak więc obszernie i bogate rozważania Teilhardowe nad miłością nie są zamkniętym systemem zdań, lecz otwierają umysł czytelnika na inne zagadnienie, jawiące się jako zwieńczenie całego inspirującego rozważania nad miłością. Jego nieobecność spowodowałaby, że „agapetologia” P. Teilharda zbliżałaby się do ideologii, czyli stanowiłaby jedynie podporządkowanie całości rzeczywistości jednej zasadzie, stanowiącej normę dla ogółu bytu i niemającej wiele wspólnego z wiarą chrześcijańską. Uświadomienie sobie jednak prawdy, że na miłość można spojrzeć jako na przejaw Boskiego planu wiążącego historię zbawienia z Maryją, pozwala traktować myśl Teilharda de Chardin jako wpisującą się w wysiłek mówienia ludzkim językiem o sprawach Bożych, czyli w teologię.

Ta specyficzna mariologia opiera się nie – jak w przypadku innych części jego myśli – na wynikach nauk przyrodniczych, lecz na symbolu. Jest to podstawowa kategoria całego poematu poświęconego „Wiecznej Kobiecości”, w którym zawiera się podstawowy zrąb całości wątków maryjnych. Boża Rodzicielka ukrywa swą obecność pod osłoną innych rze-

²⁹ Por. TAMŻE, 194.

³⁰ Por. H. DE LUBAC, *Teilhard missionnaire et apologiste*, Toulouse 1966, 107, oraz TENŻE, *La note sur l'apologetique Teilhardienne*, w: TENŻE, *La prière du Père Teilhard de Chardin*, Paris 1964, 145-222.

czywistości, których uchwyceniu służy symbol – osadzony często w pięknym i poetyckim języku. Odsłaniającą swą obecność przez symbol należy nazwać „Dziewicą ukrytą”, czemu daje wyraz Henri de Lubac, tym określeniem oznaczając jeden z rozdziałów *Eternel Féminin*. Aby symbol właściwie odczytać i zrozumieć, potrzeba wielkiej wiary, potrzeba pokory samej Maryi i potrzeba wreszcie zaakceptowania w pełni obecności Boga w świecie – na wzór Chrystusa Kosmicznego.

W tym miejscu nie sposób nie wspomnieć o kluczowym w teologii pojęciu *typu* oraz *typologii*. Prawdziwej katolickiej teologii nie da się uprawiać bez głębokiego zrozumienia roli tego pojęcia nie tylko w teologii biblijnej, ale również w liturgice, teologii duchowości, a zwłaszcza teologii dogmatycznej. Odczytywanie Starego Testamentu za pomocą nowotestamentowego klucza nie tylko ubogaca rezerwuar teologicznych treści, lecz wprowadza charakterystyczny dla teologii katolickiej wymiar powszechności i uniwersalności historii ludzkości, tak charakterystycznej dla teologii Teilharda de Chardin. Typologiczne rozumienie Pisma Świętego oznacza jednak znacznie więcej: prowadzi wprost do mistyki, która przełamuje ograniczające ramy analitycznego myślenia i prowadzi bezpośrednio, jak to wyraził Orygenes, do Ducha: *przez jedno Słowo czytający zostaje pochwycony przez całą sieć [...]; dlatego każde słowo Pisma Świętego jest tak nieskończenie owocne, a wielość litery wyraża nie tylko ubóstwo, ale także duchowe bogactwo*³¹. W ten sposób Teilhardowy symbol staje się dzięki duchowi żywy i prowadzi do kontemplacji piękna w nim zawartego, jak „rzeka wody życia”, która unosi wszystko swym powolnym i głębokim nurtem³².

Święty Augustyn wiąże miłość z mądrością (*sapientia*), ponieważ obie te cnoty zobowiązują do określonej postawy względem Boga i drugiego człowieka³³. Dla Teilharda miłość i Mądrość łączą się w Maryi. Podstawowym bowiem symbolem, pod którym jak „za zasłoną” chrześcijanin odnajduje Bożą Rodzicielkę, jest biblijna Mądrość:

*Pan mnie zrodził jako początek swej mocy,
przed dziełami swymi, od pradawna.
Od wieków zostałam ustanowiona,
od początku, przed pradziejami ziemi* (Prz 8, 22-23).

Te słowa są inspiracją Teilharda przy pisaniu poświęconego Matce Bożej poematu, albowiem widzi on w nich odwołanie do Matki Jezusa. Podobne fragmenty odnajdziemy również w powstałej w Egipcie

³¹ ORYGENES, *Duch i ogień*, Kraków 1995, 98.

³² Por. J. CORBON, *Liturgia źródło wody życia*, Poznań 2005, 14.

³³ Zob. O. O'DONNOVAN, *La sagesse*, w: *La dictionnaire critique de la théologie*, red. J.-Y. Lacoste, Paris 1998, 1054.

w I wieku przed Chrystusem *Księżde Mądrości*, w której obeznany w literaturze greckiej autor przypisuje Mądrości cechy osobowe. Podaje on 21 przymiotników określających Bożą Mądrość, przez co wskazuje dodatkowo na jej doskonałość (3x7). Tak więc Mądrość jest zależna od Boga i uczestniczy w Jego majestacie, może jednak działać autonomicznie i być utożsamiona z Duchem. Wielu osobom przyzwyczajonym dzisiaj do protestanckiego (naturalistycznego) podejścia do Maryi takie skojarzenie wydaje się oczywiście dużą przesadą. Co bowiem może mieć wspólnego młoda Żydówka, wybrana przez Boga dwa tysiące lat temu, aby urodzić Mesjasza, z początkiem stworzenia, a więc niejako z samą Bożą naturą, której jako jedynej przysługuje moc stwarzania?

Pierre Teilhard de Chardin nie ma ambicji, aby jego tok myślenia przekonał wszystkich, ale raczej dzieli się własnym doświadczeniem, nierzadko z pogranicza mistyki, a wyraz temu daje H. de Lubac, który nie sili się na tworzenie argumentów na zasadność wątków mario logicznych starszego współbrata. Mimo to z perspektywy nie racjonalistycznego dyskursu, lecz raczej z punktu widzenia głębokiej wiary (lub wschodniego chrześcijaństwa), Boża Mądrość, posiadając cechy osobowe, łączy się z obecnym w świecie pierwiastkiem „Wiecznej Kobiecości” właśnie w Maryi. Ponieważ w pełni uzasadnione jest spojrzenie na Boży plan zbawienia nie tylko z punktu widzenia czasowości, lecz również jakby od wewnątrz – Bożymi „oczyma”, szczególna rola Matki Bożej w ekonomii zbawienia skłania Teilharda do dostrzegania Jej obecności i oddziaływania od samego początku stworzenia. Dzięki związaniu Maryi z „Wieczną Kobiecością” zyskuje Ona kosmiczny charakter, jednak nie sama z siebie, lecz przez związek ze swym Synem, Jezusem Chrystusem, oddziałującym również na całość Wszechświata. Jest więc Maryja z jednej strony w pełni osobowa i historyczna, z drugiej jednak, jest pierwiastkiem powszechnym. O ile jednak nie budzi żadnych zastrzeżeń afirmacja związanego z konkretnym miejscem i czasem istnienia Matki Jezusa, to uznanie Jej preegzystencji (ani Teilhard ani de Lubac nie odnoszą takiego pojęcia do Maryi) stanowi z pewnością dla wielu dużą trudność. Spowodowane jest to tym, że Teilhard de Chardin patrzy na historię zbawienia holistycznie, już w pierwszych jej etapach upatrując elementy antycypujące objawioną w pełni dopiero później rzeczywistość. Tak więc Maryja nie jest przejawem (jednym z wielu) „Wiecznej Kobiecości”, lecz to „Wieczna Kobiecość” jest Jej symbolem. Maryja istnieje wcześniej i dlatego jest wzorem i punktem odniesienia dla całości „zjawiska”, które Teilhard określa jako „kobiecość”.

Obecność Maryi przejawia się różnorodnie. Ponieważ wraz z przyjściem Chrystusa na świat nastąpiło oczyszczenie pojęcia miłości oraz jej

przeobrażenie, a chrześcijaństwo zaakcentowało element duchowy nad materialnym, zaprowadzając w ten sposób doskonalszą formę humanizmu, zaistniała nowa forma kobiecości – „idealna Kobiecość” – o jakościowo nowym oddziaływaniu stwórczym i widoczna przez to, że nowa religia postawiła przed kobietą nowy ideał: piękniejszy oraz obdarzony „w najwyższym stopniu płodnością”, ponieważ łączący w sobie cechy kobiety, matki i zarazem dziewicy³⁴. Dlatego tajemnice z życia Bożej Rodzicielki są źródłem właściwie przeżywanej kobiecości dla każdej kobiety³⁵. Jak to jest możliwe?

Aby to wyjaśnić, Henri de Lubac poświęca temu zagadnieniu kilka stron swojego komentarza, gdyż jest świadom, że niewłaściwe zrozumienie tego zagadnienia może spowodować powstanie oskarżeń o gnostyczny lub – aby pozostać w zgodzie z Ireneuszową systematyzacją herezji pierwotnego Kościoła – pseudognostyczny sposób myślenia Teilharda, a mianowicie o przejście od materialnego i osobowego świata w krąg jakichś bytów nieokreślonych i bezosobowych – „mitologii abstrakcji”. Ten francuski teolog i badacz dziejów myśli nie ma jednak wątpliwości, że sposób rozumowania jego współbrata nie ma nic wspólnego z wypaczeniem ortodoksyjnej nauki. Podejście Teilharda bowiem jest przeciwne temu, które jest obecne w gnozie. Podobnie jak w przypadku opisanego wcześniej rozumienia Chrystusa powszechnego, omawiany Autor upatruje podstawę dla istnienia rzeczywistości nie ograniczonej do granic czasowych i przestrzennych w osobowym bycie Bożej Rodzicielki. Historycznie istniejąca Maryja zyskuje dzięki Bożemu planowi moc oddziaływania na całość bytu ponad historią, a więc i ponad czasem – *Ab initio creata sum*, jak to na samym początku poematu zaznaczył Pierre Teilhard. Boży plan łączy bowiem Maryję, w sposób nieporównywalnie większy niż innych ludzi z Jej Synem, którego wymiar powszechny jest podstawą istnienia rzeczywistości. To dzięki Chrystusowi Maryja cieszy się takim właśnie udziałem w historii zbawienia, który – zgodnie z teologią historii Teilharda – rozciąga się od samego początku świata aż do jego spełnienia się w Pleromie. Dzięki Chrystusowi Maryja jest, jak i On, *Universale concretum*, a Jej osoba promieniuje na cały świat. Maryja jest więc w powiązaniu z Chrystusem kosmicznym przede wszystkim „Matką” i „Królową” wszystkich rzeczy, całego Kosmosu, jest „Perłą Kosmosu, Królową i Matką wszystkich rzeczy”. Choć krytyczne podejście de Lubaca nie prowadzi do uznania takiego ujęcia Maryi za błędne, to jednak wskazuje, iż tu właśnie tkwi „śmiałość jego mariologii”³⁶. Łągo-

³⁴ EF, 44.

³⁵ Por. TAMŻE, 187-188.

³⁶ TAMŻE, 192.

dzi je jednak z drugiej strony spostrzeżenie, że całą istotę Maryi można sprowadzić do faktu, że jest Ona uobecnieniem Chrystusa. Ponieważ Jezus staje się w Niej „transparentny”, właściwe przedstawienie mariologii musi akcentować nadrzędne miejsce chrystologii oraz umiejscowienie mariologii Teilharda w obrębie rzeczywistości Boskiej. Choć bowiem nie ulega wątpliwości, że Maryja jako stworzenie plasuje się gdzieś pomiędzy Bogiem a człowiekiem, to jest jednak narzędziem działania łaski Bożej, jest Tą, która „przyciągnęła Słowo Wcielone na Ziemię”. Co więcej, Maryja nie tylko „uwiodła Boga”, że posłał swego Syna, Ona „uwodzi” świat, aby go dać Bogu. W Niej dokonuje się przymierze Stwórcy i stworzenia. Nie jest to jednak przymierze jednorodne w historii. Najpierw zawiązuje się na płaszczyźnie ciała i materii, potem przenosi się na sfery coraz odleglejsze od materii, a coraz bardziej związane z duchem, a więc na wszelkie przejawy intelektualnej działalności człowieka, takie jak sztuka i nauka. Dlatego dzięki Maryi, uosobieniu „Wiecznej Kobiecości”, pewnego dnia, gdy już wszystko zostanie oddane Bogu, *nie zostanie nic więcej niż «Wieczna Kobiecość» – jednoczący urok Chrystusa powszechnego*³⁷. Mariologia spełnia się w chrystologii.

Dostrzeżenie w Matce Bożej uosobienia „Wiecznej Kobiecości” pozwala także widzieć nawet w mitologicznych obrazach Jej zapowiedź. Nie boi się więc Teilhard uznać Demeter czy wieszczkę sybilijską za przejawy ukoronowanego w Maryi wiecznego pierwiastka kobiecego w świecie. Czy nie powinno to jednak wystarczająco nas odstraszyć od wizji Teilharda? A może jest to przejaw katolickiej, czyli powszechnej teologii religii na miarę XXI wieku, który nie może już przechodzić obojętnie nad faktem pluralizmu religijnego? Niestety, H. de Lubac w swojej hermeneutyce nie posuwa się do jednoznacznych odpowiedzi na takie rodzące się u każdego świadomego czytelnika pytania. Nie próbuje on również wpisać tych zrębów mariologicznych w całości systemu mariologii katolickiej. Jest to z pewnością duża szkoda, ponieważ takowe głębsze analizy mogłyby wnieść wiele nowości do współczesnej teologii oraz przezwyciężyć opory wobec myśli Teilharda, powstające często z powodu stosowania przez francuskiego jezuitę języka oraz metod niemieszczących się w tradycyjnie uprawianej nauce. Tym bardziej, że oparte nieraz na intuicji rozumowanie P. Teilharda de Chardin mogłoby, jak się wydaje, rzucić nowe światło na dyskutowany przed Soborem, a dziś jakby zarzucony, problem pośrednictwa zbawczego Maryi.

³⁷ TAMŻE, 41.

Oczywiście, Teilhard de Chardin czerpie inspirację również z „tradycyjnych” dogmatów maryjnych. Co więcej, należy powiedzieć, choć nie powinno to budzić żadnej wątpliwości, że w pełni akceptuje katolicką naukę na temat Bożej Rodzicielki. Jak podaje de Lubac, Teilhard nie miał żadnych problemów z przyjęciem proklamacji przez Piusa XII dogmatu o Wniebowzięciu Maryi, albowiem już dziesięć lat wcześniej odnosił do Bożej Rodzicielki fragment *Listu do Efezjan*, który mówi o „wstąpieniu” Chrystusa (Ef 4, 8-10). Niepokalane Poczęcie natomiast ujmował jako cudowne połączenie elementów biernego i nieruchomego z czynnym i aktywnym. Rozważał również rolę Maryi w Kościele i wskazywał na mistyczny związek Maryi z Kościołem.

Teilhard pojmuje tutaj Maryję zgodnie z nurtem ciągnącej się od starożytności tradycji, jak to wykazuje godny zaufania w tej dziedzinie H. de Lubac. Maryja i Kościół posiadają przymioty dziewictwa oraz macierzyństwa, wzajemnie ze sobą związane na wzór Chrystusa, który jest jeden, choć posiada ciało materialne oraz mistyczne. Można tę prawdę ująć w ten sposób: macierzyństwo – to ciało materialne przez zrodzenie, dziewictwo – ciało mistyczne przez swą pełnię. Dlatego – zdaniem de Lubaca – dwa pojęcia: „zrodzenie i pełnia” dobrze streszczają całą mariologię Teilharda. Jest to jednak refleksja sięgająca już starożytności. Przecież Ambroży, Augustyn, Efreem i Cyryl Aleksandryjski pisali o Maryi, Dziewicy i Matce zarazem, jako prototypie Kościoła, pozostającym w stosunku do niego w ścisłym związku mistycznym. Następnie przejęło tę myśl średniowiecze (np. Izaak de Stella), ucząc, że *Tego, kogo zrodziła Maryja, Kościół rodzi na nowo każdego dnia*³⁸. Nowożytność zapomniała, niestety, o tej prawdzie i dopiero w XX wieku pojawili się autorzy podejmujący na nowo tę wartościową tradycję, a wśród nich, oprócz Teilharda, wspomniani już J. Monchanin, G. von le Fort w dziele zatytułowanym *La femme éternelle*³⁹, E. Stein w *La femme et sa destinée*, Hans Urs von Balthasar, Paul Claudel w *L'Épée et la miroir* oraz jako zwieńczenie: ojcowie soborowi przez przegłosowany w 1964 roku dokument *Lumen gentium*, a dokładniej mówiąc, jego ostatnią część. Na powstanie tego ostatniego miał z pewnością wpływ (choć – zdaniem de Lubaca – mniejszy niż na *Gaudium et spes*⁴⁰) Teilhard. Henri de Lubac, idąc za określeniem Scheebena, konstatuje na podstawie myśli współbrata, że między Maryją a Kościołem istnieje relacja perichorezy i *tak*

³⁸ TAMŻE, 48.

³⁹ Wydanie niemieckie *Die Ewige Frau. Die Frau in der Zeit. Die zeitlose Frau*, München 1934.

⁴⁰ Por. H. DE LUBAC, *Teilhard posthume. Réflexions et souvenirs*, Paris 1997, 145-155.

*jak Maryja, rodząc Jednego, staje się przez to Matką wielu, tak Kościół, rodząc wielu, staje się matką Jedności*⁴¹. Maryja bowiem jako Ta, która przez swą doskonałą czystość otwiera się w sposób doskonały na Boże działanie i Jego łaskę, jest obrazem Kościoła, a nawet jest Kościołem. Ona też tak jak Kościół pośredniczy w przekazywaniu Bożych darów, jest „przestrzenią” objawienia się Boga, z Niej rodzi się zbawienie dla świata, podobnie jak z Kościoła, poza którym nie ma zbawienia. Dlatego Maryja jest matką całej ludzkości.

3. Czystość

Przedstawione powyżej rozumienie roli Maryi we Wszechświecie implikuje oryginalne i godne uwagi ujęcie tradycyjnej cnoty czystości, której wartość nie wypływa wprost z porządku moralnego, ale raczej ontycznego i dlatego wiąże się z pojęciem piękna. Jego znaczenie podkreśla okoliczność towarzysząca pisaniu przez Teilharda poematu o „Wiecznej Kobiecości” – mianowicie składane przez niego śluby wieczyste. Podczas pobytu w wojsku, na froncie pierwszej wojny światowej w funkcji sanitariusza przygotowywał się jako młody – od siedmiu lat będący księdzem – jezuita do złożenia w będącej dziś niemal częścią Lyonu miejscowości Sainte-Foy-lès-Lyon 26 maja w kaplicy nowicjatu swoich ostatnich ślubów. Postanowił wtedy napisać dziełko na temat dziewictwa, poświęcone czci Matki Bożej⁴². I choć, jak podaje de Lubac, opierając się na zapiskach Teilharda z jego dziennika, dziewictwo było pierwotnym tematem poematu i pozostało nim do końca, to jednak zostało ukazane w znacznie szerszej perspektywie, bo jako konsekwencja rozważania o „Wiecznej Kobiecości”.

George H. Tavard, autor książki *Woman in Christian Tradition*, uważa, że na rozumieniu kobiecości u Teilharda mocno zawazyło pojęcie grzechu pierworodnego, gdyż właśnie od czasu „rajskiego przestępstwa” kobieta jest dla mężczyzny przede wszystkim pokusą. Dlatego ten amerykański teolog stwierdza, że *choć pojęcie «grzechu pierworodnego» nie pojawia się w poemacie [Éternel Féminin], to jego obecność jest tam mocno zaznaczona*⁴³. Jest to cenna uwaga, podjęta również przez de Lubaca, ponieważ – jak wiadomo – jednym z głównych za-

⁴¹ EF, 48.

⁴² TAMŻE, 23.

⁴³ G. TAVARD, *Woman in Christian Tradition*, Indiana 1973, za: www.womenpriests.org

rzutów wysuwanych na płaszczyźnie teologicznej w stosunku do „doktryny” Teilharda de Chardin było rzekome odrzucenie przez niego tradycyjnej nauki na temat grzechu pierworodnego. Nie znaczy to jednak, by Teilhard w swoim poemacie na temat miłości zgadzał się na utożsamienie ludzkiej seksualności ze skutkami grzechu, dziedziczonego przez całą ludzkość. Materia nie jest grzeszna, grzeszne jest zaś to wszystko, co przeciwstawia się powszechnemu prawu jednoczenia we Wszechświecie, to, co uniemożliwia jedność, a więc co nie jest prawdziwą czystą miłością. Dopiero mając na uwadze takie założenie, można by uznać ludzką seksualność, która – niewłaściwie zrozumiana i potraktowana przez człowieka – staje się celem sama w sobie i przeciwstawia się rzeczywistej jedności międzyludzkiej, za owoc grzechu pierworodnego i za przejaw grzeszności. Co więcej, de Lubac cytuje pytanie Teilharda de Chardin zapisane w jego pamiętniku: *Czy wszystkie wielkie i czyste miłości: ta względem Boga, ta do spekulacji intelektualnych, ta do Kosmosu – nie są przekształceniami tej miłości fundamentalnej, kosmicznej (seksualnej), którą jednostka przynosi na szczególne przedmioty?*

Miłość – zdaniem Teilharda – nie może zostać oddzielona od materii i zmysłowości, a więc również od piękna, które w naszym odbiorze opiera się na ogół na jakimś fenomenologicznym doświadczeniu. Powinna jednak, idąc jakby w przeciwnym kierunku, zyskiwać wymiar powszechny, transcendentny, tak jak temu dał wyraz Dante Alighieri, podnosząc własną miłość do Beatrice Portinari do kategorii miłości ponadindywidualnej.

W tym świetle wspaniale zarysowuje się rola Chrystusowego Odkupienia dokonanego, jak to zostało już przedstawione, w historycznym wydarzeniu Krzyża. Sam człowiek bowiem, opierając się wyłącznie na własnych siłach, a będąc zraniony w swej naturze i przez to łatwo ulegając pozornemu „wdziękowi” materii, był skazany na ograniczanie się do miłości cielesnej – seksualnej. Bez Bożej pomocy nie był w stanie przekroczyć bariery własnych zmysłów, aby wznieść się na wyższy poziom, gdyż nie dostrzegał piękna miłości uwznioślonej, miłości prawdziwej, która jednoczy. Według de Lubaca, w takim ujęciu sytuacji człowieka grzesznego Teilhard przybliżył się do ewangelicznego i patrystycznego rozumienia natury upadłej i dlatego dla porównania cytuje stwierdzenie Orygenesusa: *Ubi peccata sunt, ibi est multitudo*⁴⁴. Oto jednak przychodzi na świat Zbawiciel. Gdy nastaje ewangeliczna „pełnia czasów”, wówczas *wszystko zaczyna się od nowa i niemal wszystko się odnawia*⁴⁵, tak

⁴⁴ Por. EF, 46.

⁴⁵ Por. TAMŻE.

by człowiek na nowo mógł odkryć drogę do pełni miłości, opierając się przy tym wszelkim pokusom i niewłaściwemu rozumieniu rzeczywistości. Chrystus „wyzwala” miłość, „uwalnia” ją; dzięki Zmartwychwstaniu Jezusa również miłość „zmartwychwstaje” jak Łazarz. Czyż więc nie należy wołać, zbliżając się znów do nurtu myśli patrystycznej: „o szczęśliwa wino!”, bo potęga miłości odrodzonej przez Chrystusa, rozświetlająca wszelkie mroki zła biorącego swój początek w źle pojętej i przeżytej miłości, pozwala nam myśleć i mówić o grzechu tak samo, jak wyśpiewuje to starożytny wers *Exultetu*: *O, felix culpa*. Zrozumienie dziewictwa, tak jak ma to miejsce w przypadku dogmatu o ciągłym dziewictwie Maryi, jest możliwe jedynie w obrębie wiary. Wiąże się ono z cnotą miłości bliźniego, z tym, że nie ogranicza się do sfery życia indywidualnego, ponieważ miłość względem drugiego człowieka wykracza poza krąg pojedynczej osoby. Dziewictwo naprowadza wewnętrzne dynamizmy osoby ludzkiej na właściwe tory, jednoczy je *w jeden akt niepowtarzalnej miłości, nieprzeciętnie bogaty i intensywny*⁴⁶, jest promieniowaniem piękna i sprawia to, co tak wspaniale zaistniało w Maryi Dziewicy: zintegrowanie osoby w niej samej. Dziewictwo, jak i jej synonim, czyli czystość, sublimuje i podnosi na wyższy poziom energię zawartą w ludzkim duchu, dzięki czemu człowiek jednoczy się sam z sobą. Są więc dziewictwo i czystość podstawą do najistotniejszego – w myśli Teilharda – procesu wzrostu, przeobrażania się, z którym jednak związana jest konieczność wyrzeczenia i umartwienia.

Ta potrzeba wysiłku jeszcze bardziej przybliży pojęcie czystości do innego podstawowego pojęcia teologii Teilharda, jakim jest postęp. Czystość jest warunkiem zarówno postępu jednostkowego, jak i całej ludzkości, jest też ich przejawem i owocem. Czystość, tak jak postęp, narazona jest także na zło, gdyż może ulec potędze materii i sprzeniewierzyć się sobie, zatracając się w potężnych mocach rozproszonej i rozpraszałającej materii. Takie „zdeprawowanie” czystości wywołuje dużo większe skutki negatywne. Autor uważa bowiem, nawiązując świadomie, ale i krytycznie do Zygmunta Freuda, iż cała sfera działalności osoby ludzkiej wypływa z zakotwiczonego głęboko w człowieku popędu seksualnego. Nie znajdziemy oczywiście u Teilharda tego naturalistycznego i ograniczonego spojrzenia na dziedzinę ludzkiej działalności, gdyż popęd seksualny ulega pewnej formie sublimacji, tak jak miłość, tak że człowiek dąży do oderwania się od związanego z materią popędu i w konsekwencji niejako aktywność człowieka traci swe przyziemne źródło. Nie jest

⁴⁶ TAMŻE, 28.

to jednak proces łatwy dla człowieka, gdyż wymaga wiele wysiłku. Dlatego może się zdarzyć, że ktoś zaneguje w swoim życiu proces sublimacji miłości, zamknie się na poszukiwanie i odkrywanie głębi i owocności czystości. Jest to najtragiczniejszy nieporządek w życiu osoby, zaprzeczenie człowieczeństwa, poddanie się wpływowi nieporządku zaistniałego w świecie w wyniku grzechu.

Teilhard de Chardin mocno odczuwał pragnienie życia w tak rozumianej czystości. Analizując jego zapiski z dziennika, de Lubac stwierdza, że omawiany Autor wkroczył w sferę mistyki, podobną do tej, którą można odnaleźć w pierwszych rozdziałach *Twierdzy wewnętrznej* św. Teresy od Jezusa, gdzie – zgodnie z realizmem św. Pawła i św. Jana – *Bóg staje się ostatecznie wszystkim we wszystkich w atmosferze czystej miłości (sola caritas)*⁴⁷.

Czystość różni się od miłości. Choć, oprócz funkcji jednoczenia sił duchowych danej jednostki, pełni również – tak jak i miłość – zadanie tworzenia jedności kosmicznej, czystość służy co najwyżej miłości. Miłość bowiem operuje między poszczególnymi jednostkami wszechświata, czystość zaś kieruje osobę wprost w sferę coraz większej doskonałości, jest *przyciąganiem kosmicznym bezpośrednim*⁴⁸. Henri de Lubac kojarzy tę myśl Autora z postawą św. Franciszka z Asyżu. Dowodem podobieństwa jest napisany przez Teilharda *Hymne à la Matière*⁴⁹, w którym zwraca się do materii, aby pozwoliła mu przez „wysilek, oddzielenie i śmierć” przekroczyć siebie i wznieść się w sferę ducha, jednocześnie jednocząc się z całym Wszechświatem. Pierre Teilhard mówi o tym, czego Franciszkowi z Asyżu udało się dokonać właśnie dzięki czystości, a więc w czystości widzi drogę do ukochania świata – Bożego stworzenia, będącego Jego „diafanią”.

Czystość ujęta jako synonim dziewictwa mogłaby nasuwać przekonanie, że może się realizować jedynie w stanie bezzennym. Oczywiście takie przeświadczenie nie ma nic wspólnego z nauką Teilharda. On sam jako duszpasterz miał możliwość asystowania przy sakramencie małżeństwa oraz wygłaszania z tej okazji kazań, co było bezpośrednim powodem refleksji autora na temat związku mężczyzny i kobiety. Doszedł on do wniosku, że teologia małżeństwa uległa znacznemu rozwojowi i dzisiaj potrafimy znacznie lepiej rozumieć, czym ono jest. Najważniejszą

⁴⁷ H. DE LUBAC, *La pensée religieuse de Teilhard de Chardin*, Paris 1962, 223; Por. EF, 77.

⁴⁸ Por. EF, 36.

⁴⁹ Jest to część dzieła *La Puissance Spirituelle de la Matière*, w: P. TEILHARD DE CHARDIN, *Hymne de l'Univers*, Paris 1961, 111-115.

rolę odgrywa oczywiście miłość powstająca dzięki temu, że człowiek naturalnie skłonny do oporu przeciw jakiegokolwiek formie rozproszenia i podziału, szuka swego uzupełnienia. Dlatego poszukuje on jakiegoś elementu jednoczącego, jakiejś zasady – którą odnajduje w kobiecie, ale która jest powszechnie obecna w całym Wszechświecie. Dlatego mężczyzna odnajduje swe spełnienie w kobiecie, lecz jeśli ich związek zamknie się w sobie, izolując ich jedność od reszty rzeczywistości, stanie się tylko przejawem „egoizmu we dwoje” i nie osiągnie pełni rozwoju. Potrzeba więc włączyć w tę jedność mężczyzny i kobiety element trzeci. Małżonkowie potrzebują „ostatecznego Celu” i „całkowitego Centrum”, a więc perspektywy przyszłości lub – by się wyrazić tradycyjnym językiem teologii – nadziei, aby zachować swój związek i siebie – swe osobowości. Wnikliwsza analiza teilhardowskiej czystości pozwala zatem dostrzec, że dokonuje się w niej połączenie dwóch podstawowych pojęć chrześcijaństwa. Z jednej strony czystość jest wyrazem miłości, czyli bezinteresownej gotowości do oddania siebie drugiemu, a z drugiej zaś potrzebuje nadziei do istnienia. Bez nadziei czystość nie ma prawa bytu, albowiem człowiek potrzebuje widzieć przed sobą perspektywę, potrzebuje Boga, musi Go szukać nie tylko we wzajemnej wymianie myśli, uczuć, marzeń, ale również „przed sobą” – we wspólnych celach wynoszących ducha na wyższy poziom doskonałości. Albowiem tylko triada mężczyzny, kobiety i Boga pozwoli na osiągnięcie tej jedności i spełnienia, która stoi u początku ich związku⁵⁰.

Jest to rzeczywiście myśl odważna, zasługująca tym bardziej na zaważenie, że ówczesna teologia małżeństwa ograniczała dość mocno cele sakramentalnego związku dwóch osób do prokreacji. Czy jednak Teilhard nie popełnił błędu odwrotnego? Dziecko jest dla niego jakby tylko zastępczym celem małżeństwa i zdaje się nie posiadać żadnego znaczenia dla jakości relacji wśród małżonków. Takie wnioski są naturalną konsekwencją deprecjacji powstania życia w akcie płciowym, czemu Autor daje jeszcze mocniej wyraz w eseju *Ewolucja pojęcia czystości*. Zasluguje on na szczególną uwagę.

Napisany w 1934 r. w Pekinie, w polskim tłumaczeniu opatrzony został dodatkowymi komentarzami, usiłującymi naprowadzić czytelnika na właściwe tory interpretacji⁵¹. De Lubac w swojej analizie posuwa się

⁵⁰ W Polsce ukazało się tłumaczenie trzech przemówień Teilharda wygłoszone z okazji uroczystości ślubnych *O szczęściu, cierpieniu i miłości*, Warszawa 1981, zawarte również w: *Zarys Wszechświata personalistycznego*, t. 2, Warszawa 1985, 219-229.

⁵¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Ewolucja pojęcia czystości*, w: *Moja wizja świata*, t. 2, Warszawa 1987, 80-100.

znacznie dalej, zestawiając ten tekst z innymi pismami Teilharda oraz sięgając do cennych zapisków z dziennika oraz listów Autora, wysyłanych między innymi do niego samego, dzięki czemu daje on swojemu czytelnikowi rzetelne opracowanie mogącego budzić kontrowersje eseju⁵².

Teilhard rozpoczyna od analizy współczesnej teologii moralnej w jej podejściu do sprawy ludzkiej seksualności. Choć każda religia ceni na swój sposób cnotę czystości, w chrześcijaństwie jest ona szczególnie mocno zakorzeniona, lecz – niestety – w ciągu wieków była źle rozumiana, co wynikało z obecności w Kościele prądów gnostyckich, traktujących materię jako złą z samej swej natury. Stąd nierzadko asceza chrześcijańska, mimo że z założenia miała prowadzić tego, kto ją podejmował, do Boga, była praktykowana niewłaściwie, jako umartwienie dla umartwienia, przez co traciła swój cel i perspektywę. Według Teilharda jednak, w dzisiejszych czasach w wyniku procesu ewolucji, miłość jest coraz bardziej obecna w świecie i człowiek coraz lepiej rozumie, czym cnota czystości być powinna.

Nie bez znaczenia oraz powiązania z tym nowym rozumieniem cnoty czystości jest zmiana pojmowania istoty samego Boga. W średniowieczu klasyczna scholastyka pojmowała Boga jako *Artus purus*, czyli Byt pozbawiony jakichkolwiek oznak potencjalności, a więc tego wszystkiego, co się kojarzy z ludzkimi przeżyciami, zwłaszcza takimi jak uczucia czy emocje. Obecnie natomiast Bóg staje się w teologii coraz bardziej „ludzki” w tym sensie, że nie jest już niezdolny do współczucia oraz litości, a Jego „czystość” utożsamiana z całkowitym oddzieleniem od świata i człowieka. Jürgen Moltmann wykazał na przykład, że gdy mówimy o Bogu jako o *niepokonalnej subiektywności, który determinuje samego siebie i jest poznawany wyłącznie poprzez siebie samego w «najczystszej akcji» (actus purissimus) swojej potrójnej osobowości*, posługujemy się przede wszystkim kantowskimi kategoriami myślenia⁵³.

Z założenia cnota nie jest brakiem i negacją, lecz musi zawierać jakiś wymiar pozytywny. Cnota czystości nie może być więc tylko odrzuceniem własnej cielesności, zrezygnowaniem z poruszeń cielesnych i wiążących się z nimi emocji. Nie da się więc również poprowadzić, jak dawniej to czyniono linii demarkacyjnej między światem *sacrum* i *profanum*, albowiem, *prawdę mówiąc rzeczy nie dzielą się na święte i świeckie, albo na czyste i nieczyste. Ma natomiast sens podział na właściwy i niewłaściwy kierunek*⁵⁴.

⁵² Por. K. PACZOS, *Czekając aż przyjdzie. Radykalizm chrześcijański w epoce postindustrialnej*, Warszawa 2005, 191-205.

⁵³ J. MOLTANN, *Theology of hope*, Edinburgh 1969, 53.

⁵⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Ewolucja pojęcia czystości...*, t. 3, 89.

Etyka Teilharda jest w całej pełni teleologiczna, dlatego też cnota czystości jest u niego nakierowaniem się człowieka na Boga, ale nie przez odrzucenie i negację, lecz przez sublimację. I tutaj znów pojawia się cnota nadziei, o której J. Moltmann pisał, że jest ściśle związana z podejściem do realnie istniejącej rzeczywistości i sprawia, że widzimy w świecie obecność Boga, który potrafi zmieniać rzeczywistość⁵⁵. Skoro zaś droga człowieka do Boga wymaga energii, z której człowiek będzie brał siły, aby wznieść się wyżej, dzisiaj nie może on zrezygnować z wielkiego potencjału, jaki tkwi w materii, przez zwykłe jej odrzucenie. Autor ten uważa, że ludzkość dorasta powoli do momentu, gdy człowiek przewycięży tkwiący w seksualności pierwiastek zła, czyli to, co jest w stanie odwieść go od właściwego, Boskiego celu i doprowadzić daną parę osób do szukania jedynie siebie i zaspokajania swojego egoizmu, przez to, że osiągnięte wymagany do zwalczania pokusy stopień uduchowienia. Gdy to nastanie, *ujarzmimy dla Boga energię miłości. Wówczas zaś po raz drugi w historii świata, człowiek odkryje ogień*⁵⁶.

Sam Teilhard, co potwierdza de Lubac, cytując fragmenty jego dziennika, sądzi o sobie, że już to osiągnął, czego potwierdzeniem są liczne jego przyjaźnie z kobietami, mające za podstawę doświadczenie kobiecości w rodzinnym domu w Sarcenat, zaś świadectwem tego faktu jest napisane pod koniec życia w 1950 roku zakończenie *Serca materii*, w którym jeszcze raz potwierdza poczynione w młodości założenia.

Właśnie dlatego postulat Pierre Teilharda de Chardin jest odważny: Należy zmienić dotychczasowe podejście do czystości, a tym bardziej do dziewictwa. *Materialna strona dziewictwa, ważna dla ludów pierwotnych, dla nas nie ma już znaczenia. Fizyczny aspekt cnoty dla nas stał się niezrozumiały. Czy jednak w dziewictwie nie kryje się – głębiej niż nienaruszalność cielesna – jakaś wartość duchowa?*⁵⁷.

Jest to z pewnością także próba rozwiązania sporu teologicznego na temat wiecznego – *semper* dziewictwa Maryi. Czystość nie należy do dziedziny fizycznej, ale jest duchowym oddaniem się Bogu, nakierowaniem osoby na „Centrum”, do którego wszystko zmierza. Tak więc celibatariusz w zachowywaniu swego ślubu czystości, a tym bardziej każdy chrześcijanin kierujący się przykazaniem i pragnący prowadzić życie ubogacone cnotami, nie powinien rezygnować z pierwiastka kobiecego, ale – posiadając wystarczająco dużo siły do omijania zagrożenia

⁵⁵ Por. J. MOLTSMANN, *Theology of hope...*, 26-32.

⁵⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Ewolucja pojęcia...*, 100.

⁵⁷ TAMŻE, 94. Na tę właśnie duchową wartość dziewictwa zwrócił szczególną uwagę Sobór Watykański II, czego konkretnym wyrazem stały się posoborowe dokumenty dotyczące zwłaszcza tzw. konsekracji dziewic.

wypaczenia miłości duchowej przez popadnięcie w sferę doznań cielesnych – ma właściwie spożytkować energię tkwiącą w każdej kobiecie: jej wrażliwość, uczuciowość, otwartość – do tego, aby jeszcze bardziej ukochać tę jedyną Miłość, jaką jest sam Bóg. Potencjał kobiety jest więc dla chrześcijanina pokarmem, który, choć może stać się trucizną, ma służyć jako źródło sił w kroczeniu drogą do Boga, albowiem „«niebezpieczeństwo» jest oznaką mocy”⁵⁸. Czy jednak Kościół i ludzkość są już na to gotowe?

4. Zakończenie

Nie można wątpić, że myśl Teilharda ma duży potencjał inspirujący. Wyraźnie widać, iż bardziej niż inne tematy, nawet te znajdujące się w obrębie *Eternel Féminin*, poruszyła ona Henri de Lubaca, ponieważ czyni on więcej niż zwykle własnych uwag, często porównując myśl Autora z wymienionymi już przedstawicielami prawosławnej teologii (oraz dodatkowo N. Berdiaieffa) czy nawet tomistami tego pokroju, co Jacques Maritain czy R. P. Labourdette. Ponadto integralnie włącza dany pojedynczy esej w całość rozważań na temat „Wiecznej Kobiecości”, przez co czytelnik zyskuje cenne zestawienie twórczości Teilharda, która nierzadko może się wydać jedynie zbiorem krótkich, niepowiązanych ze sobą pism, choć pisanych podobnym stylem i odwołujących się wciąż do tych samych założeń. Może dzięki temu wyśledzić proces dojrzewania i ugruntowywania się teorii autora.

Integralność spojrzenia na myśl Teilharda obecna jest także dzięki zwróceniu uwagi przyszłego kardynała na błąd niektórych interpretatorów, polegający na wrywaniu poszczególnych zdań z kontekstu, przez co stają się one jakby błędne i niezgodne z teologią katolicką. Ich znaczenie pomniejsza on także przez wypuklenie faktu, iż poemat *Eternel Féminin* Teilharda nie był pisany z przeznaczeniem do szerokiego grona odbiorców, lecz do przyjaciół, a wśród nich nawet ludzi niewierzących i dlatego przed wydaniem nie został krytycznie przejrany. Nie popadając jednak w zachwyty, de Lubac rzeczowo zauważa, iż Teilhard nie wyciąga wszystkich konsekwencji ze swoich założeń i nieraz pozostaje na powierzchni analizy, nie wykańczając toku rozumowania⁵⁹, ponieważ celem jego twórczości nie było tworzenie systemu teologii. Można by w ślad za de Lubacem uznać, że Teilhard był jedynie jakby św. Albertem

⁵⁸ TAMŻE, 91.

⁵⁹ Por. EF, 101-102.

Wielkim, którego praca czeka na św. Tomasza z Akwinu, aby zabłysnąć pięknem harmonii oraz pociągnąć umysł do Boga. W pewnym stopniu sam Henri de Lubac czerpie inspirację od swojego współbrata i tworzy mariologię, w której Maryja rzeczywiście, jak napisał Benedykt XVI na zakończenie swojej encykliki: *ukazuje nam, czym jest miłość i skąd pochodzi, skąd czerpie swoją odnawianą wciąż na nowo siłę*⁶⁰.

Konsekwencji takiego podejścia do omawianej problematyki jest bardzo wiele. Dzięki niej można m.in. zaliczyć, obok piękna, dobra, jedności, odrębności, prawdy, również i miłość do grona transcendentaliów. Zostaje również przełamany wywodzący się od Immanuela Kanta i Oświecenia subiektywizm, który – nie mając żadnego oparcia w rzeczywistości – przenosi podstawę piękna do sfery czystego doświadczenia i subiektywności⁶¹.

Pierre de Chardin Teilhard daje epistemologiczny fundament osobowemu doświadczeniu miłości oraz piękna, ponieważ piękno uzyskuje swą podstawę w Bogu, który przez swój kobiecy wymiar – uobecniająco miłość – obecny jest w bycie.

Ks. dr Wojciech Sadłoń SAC
Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC

ul. Skaryszewska 12
PL - 03-802 Warszawa

e-mail: sadlon@wp.pl

Dalla bellezza della femminilità a Dio Amore. La mariologia di P. Teilhard de Chardin

(Riassunto)

Tutte le forme dell'amore conducono a Dio Amore. Il creato è permeato dalla bellezza femminile. Questo modo di guardare alla realtà del mondo è proprio di Teilhard de Chardin. L'autore studia il pensiero mariologico di Teilhard de Chardin in prospettiva della bellezza.

L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) L'amore (il contesto mariano e femminilità); 2) La personalizzazione della Femminilità (la presenza e il ruolo di Maria nell'universo); 3) La castità (vista nella prospettiva ontologica, e per questo legata alla bellezza; la verginità perpetua di Maria).

⁶⁰ DCE 42.

⁶¹ Por. J. MOLTMANN, *Theology of hope...*, 50-58, gdzie autor wnikliwie analizuje epistemologiczne podstawy eschatologii nadziei.

Il pensiero di Teilhard è ancora attuale e può ispirare alla riflessione sulla bellezza di Maria. E' H. De Lubac ci ricorda che la mariologia di Teilhard deve essere letta ed interpretata nel contesto del suo insegnamento.

Grazie al pensiero di Teilhard entriamo sul sentiero dell'esperienza personale dell'amore e della bellezza, dato che la bellezza trova il suo fondamento in Dio. E' proprio Dio che tramite l'amore femminile si rivela nel mondo.

Tęsknota za pięknem, która daje się odczuć szczególnie wyraźnie w naszych czasach, skłania do poszukiwania go przede wszystkim w działach sztuki sakralnej. Janusz Królikowski zwraca uwagę, że *w świecie zdominowanym przez wszelkiego rodzaju obrazy, obrazy przemocy i erotyzmu, obrazy komercyjne [...], które uderzają i zwodzą, zauważa się rosnącą potrzebę obrazu czystego i świętego, [...] który podnosi serce do miłości Boga i Jego stworzenia [...], który mówi o świecie Bożym [...] budzi w nas natchnienie, [...] przychodzi właśnie 'z wysoka', ze słuchania i przyjęcia tego, co Bóg daje człowiekowi*¹.

Zagadnienie piękna wyrażonego w wizerunkach maryjnych, choć wydaje się sprawą prostą i oczywistą, wcale taką nie jest. Teologia estetyczna znajduje się dopiero na etapie tworzenia, a i sama estetyka jest stosunko-

Zofia Bator

Od starożytnej ikony do rzeźby gotyckiej. Dwa sposoby wyrażania piękna w wizerunkach maryjnych

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 240-264

wo młodą dziedziną. Jej przedmiot jest dość obszerny i zróżnicowany, ponieważ w badaniach należy uwzględnić nie tylko poszczególne style i zjawiska artystyczne, ale również rozumienie sztuki i piękna na przestrzeni wieków. Dla wizerunków maryjnych ważną rolę odgrywać będą refleksje teologiczne, a także różne nurty pobożności. Podejmując próbę odkrywania piękna Maryi wyrażonego w sztuce, nale-

żałoby uwzględnić dzieła znajdujące się nie tylko w świątyniach, ale także w muzeach i prywatnych kolekcjach na całym świecie. Zakres badań przekracza zatem możliwości zwięzłego artykułu, dlatego niniejsze opracowanie poświęcone zostanie tylko wybranym zjawiskom artystycznym oraz teoriom dotyczącym sztuki starożytnej i średniowiecza. Omówiony zostanie najpierw problem powstania wizerunku maryjnego w starożytności chrześcijańskiej oraz podstawowe założenia estetyki bizantyjskiej. Oddzielnie zostanie potraktowana sztuka Kościoła zachodniego, jej narodziny, podstawy teoretyczne oraz cechy stylistyczne romańskiej i gotyckiej rzeźby. Podstawowymi źródłami, które zostaną wykorzystane w niniejszym opracowaniu, będą wybrane przykłady dzieł sztuki oraz dokumenty Kościoła związane z tym zagadnieniem. Przewodni-

¹ J. KRÓLIKOWSKI, *Nieme słowo. Teologia w sztuce*, Tarnów 2008, 71; por. P. FLORENSKI, *Ikonoostas i inne szkice*, tł. Z. Podgórzec, Warszawa 1984, 96.

kiem po teorii sztuki stanie się *Historia estetyki* Władysława Tatarkiewicz², a źródłami pomocniczymi – różne opracowania z zakresu teorii, historii sztuki oraz teologii ikony.

1. Kształtowanie się teoretycznych podstaw i języka artystycznego wizerunku Bogurodzicy w sztuce chrześcijańskiej

Chociaż ikony zaliczane są do najstarszej tradycji chrześcijańskiej, ich wartość wolno i z trudem przenikała jednak do świadomości chrześcijan pierwszych wieków. Obok prądu opowiadającego się za wizerunkami występował prąd wyrażający negatywny do nich stosunek. Był on zdermianowany postawą Żydów wobec figuratywnych przedstawień oraz bałwochwalstwem religii pogańskich. Te dwa czynniki wpłynęły zapewne także na pełną dystansu postawę wobec obrazów, która cechuje pisarzy chrześcijańskich z I i II wieku³. Leonid Uspienski tłumaczy ją pewną niejednoznacznością w stosunku do przedstawień religijnych, wynikającą z braku odpowiedniego języka dla wyrażenia transcendentnej rzeczywistości⁴. Owe trudności oraz poszukiwanie odpowiednich środków wyrazu widoczne są w najstarszych przedstawieniach maryjnych.

1.1. Ikona Bogurodzicy wyrazem tajemnicy Wcielenia

Dynamiczny rozwój sztuki chrześcijańskiej nastąpił dopiero po edykcie mediolańskim (313 r.). W nowo powstałych świątyniach zaczęły się pojawiać monumentalne malowidła o charakterze dydaktycznym. W wypowiedziach pisarzy tej epoki można dostrzec także pierwsze zarysy teorii sztuki chrześcijańskiej. Wielu znamienitych teologów dostrzegало już i doceniało jej wartości pedagogiczne. Zgodnie z nauczaniem Ojców Kościoła wizerunki świętych miały przedstawiać piękno moralne i ukazywać ich jako wzory do naśladowania. Ówczesne rozumienie piękna może nam przybliżyć wypowiedź Klemensa Aleksandryjskiego, który uważa, że *pięknem najlepszym, po pierwsze jest duchowe [...] pojawia się ono wtedy, gdy dusza jest ozdobiona przez Ducha Świętego i natchniona jego blaskiem, sprawiedliwością, rozsądkiem, męstwem,*

² W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki*, t. 1: *Estetyka starożytna*, Warszawa 1985; TENŻE, *Historia estetyki*, t. 2: *Estetyka średniowieczna*, Warszawa 1988.

³ Por. M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła nie podzielonego*, cz. I, Tarnów 1994, 112-113.

⁴ Por. L. USPIENSKI, *Teologia ikony*, Poznań 1993, 13.

umiarkowaniem, umiłowaniem dobra i wstydlivością, od której nic nie ma powabniejszej barwy⁵.

Na dalszy rozwój oraz kształt sztuki w Kościele wpłynął Sobór Trullański (692 r.), zwany Piąto-Szóstym⁶. Zostały na nim określone podstawowe zasady dotyczące charakteru sztuki sakralnej, treści i formy świętego wizerunku. Jego decyzje bliskie są w czasie ustaleniom dogmatycznym III Soboru Konstantynopolitańskiego (680-681), na którym rozstrzygnięto spór dotyczący osobowego zjednoczenia dwóch natur w Jezusie Chrystusie. W oparciu o zdefiniowane tam dogmaty Ojcowie nakazali wyrażać je w sztuce figuratywnej bezpośrednio, bez zastępujących je symboli. Skoro obraz zawarty w starotestamentowych figurach stał się rzeczywistością osiągalną dla wzroku, uznano, że należy go przedstawić w sposób bezpośredni, bez zastępujących go symboli. Ikona Zbawiciela nie może być zwykłym portretem i nie chodzi w niej tylko o przywoływanie faktu historycznego. Za pomocą odpowiednich środków plastycznych należy ukazywać Jego dwie natury, a więc objawiać także rzeczywistość duchową. Ikony powinien zatem cechować realizm, ale daleki od świata materialnego i świata zmysłów. Chodzi tu o realizm świata przemienionego, przebóstwionego, o rzeczywistość Nowego Jeruzalem⁷. Tą drogą poszli dalej Ojcowie Soboru Nicejskiego II (787 r.), potwierdzając możliwość wyrażenia w malarstwie tajemnicy Boga-Człowieka. Wcielenie uznali za fundament chrześcijańskiej ikonografii, a malarstwo ikonowe za równe Pismu świętemu, w funkcji głoszenia Bożego Objawienia.

Wskazania Soboru Trullańskiego, choć dotyczyły wizerunków Chrystusa, wywarły również ogromny wpływ na rozwój ikonografii maryjnej. Dzięki wyjaśnieniu, na czym polega symbolizm sztuki sakralnej, doprowadziły do ukształtowania się odpowiedniego języka artystycznego. Równoległe do ikon Chrystusa zaczęły się pojawiać wizerunki Jego Matki (*Theotokos*), wyrażające tajemnicę Wcielenia. Ich rozwój rozpoczął się już od Soboru Efeskiego (431 r.), kiedy przyznano Jej uroczyste tytuł *Theotokos*. Do najstarszych przedstawień należy enkaustyczna ikona

⁵ KLEMENS Z ALEKSANDRII, *Paedagogus*, III, 11 (PG 8, 640); cyt. za: W. TATAR-KIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 32.

⁶ Pełny tekst A. ZNOSKO, *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*, t. I, Warszawa 1978, 106. Kanony ikonograficzne Synodu Trullańskiego dotyczyły wprawdzie regulacji prawnych Kościoła wschodniego, jednak mogą być traktowane jako wyraz oficjalnej nauki Kościoła. Potwierdzenie ich treści znajduje się bowiem we wszystkich aktach papieskich, dotyczących obrony obrazów i odrzucenia ikonoklazmu. D. ŁUKASZUK, *Ikona w życiu, w wierze i teologii Kościoła*, Kraków 2008, 64-65.

⁷ L. USPIENSKI, *Teologia ikony...*, 62-70.

z VI w., przechowywana w klasztorze św. Katarzyny na Synaju. Widzimy na niej tronuącą Maryję w ujęciu frontalnym, w postawie hieratycznej,



z Dzieciątkiem Jezus siedzącym na kolanach. Maryję okrywa purpurowy maforion, a Jezusa szata koloru ochry, mieniąca się złotem. Po obu stronach tronu stoją święci wojownicy: brodaty Teodor Strateles oraz św. Jerzy ukazany jako młodzieniec. Spoglądający w niebo aniołowie o realistycznych twarzach, ukazani w żywym, dynamicznym ruchu, kontrastują z surowością postaci Maryi i świętych. Ich schematyczne twarze są już bardzo odległe od tradycji sztuki hellenistycznej.

Odnaczają się spokojem, zadumą i wewnętrznym skupieniem, a więc cechami charakterystycznymi dla późniejszych ikon⁸.

1.2. Ogólne założenia estetyczne malarstwa ikonowego

Przedstawienie tronuącej Maryi na enkaustycznej ikonie z VI w. prezentuje nową, bizantyjską tradycję malarską i stanowi wyraz przejścia od malarstwa antycznego do nowej koncepcji chrześcijańskiego obrazu. Podstawy teoretyczne dla ikony zostały przejęte z filozofii greckiej i hellenistycznej. Ważną rolę odegrała w nich teoria Plotyna (203-269/70), której najważniejszymi postulatami było unikanie wszystkiego, co wiąże się z niedoskonałością wzroku⁹. Przedmioty należało ukazywać takimi, jakimi się je widzi z bliska; wszystko przedstawiać na pierwszym planie, w pełnym świetle, w lokalnych barwach, z oddaniem wszystkich szczegółów. W jego rozumieniu duch był światłem, a materia ciemnością, dlatego malarstwo powinno pomijać głębię i cienie, przedstawiając jedynie świetlistą powierzchnię rzeczy¹⁰.

Owa teoria sztuki została przyjęta przez chrześcijan, stając się istotnym składnikiem bizantyjskiej estetyki. Zgodnie z jej założeniami sztuka miała kierować ludzi od świata materialnego do Boskiego. Za pośrednictwem wizerunków Chrystusa, Bogurodzicy, świętych i aniołów – wyobrażonych w cielesnej postaci – ukazywać wielkość i chwałę Boga. Rozwinięta przez Pseudo-Dionizego (V w.), opierała się na pojęciu Boga za-

⁸ Por. O. POPOWA, E. SMIROVA, P. CORTESI, *Ikony*, Warszawa 1998, 36; por. K. ONASCH, A. SCHNIEPER, *Ikony. Fakty i legendy*, Warszawa 2002, 18.

⁹ Dotyczyło to zmniejszania się kształtów i błędnięcia barw, w miarę oddalenia się, deformowanie przez perspektywę oraz zmienianie wyglądu rzeczy przez oświetlenie i cienie.

¹⁰ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 1, 296-297.

czerpniętym z Pisma Świętego i na filozoficznym pojęciu Absolutu, wziętym od Greków. Wychodząc od transcendentnej filozofii hellenistycznej, zakładał, że istnieją dwa światy – ziemski i Boski, materialny i duchowy, ale tylko ten ostatni zawiera pierwowzory, a od niedoskonałego oddziela go hierarchia bytów. Człowiek, choć żyje na ziemi, należy do wyższego świata, a jego prawdziwą ojczyzną jest niebo, do którego ma powrócić¹¹. Powyższa koncepcja opierała się na idei absolutnego Piękną, któremu nadała postać radykalną i wyłączną, głosząc, że piękno jest z Absolutu, w Absolutcie i do Absolutu zmierza. W ten sposób do chrześcijańskiej estetyki zostało wprowadzone pojęcie Piękną, które deprecjonowało piękno zmysłowe, będące dotąd punktem wyjścia estetycznych rozważań. Pojawiło się również pojęcie światła, a piękno – określane jako światło, jasność i blask, przeniesione ze sfery doświadczenia w sferę spekulacji i tajemnicy, stało się pojęciem metafizycznym¹².

Zdaniem Pseudo-Dionizego piękno emanuje z Boga – Absolutu i staje się Jego odbłaskiem w ziemskich rzeczach: *Nadbytowe piękno zowie się pięknością dlatego, [...] że na kształt światła oświetlając wszystkie rzeczy i zalewając je swymi promieniami daje im udział w tworzeniu piękna*¹³. Piękno absolutne było dla niego nie tylko źródłem, ale także celem bytu. Człowiek powinien je oglądać, kochać i dążyć do niego przez doświadczenie, rozumowanie i kontemplację. Z jego filozofii wynikały też pewne konsekwencje dla sztuki, która powinna zbliżyć się do piękna doskonałego¹⁴. Pojęcie piękna w ikonie uzyskało zatem mistyczny i spirytualistyczny charakter, dzięki czemu nie można było traktować tej sztuki jedynie w kategoriach wrażeń estetycznych. Ikonę uważano za piękną nie tyle ze względu na jej walory artystyczne, ale dlatego że była odbiciem wiecznej piękności, która pochodzi od Boga. Jakość estetyczna i artystyczna odgrywały zatem drugorzędą rolę, a wizerunki Matki Bożej powstały po to, by je kontemplować, czcić, a nie podziwiać i analizować. Stały się bowiem świadectwem nieziemskiego piękna, fenomenem, który pozwala ujrzeć Piękno absolutne¹⁵.

¹¹ TENŻE, *Historia estetyki...*, t. 2, 32-35.

¹² TAMŻE, 34-35.

¹³ PSEUDO-DIONIZY, *De divinis nominibus*, IV, 7 (PG 3, 701); cyt. za: W. TATAR-KIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 36.

¹⁴ Artysta może je przedstawić posługując się widzialnymi rzeczami, będącymi obrazami niewidzialnego piękna, emanującego i objawiającego się w świetle: *Nie jest rzeczą dla naszego umysłu możliwą niematerialnie odtworzyć i kontemplować hierarchie niebiańskie inaczej niż posługując się sposobami materialnymi. Dla myślącego zjawiskowe piękności stają się obrazami piękna niewidzialnego [...] a światła materialne są obrazami niematerialnego źródła jasności.* PSEUDO-DIONIZY, *De coelesti hierarchia*, I,3 (PG 3, 121); TAMŻE, 37.

¹⁵ A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa*, Kraków 2003, 5.

1.3. Język artystyczny starożytnej ikony

Koncepcja estetyczna Pseudo-Dionizego w znaczący sposób zaczęła oddziaływać na chrześcijańskie malarstwo. Od VI w. ściany świątyń we wschodnich krajach chrześcijańskich pokryły się malowidłami, a obrazy świętych, rozumiane jako emanacja Boga, zajęły w nich ważne miejsce. Choć bizantyjskie obrazy przedstawiały ciała, jednak ich właściwym przedmiotem były dusze. Ciało miało być jedynie ich symbolem, dlatego artyści przedstawiali je w sposób odrealniony, starając się oddać ich istotę, utożsamianą z ideą. W ten sposób wyrażano dualistyczny światopogląd i w każdej rzeczy doczesnej dopatrywano się wiecznego pierwowzoru. To zaś wpłynęło na wykrystalizowanie się kanonów ikonograficznych, obowiązujących wszystkich malarzy. Święty na ikonach miał być ukazany w zmienionych, wydłużonych proporcjach, symbolizujących jego uduchowienie. Kanon proporcji, wzorowany na greckim rozumieniu piękna, obierał moduł – powtarzaną miarę, równą wysokości głowy. Malarze często przedstawianym na ikonach sylwetkom nadawali jednak smuklejszy wyraz, stosując proporcje 1:9. Mniejszą jednostką miary była wysokość nosa, według której konstruowano proporcje twarzy. Wyróżniały się w nich duże, szeroko otwarte oczy, sprawiające wrażenie żywej obecności przedstawianej osoby¹⁶.



W ikonie zwraca uwagę przede wszystkim oblicze, będące przejawem ducha. W teologii utożsamiano je z przedstawianą postacią, dlatego musiało być łatwo rozpoznawalne. Dla ułatwienia modlitewnego kontaktu było one umieszczone w kompozycji centralnie i podkreślone złotym nimbem. Z boku znajdowały się inskrypcje, utożsamiające daną postać z jej imieniem. Złote tło oznaczało przebóstwienie i wyniesienie ponad rzeczywistość tego świata. To ponadczasowe i pozaprzestrzenne bytowanie podkreślał dodatkowo nierealny koloryt karnacji. Ważną rolę w tych wizerunkach odgrywał także precyzyjnie przemyślany układ rąk, mimika i postawa ciała¹⁷. Cała kompozycja została wpisana w symboliczno-geometryczny system linii. Ważny element stanowiła w nim perspektywa, inaczej jednak pojmowana niż w malarstwie zachodnim. Nie polegała ona na przedstawianiu przedmiotów zgodnie z prawami optyki, stwarzając złudzenie rzeczywistości. Perspektywa

¹⁶ K. ONASCH, A. SCHNIEPER, *Ikony. Fakty i legendy...*, 261-273; por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, Warszawa 1998, 26-31.

¹⁷ TAMŻE.

w sztuce ikony (narracyjna lub epicka) jest uporządkowanym sposobem przedstawienia na dwuwymiarowej płaszczyźnie. Znaczenie poszczególnych elementów obrazu podkreślano przez odpowiednią wielkość oraz usytuowanie postaci i przedmiotów. Najważniejsze osoby umieszczane były zawsze w centrum, w pozycji frontalnej, jako większe od pozostałych¹⁸. W malarstwie ikonowym każdy kolor ma także swoje symboliczne znaczenie. Szczególną funkcję pełni złoto, ze względu na trwałość, niezwykle blask oraz zależność od oświetlenia. Stało się ono symbolem Boskości i przynależności do rzeczywistości transcendentnej. Zastosowane jako tło, pozbawia przestrzeń głębi i cienia, dzięki czemu święty jawi się jakby spowity Bożym światłem. Lśniące tło podkreśla jego związek z wiecznością, a obecne także w nimbach i w zdobieniu szat (tzw. chryzografia), wskazuje na jego stan przeobóstwienia¹⁹.

Powyzsze zasady obowiązywały wszystkich artystów. Dla wyrażenia nadziemskiej, abstrakcyjnej i transcendentnej treści stosowano symboliczny język, monumentalną i statyczną formę, dwuwymiarowość i abstrakcyjne tło. Starożytna ikona nie dopuszczała realizmu ani zmysłowości w wizerunkach, nie stosowała trzech wymiarów oraz perspektywy głębi, posługując się jedynie płaską formą i odwróconą perspektywą. Dzięki zastosowaniu takich środków formalnych osiągnięto maksymalną klarowność treści, wyrażonych przez proste, ujęte w kanon symboliczne formy²⁰. Irina Jazykowa wskazuje, że piękno ikon nie jest dziś powszechnie rozumiane, ponieważ na nasz smak estetyczny silny wpływ wywarł film, fotografia oraz malarstwo realistyczne²¹. Nie bez znaczenia jest też utrata „zmysłu mistycznego”, pewnej wrażliwości duchowej, pozwalającej kontemplować tę rzeczywistość, którą zwiastują ikony.

2. Kontemplacja duchowego piękna ikony Matki Bożej Włodzimierskiej

Wprawdzie podstawy bizantyjskiego malarstwa zostały ukształtowane jeszcze przed okresem ikonoklazmu, ale w ciągu kolejnych stuleci podlegało ono dalszemu rozwojowi. Pojawiły się nowe przedstawienia i schematy ikonograficzne, a także formy artystyczne, zależne od danej

¹⁸ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 38-39.

¹⁹ M. BIELAWSKI, *Oblicza ikony*, Bydgoszcz 2006, 27-30; I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 31-34; O. POPOWA, E. SMIROVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 53.

²⁰ M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*, przeł. H. Paprocki, Białystok 1997, 68.

²¹ I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 22.

epoki. W tematyce dają się zauważyć nowe epizody z życia Maryi: pełne liryzmu sceny Spotkania Joachima z Anną, Ofiarowanie i Wstąpienie Maryi do świątyni, Zwiastowanie i Nawiedzenie, oparte na tekstach apokryficznych, zwłaszcza na *Protoewangelii Jakuba*. Maryję przedstawia się jako czułą i opiekuńczą Matkę, jak to widzimy na ikonie *Eleusy*²².

Dla dzieł powstałych po okresie ikonoklazmu charakterystyczny jest nawrót do tradycji klasycznych. W poł. XI wieku wraz z panowaniem dynastii Komnenów (1059-1204) zrodziła się nowa koncepcja sztuki. Dzieła z tej epoki przepełnione są nastrojem ascetyzmu i mistycyzmu. Malarze dążą do wyrażenia wewnętrznej harmonii przedstawianych postaci, ich rysy stają się subtelniejsze i pojawia się element bezpośredniości²³. Powyższe zmiany związane są z czerpaniem wzorców ze sztuki hellenistycznej oraz wprowadzaniem do malarstwa ikonowego idei humanistycznych. Ów nurt, nacechowany dążnością do wyrażania głębi duchowej, dominuje również w malarstwie późnobizantyjskim. Sztukę tego okresu cechuje kreatywność i poszukiwanie nowych rozwiązań, z jednoczesnym nawiązaniem do tradycji. Wizerunki z wyrazistymi, olbrzymimi postaciami, zostały pozbawione wszelkich elementów narracyjnych. Charakterystyczne dla nich są klasyczne, piękne, rozświetlone twarze, zharmonizowane tony barw, miękko zarysowane sylwetki, przepełnione wewnętrzną światłością. Zmienił się także stosunek do ikony, która znów staje się monumentalnym dziełem, związanym z kultem i modlitwą²⁴.

2.1. Forma artystyczna ikony Bogurodzicy z Włodzimierza

Po upadku Konstantynopola w 1453 r. spuściznę kultury bizantyjskiej przejęły inne ośrodki. Najważniejszym z nich była Ruś, która uznała się za spadkobiercę Cesarstwa Bizantyjskiego. Nie ulega wątpliwości, że sztuka, jaką reprezentowali malarze greccy przebywający na Rusi, już od X w. musiała wywrzeć głęboki wpływ na to środowisko. Na ukształtowanie jego artystycznego oblicza w XIV w. wpłynęło przybycie do Nowogrodu Teofana Greka. Jego zasługą stało się wprowadzenie do malarstwa ściennego ruchu oraz swobodne traktowanie kompozycji. Na rozwój malarstwa na Rusi znaczący wpływ wywarł również ruch mistyczno-teologiczny, okreśłany mianem hazychizmu²⁵. W przesyconych świa-

²² J. PIJOAN, *Sztuka bizantyjska i ruska*, w: *Sztuka świata*, t. 3, oprac. zb., Warszawa 1993, 118-120.

²³ O. POPOWA, E. SMIROVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 40-43.

²⁴ TAMŻE, 68-76.

²⁵ Jego głównym teoretykiem był mnich z góry Atos Grzegorz Palamas (1296-1359), który został kanonizowany kilka lat po śmierci. Hazychaści poprzez ascezę i modlitwę dążyli do osiągnięcia mistycznego stanu. Na Rusi głównym przedstawicielem tego kierunku był Sergiusz z Radoneża (zm. 1392).

tością oraz przenikniętych duchem modlitwy dziełach znalazła wyraz nauka o Bożym podobieństwie i przebóstwieniu. Ikony powstające w tym nurcie wyróżniają się poetyckim nastrojem, zrytmizowaniem kompozycji oraz wyszukaną harmonią barw²⁶.

Cechy sztuki z tego okresu dobrze wyrażają słowa Pawła Evdokimova: *Ciało zostaje nakreślone z wielką lekkością, raczej można się domyślać jego istnienia pod ubraniem, które układa się w oszczędne fałdy; pewna szorstkość linii powoduje, że widz nie zwraca uwagi na anatomię, lecz może wyczuć ciało przebóstwione, niebieskie. [...] człowiek z wielkimi oczami i nieruchomym spojrzeniem widzi świat pozaziemski. Punktem centralnym twarzy są oczy, od wewnątrz rozplomienia je ogień niebieski i to duch na nas patrzy. Wąskie wargi pozbawione są jakiegokolwiek zmysłowości (namiętności i lakomstwa), stworzone po to, by śpiewać hymn uwielenia, spożywać Eucharystię i dawać pocałunek pokój. Wydłużone uszy słuchają ciszy. Nos jest zaledwie cienką krzywą linią; czoło, wysokie i szerokie, którego lekkie zniekształcenie podkreśla przewagę myśli kontemplacyjnej. Ciemna cera twarzy wyklucza jakikolwiek rys cielesny i naturalistyczny. Pozycja frontalna nie rozprasza widza przez psychiczny dramatyzm pozy i gestu [...], pozycja twarzą w twarz zatapia spojrzenie postaci z ikony we wzroku widza, przyjmuje go i natychmiast ustanawia więź komunii²⁷.*

Ów styl odnajdujemy w ikonach jednego z największych artystów tej epoki – Andrzeja Rublowa. Jego najbardziej znanym dziełem jest wizerunek Matki Bożej, wykonany w 1408 r. dla Soboru Uspienskiego we Włodzimierzu. Chociaż jest powtórzeniem wcześniejszego, bizantyjskiego wzorca, wydaje się dziś krytykom sztuki dziełem na wskroś oryginalnym i wyjątkowym pod względem artystycznym. Większość współczesnych Rublowowi malarzy posłusznie i nieomal mechanicznie powtarzała ikonograficzne kanony. On zaś odtworzył starożytne zasady kompozycji rytmu proporcji i harmonii, opierając się na własnej, artystycznej intuicji oraz wrażliwości duchowej. Jako jeden z pierwszych potrafił w nowy i twórczy sposób połączyć tradycje narodowe z helleńskim pięknem i harmonią. Potrafił wyjść poza sztywne kanony malarstwa ikon, przepajając je elementami zaczerpniętymi z realnego życia²⁸.

²⁶ A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 31.

²⁷ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony teologia piękna*, Warszawa 1999, 190-191.

²⁸ A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 53-56.



Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej ukazuje tulące się do siebie postaci Matki i Dziecka w klasycznym schemacie *Eleusy*. W porównaniu do swojego bizantyjskiego wzorca, Maryja mocniej skłania głowę ku Synowi, co nadaje Jej gestom większej tkliwości. Przytulone Dziecko obejmuje szyję Matki oburącz, prowadząc milczący dialog. W kompozycji nie dostrzeżemy niczego ze sztywnej pozy, surowej linii czy kolorystycznej dominacji bizantyjskiej ikony. Delikatny, różowy ton karnacji niezauważalnie przechodzi w odcień zielonkawy. Ciemnowisniowy maphorion i wysuwający się spod niego błękitny czepiec, harmonizują ze złocistym chitonem i niebieskim pasem Chrystusa. Miękość i płynność linii obu postaci dąży do utworzenia zamkniętego kręgu. Wpisanie całej kompozycji w trójkąt, przywołuje na myśl tajemnicę Trójcy Świątej²⁹.

Paweł Evdokimov, medytując nad tą ikoną, pisze: piękno Maryi przewyższa wszelki kanon ziemski. Jej twarz, pełna niebiańskiego majestatu, utkana z transcendentnych rysów nowego, w pełni przeobstwowanego stworzenia, ma w sobie równocześnie pełnię także obecnego człowieczeństwa. [...] Twarz Matki Bożej jest pociągła, nos długi i spiczasty, usta wąskie i zaciśnięte, oczy duże i ciemne [...]. Lekko uniesione brwi, zmarszczki między nimi i nieruchomość wpatrzonych w nieskończoność oczu nadają twarzy wyraz głębokiego i przejmującego zasmucenia. [...] Oczy wydają się jakby zapatrzone w niezmierną głębię, niedostępną dla wzroku widza. [...] Dzieciątko czule przytula twarz do twarzy Matki, całe zawiera się w tym geście czułości i pocieszenia, [...] darzy Matkę gestem uspokojenia i pieszczoty [...]. Jego poważne i majestatyczne oblicze odzwierciedla Mądrość Bożą. Szatę ma utkaną z najdelikatniejszych złotych nitek, blasku niegasnącego słońca, barwy godności Bożej³⁰.

W wizerunku tym możemy dostrzec nie tylko wyraz idei humanistycznych oraz duchowości palamizmu, ale również echa toczącej się w tym czasie na Zachodzie dysputy o Niepokalanym Poczęciu NMP. Choć chrześcijański Wschód zachowuje do dziś w tym względzie pewną powściągliwość, św. Grzegorz Palamas głosił, że w Przczystej Bogurodzicy odbija się Boże podobieństwo i jest Ona niejako „wcieleniem piękna”: *Bóg rzeczywiście uczynił Maryję doskonale piękną. Zgroma-*

²⁹ TAMŻE.

³⁰ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony teologia piękna...*, 219-220.

dził w Jej osobie wszystkie części piękna, jakie rozdał innym stworzeniom, Ją samą ustanowił wspólną ozdobą dla wszystkich istot widzialnych i niewidzialnych; lub raczej złączył w Niej wszelką doskonałość Boską, anielską i ludzką, uczynił najwznioślejszą pięknoscią, zdobiącą obydwie światy, wznoszącą się z ziemi aż do nieba i przewyższającą nawet to miejsce szczęśliwości³¹.

2.2. Kontemplacja za pośrednictwem ikon

Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej jest przykładem wyrażania piękna duchowego w sztuce ikony i jego mistycznego charakteru. Choć dzieło to odznacza się wyjątkowymi walorami artystycznymi, jednak uważa się je za piękne przede wszystkim dlatego, że jest odbiciem wiecznej Piękności, będącej źródłem wszelkiego piękna. Ikona jest jego świadectwem, „oknem”, które pozwala ujrzeć Piękno Absolutne³². Poprzez wizerunek Bogurodzicy, będący jego odbiciem, dokonuje się kontakt wiernego z niebiańską rzeczywistością. Jej ciało staje się symbolem tego, co niewyrażalne, a ikona – odbiciem wiecznej idei. Zmysłowe i widzialne formy stanowią odbłask idealnego świata oraz jedną z dróg powrotu do niego³³. Choć pełnią funkcję gnoseologiczną, nie tyle odzwierciedlają daną rzeczywistość, co raczej ją oznaczają i na nią wskazują, za pośrednictwem określonych znaków i symboli. Do kontemplacji Boskiego piękna wiedzie apofatyczna droga, przez obrazy niepodobne, dalekie od ziemskiej rzeczywistości, pozbawione szlachetności, które nie zatrzymują umysłu na zewnętrznej formie³⁴.

Człowiek jako istota cielesno-duchowa nie może inaczej dotrzeć do rzeczywistości niebiańskiej, gdyż tylko *przez kontemplację cielesną dochodzimy do kontemplacji duchowej*³⁵. Tak jak można poznać Boga przez słyszalne słowa, tak samo jest to możliwe za pośrednictwem obrazów. Do dziś wśród wyznawców prawosławia panuje pogląd, że *cała tajemnica ikony jest zawarta w dynamicznym i tajemniczym podobieństwie, które odsyła do oryginału [...]. Dzięki temu [...] staje się ona środkiem łączącym z modelem, poświadczającym i oznajmijającym obecność pier-*

³¹ Cyt. za R. PANNET, *Maryja w Kościele i świecie*, przeł. A. Liduchowska, Kraków 1995, 157.

³² A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 5.

³³ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 39-40.

³⁴ B. DĄB-KALINOWSKA, *Ikony i obrazy*, Warszawa 2002, 18-19; por. J. POPIEL, *Zagadnienie sakralnego wyrazu sztuki chrześcijańskiej*, „Znak” (1964) nr 12, 1441-1446.

³⁵ JAN Z DAMASZKU, *De imaginibus*, or. III, 12 (PG 94, 1336), W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 47.

wowzoru³⁶. Ikony mają zdolność zmniejszania dystansu między sferą zmysłową a ponadzmysłową. Stają się sztuką, poprzez którą dokonuje się teurgiczny akt zjednoczenia tego, co ziemskie z tym, co niebiańskie. Są miejscem objawienia się świętości, pośrednikami w zbliżeniu się do Boga. To powiązanie wizerunku z prototypem dokonuje się w procesie wizualnego postrzegania³⁷.

Michał Janocha przypomina, że ikona, podobnie jak księga Biblii, jest przede wszystkim przekazem wiary. Dlatego kult ikony (ros. *poczitanije*) związany z jej kontemplacyjnym „czytaniem”, wymaga znajomości języka, jakim się posługuje. Nie chodzi tu jedynie o intelektualną znajomość symboli, którą można przyswoić przez lekturę i studia. Aby zrozumieć sens ikony, trzeba wniknąć w jej sferę duchową i doświadczyć treści przez modlitwę³⁸. Karol Klauza, zwracając uwagę na artystyczny język ikon, zauważa, że *uwolniona od ograniczeń słowa prawda religijna przekracza granice języka i staje się uniwersalnym, powszechnym, czyli po grecku ‘katolickim-katholicos’ wyznaniem wiary. Może się z nim identyfikować każdy, kto dzięki słowu doszedł do poznania prawdy, a widząc ją wyrażoną w ikonie, odkrywa w świętym obrazie przestrzeń spotkania [...], spotkania z osobą, którą ikona przedstawia*³⁹.

2.3. Piękno ujęte w formę kanoniczną

Gdy oglądamy dawne i współczesne ikony, zwracają uwagę stale powtarzające się schematy oraz niezmienny sposób ich malowania. W związku z tym można czasem odnieść wrażenie, że jest to sztuka „skostniała” i pozbawiona twórczej energii. To, co na pozór wydaje się kopiowaniem, jest tradycyjnym sposobem wyrażania transcendentnej rzeczywistości. Prawosławni teologowie zwracają uwagę, że *nie istnieją słowa, kolory lub linie, które mogłyby przedstawić królestwo Boże w taki sposób, w jaki przedstawiamy nasz świat. Zarówno teologia, jak i ikonografia stają przed problemem, który jest absolutnie nierozwiązywalny – jak wyrazić za pomocą środków należących do stworzonego świata to, co stoi nieskończenie wyżej ponad stworzeniem. Na takiej płaszczyźnie nie ma sukcesów, gdyż sam przedmiot przekracza rozumienie*

³⁶ Encyklika Patriarchy Konstantynopolańskiego Dymitriosia I z okazji 1200 rocznicy Soboru Nicejskiego II, 19, 20, przeł. A. Żurek, „Vox Patrum” 10(1990) z. 19, 576-577.

³⁷ B. DĄB-KALINOWSKA, *Ikony i obrazy...*, 50.

³⁸ M. JANOCHA, *Ikony w Polsce od średniowiecza do współczesności*, Warszawa 2008, 14.

³⁹ K. KLAUZA, *Ikona Miłosierdzia*, w: *Sanktuarium Ostrobramskie szkołą miłosierdzia*, Skarżysko-Kamienna, Ostra Brama 2005, 157-158.

[...]. A zatem metody, jakich używa ikonografia, by wskazać na Królestwo Boże, mogą być jedynie przenośne, symboliczne, jak język przypowieści w Piśmie świętym⁴⁰.

Ten złożony proces kształtowania się języka artystycznego w starożytności chrześcijańskiej trwał kilka stuleci. Przebiegał od przyswajania sobie prostych znaków i symboli z Pisma Świętego oraz z kultury pogańskiej, do przystosowywania do wzorców ikonograficznych wyrażonych w katechezie patrystycznej. Tak ukształtowany język był powszechnie zrozumiały i współbrzmiał w Kościele z przekazem słownym. Wykształcony w wielowiekowej tradycji, do dziś jest stosowany w prawosławnym malarstwie ikonowym⁴¹. Ważną rolę odgrywa w nim kanon ikonograficzny, kolorystyczny oraz tradycyjna technika malarska. Do ścisłych elementów tego języka zaliczane jest ujęcie płaszczyznowo-linearne, perspektywa odwrócona, hierarchia ideowa, frontalność, system proporcji, wewnętrzne światło, typizacja postaci, kolorystyka, złote tło i napisy. Powyższy sposób malowania wynikał z wiary w nadprzyrodzony – objawiony charakter przedstawień, które uchodziły za wzorcowe. Należy do nich *Mandylion* – wizerunek twarzy Chrystusa odcisniętej na chuście oraz ikony Maryi z Dzieciątkiem przypisywane św. Łukaszowi. Te, oraz inne starożytne wzorce, zostały powielone w niezliczonej ilości wizerunków, a dzięki swojemu podobieństwu do oryginału stały się również odzwierciedleniem Praobrazu⁴².

Podobieństwo doń miał zagwarantować kanon ikonograficzny, na który się składały pewne zasady, ujęte w określone reguły i przepisy. Dzięki nim transcendentną rzeczywistość wyrażono w sposób umowny, ale zarazem bardzo sugestywny, przy minimalnym zastosowaniu środków. Sergiusz Bułgakow stwierdza, że kanon nie jest jednak sztywnym schematem, który należy bezwzględnie kopiować. Stanowi on rodzaj syntezy teologicznej oraz wizję świata duchowego, a będąc rodzajem ogólnej zasady, pozostawia sporo miejsca na osobiste doświadczenie duchowe

⁴⁰ W. ŁOSKI, L. USPIENSKI, *The Meaning of the Icons*, New York 1982, 48-49, cyt. za A. ADAMSKA, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa...*, 59.

⁴¹ Uważa się, że twórcą kanonu jest Kościół, rozumiany jako wspólnota wierzących. Ukształtował się on analogicznie do kanonu liturgicznego czy kanonu prawd wiary, stanowiąc istotny element chrześcijańskiej Tradycji. Powstał w wyniku wielowiekowej ewolucji, wysiłku teologów, dlatego artyści nie mają prawa go zmieniać. Powinny go na nowo odkrywać oraz odczytywać, jest on bowiem rzeczywistością tajemniczą, już zdefiniowaną, ale jednocześnie wciąż żywą i otwartą. M. JANOCCHA, *Namiot Spotkania i Arka Przymierza – o konferencji i wystawie 'ikona dziś'*, w: *Ikona dziś. Rozmowy o współczesnym malarstwie ikonowym*, red. E. JACKOWSKA-KUREK, Warszawa 2008, 10.

⁴² M. JANOCCHA, *Ikony...*, 14-15.

we i twórczość artystyczną. *Ikona mając podstawy w tradycji i rozwijając je, posiada swoje własne życie [...]. Sztuka nie jest niewolnicą kanonu jako prawa zewnętrznego, ale przyjmuje kanon dobrowolnie jako starożytną wiedzę i prawdę wewnętrzną*⁴³.

Paweł Evdokimov, rozwijając tę myśl, stwierdza, że kanon, który rządzi sztuką ikony, określa jedynie ogólne zasady dotyczące formy i treści. Ma on na celu kształtować wyobraźnię i kierować ją „ku wizjom pozostającym pod względem dogmatycznym bez zarzutu”. W obrębie kanonu jest miejsce na twórczość, o czym świadczy bogactwo dzieł, które powstały na przestrzeni wieków. Stanowiąc przykład różnych stylów, szkół oraz warsztatów, wskazują na możliwości twórcze, jakie tkwią w malarstwie ikonowym. Na przykładzie tych dzieł można się przekonać, że artyści *w sposób dowolny traktowali wszystkie typy ikonograficzne, które otrzymali w spadku. Nigdy nie wykraczając poza ramy kanoniczne, a równocześnie zmieniając rytm kompozycji, rozkład kolorów, szczegóły niepowtarzalne w przypadku każdego artysty, bez trudu nadawali nowy charakter każdemu swojemu dziełu. Na tradycyjnych formach wyciskali własne piętno i w ten sposób pozostawali wierni duchowi tradycji, który jest zawsze nowym życiem, rozwijającą się twórczością, wizją tego, czego nie widzi się dwa razy*⁴⁴.

Jak bardzo zhubne w skutkach stało się odejście od kanonu, może świadczyć dalsza historia rosyjskiej ikony. Od XVI wieku zaczęto stopniowo w niej zatracać formę kanoniczną pod wpływem malarstwa zachodniego. Ujęcie płaszczyznowo-linearne zaczęło ustępować miejsca przestrzenno-realistycznemu, nastąpiło zmiękczenie rysunku oraz malarzkie opracowanie formy. W miejsce abstrakcyjności oraz irrealności zastosowano fizyczną cielesność postaci. Pojawia się też iluzyjnie malowana karnacja, a mistyczne światło ustępuje naturalnemu. Draperie szat zaczynają nabierać miękkości i dostosowywać się do anatomii ciała, pojawia się też w nich modelunek światłocieniowy. Zmienia się system proporcji na antropometryczny, typizacja postaci ustępuje indywidualizacji, zmierzającej do ujęcia portretowego. Znika także symbolika złota jako znaku niebiańskiej rzeczywistości⁴⁵.

Odejście od kanonu, wprowadzenie realizmu oraz dekoracyjnej formy doprowadziło ostatecznie malarstwo ikonowe do upadku. Współ-

⁴³ S. BUŁGAKOW, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Białystok-Warszawa 1992, 159.

⁴⁴ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony teologia piękna...*, 182, 184; por. TENŹE, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1986, 294.

⁴⁵ M. JANOCZA, *Ikony...*, 13.

cześni teologowie zgodnie twierdzą, że zarówno dawny, jak i współczesny kryzys sztuki ikony nie dotyczy tylko sfery estetycznej, ale swoimi korzeniami sięga sfery duchowej. Jego główna przyczyna tkwi w zagubieniu najbardziej istotnej treści wizerunku w narracji oraz w zawiłych formach. Paweł Evdokimov stwierdza, że w dziejach malarstwa ikonowego można zauważyć stopniową utratę zmysłu sakralnego, zagubienie wymiaru duchowego na rzecz piękna estetycznego. Obraz zaczyna pełnić funkcje dekoracyjne i schodzi na płaszczyznę sztuki narracyjnej, przestając być „sakramentem spotkania” i „zwierciadłem niebiańskiej rzeczywistości”, ku której ma zwracać oczy i serca wierzących⁴⁶. Nadzieję na rozwój sztuki ikonopisania w naszych czasach wiąże się z uświadomieniem jej liturgicznej funkcji oraz duchowego wymiaru, a podejmowane w tym kierunku działania potwierdzają słuszność obranej drogi⁴⁷.

3. Matka Boża w sztuce zachodniej

Wielu naukowców wskazuje, że sztuka chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w średniowieczu rozwijała się podobnie, a ich drogi rozeszły się dopiero w okresie renesansu. Taka sytuacja – jak się wydaje – nie istniała jednak nagle, ale była wynikiem długiego procesu tworzenia własnej teorii estetycznej. Jej doktrynalne podstawy zostały sformułowane jeszcze w okresie patrystycznym, a rozwinięte w średniowieczu, ukierunkowały sztukę zachodnią w kolejnych wiekach. Warto poznać owe główne założenia oraz odnaleźć je w średniowiecznych dziełach.

3.1. Między starożytną a karolińską koncepcją obrazu

Główne tezy zachodniej estetyki zostały sformułowane prawie w tym samym czasie, co na Wschodzie. Uczynił to Augustyn (354-430), który przyjął zasady starożytności i w zmodyfikowanej formie przekazał je następnym pokoleniom. Ze starożytnej estetyki przyjął najbardziej rozpowszechnione i typowe tezy. Pierwszą z nich było stwierdzenie, że piękno jest obiektywną własnością rzeczy i polega na harmonii, a więc na odpowiedniej proporcji, zgodności, porządku i jedności poszczególnych elementów. Piękno dla Augustyna było jednak rzeczywistością, a nie ideałem. Za najpiękniejszy poemat uważał on realny świat,

⁴⁶ P. EVDOKIMOV, *Prawosławie...*, 294, por. S. BUŁGAKOW, *Prawosławie...*, 159.

⁴⁷ Szerzej I. JAZYKOWA, ‘Oto czynię wszystko nowe’. *Ikona w XX wieku*, Warszawa 2011, 83-228.

na który składa się również piękno ciała i dusz. Piękno cielesne – zmysłowe – jest dziełem Bożym, odbłaskiem najwyższego piękna, doczesnym, przemijającym i względnym. Bóg jest samym pięknem i żaden obraz nie zdoła Go wyrazić, choć *piękne dzieła, które dusza odtwarza rękami artystów, mają źródło w owej piękności, wyższej ponad dusze*⁴⁸. Zadanie sztuki w rozumieniu Augustyna polegało na tworzeniu piękna przez naśladowanie przyrody. Przyjmował, że każda rzecz ma swoje piękno i w każdej z nich zawierają się ślady Boga. Jeśli więc sztuka ma naśladować rzeczy, to w taki sposób, by odtwarzać w nich i potęgować owe ślady. Dopuszczał także pogląd, że sztuka ludzi, naśladowując tylko zewnętrzny wygląd rzeczy; fałsz ten jest jednak niezbędny, ponieważ bez niego nie byłoby prawdziwej sztuki⁴⁹.

Po Augustynie dalszy rozwój myśli estetycznej na kilka stuleci na Zachodzie został zahamowany. W pierwszej połowie VI w. całe dawne Cesarstwo Zachodnie znalazło się w rękach nowych szczepów, a ich przejście pociągnęło za sobą wyniszczenie ludności i dawnej kultury. Najeźdźcy uprawiali własną, skromną sztukę, a jej formy były całkowicie różne nie tylko od klasycznych, ale także od starochrześcijańskich. Rzeźba zanikała, malarstwo ograniczało się do miniatur w rękopisach, a dynamicznie rozwijała się jedynie sztuka zdobnicza. Przez kilka kolejnych wieków tylko nieliczne osoby zajmowały się nauką i rzadko kto myślał o tworzeniu własnych systemów. Zasługą tych uczonych jest pozбиерanie dawnej wiedzy i przekazanie jej następnym pokoleniom⁵⁰. Dopiero w VIII i IX wieku stan nauk uległ poprawie, ponieważ Karol Wielki zgromadził wokół siebie elitę intelektualną, mającą również własne poglądy na piękno i sztukę. Okazją do ich wyrażenia stał się spór dotyczący czci obrazów, który został rozstrzygnięty na Soborze Nicejskim II. Jego postanowienia, przełożone na łacinę i przesłane do Akwizgranu, zostały zakwestionowane przez karolińskich uczonych. Własne poglądy dotyczące tych kwestii wyrazili w *Retoryce* oraz *Księgach Karolińskich*, z których wynika, że bardziej od malarstwa cenili literaturę. Ich zdaniem słowa potrafią lepiej wyrazić rzeczywistość duchową, dlatego obrazy uznali za pożyteczne jedynie dla ludzi mniej wykształconych, nieznających pisma. Nie popierali jednak ich kultu, akceptując jedynie dydaktyczne i dekoracyjne funkcje⁵¹.

⁴⁸ AUGUSTYN, *Confessiones*, X, 34; cyt. za: W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 63-64, 75-76.

⁴⁹ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 50-58.

⁵⁰ Szerzej TAMŻE, 65, 76-78.

⁵¹ Te koncepcje zostały później przyjęte na synodach we Frankfurcie (794 r.), Akwizgranie (811 r.), Turs (813 r.), Moguncji (813 r.) oraz Aix (816). W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 88-90; 95-100.

Karolińska koncepcja malarstwa była zupełnie odmienna niż ta, która funkcjonowała w tym czasie w Bizancjum. Nie występuje w niej pojęcie ikony, uobecniającej pierwowzór⁵². W państwie Karola Wielkiego obrazy religijne (jak się wydaje) niczym – poza tematem – nie różniły się od świeckich. Świadczyć o tym może choćby następująca wypowiedź: *Przypuśćmy, że ma być czczony obraz Bogarodzicy; ale skąd mamy wiedzieć – jeśli nie z podpisu – że to jej obraz? Na jakiej podstawie odróżnimy go od innych obrazów, skoro nie ma między nimi żadnej różnicy poza kunsztem artystów i wykonawców oraz jakością materiału*⁵³. Alkuin pisał, że ani materiał obrazu, ani jego forma, ani talent artysty nie mają w sobie nic świętego. Na obrazie przedstawiającym ucieczkę do Egiptu Matka Boża nie jest przecież malowana innymi farbami niż zwierzęta. Dwa obrazy mogą mieć ten sam kształt i ten sam materiał, choć przedstawiają dwie różne postaci⁵⁴.

Malarstwo w państwie Karolingów nie tylko było różne od bizantyjskiej ikony, ale też od tego, które rozwijało się w Rzymie. Najstarsze źródła poświadczają, że w VI w. czczono już tam maryjne ikony, a do najstarszych zachowanych należy *Hodegetria* z Panteonu (VII w.) i z tego samego okresu ikona z Santa Francesco Romana. Z VIII wieku pochodzi wizerunek z kościoła Santa Maria Trastevere (*Madonna della Clemenza*) oraz ikona *Hagiosoritissy*, przechowywana dziś w Santa Maria del Rosario⁵⁵. Grzegorz II (715-731) w liście do cesarza Leona, ikonoklasty, poświadczal, że obrazy towarzyszące wiernym w modlitwie mają *pobudzić naszą pamięć i zachęcać do czynów, a niedoświadczony i ociężały umysł podnieść ku górze*⁵⁶. Na terenie Italii rozwinęło się także malarstwo monumentalne, łączące w sobie tradycję hellenistyczną i bizantyjską. Do najstarszych przykładów malowideł ściennych należy *Maryja Królowa*, adorowana przez dwóch aniołów w diakonii Santa Maria Antiqua w Rzymie (VI w.). Intensywny rozwój dekoracji ściennych na-

⁵² Obrazy, ukształtowane według pomysłu malarzy, wprowadzają widzów w błąd, ukazując nieprawdę. Pismo jest bardziej wartościowe i *więcej duszy daje piękna, niż malowidło nietrafnie ukazujące formy rzeczy* [...]. *Pismo uspokaja prawdę* [...]. *Obraz syci wzrok, póki jest nowością, ale nuży, gdy się zestarzał, szybko traci prawdę i nie budzi wiary*. HRABAN MAUR, *Carm. 30, ad Bonosum*, cyt. za: Tatarkiewicz, *Historia estetyki...*, t. 2, 97.

⁵³ *Libri Carolini*, VI, 21 (PL 98, 1229); cyt. za: W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 96.

⁵⁴ TAMŻE.

⁵⁵ P. SKUBISZEWSKI, *Sztuka Europy łacińskiej*, przeł. J. Kuczyńska, E. Zwolski, Lublin 2001, 48.

⁵⁶ List papieża św. Grzegorza II *Ta grammata* do cesarza Leona III Izauryjskiego z ok. 727 r. (Mansi 12, 959-72); cyt. za: A. BOBER, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, 301.

stąpił za papieża Leona III (795-816) oraz Paschalisa I (817-824). Na mozaikach z tego okresu główną rolę odgrywają postaci ludzkie, smukłe i wiotkie, ukazane jakby zastygłe w bezruchu, z nieruchomym spojrzeniem. Piękno twarzy o regularnych rysach jakby wykraczało poza ziemską rzeczywistość. Monumentalne, hieratyczne kompozycje przeniknięte są rytmem i harmonią, podobnie jak bizantyjskie ikony⁵⁷.

3.2. Tronująca Bogurodzica w rzeźbie romańskiej



Sztuka, która rozwinęła się w tym czasie na wschód od Italii, w państwie Karolingów, charakteryzuje się jednak własnymi cechami, dalekimi od sztuki bizantyjskiej. Budownictwo kamienne zaczęło się tu rozwijać dopiero w IX w., będąc prymitywną adaptacją zastanych wzorów. W połowie XI w., szczególnie w Niemczech i Francji, pojawił się monumentalny styl, nazywany później romańskim. Odznaczająca się prostymi formami rzeźba, która się wtedy wykształciła, miała służyć ozdobie świątyń, upamiętnianiu zdarzeń i pouczeniu wiernych. Na portalach romańskich kościołów dominują tematy chrystologiczne z wizerunkiem Pantokratora, ale zaczynają się pojawiać także przedstawienia maryjne⁵⁸. Do najstarszych przykładów sztuki romańskiej w Polsce należy tympanon z kościoła Panny Maryi w Krakowie na Piasku wykonany w latach ok. 1150-1160. Centralną postacią w tej kompozycji jest tronująca Bogurodzica, do której kierują się fundatorzy⁵⁹.

Temat ten, odpowiadający ówczesnym nurtom religijnym oraz porządkowi feudalnemu, stał się niezwykle popularny i został rozwinięty w rzeźbie wolno stojącej. Jej zapowiedź stanowią złote posągi *Sedes sapientiae*, które zgodnie z przekazem *Liber Pontificalis* zostały wykonane na zlecenie papieża Grzegorza III (731-741) oraz Paschalisa I (817-824). Do najstarszych należy Maryja Panna z Dzieciątkiem z katedry Clermont-Ferrand oraz podobne figury z Essen, z Hildesheimu, a także inne, pochodzące z różnych krajów na północ od Alp. Reprezentują one typ posągu –

⁵⁷ Szerzej: P. SKUBISZEWSKI, *Sztuka Europy łacińskiej...*, 35-44, 168-171.

⁵⁸ Szerzej: W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 130-131; E. NOUEN, *Dom Boga, Historia architektury sakralnej*, Warszawa 2007, 115.

⁵⁹ T. DOBRZANIECKI, *Rzeźba sakralna w Polsce*, Warszawa 1980, il. 45; J. KRÓLIKOWSKI, *Nieme słowo. Teologia w sztuce...*, 219.

relikwiarza, w którym drewniany rdzeń (z wydrążoną skrytką) został przykryty złotą blachą. Spotka się także pełne figury wykonane z cennego metalu, posiadające również miejsce do przechowywania świętych szczątków. Ozdobione często drogimi kamieniami, przesłaniały antropomorficzną wymowę tych przedstawień, ukazując Maryję z Dzieciątkiem jako osobę jaśniejącą niezemskim światłem⁶⁰.



Romańskie wizerunki *Madonny Tronującej*, jakie zaczęły powstawać w XI w., charakteryzują się zwartą, nierozczłonkowaną wewnątrz bryłą, a ich stylizacja jest linearna, z pominięciem drugorzędnych szczegółów. Do najstarszych tego typu przedstawień na ziemiach Polski należy niewielka drewniana, polichromowana rzeźba z Barda Śląskiego. Datowana na XII w. figura prezentuje popularny typ *Madonny Sades sapientiae*. Maryja siedzi na prostym tronie, patrzy na wprost, przed siebie. W Jej twarzy zwraca uwagę szerokie czoło, ostry, wydłużony nos, półprzymknięte oczy, mocno wydłużony podbródek, delikatna linia ust z łagodnym uśmiechem. Jedną dłonią podtrzymuje Dzieciątko, w drugiej – wyciągniętej przed sobą – trzyma jabłko. Jezus, siedzący na kolanach Matki, został ukazany również frontalnie. Lewą rączką podtrzymuje opartą na kolanach Księgę, a prawą podnosi w geście błogosławieństwa. Proporcje ciała wskazują na dziecko, ale Jego twarz jest obliczem człowieka dorosłego. Szaty obu postaci układają się w fałdy, tworząc lekkie załamania⁶¹.



Popularne w sztuce romańskiej wizerunki *Tronującej Bogurodzicy*, w następnych wiekach ustąpiły miejsca stojącym Madonnom z Dzieciątkiem. Do najstarszych zażytków na ziemiach polskich należy wizerunek z Wiślicy, datowany na rok ok. 1300. Nie jest to jednak pełnoplastyczna rzeźba, lecz płaskorzeźba wykonana w kamieniu⁶². W swojej warstwie artystycz-

⁶⁰ P. SKUBISZEWSKI, *Sztuka Europy łacińskiej...*, 191-192.

⁶¹ www.bardo.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&sub=9&menu=58&strona=1 (27.10.2012), por. J. KRÓLIKOWSKI, *Nieme słowo. Teologia w sztuce...*, 222.

⁶² *Z dawna Polski Tys Królową, Przewodnik po sanktuariach maryjnych*, oprac. zb., Szymanów 1999, 273.

nej znajduje się na granicy sztuki romańskiej i gotyku, ale stylistycznie zbliżona jest jeszcze do sztuki bizantyjskiej. Świadczyć może o tym typowy schemat *Hodegetrii* i uproszczony, prawie reliefowy rysunek postaci. Podobny układ formalny prezentuje bizantyjska ikona z X w., wykonana w formie płaskorzeźby na plakietce z kości słoniowej⁶³. Ten typ został spopularyzowany w okresie gotyku i znalazł wyraz w figurze *Pięknej Madonny*.

3.3. Idealne piękno gotyckiej Madonny

Sztuka gotycka, która stanowi kontynuację sztuki romańskiej, ma swoje własne, odrębne, stylistyczne cechy. Mają one związek z nowym światopoglądem oraz z nową formą architektoniczną świątyń. Dzięki wprowadzeniu pewnych rozwiązań technicznych, stało się możliwe budowanie wyższych i smuklejszych niż dotąd konstrukcji. Świątynie stały się jaśniejsze wewnątrz, dzięki zastosowaniu większych otworów okiennych. Rozwiązania te pozwoliły w architekturze dać wyraz spirytualistycznemu światopoglądowi średniowiecza. Umożliwiły także rozwinięcie się sztuk plastycznych: malarstwa ściennego i ołtarzowego, rzeźby architektonicznej oraz wolno stojącej⁶⁴.

Wizerunki maryjne mają związek z rozwojem refleksji teologicznej, w której pojawiły się nowe wątki. Większą uwagę skierowano na takie tematy maryjne jak Wniebowzięcie, świętość oraz szczególna moc wstawiennictwa. W ślad za nimi pojawiły się tytuły: Matka Miłosierdzia i Odkupicielka⁶⁵ oraz pobożność oparta na uczuciu⁶⁶. Zainteresowanie osobą Maryi oraz Jej duchowym pięknem⁶⁷ dobrze wyraża anonimowe dzieło – *Korona Dziewicy*, w którym Matka Boża jest wysławiana jako

⁶³ Por. K. ONASCH, A. SCHNIEPER, *Ikony. Fakty i legendy...*, 46; Por. *Teksty o Matce Bożej*, t. 3: *Ojcowie wspólnej wiary*, Niepokalanów 1986, il. 2, 48-49.

⁶⁴ W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 132-133.

⁶⁵ Tytuł Odkupicielka nie jest ortodoksyjny i nie znajduje się w autorytatywnym nauczaniu Kościoła. Nie przeniknął na stałe także do pobożności ludowej. Teologia (w tym mariologia), aby się rozwijać nieustannie podąża drogą poszukiwań głębszego ujmowania prawd objawionych. Jest rzeczą naturalną, że łączy się to z nie zawsze „szczęśliwymi” określeniami. Dobrze jednak się dzieje, jeśli te, które trudno uznać za ortodoksyjne, przestają funkcjonować w przestrzeni rozważań teologicznych i pobożności (red.).

⁶⁶ *Sztuka gotyku*, red. R. TOMAN, Konemann 2000, 354-355.

⁶⁷ W Maryi dopatrywał się chrześcijańskiego ideału piękna już św. Ambroży, który głosił, że w Niej *jak w zwierniadle odbija się blask czystości i wszelkie cnoty [...] cały układ ciała był wyrazem duszy i odblaskiem świętości*. AMBROŻY, *O dziewicach poświęconych Bogu*, w: *Mądrość Ojców Kościoła*, oprac. J. Hojnowski, Kraków (b.r.w.), 83-84.

piękniejsza od słońca, pełna delikatności i wdzięku⁶⁸. Maryi przypisywana jest najwyższa piękność i nieziemska uroda⁶⁹, które znajdują odbicie w sztukach plastycznych. Jej dzieje – od Zwiastowania do Ukoronowania – są przedstawiane nie tylko w rzeźbie ołtarzowej, ale także w figurach przeznaczonych do indywidualnego kultu. Maryja jest ukazana na nich w pozycji stojącej lub siedzącej, z Dzieciątkiem Jezus na ręku. Od XIII w. zmienia się Jej tradycyjny strój, a głowę okrywa malutka chusta lub królewska korona. Ważnym szczegółem jest też młodzieńcza uroda Maryi oraz postać Jezusa, ukazywanego teraz jako małe Dziecko. Znikają Jego symboliczne szaty, nimb oraz oblicze człowieka dorosłego, a na Jego zbawczą rolę wskazuje trzymane w ręku jabłko i niekiedy jeszcze przedstawiana księga⁷⁰.



W gotyckich wizerunkach, w miejsce frontального i hieratycznego ujęcia, zaczynają się pojawiać rzeźby wyrażające uczuciowy związek Matki z Synem. W dziele mistrza wrocławskiej Pięknej Madonny z ok. 1400 r. *Matka Boża przybiera postać pełnej dworskiej elegancji, subtelnej, młodej kobiety, o delikatnych, dziewczęcych niemal rysach twarzy i drobniutkich, smukłych dłoniach. Zarysy esowato przegiętego ciała Madonny giną pod dekoracyjnie udrapowanymi, obfitymi fałdami miękko układających się szat. [...] To idealizowane, pełne delikatnego wdzięku przedstawienie kryje w sobie głęboki sens teologiczny zapowiadając udział Maryi w dziele Odkupienia. Jabłko, wręczane Jezusowi przez Maryję, jest nie tylko symbolem*

⁶⁸ *Teksty o Matce Bożej...*, t. 3, 154-200.

⁶⁹ Przedstawiciele personalistycznej hipotezy relatywnej uważają dziś, że *Maryja miała piękno somatyczne, rzeczywiste, najwyższe, ale ukryte pod zwykłością, przeciętnością i niepozornością ciała. Jaśniała natomiast już na ziemi światłością piękna charakterologicznego, psychicznego, duchowego, moralnego i religijnego – w głębi Jej Osoby, [...] Maryja zatem jest Kimś Najpiękniejszym z ludzi tej ziemi w widzeniu duchowym, jako Ikona Boża, jednak nie w widzeniu materialnym, cielesnym i doczesnym.* C. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2003, 382-383.

⁷⁰ W obrębie tych przedstawień wykształcił się typ ikonograficzny, który powtarza pewne, zasadnicze cechy. W Polsce najstarsze tego typu wizerunki pojawiły się w regionie Śląsko-Pomorskim. Określane nazwą „Madonny na lwie” charakteryzują się płaskim, reliefowym opracowaniem postaci, oraz finezyjnym, dekoracyjnym układem szat. Podobnymi cechami odznaczają się również rzeźby z terenu Małopolski, które w stylu „pięknych Madonn” wyróżniają się kontrapostową pozą Maryi oraz układającymi się miękko fałdami szat. T. CHRZANOWSKI, M. KORNECKI, *Sztuka Ziemi Krakowskiej*, Kraków 1982, 105-107; T. CHRZANOWSKI, M. KORNECKI, *Sztuka Śląska Opolskiego...*, 83.

zbawienia, stanowi także symbol czystej miłości, która łączy Chrystusa i jego Oblubienicę, Matkę Bożą – uosobienie Kościoła⁷¹.

Owa średniowieczna dążność do wyrażenia piękna przez idealizację wydaje się być bliska współczesnej teologii personalistycznej⁷². Duchowe piękno Maryi ukazywane jest przez subtelną i finezyjną formę oraz pełną harmonii stylizację. Gotycka *Piękna Madonna* odznacza się dziewczęcą urodą, miłym wyrazem twarzy o delikatnych rysach i zagadkowym półuśmiechu. Zwracają uwagę również długie, rozpuszczone włosy o poskręcanych spiralnie puklach i starannie wymodelowane szaty, z ozdobnie układającymi się fałdami. Sztuka gotyku, choć była skupiona na zmysłowym pięknie, ukazywała je w połączeniu z pięknem duchowym. Wykorzystując formy realnego świata, przekształcała je, deformując i nadając im sens symboliczny⁷³.

Wprawdzie sztuka ta rozwinęła się w czasie, gdy filozofia scholastyczna wydała już swoje największe dzieła, jednak można w niej odkryć wyraźny wpływ wcześniejszej koncepcji, jaka zrodziła się jeszcze w IX w. Jej autorem jest Jan Szkot Eriugena, który bazował na filozofii augustyńskiej, ale czerpał również z myśli Plotyna i Pseudo-Dionizego. Zgodnie z tą teorią piękno polega na jedności, zespoleniu w całość czynników zarówno cielesnych, jak i duchowych. Każdy szczegół świata przyczynia się do tego piękna i jest wyrazem oraz objawieniem Boga – teofanią. Przez ład i piękno świata można poznać Boga, a formy widzialne stanowią wyobrażenie niewidzialnego piękna. Dzięki temu piękno niewidzialne staje się widzialnym, będąc czymś niepojętym, staje się zrozumiałe⁷⁴. O sztuce pisał, że choć jest tworem materialnym, posiada korzenie w duszy, a sięgając głębiej – w Bogu. Idealne jej prawzory znajdują się w Logosie Bożym, od Niego przechodzą do dusz, a z dusz artystów na materię. Stąd sztuka nie mniej niż natura wywodzi się z Bożych idei⁷⁵.

⁷¹ *Sztuka Śląska XV-XVIII w ze zbiorów Muzeum Narodowego we Wrocławiu*, Opole 1990, 3.

⁷² Czesław Bartnik widzi Maryję przede wszystkim jako osobę samą w sobie: *Misterium osoby (Mysterium Mariae)*, [...] [Maryja jest] *Jedyną, Niepowtarzalną, Niezastąpioną, Concretissima, mającą jeden czas i miejsce w świecie stworzeń i w ekonomii zbawienia [...], jest Podmiotem o nieograniczonych horyzontach życia wewnętrzznego, cudem stworzenia. [...] Jest opromieniona pięknem stworzenia i zarazem pięknem odkupienia*. CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka...*, 288.

⁷³ R. PANNET, *Maryja w Kościele i świecie...*, 165-166.

⁷⁴ *Formy widzialne nie dla samych siebie są wytwarzane i nam objawiane, ale są wyobrażeniem niewidzialnego piękna, przez które Boska Opatrzność umysły ludzkie zwraca z powrotem ku czystemu i niewidzialnemu pięknu samej prawdy*. JAN SZKOT ERIUGENA, *In Hier. Coel. Dionysi I*, cyt. za: W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 98.

⁷⁵ Szerzej: W. TATARKIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 91-93.

Dzieła sztuki powinny zatem przedstawiać świat realny po to, by przez niego ukazać mądrość i piękno Stwórcy. Artysta nie powinien jednak zatrzymywać się na przypadkowym, przemijającym wyglądzie rzeczy, lecz starać się oddać ich istotę, cechy trwałe i najdoskonalsze. Zgodnie z tym założeniem, w sztuce gotyckiej ciała, będące przejawem piękna duszy, starano się przedstawić piękniejszymi niż były w rzeczywistości. Nowa koncepcja piękna psychofizycznego kierowała sztukę ku rzeczywistości zmienionej, uduchowionej, a używając form realnego świata, nadawała im sens symboliczny⁷⁶. Tą drogą poszli także inni myśliciele średniowieczni oraz artyści, starając się wyrazić w pięknie rzeczy stworzonych to Piękno, *które tak jest cudowne i niewymowne, że z nim żadne [...] doczesne porównywać się nie może*⁷⁷.

4. Podsumowanie

Podstawowe założenia sztuki chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu wychodziły z jednego źródła. Opierały się na starożytnej teorii piękna, w której było ono rozumiane jako proporcja oraz odpowiedni dobór i układ części. U schyłku starożytności tę teorię uzupełnił Plotyn. Została ona później przyswojona w chrześcijańskiej estetyce dzięki Pseudo-Dionizemu, który głosił, że piękno polega na proporcji i blasku. Ikony Bogurodzicy w sztuce bizantyjskiej, wykonywane według ustalonych wzorów, stały się przekazem treści dogmatycznych oraz objawieniem transcendentnego Piękna. Ich forma artystyczna, uzależniona od tej funkcji, została ujęta w kanon. Za pomocą symbolicznego języka miała wskazywać na rzeczywistość idealną, niedostępną ludzkim zmysłom.

W odmienny sposób rozumiano malarstwo oraz jego funkcje na Zachodzie. Na ukształtowanie się tam odrębnej teorii sztuki wpłynęła niewątpliwie filozofia św. Augustyna oraz poglądy teologów karolińskich. Wprawdzie pojęcie obrazu kultowego istniało w Rzymie i przenikało w okresie średniowiecza do wszystkich krajów chrześcijańskich, jednak romańskie figury *Matki Bożej Tronującej* i gotyckie *Piękne Madonny* ujawniają już zupełnie inną sztukę. Na jej formę mogła wpłynąć teoria estetyczna opracowana przez Jana Szkota Eriugę. W oparciu

⁷⁶ Por. TAMŻE, 132-134.

⁷⁷ HUGO OD ŚW. WIKTORA, *Didascalicon* VII (PL 176, 815), cyt. za: W. TATAR-KIEWICZ, *Historia estetyki...*, t. 2, 182.

o nią, przez idealizację przedstawianej postaci, dążono do wyrażenia jej duchowego piękna*.

Dr Zofia Bator
Towarzystwo Miłośników Sztuki Sakralnej

PL - 37-700 Przemyśl
ul. Węgierska 33

e-mail: zofia_bator@wp.pl

Dall'antica icona alla scultura gotica. Due modi di esprimere della bellezza nelle immagini mariane

(Riassunto)

La ricerca della bellezza nel mondo di oggi si verifica in modo particolare nell'arte sacrale. In che modo la bellezza viene espressa nelle immagini mariane? Come viene presentata la bellezza di Maria?

La prima parte dell'articolo riguarda il problema dell'origine dell'immagine mariana nell'antichità cristiana. L'autrice sottolinea che l'icona della Madre di Dio è l'espressione del mistero dell'incarnazione. In seguito si fa l'analisi del linguaggio artistico dell'icona. Come l'esempio per contemplare della bellezza spirituale dell'icona l'autrice sceglie l'icona della Madre di Dio di Vladimir, descrive la sua forma artistica e spiega in che cosa consiste la contemplazione per mezzo delle icone. Poi, l'autrice chiarisce come viene espressa la bellezza dal punto di vista artistico.

* Przedruk ilustracji:

1. Ikona Tronującej Bogurodzicy, z: K. ONASCH, A. SCHNIEPER, *Ikony. Fakty i legendy*, Warszawa 2002, 17.
2. Schemat ikony Matki Bożej Dońskiej, z: *Ikony Matki Bożej*, wrzesień, oprac. J. Charkiewicz, Hajnówka, 1999, 162.
3. Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej, z pocztówki.
4. Tympanon fundacyjny kościoła kanoników regularnych we Wrocławiu, z: T. DOBRZANIECKI, *Rzeźba sakralna w Polsce*, Warszawa 1980, il. 45.
5. Figura Matki Bożej z Barda Śląskiego, tamże, il. 51.
6. Plaskorzeźba z Wiślicy, z: *Z dawna Polski Tys Królową, Przewodnik po sanktuariach maryjnych*, oprac. zb., Szymanów 1999, 274.
7. Plakietka z kości słoniowej, z: *Teksty o Matce Bożej*, t. 3: *Ojcowie wspólnej wiary*, Niepokalanów 1986, il.2 (s. 48-49).
8. *Piękna Madonna* z ok. 1400 r. z kościoła wrocławskiego, obecnie w Muzeum Narodowym w Warszawie, z: T. DOBRZANIECKI, *Rzeźba sakralna w Polsce...*, il. 153.

La seconda parte dello studio ci presenta le immagini della Madre di Dio nell'arte occidentale, per esempio la Madre di Dio sul trono nella scultura romana, la Madonna bella nell'arte gotica.

L'arte sia all'Oriente che all'Occidente cercava di far vedere la bellezza spirituale di Maria come Madre di Dio e totalmente Santa.

Nie jest łatwo zrozumieć złożoność kultury europejskiej, nie pamiętając o dwóch zasadniczych źródłach, z których bierze ona swój początek: o kulturze śródziemnomorskiej i kulturze chrześcijańskiej. To w orbicie oddziaływania grecko-rzymskiego antyku i przemożnej inspiracji Biblią rozwijała się sztuka starego kontynentu. Motywy maryjne w tej sztuce niejednokrotnie biorą się z natchnienia tego ostatniego źródła – Pisma Świętego. Poprzez wieki dzieła sztuki świadomie bądź intuicyjnie ukazują więź łączącą je, ich temat z Nowym Testamentem, a przez niego z Maryją.

W tekście niniejszym odwołuję się – co jest nieuniknione – subiektywnie do dzieł mistrzów, które znam, które (w większości) oglądałem bądź czytałem naocznie i bezpośrednio. Których treści doświadczyłem autopsyjnie. Nadto – co należy podkreślić – wszystkie one tworzą znaczący kanon sztuki nie tylko maryjnej czy sakralnej, ale wpisują się w artystyczną i wirtuozerską klasykę historii sztuki w ogóle. Zatem stronniczość moja – jak sądzę – jest uzasadniona. Myśl, rzecz jasna, nie jest skomentowana wystarczająco. Wątek jest tylko marginalnie zasygnalizowany. W tak krótkiej formie nie da się dostatecznie omówić problem, można go wyłącznie odrobinę przybliżyć.

Temat Maryjny w malarstwie od najdawniejszych czasów przedstawia najczęściej Jej Zwiastowanie. Dla porządku warto przypomnieć, że najstarszy wizerunek tego typu (pochodzący przypuszczalnie z II w.) zachował się w katakumbach św. Pryscylly w Rzymie. Na fresku widnieje Maryja siedząca na krześle-tronie z dziewiczym welonem na głowie. Ubrana jest w żółtą dalmatykę. Wszystko w kolorze sepii i jasnej czerwieni. Przed Nią zaś anioł-prorok (niektórzy badacze sądzą, że ów prorok na malowidle to Izajasz, inni, że Balaam). Domniemany Anioł, ze zwojem pisma w ręce, ma na sobie tunikę i paliusz – nie ma natomiast skrzydeł.

Podobnych malowideł na przestrzeni wieków spotykamy wiele. Wyjątkowość takich malunków wpłynęła na to, że umieszczane były zazwyczaj w głównych ołtarzach świątyń. Ważna treść stawia scenę Zwiasto-

Konrad Ludwicki

Wątki maryjne w twórczości mistrzów*

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 265-277

* Referat został zaprezentowany przez aktora Adama Hutyre w ramach „Nocy Kulturalnej” w Częstochowie. Wernisaż miał miejsce w Konduktorowni 15 czerwca 2012 r. Tytuł wystawy „Wątki maryjne w twórczości mistrzów”. Na wystawie prezentowane były obrazy i grafiki J. Łydźby, A. Rokowskiego, A. Markowskiego, S. Perczak, J. Sztuki, M. Snarskiej, W. Zaręby, T. Lubaszki, W. Ratusińskiego. Kuratorem wystawy był Piotr Dłubak.

wania w grupie najistotniejszych tematów sztuki sakralnej. Nadto – co trzeba podkreślić – zdarzenie ewangeliczne, podczas którego zaistniało Wcielenie, poza tym że jest ważnym epizodem z życia Maryi, jest też wydarzeniem przełomowym dla dziejów człowieka w ogóle.

Niemniej – by uzupełnić – temat maryjny (będący niejako prototypem tematu kobiecego) w sztuce nie wynika wyłącznie z archetypu biblijnego. Odwołajmy się do Jerzego Nowosielskiego, znaczącego artysty, ale i teologa.

Podstawowe jest to – zauważa Nowosielski – że kobieta przede wszystkim wkracza do Kościoła jak gdyby z drugiego planu. Chrześcijaństwo w swojej zarodkowej formie usuwa kobietę w cień. Właściwie kobietę usuwają w cień i same Ewangelie. Nawet niektórzy Ojcowie Kościoła, na przykład Jan Złotousty, mieli bardzo sceptyczny stosunek do osoby Matki Bożej, a co za tym idzie do kultu Maryi [...]. Kobieta wkracza do świadomości Kościoła z tła pozakościelnego. Powiedziałbym nawet – z tła pozabiblijnego, spoza judaizmu. Ona wkracza z tła będącego podstawowym tłem u ludów, wśród których chrześcijaństwo zaczęło się szerzyć¹.

Zatem motywy maryjne nie muszą mieć archetypu *stricte* biblijnego, jednak ich pierwowzór chrześcijański nie ulega wątpliwości. Owo chrześcijaństwo wychodzi nam naprzeciw w wielu postaciach. Uściślając: ekumenizm wschodni, w kontekście wątków maryjnych, jawi się jako standardowy autentyk. Wobec tego motywy maryjne lawirują najczęściej w obrębie jakiegoś – nawet jak ześwieczonego – to i tak ostatecznie religijnego humanizmu. Wewnętrzne różnicowanie i polaryzacja wizji Matki Boga (np. tendencje konserwatywne czy postępowe) wśród artystów przekłada się na ich interpretację twórczą. Pojawia się zasadnicze pytanie: w jaki sposób dziś przedstawiać Maryję, by pobudzić i zainspirować współczesnego odbiorcę?

Matka Boska w twórczości współczesnej pojawia się jako bardziej uczłowieczona, nie jest li tylko patetycznym *sacrum* czy ludyczną świątobliwą panią. Pojawia się ludzka i namacalna. Fakt: jest Niepokalanie Poczęta, jest Matką Boga, ale jest też przede wszystkim kobietą z krwi i kości. We współczesnej literaturze polskiej Jej obraz daje m.in. Andrzej Stasiuk. W jego *Dzienniku pisanym później* (który momentami przybiera postać osobliwego eseju religijnego) pisarz ubolewa nad pozabawieniem Maryi seksualności, mówi o próbie wyparcia – jakże istotnej – cielesności. Pisarz – o czym nam opowiada – patrzy w kościele na

¹ Z. PODGÓRZEC, *Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Kraków 2010, 93.

obraz Matki Boskiej w niebieskiej sukience i nie na świętości skupiają się jego myśli. Matka Boska była wszak czarownicą kobietą. Trudno obcować – nawet poprzez modlitwę – z atrakcyjną kobietą, widząc w niej tylko „temperowe wygładzenie” wizerunku.

Przecież to musiała być – mówi Stasiuk – piękna, silna kobieta. Bóg nie wybrałby byle kogo. Niemal pogańska bogini, skoro dała sobie radę z tym małym dzieckiem na pustyni wśród pastuchów [...]. Pastuszkowie przyszli, że ho, ho, ho! Przyszli po prostu kowboje z pogranicza. [...] Ona jest matką, to jest jej funkcja podstawowa. Ona tego Boga urodziła. Fizycznie. Krew, pot, te wszystkie wydzieliny, których lękają się faceci, cała ta mięsna metafizyka, to musiało być, by Wcielenie miało sens. I gdzie się podziało?².

Od cielesności Maryi nie abstrahuje sztuka Wschodu. To *sacrum*, ale i cielesność. Świętość i materia. Mało gdzie motyw Matki Boskiej jest tak silnie obecny jak w sztuce prawosławia. Ikona niemal zawsze eliminuje sprawy ziemskie (lub lepiej: przyziemne, czyli pospolite), niemniej istnieje w niej element swoiście erotyczny. „Swoiście”, gdyż to erotyzm, rzecz można, platoniczny, niepozbawiony jednak też fizyczności. Pisał na ten temat Jerzy Nowosielski w swoim eseju *Między Kaabą a Parthenonem*. Natomiast w rozmowie ze Zbigniewem Podgórcem mówi:

W obliczu Maryi element erotyczny jest zawarty, ale dokonała się niejako anafora, to znaczy podniesienie tego elementu do poziomu rzeczywistości zbauwionej³.

Ikona ma pobudzać do naśladownictwa. Ma przedstawiać oczom do kontemplacji to, co słowo Boże przedstawia uszom. Ikony są zatem raczej pisane niż malowane. Jej nazwa wywodzi się z greckiego słowa oznaczającego wizerunek i obraz.

Intrygujące postaci wyobrażone na ikonach i mistyczny nastrój wywołany świetlistym kolorem złotego tła uzupełniane są w naszej świadomości tajemniczą teologią ikony i nauczaniem o istocie jej przekazu. Wspaniałość złota, żywość kolorów, znak światła przydają poczucia jedności między niebem a ziemią⁴.

Ikona umiejscowiona jest między grafiką a malarstwem; jawi się jako wzorcowa „technika” epatująca tematem Maryi. Tym samym prawdziwi (czyli autentyczni w swej idei) twórcy ikon są artystami, ale są też świec-

² Dorota Wodecka w rozmowie z Andrzejem Stasiukiem, „Gazeta Wyborcza” (7-9 kwietnia 2012) 16.

³ Z. PODGÓRZEC, *Rozmowy z Jerzym Nowosielskim...*, 94.

⁴ A. SIEMIENIEWSKI, *Maryja – ikoną dialogu z Ojcem*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 71.

kimi duchownymi. Zatem są i osobliwymi kapłanami (współ)istniejącymi z *sacrum*. O czymś zbieżnym pisze Andrzej Siemieniowski:

*Poszukiwanie sensu mariologicznego tej „ikonny”, jaką jest Niewiasta z Nazaretu, nie powinno więc iść na pierwszym miejscu tropem ikonografii świeckiej, ale kierować się ma w stronę odkrywania głębi powołania człowieka i nadanego mu przez Boga życiowego zadania. Malarze ikon tę właśnie tajemnicę współprzebywania człowieka z Bogiem i współdziałania z Nim pragnęli oddać. Dzieło artysty jest przede wszystkim świadectwem jego wiary w to, co Bóg może uczynić w człowieku*⁵.

Historię malarstwa wielu zaczyna od Giotto. Być może to nie do końca sprawiedliwe, jednak to właśnie Giotto di Bondone (1267-1337) przemienił starą grecką manierę malowania w styl niemal nowoczesny. On też nadał Maryi postać zindywidualizowaną. Jego *Madonna Wszystkich Świętych* (jedyny o niekwestionowanym autorstwie malunek sztalugowy twórcy) odchodzi od frontalizmu malarstwa bizantyjskiego. Artysta stosuje efekt trójwymiarowości. Twarz Maryi nie jest emfaticzna – jest twarzą otwartą na widza. Jest zwrócona ku niemu. Patrzy na niego. Fakt, że Madonna jest większa niż pozostałe postaci. Jednakże świadczy to o Jej randze nie zaś egzaltacji. Postaci proroków wraz z postacią Madonny i Chrystusa symbolicznie łączą Stary i Nowy Testament. W malarstwie Giotto brak jest zdawkowych bizantyjskich symboli – na jego obrazach to człowiek stanowi centrum.

Jednak prawdziwym wyznacznikiem piękna w sztuce stała się *Madonna Sykstyńska* Rafaela. To majstersztyk linii i kompozycji. Kreacja Madonny wzięta z urody wiejskiej, pospolitej dziewczyny przybrała formę niemal kultu. Ostatecznie artysta odwołuje się i do innych malarzy. Przejmuje od nich to, co najlepsze. Jak wyrokuje niektórzy krytycy, można było w tym obrazie odnaleźć ideę piękna, wprowadzoną z realnych cech natury, lub piękno idealne, zmontowane z osiągnięć innych artystów. *Rafaël pisał nawet o zbieraniu wzorów w naturze i posiadaniu idei, możliwie doskonałej [...]. W każdym wypadku Rafaël określany jako neoplatonicki idealista czy jako utalentowany kompilator, uważany za najbardziej klasycznego malarza renesansu, malarzom-estetom wskazał jako cel Piękno; dla miernych okazał się promotorem eklektyzmu*⁶.

Liczne, bardziej bądź mniej udane, trawestacje *Madonny Sykstyńskiej* Rafaela, obecne w rozmaitych postaciach, w muzeach (ale i na jarmarkach) wydają się ostatecznie ustępować miejsca masowym wręcz kopiom *Piety* Michała Anioła.

⁵ TAMŻE.

⁶ J. BUSZYŃSKI, A. OSĘKA, *100 najszlachetniejszych obrazów*, Warszawa 1977, 58.

Matka cierpienia bodaj z największym artyzmem uobecnia się właśnie w *Piecie* (1498-1499). To dzieło doskonałe. Rzeźba odznacza się niecodzienną harmonią. „Niecodzienną” i wyjątkową, bowiem artysta stosuje konieczne dysproporcje postaci. Kompozycja ma plan piramidy – rozszerza się etapami w dół, aż do postumentu, na którym rozpościera się szata. Dysproporcja jest niewidoczna, jako że figura Maryi zakryta (bądź lepiej ukryta) jest pod fałdami sukni. Pomimo że obcujemy tu z tematem Maryi cierpiącej, Jej twarz pełna jest spokoju i refleksji. Harmonijna twarz oglądana z każdego miejsca – niczym fizjonomia żywych osób – zmienia swój wyraz. Twarz w nieuchwytny sposób wydaje się zmieniać mimikę. Niemniej wciąż widzimy oblicze piękna i młodości – wręcz dziewczęcości. Młodość to symbol czystości, ale i – jak podają niektórzy badacze dzieła – nawiązanie do *Boskiej Komedii* Dantego. Tekstu, który Michał Anioł najprawdopodobniej znał. W części trzeciej (*Raj*) pisarz przywołuje św. Bernarda z Clairvaux, który w modlitwie do Maryi mówi: *Vergine madre, figlia del tuo figlio* (Matko Dziewico, córko Twego Syna). Dante Alighieri zawarł podwójny paradoks („paradoks”, który wykorzystuje też Michał Anioł) Maryi w jednym wersecie. Skoro bowiem Chrystus jest jedną z Trzech Osób Trójcy Świętej, to Maryja (jak i cała ludzkość) jest i Jego córką. Powiedzieć można, że niczym u Teodora Parnickiego, który zresztą odwołuje się w powieści *Tylko Beatrycze* do św. Bernarda, teologia historii staje się czymś na kształt historii teologii.

Zimny marmur pod dłutem Michała Anioła przeistacza się w ciało. Mamy syntezę duszy i ciała – ponieważ duch powinien być ostatecznie złączony z materią. Wszak nic bardziej przerażającego jak dusza pozbawiona ciała. Maryja całą sobą wyraża postawę ofiarowania: oddaje Ojcu Syna. Ciało Chrystusa robi wrażenie nie tyle zmaltretowanego, co raczej śpiącego. Tym samym mamy nieodparte wrażenie, że zaraz (zmartwych)wstanie.

Matthias Grunewald – kolejny z mistrzów – w *Ukrzyżowaniu* (olej, deska, około 1515 r.) przedstawił Matkę Boską w białej niemal kamiennej sukni. Jej biel silnie kontrastująca z czerwienią szaty bodajże św. Jana, który Ją podtrzymuje, i oliwkową ciemnością tła, wydaje się mówić o Jej czystości i niewinności. Podobnie jak i w swej barwie biała tabliczka przybita do krzyża (z literami „INRI” – *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*) zdająca się powiadamiać o braku winy Chrystusa. Koślawe, bez mała karykaturalne postaci pod krzyżem, tworzą własną przestrzeń i własną skalę cierpień. Maryja, mimo że usytuowana z boku malunku, *de facto* jest w jego centrum. Uwaga widza skupia się głównie na Niej. Rozpacz nie ma możliwości wydobyć się poza poetykę obrazu, jednak

– czego jako odbiorcy doświadczamy – w gruncie rzeczy się wydobywa. Wnika w nas. Artysta zdaje się widzieć scenę oczami zrozpaczonej Mater Dolorosa. Malarstwo Grunewalda jest w swym przekazie i stylistyce zbyt mocne, aby musiało zachowywać harmonię. Ignoruje ją. Być może dlatego też przemawia jeszcze bardziej. Wszystko na tym obrazie jest doprowadzone do skrajności i wszystko jest makabryczne. Dosadność i horrendum obrazu – wydaje się mówić malarz – jest w gruncie rzeczy ujawnieniem grozy wydarzenia sprzed około tysiąca pięciuset lat (względem życia artysty).

Nie bez powodu czas wieków średnich i Renesansu to okres, gdzie wątki maryjne pojawiają się w sztuce wielkich mistrzów bardzo często, a do tego w formie okazałej i nierzadko nowatorskiej. Wypada odnieść się w tym miejscu do *Ołtarza w San Cassiano*. Malunek powstał w roku 1457 dla świątyni w San Cassiano w Wenecji. Messina, który odwoływał się w swej stylistyce do niderlandzkich wzorców, stał się prekursorem, który zainicjował nową przestrzeń perspektywiczną. Jednocześnie stworzył osobliwą symbolikę barw. Głębia i klimat koloru okazały się być wzorcem dla twórców Renesansu, takich jak chociażby Giovanni Bellini (np. *Ołtarz św. Hioba*) czy Giorgione (i jego *Ołtarz Castelfranco*).

Ołtarz z San Cassiano przedstawia Maryję, która podaje Chrystusowi garść wiśni. Ów znak ma sens symboliczny i jest częstym motywem w obrazach maryjnych w ogóle.

Wiśnie, jak w *Madonnie z Dzieciątkiem* Carlo Crivellego, symbolizują krew, którą Chrystus przeleje za ludzkość. W *Poliptyku z San Gregorio* Antonello zestawiał owoce z koralami leżącemu na podłodze różańca. Mają one ukoić ogromny ból i przemienić rany w modlitwę. Malarz ozdobił szyję Dzieciątka gałązką koralu (zrobił tak też Piero della Francesca w obrazie z Brery i w *Madonnie Senigallijskiej*), uważaną za talizman przeciw złym mocom, mający przynieść szczęście noworodkowi. Jednak miało to również głębsze znaczenie. Jedną z właściwości przypisywanych koralowi przez renesansowych aptekarzy była zdolność powstrzymania krwotoku. Koral na szyi Jezusa, który miał przelać krew na krzyżu, by zbawić ludzkość, staje się tu symbolem wskazującym na siebie. Jezus jest antidotum na grzechy ludzkości⁷.

Mistycyzm Renesansu współlistnieje z humanizmem, pojawia się „racjonalna perspektywa” i – w jak najlepszym tego słowa znaczeniu – ujednoczenie stylu. W przeciwieństwie do manierycznego złotego tła w malarstwie poprzednich wieków, pojawia się prawidłowe (bo uzasadnione)

⁷ M. BUSSAGLI, *Antonello da Messina*, tł. M. Kopiccka, Warszawa 2006, 102.

użycie światła. Dawało to znacznie bogatsze, a zarazem tajemnicze wrażenie rzeczywistego, jak i nierzeczywistego świata. Odniesienia dotyczące życia Maryi (i świętych) a bytu na ziemi zwykłych ludzi były idealnie wyważone. Równocześnie sztuka (tj. malarstwo i rzeźba) mistrzów Odrodzenia idealnie współistniała z neoplatonizmem. Stąd też i termin „neoplatonizmu renesansowego” w obrębie którego działali zarówno artyści, jak i humaniści tej epoki.

Swoich wielkich twórców miał też Barok. Dzieła tej epoki w kontekście wątków maryjnych są bardzo zróżnicowane. Nie jest przypadkiem, że epokę tę otwiera Michelangelo Merisi da Caravaggio. Artysta mający znaczący wpływ nie tylko na Barok i epoki późniejsze, lecz także na historię malarstwa w ogóle. Skróty perspektywiczne, światłocienie i intensywny kolor stają się jego poetyką i swoistym (bo z dominacją głównie czerwieni i czerni) kwantyfikatorem.

Caravaggio podkreślał ludzki wymiar treści biblijnych, takich jak wielkość świętych i okoliczności ich życia. To naturalne człowieczeństwo jest portretowane w harmonii światła i cienia, akcentując jednocześnie dramaturgię natury. Styl ten znany jest jako „iluminizm”⁸.

Jeden z największych artystów Baroku maluje (w latach 1594-1596) *Świątą Rodzinę odpoczywającą podczas ucieczki do Egiptu*. Dzieło znajduje się w Rzymie w Galerii Doria Pamphilij. To pierwsze jego dzieło o tematyce *sacrum*. Jego realizm, pełen uduchowienia, zacerpnięty został z apokryficznej Ewangelii. Obraz swoją tonacją kolorytu przywołuje raczej dzieła Renesansu. Niemniej i tu (poprzez obecny efekt światłocienia) jest zapowiedź późniejszej tak charakterystycznej estetyki artysty. Da się zauważyć uderzający wpływ malarstwa weneckiego (np. Giorgione). Obraz utrzymany jest w poetycko-intymnym klimacie. Jest to dość modelowe dla ludowej pobożności obecnej w sztuce czasów kontrreformacji. Wizerunek anioła dzieli obraz na pół. Zostawmy na chwilę Józefa i anioła i zatrzymajmy się na Maryi. Skupmy się na prawej stronie obrazu. Ta strona wydaje się jaśniejsza. Malunek zawiera (interpretację) myśl Ewangelii, ale równocześnie artysta sporo do niej dodaje. Nie tyle treści (tego pewnie nie śmiałby czynić), co swoistego klimatu: aury melancholii i marzenia. Pomimo zbliżającej się nocy jest jasno. Jasna postać anioła promieniuje na senną (a może zmęczoną?) postać Maryi i śpiące Niemowlę. Obok spokoju odczuwalne jest też jakieś napięcie. Napięcie będące wynikiem tego, co było, lub może tego, co ma nastąpić. Anioł gra na skrzypcach, a i sam obraz jest osadzony w ekscentrycznej melodyce.

⁸ R. CARVALHO DE MAGALHAES, *Sztuka wielkich mistrzów*, Warszawa 2004, 464.

Widzimy kuriozalną infiltrację muzyki, tekstu i obrazu. Struna ze skrzypiec anioła układa się w „kaprys”. Tym samym wskazuje na muzyczny kształt „capriccio”. Trafnie wyjaśnia sens obrazu Giuseppe Sala:

Całą scenę umuzyczniają nawet pióra ze skrzydeł anioła, przypominające wyglądem piszczałki organów. Swój nienaruszalny, materialny charakter, nadany im przez twórcę, zachowują elementy „dotykalne”, a więc twarde kamienie, szyjka butli odbijająca światło, wilgotne oko osła, w którym widać nocne refleksy, ciała o delikatnym rysunku... Jednak nad wszystkim przeważa muzyka, zapisana w nutach, które Józef trzyma rozłożone przed sobą: jest to pochodząca z początku XVI w. flamandzka pieśń ku czci Maryi, inspirowana Pieśnią nad pieśniami. Nie opisujemy tej muzyki (lepiej nacieszmy nią oczy), lecz dajemy się unieść jej falom, tak jak czyni to Maryja⁹.

Patos i dramatyzm – w taką właśnie poetykę wprowadza nas sztuka Caravaggio.

Temat maryjny ma także sporo przedstawicieli w sztuce rzeźby. Na gruncie polskim jednym z najdoskonalszych i najstarszych dzieł rzeźbiarskich, które wypada przywołać, jest figura *Matki Boskiej z Dzieciątkiem z Kruźlowej Wyżnej*. Nazwa wywodzi się z miejscowości w Małopolsce, z której rzeźba pochodzi – obecnie znajduje się w Muzeum Narodowym w Krakowie. Figura wykonana z drzewa lipowego ma wysokość 119 cm. Tak zwane „Piękne Madonny” – a do tej estetyki zalicza się dzieło z Kruźlowej – reprezentują dworską manierę zwaną „piękną”. Ów styl rozpowszechnił się w wielu krajach Europy łacińskiej. Dlatego też poetyka ta zyskała miano gotyku międzynarodowego. Stwierdzić można, że jest to drewniana parafraza form powstałych wcześniej w kamieniu. Nagość małego Chrystusa wyraża *sacrum* ciała jako jednocześnie wadium zbawienia. Jak czytamy w tekście poświęconym interpretacji dzieła: *charakterystyczne kaskady fałdów po bokach, fałdy frontalne przebiegające na torsie Maryi po półkolu, niżej wyostrzające się w literę V, by na cokole rozłożyć się szeroko jako optyczna podstawa figury. Cechę szczególną rzeźby stanowi wysunięcie naprzód Dzieciątka, nadanie Mu swojej autonomii przestrzennej, przez co kompozycja uzyskuje harmonijne zrównoważenie. Zarazem zwroty głów Maryi i małego Jezusa, odpowiadające sobie w ujęciu zwierciadlanym, akcentują oddaną z niezwykłym autentyzmem psychiczną łączność Matki i Dziecka¹⁰.*

Odwołajmy się ponownie do piśmiennictwa. W obrębie literatury jednym z pierwszych, którzy pisali o Maryi, był filozof, historyk i mi-

⁹ G. SALA, M. DOLZ, *Oblicza Matki*, przeł. Marek Myczkowski, Kielce 2006, 105.

¹⁰ W. MARCINKOWSKI, *Muzeum Narodowe w Krakowie*, Warszawa 2007, 46.

sjonarz św. Justyn. Tradycja mówi, że Justyn – jako wędrowiec i kaznodzieja – prowadził dialog w Efezie. Tam też ma miejsce jego nawrócenie¹¹. Święty Justyn zmarł w Rzymie jako męczennik (ścięty mieczem) około roku 165. Był założycielem szkoły filozofii chrześcijańskiej. Znałe są przede wszystkim jego dwie apologie, adresowane do cesarza Antonina Piusa (138-161). W *Apologii Pierwszej* skupia się między innymi na temacie Chrystusa i Maryi. Pisze: *Wiecie, co mówił prorok Izajasz, że On [Chrystus] urodzi się z dziewicy: «Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel», czyli „Bóg z nami”*. *Ile spełniło się zdarzeń, które Bóg zapowiedział przez ducha prorockiego i które ludziom wydawały się nieprawdopodobne i niemożliwe. Spełniło się wszystko to, co zostało zapowiedziane, aby ludzie uwierzyli Prawdzie*¹².

Większość pism św. Justyna zaginęła. Mimo to spuścizna po nim, jako znaczącym świadku Tradycji, jest cennym wkładem w rozwój teologii i filozofii. Był on jednym z pierwszych, który pragnął potomnym przybliżyć chrześcijańskie Objawienie.

Na temat Efezu i życia Maryi pisze też Katarzyna Emmerich. Ta niemiecka mistyczka ur. w 1774 r. w wiosce Flamschen w Westfalii była jednocześnie stygmatyczką i wizjonerką. Jej widzenia stały się tematem tego, co później spisała; tym samym tekst jest wiarygodny i uczciwy. W swej książce pt. *Życie Najświętszej Maryi Panny* zakonnica, nigdy nie będąc w Efezie, opisała – z czym zgodni są teologowie chrześcijańscy – z zadziwiającą dokładnością dom na wzniesieniu, w którym widziała, jak upływały ostatnie dni ziemskiej egzystencji Maryi.

Wspomnieć należy też o podobiznach Maryi przybierających znamiona tzw. Czarnej Madonny. Na starym kontynencie zachowała się pewna ilość (około 500) wizerunków Maryi zwanych Czarnymi Madonnami. Zasadniczo, pomimo różnorodnych rozmiarów, przedstawiają podobną Kobietę. Często wizerunki te zaliczane są do typu tzw. Hodegetrii – w języku greckim wyraz ten oznacza „Wskazująca Drogę”.

Symbolem łączności słowa i obrazu jest św. Łukasz, który był nie tylko autorem Ewangelii, ale także – według legendy – najstarszej ikony Maryi z Dzieciątkiem w typie Hodegetrii. W wielu sanktuariach, w których czczona jest ikona Hodegetrii [...], „Łukaszowa legenda” jest żywa

¹¹ W tym miejscu przypomnieć wypada, że z Efezem (w Azji Mniejszej) związana jest postać św. Jana Ewangelisty. Jak mówi tradycja, tu właśnie przeżył ostatnie trzy lata życia, pisząc swoją Ewangelię. Święty Jan osiedlił się w Efezie wraz z Matką Chrystusa Maryją, którą sprowadził z Jerozolimy. Umilowany uczeń Jezusa dosłownie potraktował Jego słowa: „oto Matka Twoja” (J 19, 26-27). Czytamy však w jego Ewangelii: „od tej godziny uczeń wziął ją do siebie” (J 19, 27).

¹² JUSTYN, *Apologia I*, 32.

do dziś. Obrazowa ilustracja legendy, prezentująca swego rodzaju „ikonę w ikonie”, ukazuje św. Łukasza, zapatrzonego w stojącą przed nim Maryję. Twórca, dzieło i osoba przedstawiana znajduje się na jednej płaszczyźnie semiotycznej, podobnie jak anioł, prowadzący rękę Ewangelisty. Ikonopis jest wpatrzony w Pierwowieś¹³.

Styl ikonograficzny malunku w typie Hodegetrii przedstawia frontalnie sylwetkę Bogurodzicy, która (najczęściej) na lewej ręce trzyma małego Jezusa. Jego postać mimo pozornych rysów dziecka wyróżnia dojrzałość. Mamy wrażenie, że Chrystus może nie tyle jest dorosły, co posiada atrybuty dorosłości. Prawa Jego dłoń ułożona jest w geście błogosławieństwa – owym błogosławieństwem przekazuje wieczną mądrość Bożą. Powstanie Czarnych Madonn datuje się na około III-IV w. (choć periodyzacja bywa bardziej rozbieżna). Ich prototypem będzie ikona Maryi powstała najprawdopodobniej w Konstantynopolu. W tym miejscu warto przywołać najbardziej czczone, a i znane wizerunki powstałe w tej poetyce. Jedna znajduje się w rzymskiej bazylice Santa Maria Maggiore. Obraz ten zwany jest *Salus populi Romani* („Ocalenie ludu rzymskiego”). Drugi, równie sławny, to ikona Matki Bożej Jasnogórskiej, będąca jednym z najbardziej rozpoznawalnych symboli chrześcijaństwa nie tylko w Polsce. Obraz ten ma cechy ikony, chociaż – co trzeba zaznaczyć – w ścisłym tego słowa znaczeniu ikoną nie jest. Postać Maryi jest frontalnie zwrócona do wiernych, co podkreśla w głównej mierze Jej dominujące oblicze. Jej twarz, podobnie jak i twarz Chrystusa, zespala wyraz kontemplacji. Twarz Maryi jest koloru brązu, co wynika ze sposobu malowania ikon. Niemniej fizjonomia jest ciemna również i dlatego, że obraz ma dużo warstw werniksu, który z czasem śniedzieje. Prawy policzek Madonny znaczą dwie równoległe rysy, ścięte prostopadłą szramą na linii nosa. Granatowa suknia i płaszcz w tym samym kolorze, ozdobione są konturem złocistych linii. Malowany temperą na desce obitej płótnem ma 122 cm wysokości i 82 cm szerokości. Co do czasu powstania dzieła wśród badaczy istnieją ciągle rozbieżności (I w? – XIV w?).

Namalowany prawdopodobnie w drugiej połowie XIV w., z pewnością przed 1382 rokiem, w miejsce wcześniejszego wizerunku wykonane go zapewne w XII lub XIII stuleciu, z zachowaniem jednak dawnej de-

¹³ M. JANOCHA, *Wyobraźnia a kanon malarstwa ikonowego*, w: *Wyobraźnia jako jaźń twórcza*, red. E. PODRE CZ, A. CZYZ, Warszawa 2002, 207. *Ta ikona – czytamy dalej – wyraża istotę twórczości ikonopisca, leżącą w wizualizacji doświadczenia duchowego. Znamienny szczegół: układ ciała Maryi i Jezusa na malowanej przez Łukasza ikonie jest całkiem inny niż to, co on sam widzi przed sobą. Ikonopisca interesują bowiem nie rzeczy naturalne, lecz natura rzeczy.* TAMŻE.

ski, która już od czasów średniowiecza uchodziła za relikwię bezpośrednio związaną z osobą Matki Boskiej. Obraz uszkodzony w 1430 roku w czasie napadu husytów na klasztor jasnogórski, został następnie odrestaurowany. [...] Cudowny wizerunek umieszczony jest w barokowym, wykonanym z hebanu i ozdobionym srebrnymi rzeźbami ołtarzu stojącym w gotyckiej kaplicy¹⁴.

Nie można na koniec nie przywołać dwóch mistrzów, w których twórczości temat Maryi jest nader często obecny: wybitny rzeźbiarz Wit Stwosz i równie wielki Albrecht Dürer. Zacznijmy od Dürera. To artysta wielostronny, który idealnie opanował różnorodne (często heterogeniczne) techniki. Jak mało kto, zawsze osiągał nieskazitelność formy. Kiedy prześledzimy artystyczną biografię Dürera, widzimy, że Leonardo był dla niego szczególnym wzorcem. Jednakże pod względem artyzmu mocniej oddziałał na niego Mantegna. Niemniej to dopiero osobisty kontakt z Bellinim w Wenecji dał mu mistrzowską technikę malowania. Madonny Dürera wywierały nie tylko w Niemczech, ale i w całej Europie czasów Renesansu olbrzymi wpływ na stylistykę powstających obrazów. Pojawiło się wielu kopistów i naśladowców poetyki malarza. Kiedy przyglądamy się jego Maryjom (np. *Maria z Dzieciątkiem*, *Maria karmiąca piersią* czy *Madonna z Dzieciątkiem i gruszką*) uwaga oglądającego skupia się głównie na poszczególnych fizonomiach Madonny wyrażających różne Jej temperamenty. Bez mała w całej spuściźnie Dürera wizja kobiety, jej rodzicielstwa czy wreszcie Boskości, pełniła rolę zasadniczą. Obraz kobiety był jednocześnie dogłębny psychologicznie. Temat Matki Boskiej był niczym *leitmotiv* w jego malarstwie. Historyk sztuki Stefano Zuffi zauważa:

Przeglądając dziesiątki malarzkich, rysunkowych i graficznych wizerunków Madonny – od ogromnych obrazów ołtarzowych po niewielkie ryciny – wykonanych przez Dürera w ciągu czterdziestu lat działalności, można doskonale prześledzić rozwój stylu artysty, przy czym cechami stale występującymi są głęboki humanizm uczuć oraz pogłębienie psychologiczne postaci Matki i Syna¹⁵.

Współcześnie z Dürerem tworzy w Europie Wit Stwosz. Był on – obok Riemenschneidera – bodaj najwybitniejszym przedstawicielem rzeźby w drewnie. Olbrzymi ołtarz *Zasnięcia Marii* w kościele Mariackim w Krakowie utrzymany jeszcze w estetyce późnego gotyku jest najpiękniejszym jego dziełem. Dwa były w czasach Stwosza modele ikono-

¹⁴ J. ŻMUDZIŃSKI, *Częstochowa*, Częstochowa 1991, 4.

¹⁵ S. ZUFFI, *Dürer*, t. T. Łozińska, Warszawa 2006, 86.

graficzne Zaśnięcia Matki Boskiej. Pierwszy, w którym apostołowie grupują się wokół Maryi umierającej na łożu. Chrystus natomiast zjawia się osobiście, by zabrać Jej duszę do raju. I typ drugi (późniejszy), który wybiera Wit Stwosz, gdzie Maryja otoczona apostołami umiera, klęcząc. Zatem centrum kompozycji tworzy ślaniająca się Maryja, widoczna z profilu. Ukazana jest jako młoda dziewczyna, która odchodzi bez cierpień. Podtrzymywana jest Ona przez jednego z apostołów. Co ciekawe – jak zauważają badacze – *obie te postacie wyciosane są z jednego, olbrzymiej grubości kłosa lipowego, jedynie skrajne, niewielkie zresztą partie rozłożonej na ziemi draperii wyrzeźbiono z osobnych kawałków drzewa i doklejono. W ogóle postawił sobie Stwosz za zasadę wydobywać całą postać z jednego kłosa i w miarę możliwości jak najmniej doklejać. Tak powstały cztery pierwszoplanowe figury apostołów, ustawione po dwie po obu stronach grupy środkowej*¹⁶.

Reprezentatywność i ozdobność (lub lepiej: dekoratywność) – to podstawowe znamiona Stwoszowskiego ołtarza. Jest to jedna z większych w Europie nastawa ołtarzowa wykonana w stylu gotyckim. Rzeźbiarz pracował nad nią dwanaście lat. Bez wątplenia można stwierdzić, że jest to jego *opus magnum*. Wśród postaci ołtarza jest blisko dwieście figur, z których niektóre dochodzą do wysokości blisko trzymetrowej. Retabulum ma wymiary 11 x 13 metrów. Składa się z pięciu części, jest zatem przykładem pentaptyku. Konstrukcje nośne ołtarza wykonane są ze znacznie twardszego drzewa dębu. Na jego szczycie artysta przedstawił koronację Maryi na Królową nieba i ziemi.

Ponad gzymsem pokrytym zeszlými, poskręcanyimi liściami jakby dębiny wznosi się szczytowe zwieńczenie ołtarza. W szczytkowo tylko zachowanej i silnie wyrekonstruowanej architekturze baldachimowej mieści się tu grupa *Koronacji Matki Boskiej*, stanowiąca finał epopei Maryjnej. Po jej bokach stoją dwaj aniołowie i dwaj patronowie Polski, św. Wojciech i św. Stanisław. Treścią płaskorzeźb na skrzydłach ołtarza Mariackiego są epizody z życia Maryi i Jezusa, począwszy od *Zwiastowania Joachimowi Narodzin Marii* i *Spotkania Joachima z Anną pod Złotą Bramą* aż po *Zesłanie Ducha Świętego*. Jednemu epizodowi odpowiada z reguły jedna płaskorzeźba¹⁷.

Jak widać, galeria wizerunków oblicza Maryi jest wyjątkowo bogata. To skłania do refleksji. Wielcy mistrzowie w swoich dziełach ukazują najważniejsze momenty Jej ziemskiego życia. Wszystkie one (wy-

¹⁶ A. BOCHNAK, *Wit Stwosz w Polsce*, Warszawa 1950, 9.

¹⁷ TAMŻE, 11.

twory malarskie, literackie i rzeźbiarskie) robią ogromne wrażenie artystyczne. To przeżycie, które poza doznaniem estetycznym zaprasza również do kontemplowania.

Dr Konrad Ludwicki
Uniwersytet Jana Kochanowskiego (Kielce)
Wydział Filologiczno-Historyczny (Piotrków Trybunalski)

ul. J. Słowackiego 114/118
PL - 97-300 Piotrków Tryb.

e-mail: k.ludwicki@unipt.pl

Marian's motifs in masters' works

(Summary)

The text deals with – according to the subject – Marian's motifs in masters' works. Undoubtedly, the selection of discussed masterpieces is subjective. It refers in fact to works (painting, sculpture, literature) of prominent artists (mainly of Italian Renaissance), whose works I have seen with my own eyes. The fact of personal experience becomes choice qualifier of discussed works. I evoke works that make the canon of not only the religious art but also of world art in general. Their masterly value implies reflections – and I try to include this problem in the text, i.e. the issue of spiritual reflections.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

Wymieniany *de nomine* przez bł. Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio*¹ Paweł Florenski (1882-1937) swoje *opus vitae*² u progu XX w. zadedykował *Najwonnieszemu i Najczystsшему Imieniu Dziewicy i Matki*. Dla teologicznej hermeneutyki piękna studium Florenskiego stanowi ważny wkład w tworzenie i systematyzację metod na polu estetyki, gdyż zdefiniowano w nim teologiczne odniesienia między estetyzmem i religią. Swą metodologiczną refleksję charyzmatyczny myśliciel rosyjski doby przełomów kulturowych zbudował na gruncie bogatej mariologicznej tradycji wschodniej. Wykorzystał w tym celu założenia filozofii idealistycznej, wrażliwość kulturową XIX-wiecznej inteligencji rosyjskiej i sugestie prawosławnej teologii systematycznej. Cechą charakterystyczną jego metody stało się pogłębienie klasycznego stanowiska rosyjskich myślicieli (m.in. prepersonalisty Konstantego Nikołajewicza Leontiewa – 1831-1891³) w tej sprawie, których poglądy rozwinął wykorzystując możliwie najgłębsze rozumienie piękna jako fundamentalnego tworzywa bytu. Jego zdaniem jedynie religia zdolna jest najpełniej wypowiedzieć się na temat egzystencjalnego sensu estetyki. Tylko dzięki pięknu języka, obrazu, intuicji i dzięki uzyskanemu w ten sposób otwarciu na tajemnicę (odkrywaną kontemplacją) możliwe staje się włączenie estetyki do metafizyki. Tym samym poszerzony został sens wizualizacji i interpretacji piękna o kontekst religijny, a w szczególności także teologiczny⁴. Dotyczy to między innymi treści mariologicznych, które w tym obszernym dziele Florenskiego znalazły kompetentne i inspirujące akcenty. Stało się to z dużym wyprzedzeniem w stosunku do systematyzacji estetyki teologicznej w tradycji zachodniej, którą zawdzięczamy sugestiom Hansa Ursa von Balthasara⁵.

Karol Klauza

Via pulchritudinis w mariologii

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 281-300

¹ FR 74.

² *Stołp i utwierdzenije Istiny. Opyt prawosławnoy tieodyci*. Początkowo jako dysertacja doktorska *O prawdzie duchowej* obroniona w Moskiewskiej Akademii Duchownej w 1914 r. ukazała się drukiem po znacznym poszerzeniu jako *Filar i podpora prawdy. Próba teodycei prawosławnej w dwunastu listach*. Krytyczne wydanie oryginału: Moskwa 2003.

³ Zob. jego: *Vostok, Rossija i slawjanstvo*, Moskwa 1996. Omówienia twórczości Leontiewa m.in. w: A. KOROLKOW, *Proroctwa Konstantego Leontiewa*, Toruń 1994; *Vizantizm i slawânstvo*, Moskwa 2005.

⁴ Zob. zwłaszcza jego schemat relacji estetyki do mistycyzmu i religii w: P. FLORENSKI, *Filar i podpora prawdy. Próba teodycei prawosławnej w dwunastu listach*, tł. J. Chmielewski, Warszawa 2009, 459-450.

⁵ H. URS VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, t. 1-4, Einsiedeln 1961-1969; TENZE, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 3.1-3.2, tł. J. Fen-

Metodologiczna restytucja obecnej w okresie patrystycznym i scholastycznym „drogi piękna” (*via pulchritudinis*) w teologii, zwanej niekiedy „kalonicznym argumentem”⁶ stanowi jeden z wielu efektów posoborowego zwrotu inkarnacyjnego. W pewnym sensie odwołuje się on do wizualizacji dogmatu mariologicznego na Soborze Efeskim (431 r.), dokonanej pięknem architektury i ornamentacji bazyliki Santa Maria Maggiore⁷ przez Ojca Świętego Sykstusa III (432-440). Była to inicjatywa w duchu estetyki z jej monumentalizmem i plastycznym ukazywaniem idei, m.in. poprzez wykorzystanie znaków i symboli możliwych do ortodoksyjnej interpretacji dogmatu mariologicznego w duchu definicji efeskich i w kontekście *sensus fidelium*. Działo się to w okresie szczególnym, przełomowym, gdy chodzi o losy cywilizacji łacińskiej. W okresie upadającego Cesarstwa, odczuwanego jako swoisty kataklizm dziejowy porównywalny z wizją końca świata, Biskup Rzymu wznosił dedykowaną Maryi budowlę, w którą wpisano m.in. apoteozę Chrystusa, nowego i uniwersalnego Cesarza⁸, godnego chwały ze strony dzieciów wybrania (*Ecclesia de circumcissione*) i przybyszów pozyskanych z narodów (*Ecclesia de gentibus*). Matka Boga Wcielonego – Theotokos uzyskała w ornamentacji bazyliki znamienne motywy wizualizacji, które będą następnie kontynuowane w ikonografii chrześcijańskiej, uzupełniając dotychczasowy kanon mariologicznych przedstawień w tradycji katakumb, w artefaktach sztuki chrześcijańskiej w tradycji armeńskiej, gruzińskiej, etiopskiej, perskiej, arabskiej i rodzącej się bizantyjskiej. Na fundamencie chrześcijan z wybrania i z narodów w mozaikach Santa Maria Maggiore ukazano piękno Maryi i Jej wkład w dzieje zbawienia, z jednoczesnym podkreśleniem ontycznej doskonałości Dziewicy z Nazaretu i Betlejem. Znamienne są w tym zakresie słowa dedykacji (zaginionej) papieskiej:

rychowa, L. Łysień, Kraków 2010-2011; TENŹE, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Einsiedeln 1972 (tł. pol. *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, tł. J. Bokwa, Poznań 1998). Zob. *Select Bibliography of Hans Urs von Balthasar*, „Communio. International Catholic Review” 3(1975) nr 2, 220-227; nadto w polskim tłumaczeniu ukazały się ważne dla niniejszego opracowania *excerpta* wydane jako: *Modlitwa i kontemplacja*, Kraków 1965; *Duch chrześcijański*, Paryż 1976; *Burzenie bastionów*, Kraków 2000.

⁶ R. VILADESAU, *Theology and the Arts. Encountering God through Music, Arts and Rhetoric*, New York 2000; K. KAUCHA, *Kaloniczny argument*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. RUSECKI i in., Kraków 2002, 598-601.

⁷ Do VI w. znanej jako Santa Maria in Praesepe.

⁸ E. JASTRZĘBOWSKA, *Mozaiki łuku triumfalnego w bazylice Santa Maria Maggiore w Rzymie*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, S. LONGOSZ, Niepokalanów 1997, 120-133.

*Virgo Maria, tibi Xystus nova tecta dicavit,
 Digna salutifero munera ventre tua.
 Tu genitrix ignara viri, te denique foeta,
 Visceribus salvis edita nostra salus.
 Ecce tui testes uteri tibi praemia portant,
 Sub pedibusque jacet passio cuique sua,
 Ferrum, flamma, ferae, fluvius, saevumque venenum,
 Tot tamen has mortes una corona manet⁹.*

W dedykacji tej uderza retoryczny akcent położony na wysoką rangę męczeństwa, jako szczególny wyraz chwały, komplementarny wobec argumentu piękna i włączony w nurt piękna mariologicznego. Intuicja ta posiada swoje znaczenie w kontekście świadków wiary XXI w.

Jakkolwiek rozwój *via pulchritudinis* na polu teologii systematycznej (w tym także mariologii) zwykle wiąże się z trudnym do przecenienia wkładem estetyki dogmatycznej Hansa Urs von Balthasara, implícite uznając dorobek tradycji wschodniej, reprezentowanej głównie przez Florenskiego. Za moment zwrotny w popularyzacji tej metody kalotycznej uznać jednak wypada wydanie przez Papieską Radę do Spraw Kultury, po posiedzeniu plenarnym 26-28 marca 2006 r., dokumentu końcowego pt. *Via pulchritudinis uprzywilejowaną drogą ewangelizacji i dialogu*¹⁰. Zgodnie z tytułem omawia on pastoralne aspekty drogi piękna wykorzystywanej *ad extra* – dla dzieła (nowej) „ewangelizacji i dialogu”, co zakłada także, kryteriologiczną wartość piękna na gruncie teologii systematycznej. Podstawy takiego zastosowania piękna – od poziomu metafizyki po trynitologię i chrystologię przygotował swoim wspomniana-

⁹ Cyt. za: F. GREGOVIUS, *History of the City of Rome in the Middle Age*, Cambridge 1902, 188. W tł. pol.: *Panno Maryjo, Sykstus Tobie dom nowy wzniośl, Dar godny Twego żywota, co niesie zbawienie. Ty, Rodzicielko, męża nie znając brzemienna, Zachowując swoje wnętrze nas obdarowałaś zbawieniem. Oto świadkowie Potomka Twojego swoją niosą zapłatę, A pod ich nogami leży ich każdego własne męczeństwo Miecz, ogień, zwierzęta dzikie, rzeka i jad srogi, Choć tak wiele śmierci rodzajów, wieniec pozostaje jeden* (E. JASTRZĘBOWSKA, *Mozaiki...*, 120).

¹⁰ Jeden z wiodących referatów pt. *Teologia piękna a duszpasterstwo* wygłosił podczas tego posiedzenia Rady abp Bruno Forte. Zob. tłumaczenie polskie „Pastores” (2006) 3 (32), 7-18. Ten zeszyt kwartalnika w całości poświęcono drogom piękna. Za tekst podstawowy dokumentu końcowego dla niniejszego opracowania przyjęto wersję włoską: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20060327_plenary-assembly_final-document_it.html. [20.01.2012]

nym dziełem von Balthasar¹¹. Jego recepcja w środowisku teologii Europy Środkowo-Wschodniej stała się faktem, o czym przekonuje dokumentacja m.in. polskich Balthasarianów sporządzona na łamach „Teologii w Polsce”. Także na gruncie mariologii *via pulchritudinis* okazuje się skuteczną metodą otwierającą nowe perspektywy badawcze. Odsłania ona bowiem estetyczne aspekty mariologiczne zorientowanej sofologii, angażując przy okazji elementy pneumatologii i kontekst dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, czemu poświęcono m.in. specjalistyczne sympozjum *Tota pulchra*¹².

1. Podstawowe założenia metody

Teologiczne rozumienie *via pulchritudinis* wyrasta z doświadczenia Soboru Watykańskiego II. Na znaczenie tego obszaru *aggiornamento* i dialogu ze światem zwrócił uwagę Paweł VI w *Przesłaniu do artystów* z 8 grudnia 1965 r. podczas uroczystego zamykania obrad soborowych: *Ten świat, w którym żyjemy potrzebuje piękna, by nie popaść w rozpacz. Piękno tak jak prawda napełnia radością serce człowieka i stanowi drogocenny owoc zdolny przetrwać wyniszczający wpływ czasu, owoc, co łączy pokolenia i daje im udział we wspólnotce podziwu*¹³. W okresie recepcji nauczania soborowego kwestie estetyki teologicznej okazały się dalszoplanowe. Osiągnięcia doktrynalne dotyczące Objawienia, dogmatycznej eklezjologii, ekumenizmu i pastoralnego *aggiornamento* określonego w *Gaudium et spes* jako pierwsze wywarły wpływ na nową świadomość wiary we współczesnym świecie. Stopniowo jednak w teologicznych pracach pozytywnych i polemicznych (m.in. H. Urs von Bal-

¹¹ K. WENZEL, *Hans Urs von Balthasar: Teologia chwały*, Kraków 2001; M. PYC, *Chrystus Piękno-Dobro-Prawda. Studium chrystologii Hansa Ursy von Balthasara w jej trynitologicznym ukladzie*, Poznań 2002; E. PIOTROWSKI, *Teatr Pana Boga, w: Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. MAJEWSKI, J. MAKOWSKI, Warszawa 2003, 10-20.

¹² 17-20 maja 2004 r. w Licheniu. Materiały opublikowano: *Tota pulchra es Maria. Materiały z Ogólnopolskiego Sympozjum Mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej, Licheń, 17-20 maja 2004 r.*, red. J. KUMALA, Licheń 2004.

¹³ Paweł VI, *Przemówienie na zakończenie Soboru Watykańskiego II*, 8 grudnia 1965 r. [tł. własne]. Cytowany fragment wykorzystany przez Jana Pawła II w *Liście do artystów*, p. 11 w oficjalnym tłumaczeniu polskim http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_artystow_04041999.html utracił aspekt komunikacji (*fa communicare nell'ammirazione*), proponując wersję: *łączy je w jednorodnym podziwie!* oraz osłabia dynamizm piękna, tłumacząc *resiste al logorio del tempo* przez *trwa mimo upływu czasu*. Oba aspekty – komunikacyjno-komunijny i dynamiczny – podkreślone w wersji języka włoskiego akcentują aspekty piękna bliskie rozumieniu tej kategorii u Jana Pawła II.

thasar, James A. Martin¹⁴, Jeremy S. Begbie¹⁵, Bernard Lonergan¹⁶, Patrick Sherry¹⁷, Daniel Brown¹⁸) zajmujących się estetyką teologiczną, przebijają się do świadomości Kościoła i świata doktryna o znaczeniu i roli piękna w drodze do Boga.

2. *Via pulchritudinis* w chrystologii

W swoim pierwotnym kształcie wykorzystanie piękna ujmowanego w kategorii semantycznej *pulchritudo*¹⁹ jako kategorii wiodącej w teologii systematycznej zyskało szerokie zastosowanie hermeneutyczne w ramach chrystologii. Zwrócił na niego uwagę m.in. Benedykt XVI w homilii inauguracyjnej pontyfikatu, gdy wskazywał, że *nie ma nic piękniejszego, niż zostać osiągniętym, zaskoczonym przez Ewangelię, przez Chrystusa. Nie ma nic piękniejszego, niż poznać Go i dzielić się z innymi przyjaciółmi z Nim. Zadanie pasterza, rybaka ludzi, może nieraz wydawać się męczące. Ale jest piękne i wielkie, bo jest w rzeczywistości służbą radości – radości Boga, który pragnie wkroczyć w nasz świat*²⁰. Dosięganie człowieka przez Ewangelię i przez Chrystusa – Słowo, które przychodzi w nasz świat, okazuje się szczytowym momentem poznania i przeżycia piękna. Prowadzi w samo centrum Bosko-ludzkiego dialogu i Bosko-ludzkiej fascynacji pięknem wcielonym (chrystologiczne elementy piękna w teologii). Dlatego okazuje się skuteczną drogą w docieraniu do tajemnicy Trójjedynego Boga²¹ dokonującą się pod pełnym natchnieniem

¹⁴ J.A. MARTIN, *Beauty and Holiness. The Dialogue Between Aesthetics and Religion*, New York 1990.

¹⁵ J.S. BEGBIE, *Voicing Creation's Praise. Towards a Theology of the Arts*, Edinburgh 1991.

¹⁶ B. LONERGAN, *Theology in its new context*, w: *Second Collection. Papers by Bernard J. F. Lonergan SJ*, red. W.F.J. RYAN SJ, B.J. TYRRELL SJ, London 1974, 47-58.

¹⁷ P. SHERRY, *Spirit and Beauty. An Introduction to Theological Aesthetics*, Oxford 1992.

¹⁸ D. BROWN, *Masks of Mystery. Explorations in Christian Faith and the Arts*, New York, London 1997.

¹⁹ Bardziej akcentuje się rdzeń *pulchr-* niż derywaty takich kategorii, jak: *venustus, suavitas, gravitas* czy *decus*.

²⁰ *Non vi è niente di più bello che essere raggiunti, sorpresi dal Vangelo, da Cristo. Non vi è niente di più bello che conoscere Lui e comunicare agli altri l'amicizia con lui. Il compito del pastore, del pescatore di uomini può spesso apparire faticoso. Ma è bello e grande, perché in definitiva è un servizio alla gioia, alla gioia di Dio che vuol fare il suo ingresso nel mondo. Omelia di Sua Santità Benedetto XVI*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontific. Tłumaczenie za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/inaug_piotra_24042005.html [12.02.2012]

²¹ Więcej o trynitarnym aspekcie *via pulchritudinis* zob. K. KLAUZA, *Theokalia. Piękno Boga. Prolegomena do estetyki dogmatycznej*, Lublin 2008, 48-71.

pięknem, wywodzącym się *de Fonte vitae et sanctitatis* (pneumatologiczne elementy piękna w teologii). W tak rozumianej drodze piękna jego konkretyzacja w sztuce jawi się jako pochodna rzeczywistości odsłanianej uprzednio przez teologię słowa i teologię serca (dogmatyczną teodyceę i kardiognozę obiektywizowaną przez teologię ascetyczno-mistyczną). Wszelkie bowiem piękno ma swoje źródło w pięknie Boga-Stwórcy, a osoba ludzka zostaje włączona w proces poznawania piękna Boga i „widzenia” sercem.

O historycznym, legitymizującym znaczeniu piękna na gruncie metodologii teologicznej przekonuje też J. Ratzinger w swoim *Duchu liturgii*, gdy uzasadnia, że *Kościół zachodni nie musi rezygnować ze specyfiki swojej drogi, którą kroczy mniej więcej od XIII w. Powinna w nim jednak nastąpić rzeczywista recepcja siódmego soboru powszechnego, czyli Nicejskiego II, który wypowiedział się na temat zasadniczego znaczenia obrazu oraz jego teologicznego miejsca w Kościele. Kościół zachodni nie musi przyjmować wszystkich pojedynczych norm, wypracowanych w tej kwestii w 1551 roku na Soborze Moskiewskim (Soborze Stu Rozdziałów). Jednakże podstawowych zasad owej teologii obrazu Kościół powinien przestrzegać jako obowiązujących również jego*²². Autorytet byłego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary zwraca tym samym uwagę na metodologiczne znaczenie piękna przeniesionego w historii Kościołów wschodnich wraz z dziedzictwem teologii ikony. We wspólnym, jak widać, odkrywaniu piękna w duchowości i teologicznej tożsamości chrześcijaństwa zawiera się praktyczna odpowiedź na jedno z ważniejszych wyzwań współczesności – kulturę obrazu majoryzującą znaczenie kultury słowa. Miejsce retorycznego (homiletycznego) piękna mówienia o Bogu coraz pełniej zajmuje widzenie piękna w *imago* – obrazie. W istocie jest to forma świadectwa tożsamego z treścią ukazywaną w jej szczytowej postaci, jaką jest piękno sztuk audiowizualnych. Dlatego argument z ducha liturgii, w ślad za kompetencją metodologiczną i autorytetem J. Ratzingera, przyjmujemy jako podstawowy paradygmat w duchu zasady: *lex orandi – lex credendi*. W tym też duchu wypada sformułować podstawową tezę, że trynitologiczne piękno Boga zostało przeniesione w akcie stworzenia człowieka jako akt odwzorowania i podobieństwa na człowieka – Adama (Rdz 1, 26) – i Maryję, która dla zasług swego Syna ustrzeżona od grzechu pierwotnego ukazała w sobie piękno człowieka według zamysłów Stwórcy. Piękno Maryi to ideał człowieka odkupionego, będący przedmiotem nadziei nowego Ludu Bożego.

²² J. RATZINGER, *Duch liturgii*, tł. E. Pieciul, Poznań 2002, 121.

Z wielką intuicją estetyczno-teologiczną wyraziła to współcześnie m.in. Simone Weil²³, podkreślająca, że piękno w istocie jest swoistą formą wcielenia: *We wszystkim, co budzi nasze czyste i autentyczne doświadczenie piękna, istnieje też obecność Boga*²⁴. Co więcej – uprzedzając niejako kontekst mariologiczny – zauważa ona, że *uległość materii [wobec piękna Boga – K.K.], to macierzyństwo natury znalazło wcielenie w Dziewicy. [...] Poprzez miłość materia otrzymuje znak boskiej Mądrości i staje się piękna*²⁵. Tak oto na gruncie teologii, a także współczesnej filozofii egzystencjalnej, rodzi się podstawowa teza niniejszego opracowania, wiążąca kategorię piękna z tajemnicą Maryi, zarówno w porządku poznawczym, jak i przede wszystkim ontologicznym²⁶.

3. Wkład bł. Jana Pawła II w doprecyzowanie metody *via pulchritudinis*

Legitymizacja drogi piękna w metodologii teologicznej i znaczący wkład własnych – filozoficznych i pastoralnych – sugestii miał miejsce w magisterialnym nauczaniu bł. Jana Pawła II, papieża-poety i wyjątkowo wrażliwego interpretatora przesłania artystycznego piękna Kaplicy Sykstyńskiej²⁷. Ważne przesłanki metody kalotycznej pojawiły się w głównych merytorycznych sformułowaniach *Listu do artystów* z 1999 r. Błogosławiony Jan Paweł II stwierdzał w nim: *Każda autentyczna forma sztuki jest swoistą drogą dostępu do głębszej rzeczywistości człowieka i świata. Tym samym stanowi też bardzo trafne wprowadzenie w perspektywę wiary, w której ludzkie doświadczenie znajduje najpełniejszą interpretację. Oto dlatego pełnia prawdy zawarta w Ewangelii musiała od samego początku wzbudzić zainteresowanie artystów, z na-*

²³ Jakkolwiek teologiczna świadomość wcielającego się Bożego piękna była obecna w teologii pierwszego tysiąclecia w nurcie szerokiego rozumienia zasady teandryczności.

²⁴ S. WEIL, *Mysli*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 1985, 204.

²⁵ TAMŻE, 202.

²⁶ Szerzej w kontekście analiz kulturoznawczych argument piękna w myśli S. Weil analizuje Agata Sapkowska, *Przemoc w narracji i etyce Simone Weil*, „Nowa Krytyka. Czasopismo Filozoficzne” (2004) <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article75> [12. 01. 2012]

²⁷ JAN PAWEŁ II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, [poszczególne części: I – *Strumień* (Sekcje: *Zdumienie, Źródło*); II – *Medytacje nad Księgą Rodzaju na progu kaplicy Sykstyńskiej* (Sekcje: *Pierwszy Widzący, Obraz i podobieństwo, Prasakrament, Sąd*); III – *Wzgórze w krainie Moria* (Sekcje: *Ur w ziemi chaldejskiej, Tres vidit et unum adoravit, Rozmowa ojca z synem w krainie Moria, Bóg przymierza*)], Marek Skwarnicki (posłowie), Kraków 2003.

tury wrażliwych na wszelkie przejawy ukrytego piękna rzeczywistości. [...] Tak oto piękno łączyło się z prawdą, aby także drogami sztuki przemieścić ludzkie dusze ze świata zmysłowego w rzeczywistość wieczną. [...] Niech różnorakie drogi, którymi podążacie, artyści całego świata, prowadzą was wszystkich do owego bezmiernego Oceanu piękna, gdzie zachwyty stają się podziwem, upojeniem, niewymowną radością²⁸. W ujęciu tym uderza identyfikacja porządku logicznego i estetycznego, prawdy i piękna, co od czasów scholastyki na gruncie filozofii i teologii wiązało się z rozumieniem tzw. powszechników bytu, niezależnie od uznanego systemu scholastycznego czy neoscholastycznego. W tekście papieskim jednak zagadnienie piękna zostało włączone w szeroką metodologicznie perspektywę Objawienia i Dobrej Nowiny. Mówiono mianowicie o pięknie stworzonego świata, wywodzącego się z osobowego (personalistycznego) praźródła piękna, obejmującego swym zakresem sferę piękna kosmosu, a zwłaszcza piękno antroposfery. Dlatego drogą ludzkiej egzystencji, wiernej prawdzie poznania i nieustannego zachwyty nad pięknem, człowiek – zgodnie z tą koncepcją – mógł docierać do trwania ponad historią w postawie „podziwu, upojenia i niewymownej radości” jako synonimów wiecznotrwałego zbawienia.

Innym aspektem podniesionym w cytowanym fragmencie *Listu do artystów* jest przekonanie bł. Jana Pawła II o autonomii piękna stworzonego i przestrzeni natury, i to w perspektywie kultury. Sam człowiek i otaczająca go rzeczywistość są w nieskażonej grzechem egzystencji podmiotem konkretyzującym piękno. Do tego dołącza się piękno sztuki tworzonej przez człowieka, jako kolejnego środowiska, rodzenia się nowych aktualizacji piękna zrodzonych z natchnienia Bożego, ludzkiej wiedzy i umiejętności. Także ta droga piękna wytworzonego przez człowieka jawi się jako sposób docierania umysłem i sercem do piękna Stwórcy i Zbawiciela. O ile dzieło konkretyzacji piękna w akcie stworzenia-zbawienia rodzi jedność, o tyle piękno wytwarzane przez sztuki (*artes*) dywersyfikuje konkretyzacje piękna, sprawia, że z poziomu *profanum* różnorakimi drogami wytworzonego piękna (jako *mimesis*, *imitatio* – naśladowanie i jako *creatio* – wytwarzanie) osiąga walor *sacrum* – świętości.

Kolejne elementy składowe *via pulchritudinis* w nauczaniu bł. Jana Pawła II pojawiły się w encyklice *Fides et ratio* w kontekście udziału filozofii w programie nowej ewangelizacji harmonijnie łączącej w sobie wysiłek rozumu i dynamizm wiary. *Przypominając nieustannie o pilnej potrzebie nowej ewangelizacji, zwracam się zarazem do filozofów, aby*

²⁸ JAN PAWEŁ II, *List do artystów*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_artystow_04041999.html [12. 01. 2012]

starali się coraz głębiej poznawać obszary prawdy, dobra i piękna, które otwiera przed nami słowo Boże. To zadanie staje się jeszcze pilniejsze, gdy bierzemy pod uwagę wyzwania, jakie zdaje się nieść ze sobą nowe tysiąclecie: są one skierowane w szczególny sposób do regionów i kultur o dawnej tradycji chrześcijańskiej. Także tę świadomość trzeba uznać za ważny i oryginalny wkład w dzieło nowej ewangelizacji²⁹. Ojciec Święty formułując tę zasadę inicjatywy pastoralnej podkreślił ważny rys „nowej ewangelizacji” jako procesu dynamizującego „regiony i kultury o dawnej tradycji chrześcijańskiej”. Nie wyrokując o potrzebie reewangelizacji czy wręcz misyjności tych terenów, wskazuje, że „nowa ewangelizacja” ma okazać się szansą budowania nowej świadomości chrześcijańskiej łączącej w sobie elementy tradycji z twórczymi odpowiedziami na wyzwania współczesności.

Jednym z obszarów takiego łączenia tradycji z architekturą przyszłości jest przestrzeń piękna zdolnego zafascynować, przykuć uwagę i nadać kształt transcendencji. Nic więc dziwnego, że w proces budowania takiej syntezy kulturowej włącza się wysiłek znawców piękna, którzy, obok jego twórców, wnoszą w dziedzictwo ludzkiej świadomości przesłanki dla odkrywania osobowego charakteru Piękna. Filozofia – a w jej ramach antropologia i psychologia – uzasadnia szczególną rolę piękna dla ludzkiej egzystencji. W nim bowiem scala się prawda istnienia, dynamizm dobra zrodzony z prawdy i wolności, a jako skutek rodzi się nowa jakość – egzystencjalna *katharsis* wyzwalająca pasję tworzenia piękna zamkniętego w słowa, brzmienia, kolory i kształty. Na dnie zaś piękna ludzkiej twórczości zawiera się spotkanie z pięknem Boga, przez to rzeczywiście piękno staje się epifanią – objawieniem Boga.

Nieodzowność wejścia Kościoła na drogę piękna bł. Jan Paweł II podkreślił w swojej katechezie wygłoszonej 29 września 2004 roku³⁰. Argumentował w niej, że wraz z wejściem w nowe tysiąclecie chrześcijaństwa wysiłek apostolski winien skutecznie odpowiedzieć na wyzwania fałszywych propozycji piękna i religii, które zniekształcając ustanowiony przez Stwórcę porządek i harmonię wiary i kultury, proponują ezoteryzm i świadomość sekciarską, a niekiedy także postawę egzystencjalną zbudowaną na paradygmacie *etsi Deus non daretur*³¹. Dlatego istot-

²⁹ FR 103.

³⁰ Przesłanki z tej katechezy rozwinął następnie w orędziu *Droga ku pięknu, drogą ewangelizacji i nauczania*, wygłoszonym 9 listopada 2004 r. na publicznej sesji Akademii Papieskich.

³¹ Poza ezoteryzmem i sektami wskazuje się na ryzyko czystego estetyzmu, jaki może pojawić się wraz z dowartościowaniem drogi piękna w obszarze religii. Szerzej ten aspekt rozwinięty został w dokumencie z plenarnego posiedzenia Papieskiej Rady Kultury z 28 marca 2006 r. w p. II,1.

nym elementem nowej ewangelizacji winna być skuteczna inkultura-
cja Ewangelii także na drodze autentycznego piękna. Nowe pokolenia,
których orientacja intelektualna i wrażliwość estetyczna są ukształtowa-
ne przez kulturę ikoniczną, winny być w ramach katechezy wychowy-
wane do uporządkowanej relacji z pięknem: do jego rozpoznawania,
interioryzacji, kreatywnej inspiracji i komunikatywnego wyrazu³². Ten
związek estetyki dogmatycznej z pastoralnym zaangażowaniem Kościoła
w dialogu ze światem kultury, ujmowany poprzez metodę *via pulchritudinis*,
może okazać się inspirującym narzędziem dla mariologii systema-
tycznej i pastoralnej.

4. *Via pulchritudinis* w odniesieniu do mariologii

Omówione powyżej aspekty *via pulchritudinis* – od zagadnień filo-
zoficznych po chrystologiczne i eklezjologiczne – zyskują swe wymow-
ne dopowiedzenia na polu mariologii. Pod względem formalnym, jako
mariologia picta (iconica) wnosi do chrześcijańskiej sfery piękna ele-
menty harmonii, porządku i synergii wykorzystujące naturalne piękno
wizerunku kobiety. Treści i formy symbolicznego wyrazu znaczone czy-
stością, niewinnością, nie-pokalannością grzechem pierwotnym, mą-
drością, macierzyństwem i wreszcie współcierpieniem określają kształty
piękna Maryi wskazujące na Boże prąródło piękna i na eschatologiczną
nadzieję wiecznej partycypacji w Pięknie Absolutnym. Ona ma już
w nim swój udział w tajemnicach Zaśnięcia i Wniebowzięcia dopełnia-
jących Jej niepokalanność.

4.1. Maryja – świadek piękna pośród wyzwań codzienności

Biblijne przesłanki dla odkrywania piękna zrealizowanego w powo-
łaniu Matki Jezusa stanowią fundament mariologicznie zorientowanej es-
tetyki. Autorzy natchnieni przekazali wiedzę o wybranych epizodach z re-
alizacji Jej miejsca w historii zbawienia czyniąc z nich swoisty scenariusz
dramatu życia rozpiętego między zaangażowanie w sprawy Boga i zanu-
rzonego w historycznie uwarunkowaną codzienność. Czyni to z Maryi
„argument” egemplaryczny dla rozumienia każdego ludzkiego powo-

³² Inspirujące w tym zakresie są *Wyznania* św. Augustyna, który pod koniec życia z żalem konstatawał: *Tak późno Cię ukochałem, piękno tak dojrzałe w czasie i tak nowe, późno Cię pokochałem! A Ty byłeś we mnie, podczas gdy ja szukałem Ciebie poza mną i oddawałem się zdeformowanym kształtom piękna Twojego stworzenia*. Por. AUGUSTYN, *Wyznania* X, 27 [tłum. własne].

łania, w którym wola Stwórcy nieustannie przeplata się z *profanum* codzienności aż po śmierć (zaśnięcie w przypadku Maryi) i dopełniające ją spotkanie ze Stwórcą na wieczność (Wniebowzięcie Maryi).

Biblijne obrazy piękna Maryi ukazują Ją jako przede wszystkim Świadka wpisanego w odwieczny plan zbawienia realizowanego w świecie poprzez Naród Wybrany, a w jego łonie poprzez wybrany, królewski ród Dawida. Maryja jest więc obrazowana w splendorze Oblubienicy Boga, Jego Wybranki, Królowej. Zapowiedziana w sformułowaniach i typach postaci Starego Testamentu zyskuje znamienne dopełnienie tego obrazu we wzmiankach o Niej i Jej świadczeniu w Ewangeliach synoptycznych i w *Corpus Johanneum*. Znamienne, że biblijne pisma środowiska św. Pawła, jakkolwiek nie wymieniają Jej z imienia, to jednak dopełniają wizerunek Jej piękna przez mistyczny obraz Niewiasty uczestniczącej w inkarnacyjno-soteriologicznym misterium Syna Bożego. Stanowią tym samym ważne i potrzebne dopełnienie w harmonii ksiąg natchnionych³³.

Biblijne wzmianki ukazujące bezpośrednio Jej nieliczne słowa zachowane w tekstach kanonicznych odsłaniają piękno Jej oglądu spraw Bożych i ludzkich, piękno wyborów i postaw podyktowane przesłankami aksjologicznymi wyniesionymi z dziedzictwa kultury. Treść Maryjnych słów zapisanych u Ewangelistów zyskała następnie ponadwiekowy sens, także estetyczny, kształtując istotne rysy duchowości i wyborów moralnych uczniów Jej Syna. Układają się one w pełną różnorodności i dynamizmu egzystencjalnego panoramę postaw od nazaretańskiego *fiat* (Łk 1, 38) wypowiedzianego w obliczu Anioła – a właściwie Majestatu Boga – na początku drogi Wcielenia Syna Bożego i Jej drogi odpowiadania piękną wiarą, nadzieją i miłością na wyzwania ze strony najbliższego środowiska. Zaraz po tym wydarzeniu, obrazowanym przez najbardziej wrażliwych twórców słowa, barwy, kształtu i brzmienia, Biblia przytacza w scenie pięknego altruizmu (nawiedzenia św. Elżbiety) przy-

³³ Tradycja zaś chrześcijańska – wyrażona w *sensus fidelium*, stopniowo dopełniła ten obraz przesłankami służącymi dookreśleniu dogmatów maryjnych. Ich przedmiotem uczyniła Dziewicę-Matkę Boga, Niepokalaną i Wyniesioną do wspólnoty z Ojcem, Synem i Duchem Świętym jeszcze przed spełnieniem się historii świata. Każdy z tych tytułów zawiera w sobie rozliczne motywy piękna ukazwanego w sztuce chrześcijańskiej bogatą typologią wizerunków Matki, Dziewicy, Niepokalanej, Wniebowziętej, Królowej Nieba i Ziemi, Wstawiającej się za Kościołem pielgrzymującym i cierpiącym. Z kolei związek z Kościołem lokalnym zaowocował patronimikami maryjnymi świątyń i monastyrów, obrazami i figurami czczonymi pod imionami pochodzącymi od nazw geograficznych różnych kultur i cywilizacji. W efekcie ukształtowała się maryjna sfera piękna (*Terra Mariana*) opasująca od wieków całą ziemię.

pisywany Jej hymn *Magnificat* (Łk 1, 46–55)³⁴, zawierający bogactwo motywów wizualizacji pięknego udziału człowieka w sprawach Boga, dziejących się poprzez konkretną historię społeczną. Ostatnie bezpośrednio cytowane zdanie Maryi zapisane w Piśmie Świętym to trwająca nieustannie w Kościele Jej prośba skierowana do pokoleń wierzących: *Uczyńcie wszystko, cokolwiek Wam powie* (J 2, 5). Wypowiedziane u zarania posłannictwa Jezusa-Nauczyciela przygotowuje drogę dla Dobrej (Pięknej) Ewangelii. Zanim Niewiasta Apokalipsy (Ap 12, 1-6) wraz ze swoim Boskim Synem dokona oceny historycznego spełnienia tej soteriologicznej dyrektywy, Kościół (*Ecclesia – Mater et Magistra*) przyjmuje na siebie odpowiedzialność za kształt realizacji Chrystusowego i Maryjnego piękna i wykorzystanie w dziejowej praktyce maryjnego świadectwa życia zgodnego z Ewangelią Syna Bożego.

Poza słowami biblijne rysy maryjnej realizacji pięknego zaangażowania w powołanie osobiste związane są z Jej wciąż aktualnymi postawami, wtedy gdy spieszy się (Łk 1, 39), by zgodnie z sugestią Anioła pomóc potrzebującej wsparcia Elżbiecie. Gdy z determinacją i posłuszeństwem przyjmuje ubogie okoliczności swego betlejemskiego porodu (Łk 2, 7-21), umiejscawiając piękno spełnionej obietnicy mesjańskiej w kontekście marginalizacji społecznej. Gdy doznaje zawodu i odważa się na surowy wyrzut wobec dwunastoletniego Jezusa w trakcie pielgrzymki do Jerozolimy (Łk 2, 48-51), odsłaniając tym samym dylematy pedagogii ludzkiej i wrażliwości na znaki czasu zawarte w momentach historii ludzkiej. Musiała też z trwogą przeżyć nazaretański akt agresji na Jezusa, kiedy to Jej sąsiedzi *porwali Go z miejsca, wyrzucili Go z miasta i wyprowadzili aż na stok góry, na której ich miasto było zbudowane, aby Go strącić* (Łk 4, 29). Podąża za swoim Synem, gdy Ten ryzykuje (w opinii środowiska) utratę dobrego imienia i poczucia bezpieczeństwa (Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-32; Łk 8, 19). Po Kanie Galilejskiej bowiem biblijne obrazy świadczącej Maryi to przede wszystkim trwanie na modlitwie i w ten sposób towarzyszenie Synowi na drogach ofiarnej, odpowiedzialnej i kreatywnej posługi pastoralnej. Szczytem tej obecności stanie się wydarzenie Golgoty, wydarzenie zbudowane z prawdy o świadectwie, że *Stabat Mater iuxta crucem*. Nawet bowiem cierpienie jawi

³⁴ Literatura biblijna wykazuje paralele sformułowań *Magnificat* m.in. z modlitwą Anny (1 Sm 2, 1–10 – Εστερωθή η̄ μου εν Κυριφ) lub atrybucje autorstwa św. Elżbiety, zob.: F. SPITTA, *Ein Psalm der Maria und nicht der Elisabeth*, w: *Theologisches Abhandlungen für H. J. Holtzmann*, Tübingen 1902; R.C. TANNEHILL, *The Magnificat as Poem*, „Journal of Biblical Literature” 93(1974) 263-275; F.O. GARCIA-TRETO, *A Mother's Paean, A Warrior's Dirge, Reflections on the Use of Poetic Inclusions in the Books of Samuel*, „Sofar” 11(1993) 51-64.

się jako przestrzeń świadectwa o nadziei zwyciężającej koniunkturalną wrogość, emocjonalną agresję i dramatyczną śmierć. To ważne przesłanie dla współczesnego świata dotkniętego różnymi formami tej samej wrogości, agresji i śmierci skierowanej przeciw Chrystusowi i Jego Kościołowi. Wciąż aktualna jest bowiem Pawłowa hierarchia i typologia istotnego przedmiotu chrześcijańskiego świadectwa: *gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą* (1 Kor 1, 22-24).

Po wydarzeniu maryjnej Kalwarii, księgi Nowego Testamentu nie zawierają już Jej słów, ale mówią za to o Jej postawach ukierunkowanych na Kościół – Mistyczne Ciało Jej Syna, wobec którego otrzymała mandat na Golgocie. Umiłowany uczeń Pana, Jan *wziął Ją do siebie* – a Ona przyjęła gościnność tej wspólnoty (J 19, 27). Co więcej – staje się punktem odniesienia dla Dwunastu i wszystkich, którzy historycznie i kulturowo do tej wspólnoty dołączają (Dz 1, 14 – *Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego*). To przyczynek do maryjnej interpretacji *communio sanctorum*, nawet jeśli Ona – Wniebowzięta Wspomożycielka wiernych – z nieba osłania swym płaszczem najbardziej potrzebujących pomocy na ziemi. Dla nich miejscami oczekiwania na tę pomoc są Jej sanktuaria oraz liturgiczne i paraliturgiczne formy wzajemnego świadczenia sobie [*testimonium ad intra*] i o-sobie [*testimonium ad extra*]. Maryjny Świadek – bł. Jan Paweł II upatrywał w historycznych miejscach maryjnych spotkań sanktuaryjnych szansy przybliżania się do tajemnicy Odkupienia. Mówił: *Nikt bardziej niż Maryja nie jest ogarnięty tajemnicą Odkupienia. I nikt też – bardziej niż Ona – nie może nam przybliżyć tej tajemnicy. Ona znajduje się w samym jej sercu*³⁵. Podobnie oceniał wyjątkowość świadectwa innych maryjnych sanktuariów: Guadelupy (z gotowością służenia sprawie Jezusa, sprawie Ewangelii i sprawie pokoju opartego na sprawiedliwości³⁶), Loreto (jako miejsca rozważania i uwielbiana dostojnej tajemnicy Słowa Wcielonego, gdzie nabożeństwo maryjne budzi świadomość kościelną³⁷), Knock (gdzie pielgrzym spotyka się z Ma-

³⁵ JAN PAWEŁ II, *Homilia* (Lourdes, 15 VIII 1983), „Osservatore Romano” 4(1983) nr 7-8, 1.

³⁶ TENŻE, *Bądź pozdrowiona, Matko Meksyku – Matko Ameryki Łacińskiej* (Homilia, 27 I 1979 r.), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 2, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1998, 18.

³⁷ TENŻE, *Stalność chrześcijańska w Marche, ziemi poświęconej Maryi* (Przemówienie, 8 IX 1979 r.), w: TAMŻE, 70.

ryją dla odnowienia swojej wiary w zbawienie przychodzące za pośrednictwem Chrystusa³⁸).

Nowy aspekt maryjnego kształtu świadectwa chrześcijańskiego postrzeganego w kontekście *via pulchritudinis* płynie z dogmatycznie pewnego faktu, że to właśnie Maryja prowadzi do Jezusa Chrystusa – Eucharystii – szczytu życia Kościoła i efektywnego czynnika scalającego więź Ludu Bożego. Eucharystia jest środkiem zaradczym na mizериę egzystencjalną wielu współczesnych środowisk. *Frustracja: poczucie bezsensu życia. [...] nie tylko na tej utrudzonej i doświadczonej ziemi – ale także w klimacie komfortu i użycia, znamienych dla krajów postępu*³⁹. Maryja zaś – jako Niewiasta Eucharystii – jest Tą, która od samego początku Kościoła jest obecna i prowadzi do Chrystusa mocą swego macierzyństwa. Sprawowanie Eucharystii, udział w Ciele i Krwi Pańskiej to najbardziej wymowne świadectwo żywotności i charakteru chrześcijaństwa. Na tej drodze Maryja wspiera nasze świadectwo jako Poczyszycielka Udręczonej Ludzkości, Matka Sprawiedliwości i Miłości Społecznej, Opiekunka trudnego daru wolności, Przodująca we wspólnocie wierzących.

Szczególne miejsce w zastosowaniu drogi piękna w mariologii zajmuje ikona maryjna, wyróżniana w typologii ikonografii chrześcijańskiej od początków teologicznej refleksji nad artystyczną wizualizacją wiary. Treścią tych przedstawień są tytuły maryjne, paralelne wobec historii dogmatów oraz sceny z Jej życia dokumentowane tekstami Ewangelii, Dziejów Apostolskich, Apokalipsy, fragmentami listów św. Pawła i odniesieniami do maryjnych typów i symboli Starego Testamentu. Najbardziej reprezentatywny tekst doktrynalny w zakresie estetyki teologicznej, jakim jest *Horos II Soboru Nicejskiego z 787 r.* zestawia kategorie ikon kanonicznych, wyróżniając obok ikon z *wyobrażeniami Pana naszego Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawcy [...] godnych czci Aniołów oraz wszystkich świętych i świętobliwych mężów*⁴⁰ także *święte obrazy [...] świętej Bogarodzicy*. Przedmiotem troski Kościoła w kanonicznym przedstawianiu Maryi jest Jej duchowe piękno promieniujące prostotą, harmonią ciała i duszy, misteryjnym klimatem Bożego macierzyństwa, duchowością zrodzoną z wyjątkowej relacji do Ducha Świętego w tajemnicy *Pneumatophory*, a zarazem z elementami fenotypicznymi regionów i obszarów kulturowych. Dzięki temu w grecki, koptyjski, etiopski, bałkań-

³⁸ TENŹE, *Tutaj osiągam cel mojej podróży do Irlandii* (Homilia, 30 IX 1979 r.), w: TAMŹE, 75.

³⁹ TENŹE, *Homilia na rozpoczęcie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego*, „Osservatore Romano” 8(1987) nr 5, 10.

⁴⁰ BF VII, 637.

ski i słowiański typ kobiecości wpisywano głębokie treści teologiczne, korespondujące z retoryką tekstów biblijnych i hymnów liturgicznych. Największą inspirację na ikonografię maryjną wywierały teksty sławiące godności Maryi zdefiniowane na Soborze Efeskim (431 r.): „Theotokos” – Boża Rodzicielka, „Parthenos” – Dziewica⁴¹. Sankcjonowały one już istniejące kanoniczne ikony typu Hodegetria, i inspirowały do nowych wizualizacji mariologii w ikonach Eleusy, Karmicielki, Znaku i Oranty. Ich dalszym rozwinięciem są ikony ukazujące bogactwo retorycznych maryjnych paralelizmów onomastycznych⁴², zebranych m.in. w hymnach Efrema Syryjczyka (ok. 305-373) w *Akatystie* Romana Melodosa (zm. ok. 556 r.), hymnach Jana Damasceńskiego (zm. ok. 750 r.). Swą pośrednią lub bezpośrednią genezę znajdują tu tzw. „ikony akatystowe” powstające w drugim tysiącleciu, sławiące piękno Maryi jako Królowej Niebios, Oblubienicy Dziewiczej, Życiodajnego Źródła, Góry nie ręką Ciosanej, Krzewu Gorejącego, Niespodzianej Radości, Muru Obronnego, Bogurodzicy z siedmioma strzałami (zw. też Zmiękczenie złych serc). Z akatystowego źródła wywodzą się też ikony „Tobą raduje się, łaski pełna, całe stworzenie” czy „Nie płacz Mnie, Matko”⁴³.

Osobne miejsce w ukazywaniu piękna Maryi w ikonach są wizualizacje Mądrości Bożej w typie Sofii Maryjnej⁴⁴. Podstawę dla takiej identyfikacji stanowi tekst Prz 9, 1: *Mądrość zbudowała sobie dom*. Tym domem jest Dziewicza Matka, w której Sofia tożsama z Logosem zamieszkała mocą Ducha Świętego. Moment tego historycznego wydarzenia dokumentują najstarsze artefakty sztuki chrześcijańskiej np. Zwiastowanie z katakumb Pryscylii (II w.) oraz Narodzenie Chrystusa (katakumby św. Sebastiana, III-IV w.), stosunkowo wcześniej łączone z motywami uniwersalizmu chrześcijańskiego symbolizowanego sceną pokłonu Mędrców. Z czasem pojawiają się motywy eklezjologicznego kontekstu ty-

⁴¹ TAMŻE, VI, 3. Interesującą interpretację kategorii dziewictwa w aspekcie antropologicznym i eschatologicznym przeprowadził Paweł Florenski, *Filar i podpora prawdy. Próba teodycei prawosławnej w dwunastu listach*, tł. J. Chmielewski Warszawa 2009, 281-294. Dochodzą w tej interpretacji do głosu elementy mariologii tytułów godnościowych m.in. opis piękna Maryi autorstwa Nikifora Kallista (tamże, 291) zaczerpnięty od Epifaniasza z jego *Listu do Teofila*. Wyd. w: MAKARY, *Wielkiej Mniemieniej Czetii sobornnyje Wserosijskim Mitropolitom...*, Moskwa 1904; TENŻE, *Żywoty świętych*, opr. K.M. Leśniewscy, Lublin 1998.

⁴² Wyrażane są jako tzw. *cheiratyzy* – formuły sławiące Maryję po słowach: *Witaj; Bądź pozdrowiona; Zdrowaś*. Wywodzi się je m.in. z inspiracji kazaniem Cyryla Aleksandryjskiego popularyzującym postanowienia Soboru Efeskiego. Zob. A. BOBER, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, 140-142, 511-512.

⁴³ Szerzej na tematy typologizacji ikon mariologicznych zob.: K. KLAUZA, *Stać się ikoną Niepokalanej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 32(2004) 25-32.

⁴⁴ Zob. na ten temat fundamentalną monografię: J. BOLEWSKI, *Mądrość i Matka: Niepokalana*, Kraków 2012.

tułów maryjnych, ukazujące piękno Maryi jako Opiekunki, Pocieszycielki, Orędowniczki i Wstawienniczki (*Deesis*). Taką wymowę mają m.in. ikony Wniebowstąpienia, Zesłania Ducha Świętego, Synaksy Bogarodzicy, a na gruncie ikonografii rosyjskiej – „Bogurodzica – Drzewo Państwa Rosyjskiego” autorstwa Szymona Uszakowa (XVII w.), „Błogosławione Zastępy Niebiańskiego Władcy”⁴⁵. O tych ikonicznych formach piękna Maryi wypowiadali się teologowie Wschodu. Michał Synkellos z IX w. wyznawał: *Dziewico, piękność Twoja na wizerunku oddana, blaskiem łśni Ducha Świętego*⁴⁶. Do głosu dochodzi tu pneumatologiczne źródło interpretacji piękna, bliskie idei natchnienia – a właściwie ontycznego zakorzenienia w działającym w Maryi Paraklecie. Znak Ducha Świętego w postaci Gołębicy w scenach Zwiastowania pojawia się po V w. (nie ma Go np. w omawianym wyżej kanonie ikonograficznym Santa Maria Maggiore), ale od początku narracji synoptyków przepełnienie Maryi Duchem Świętym powoduje Jej obłubieńcze piękno prowadzące do macierzyństwa Słowa Wcielonego. O XVI-wiecznym odróżnieniu urody i piękna w ruskiej estetyce mówi się w kontekście obrazowania piękna przez warsztat Strogonowów: *Wyodrębnienie kategorii urody z piękna było, być może, zapowiedzią zmiany w ocenie i postrzeganiu ikon, które już w XVI wieku w warsztatach pracujących dla Strogonowów otrzymywały estetyzującą formę, na podobieństwo bardziej wyrobów jubilerskich niżli wyobrażeń realizujących postulaty ‘estetyki ascezy’*⁴⁷. Utrata duchowego piękna na rzecz materialnej urody i bogactwa ikony (zwłaszcza w artefaktach Aniki Strogonow⁴⁸) znamionuje stopniowo zachodzący proces okcydentalizacji ikony. Z teologicznego punktu widzenia prowadzi on będzie do ilustracyjności ikony z jednoczesną utratą piękna duchowego, pojmowanego jako istotny element *via pulchritudinis*.

Związek maryjnego obrazu piękna wyrażanego ikonami z Jej chwałą zamykaną w słowach poezji religijnej, kazań i traktatów teologicznych nasilił się w tradycji wschodniej po XVII w. Po stronie ikonografii w tym okresie pojawiły się wielodzielne ikony tworzące razem swobodną syntezę teologiczną, np. czterodzielna ikona Bogurodzicy z Kremła. Po stronie literatury punktami zwrotnymi stały się m.in. teksty ihu-

⁴⁵ Dobrą analizę zagadnienia przeprowadza m.in. A. SULIKOWSKA-GĄSKA, *Spory o ikony na Rusi w XV i XVI w.*, Warszawa 2007, 69-70 a ze starszych opracowań: I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, Warszawa 1998.

⁴⁶ *Muza chrześcijańska*, tł. J. Danielewicz, t. III: *Poezja grecka od II do XV wieku*, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 1995, 267.

⁴⁷ A. SULIKOWSKA-GĄSKA, *Spory...*, 171.

⁴⁸ Zob. na ten temat: A.A. WWIEDIENSKIJ, *Anika Strogonow w swoim Soluyczeskim choziajstwie*, w: *Sbornik statej po ruskij istorii, poswiaszczennyj S. F. Platonowu*, Pietrogard 1922.

mena klasztoru brackiego w Kijowie, Joannicjusza Galatowskiego (zm. 1688 r.)⁴⁹, a w XIX w. różne co do naukowości merytorycznego przesłania *Skazanija o zemnoj żyzni Pres[via]TOJ Bogorodicy: s izłożenijem uczenia Cerkwi [...] i czudies Jeja*⁵⁰. Teologiczną typologię piękna Maryi ukazanego w Jej ikonach podał w swoim *opus vitae* Florenski, pisząc: *Typem czystości rzeczywistej jest Przeczysta i Błogosławiona Matka Pana, Pokorna w swojej wiecznej czystości, Czysta w swojej niezmiennej pokorze. W Niej, Oblubienicy Ducha Świętego, wiecznie przez Niego oczyszczanej, bije żywe źródło czystości światowej, 'nieprzerwanie bijące Źródło rozumu'. W Niej bije zdroj wody żywej, zaspokajającej każde pragnienie i gaszący w duszy ogień Gehenny; i dlatego do Niej zwraca się Kościół, wołając: 'Oczyszcicielko świata, Bogurodzico i Cielego świata Oczyszczenie'. Przecież to Ona jest Tą, która 'przegania ciemne zastępy naszych namiętności i żądz'; to Ona jest 'filarem ognia, który chroni nas od pokus tego świata' [...]. Jeśli Pan jest Głową Kościoła, to Łagodna Maria, 'Dostarczycielka łask Bożych' jest Jego Sercem, przez które Kościół dostarcza swoim członkom Życie, Wieczność i dary Ducha. [...] Tak jak Duch jest Pięknem tego, co Absolutne, tak Bogurodzica jest Pięknem tego, co Stworzone, chwałą świata. Jest ozdobą całego stworzenia [...]. W kontemplacji Piękna niebieskiego jest Ona Ukojeniem Smutku, Radością wszystkich bolejących, Pocięchą w bólach i smutkach. Jest Gorliwą Obrończynią, Odnalezieniem Zgubionych, Pocięchą Grzeszników, Zmiękczeniem złych serc, Otacza opieką w smutku, Jest Skora do słuchania, jest Wybawieniem dla cierpiących, jest Miłościwą Uzdrawicielką. Jest Ona Aniołem Stróżem świata [...] jest Niezachwianą ścianą, broniącą świata. Jest Ona mocną obroną całego wszechświata*⁵¹. Przytoczony obszerny fragment rozważań Florenskiego miesza ze sobą metody teologiczne, koncentrując je na tytułach ikon maryjnych. Wskazują one na kosmiczne znaczenia obecności Dziewicy z Nazaretu w dziejach zbawienia. Według autora łączy Ona w sobie ontyczne doskonałości bytu ludzkiego wolnego od skutków grzechu Adama i Ewy, ujęte w kategorię czystości – jednego z imion Niepokalanego Poczęcia Maryi w Jej ludzkiej naturze. Ontyczna niepokalanosc przeniesiona w sferę istnienia eschatologicznego czyni z Maryi nieustannie obecne w historii źródło odnawiania się piękna świata, zdolnego podobać się Ojcu, bo naśladowujące

⁴⁹ Wydanie z 1665 r. pt. *Niebo nowoje z nowymi zwiezdami sotworennoje*, Lwów 1665. Tekst ten dopelniony został przez jego *Carica nieba i ziemi, priecziszczaja Dięwa Marija*, Czernigow 1683 – zdobne rycinami o symbolice mariologicznej.

⁵⁰ Wydane w Sankt Petersburgu 1869 r., a więc w okresie bezpośrednio poprzedzającym powstanie zasobu źródeł mariologicznych dla Florenskiego.

⁵¹ P. FLORENSKI, *Filar...*, 282-283.

go piękno Prawdziwego Człowieka w Duchu Świętym. Z kolei pneumatologiczne aspekty piękna Maryi Florenski wywodzi z przekraczania natury i ludzkiego losu znaczonego cierpieniem, zagubieniem, grzechem i złem. Wobec tej sfery zaciemniającego piękno zła, Maryja jawi się jako Niezachwiana Ściana, w ikonie bazyliki Mądrości Bożej w Kijowie, stanowiącej na zasadzie *pars pro toto* typ „Mocnej obrony całego Wszechświata”.

Podsumowując istotne rysy przedstawionej analizy mariologicznych aspektów *via pulchritudinis*, należy stwierdzić:

1. *Via pulchritudinis* w mariologii uwzględnia nie tylko słowną historię dogmatu maryjnego, ale także ikonografię i metody jej interpretacji na polu estetyki dogmatycznej. Metoda ta łączy nurt refleksji teologii systematycznej z estetyzmem i wizualizacją dogmatu.

2. W swojej genezie argument piękna pojawia się w *praxis* Kościoła przy okazji V-wiecznej wizualizacji postanowień Soboru Efeńskiego. Przyjęty przez Sykstusa III kanon maryjnej ikonografii, utrzymany w duchu estetyki antycznego Rzymu, stał się znaczącym wzorcem dla późniejszego rozwoju sztuki sakralnej.

3. Estetyka dogmatyczna na polu mariologii wiele zawdzięcza tradycji wschodniej, która w pięknie zawartym w ikonach maryjnych przechowała paralelny wobec mądrości słowa nurt synergii z prawdą dogmatu. Na tym polu warto odnotować dokonania Joannicjusza Galatowskiego i XIX-wiecznych opracowań mariologicznych tradycji prawosławnej. Były one podstawą warsztatu Pawła Florenskiego, którego autorytet na polu estetyki mariologicznej wart jest podkreślenia i dalszych analiz. W ramach hermeneutyki zachodniej podobna intuicja towarzyszyła dziełu von Balthasara, a formalnie zaowocowała po Soborze Watykańskim II dokumentem Stolicy Apostolskiej poświęconym drodze piękna. Swoją wkład w doprecyzowania *via pulchritudinis* wniósł bł. Jan Paweł II.

4. Kalotyczna, oparta na interpretacji kategorii piękna, intuicja wymienionych autorów, zwłaszcza zaś Florenskiego, ożywia mariologię XXI w. perspektywą drogi prowadzącej ku spełnieniu się w poznaniu, fascynacji i asymilacji piękna Bożego, mocą łaski Ducha Świętego.

Dla dogmatyki stwarza ona dodatkowe źródło badania *sensus fidelium* – istotnego czynnika w procesie dogmatyzowania prawd wiary.

Dla artystów i środowiska twórców oznacza podniesienie efektów ich talentu i sprawności do poziomu kanonicznych form wizualizacji dogmatu.

I wreszcie dla teologii ascetyczno-mistycznej (a właściwie dla chrześcijańskiej, personalistycznej *praxis*) oznacza obfite czerpanie z możliwości, jakie stwarza *via pulchritudinis*. Odślania równie atrakcyjną domenę ducha i estetyki dogmatycznej dla współczesnego prawosławia, co i dla katolików idących za sugestiami Vaticanum II w dziedzinie kultury i jej piękna, pragnących stać się nosicielami piękna. Dlatego warto wsłuchać się w kalotyczną *praxis* wyrażoną przez charyzmatycznego autora *Filaru i podpory prawdy* i potraktować ją jako swoistą pointę dla niniejszego wprowadzenia w metodę *via pulchritudinis*, poprzez przykład Maryi: *Ozdoba duchonośna jest piękna – i to piękna w dwójnasób. Jest ona piękna obiektywnie, jako przedmiot obserwacji dla tych, którzy ją otaczają; jest także piękna subiektywnie, jako ośrodek nowej, oczyszczonej kontemplacji tego, co otaczające. W świętym objawia się piękno pierwotnego stworzenia, dane nam do kontemplacji; święty kontemplantuje wolne od zepsucia pierwotne stworzenie*⁵². Takim właśnie kontemplantywnym *par excellance* pięknem jest Niepokalana Mądrość – Theotokos. Do takiego też egzystencjalnego i personalistycznego pułapu dojrzewa osoba ludzka w Kościele.

Prof. dr hab. Karol Klauza
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ul. Ulanów 23/32
PL - 20-554 Lublin

e-mail: kklauza@kul.pl

La *via pulchritudinis* nella mariologia

(Riassunto)

La mariologia contemporanea mette in luce “la via della bellezza” per accostarsi al mistero di Maria. Il contesto privilegiato per seguire la *via pulchritudinis* nella mariologia è l’estetica teologica di von Balthasar.

L’articolo è stato diviso in questo modo: 1) Le linee fondamentali del metodo; 2) La *via pulchritudinis* nella cristologia; 3) Il contributo del beato Giovanni Paolo II al metodo della *via pulchritudinis* (Lettera agli artisti, enciclica *Fides et ratio*); 4) La *via pulchritudinis* nel contesto della mariologia (Maria come testimone della bellezza nelle sfide della quotidianità).

⁵² TAMŹE, 258.

La *via pulchritudinis* lega la riflessione di teologia sistematica con l'estetica dommatica e la visualizzazione del dogma. L'argomento della bellezza emerge già nel V secolo. L'estetica dommatica prende molte ispirazioni dalla tradizione orientale, e specialmente dalla teologia dell'icona.

MISCELLANEA

Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, ma również podwójne pochodzenie, Boskie – jako Słowo Ojca i ludzkie – jako Słowo Wcielone. O Wcieleniu Słowa, które jest Synem Bożym, czytamy w Ewangeliach Mateusza, Łukasza i Jana oraz w Liście do Galatów Apostoła Pawła. Paweł (Ga 4, 4) i Jan (J 1, 13-14) piszą o pochodzeniu Boskim (z Ojca) i ludzkim (z Maryi). Mateusz i Łukasz tylko o narodzeniu ziemskim, które poprzez genealogię włączone jest nie tylko w historię narodu wybranego (Mt 1, 1-16), ale również w historię ludzkości (Łk 3, 23-38). W genealogii imię Maryi pojawia się tylko w Ewangelii Mateusza. Wszystkie jednak teksty jednoznacznie poświadczają, że to z Niej „narodził się Jezus” (Ga 4, 4, Mt 1, 16), a Ona jest „Matką Jezusa” (J 2, 1).

1. Pochodzenie Jezusa

Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, byśmy mogli otrzymać przybrane synostwo (Ga 4, 4-5).

Apostoł Paweł skoncentrowany jest na przekazie zbawczo-kerygmatycznego orędzia Jezusa Chrystusa, na Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Matce Zbawiciela, bez wymieniania Jej imienia, poświęca jedynie jeden wiersz. Jest to jednak wzmianka niezwykle istotna, ponieważ włącza Niewiastę – Maryję w misterium Wcielenia Słowa i Odkupienia – usynowienia ludzi¹. Jest to fakt tym bardziej charakterystyczny, że Paweł w wielu środowiskach teologicznych, a przede wszystkim feministycznych, uważany jest za głównego przedstawiciela nurtu mizoginistycznego². Tymczasem tenże „mizoginista” jeszcze przed powstaniem Ewangelii przywołuje postać Niewiasty po to, by wykazać realizm i autentyczność Wcielenia³. Narodzenie z Niewiasty oznacza przede wszystkim

Wojciech Życiński SDB

Droga Matki u boku Syna Najwyższego

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 303-325

¹ Zob. A. VANHOYE, *La Mère du Fils de Dieu selon Gal 4, 4*, „Marianum” 40(1978) 238-240.

² Zob. R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, Roma 1985, 545.

³ Mentalności semickiej obcy był zwyczaj określania syna przez jego pochodzenie czy zrodzenie przez matkę. Syn pochodził od ojca. Pisząc o Jezusie jako Synu Maryi, autorzy Nowego Testamentu chcieli uniknąć jakiegokolwiek aluzji do ziemskiego ojcostwa Syna Bożego.

przyjęcie prawdziwego, rzeczywistego człowieczeństwa. Wcielony Syn Boży, a dzięki Maryi także prawdziwy człowiek, poprzez wypełnienie misji, jaką otrzymał od Ojca, sprawia, że wszyscy, poprzez wyzwolenie z niewoli Prawa, mają możliwość osiągnięcia synostwa Bożego. Dokonuje się reakcja zwrotna: Syn Boży został człowiekiem po to, aby człowiek mógł zostać synem Bożym. Niewiasta z pełni czasów w procesie tym aktywnie uczestniczy jako Matka Zbawiciela.

Czy tylko prawda o Bożym macierzyństwie Niewiasty z pełni czasów – Maryi potwierdzona jest w tekście listu do Galatów? Wydaje się, że nie tylko. Musimy bowiem zauważyć, że Paweł przywołuje jedynie Matkę Zbawiciela, a milczeniem pomija ojca. Semicki zwyczaj nakazywał inną prezentację. Wykluczając jakąkolwiek wzmiankę o ziemskim ojcu Jezusa, i jak przystało na wykształconego Hebrajczyka, znającego starotestamentowe zapowiedzi dotyczące dziewiczych narodzin Mesjasza pochodzącego z rodu Dawida, możemy w tekście tym dostrzec również prawdę dotyczącą dziewiczego macierzyństwa Maryi⁴. Katechizm Kościoła Katolickiego, ucząc o pełni czasu, datuje ją na moment Zwiastowania Maryi. Jego Łukaszowy opis (1, 26-38) łączy ściśle z tekstem Pawłowym (Ga 4, 4), ponieważ w pełni czasu zainaugurowana została nowa ekonomia zbawcza. W tej nowej ekonomii pojawia się też nowy człowiek, który wyjęty jest spod prawa grzechu⁵. W pełni czasu ten nowy człowiek obdarowany jest pełnią łaski, czyli pełnią Boga.

Zważywszy, że tekst Ga 4, 4 o Synu Bożym zrodzonym z Niewiasty jest najstarszym tekstem mariologicznym Nowego Testamentu, jego pozorna zdawkowość ustąpić musi miejsca teologicznej brzemienności. Jest to brzemienność na miarę pełni czasu, skoro w jednym zdaniu Paweł potrafił, niczym w zarodku, zawrzeć prawdy, o których synoptycy pisali dopiero po piętnastu latach, a po kilkudziesięciu Ojcowie Kościoła⁶. Niekwestionowaną zasługą Apostoła Narodów dla mariologii biblijnej pozostanie zawsze nie tylko obecność w jego doktrynie najstarszego dogmatu maryjnego o dziewiczym macierzyństwie Bożym Maryi, ale też ścisła więź mariologii z chrystologią i eklezjologią uprawianymi w perspektywie historiozbawczej⁷.

⁴ Zob. S. MANELLI, *Mariologia biblica*, Frigento 2005, 143-144.

⁵ Zob. H. LANGKAMMER OFM, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 20-21.

⁶ Fragment Ga 4, 4 nazywany jest nawet najważniejszym tekstem mariologicznym Nowego Testamentu, bądź „mariologią w zarodku”. Zob. S. MANELLI, *Mariologia biblica...*, 143, 4.

⁷ Zob. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 31.

Jakub [był] ojcem Józefa, męża Maryi, z której narodził się Jezus, zwany Chrystusem (Mt 1, 16).

Imię Maryi pojawia się w Biblii po raz pierwszy w Ewangelii Mateusza. Osoba Jej wymieniona jest na końcu trzeciej części drzewa genealogicznego, które początkami sięga Abrahama, a kończy się na Jezusie, Synu Maryi. Niespodziewanie Mateusz do genealogii włączył Maryję oraz cztery niewiasty ze Starego Testamentu: Tamar – żonę Judy, Rahab – żonę Salmona, Rut – żonę Booza i Batszebę – żonę Dawida. Były przecież ważniejsze niewiasty w Izraelu, jak choćby: Sara, Rebeka, Rachela, Judyta. Nie robi tego natomiast Łukasz, którego Ewangelia bardzo jest otwarta na aspekt niewieści. Zdaniem biblistów, Mateusz dlatego wymienia starotestamentowe niewiasty w genealogii Jezusa, ponieważ wszystkie łączy w jakiejś mierze pewna nieregularność związku małżeńskiego, która to praktyka bliższa była pogaństwu, aniżeli Prawu Narodu Wybranego. Wszystkie też zostały matkami w sposób, który można nazwać nieregularnym. Mimo to odegrały bardzo ważną rolę w historii Izraela i historii dynastii⁸. Nieregularność ich związku małżeńskiego i macierzyństwa stanowią niejako przygotowanie do wykraczającego poza wszelkie reguły dziewiczego macierzyństwa Maryi wobec Jezusa⁹. On sam, w powyższym kontekście, przedstawiany jest przez Ewangelistę jako Mesjasz, który przyszedł, by zbawić wszystkich¹⁰. Nie Józef jednak jest jego ojcem. Małżeństwo w Izraelu stawało się wiążące mocą prawa z chwilą złożenia obietnicy małżeńskiej. Wspólne zamieszkanie następowało po upływie pewnego okresu czasu. W przypadku Maryi i Józefa ten drugi element nie został jeszcze spełniony. Mateusz zna biblijne zapowiedzi dotyczące pochodzenia (potomek Abrahama z dynastii Dawida) i miejsca narodzin Mesjasza (Betlejem Efrata), jak też zna prawdę o dziewiczym macierzyństwie Jego Matki. Nie Józef zatem jest ojcem Jezusa, ale jedynie prawnym Jego opiekunem. Dlatego też robi jeden wyjątek w sposobie prezentacji genealogicznej przodków Jezusa, poczynając od Abrahama. Kiedy bowiem genealogia dochodzi do Jezusa, Mateusz zmienia dotychczasowy sposób przedstawiania pochodzenia i w miejsce *Józefa, ojca Jezusa*, wstawia *Józefa, męża Maryi, z której narodził się Jezus zwany Chrystusem*.

⁸ Tamar podstępem zaszła w ciążę z Judą, a następnie została matką Peresa i Zeracha. Rachab ułatwiła Izraelitom zdobycie Jerycha i Ziemi Obiecanej. Moabitka Rut została żoną Booza, bliskiego krewnego i zrodziła Obeda – dziadka Dawida. Batszeba była matką króla Salomona.

⁹ Zob. R. LAURENTIN, *I vangeli...*, 450-451.

¹⁰ Zob. A. POPPI, *Sinossi dei quattro vangeli. Commento*, Padova 1988, 26.

René Laurentin jest przekonany, że Mateusz dlatego wymienia owe niewiasty już na początku swojej Ewangelii, by w ich perspektywie ukazać zupełnie odmienną i wyjątkową funkcję macierzyńską Maryi wobec Mesjasza. Tylko Ona sama bowiem jest Tą, od której Boży Syn otrzymał ludzką naturę. Z tego też względu jest Ona wymieniona jako przedostatnia w łańcuchu genealogicznym i umieszczona między dwoma zrodzonymi a nie-rodzącymi: Józefem – prawnym opiekunem i Jezusem – ostatnim Ogniwem genealogii¹¹. Zamykająca ziemską genealogię Mesjasza triada: Józef – Maryja – Jezus nazywana jest przez teologów ziemską Trójcą, która daje początek nowej ludzkości¹².

Sugerując się genealogią Jezusa opisaną przez Mateusza, S. Del Pàrmo usiłuje odnaleźć genealogię Maryi w opisie Łukasza 3, 23-38¹³. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z genealogią Jezusa w sensie prawnym i prezentowaną od strony Józefa, poczynając od Abrahama. W drugim natomiast, jest to przejaw genealogii naturalnej, cofającej się aż do Adama i prezentowanej od strony Maryi. Obie pozostają ze sobą w ścisłej relacji w perspektywie celu, jakim kierowali się ewangelicysty. Mateusz mianowicie zamierzał wykazać, że narodzony z Maryi Jezus jest obiecany Mesjaszem. Z tego też względu wykorzystał genealogię prawną i ojcowską. Zadaniem Łukasza natomiast było udowodnienie, że Jezus jest Zbawicielem wszystkich ludzi. Posłużył się więc genealogią naturalną, sięgającą Adama i w linii macierzyńskiej¹⁴. Jedynym problemem, którego nie da się jednoznacznie rozstrzygnąć, pozostaje dla zwolenników tej opinii pytanie: czy Maryja miała rodzeństwo, czy też była córką jedyną. Nigdzie bowiem Ewangelia nie mówi o Jej braciach, a wymienione pod krzyżem siostry (J 19, 25) niekoniecznie musiały być siostrami rodzonymi¹⁵.

Tego typu hipotezy, jakkolwiek nie naruszają integralności teologicznej Ewangelii dzieciństwa, a rodowodu Jezusa w szczególności, nie są jednak przejawem egzegezy, którą można by zaakceptować. Są raczej przejawem pobożnościowego przypisywania tekstom natchnionym tego, czego w nich nie ma. Chęć paralelnego do Jezusa postrzegania Jego Matki (genealogia Jezusa/genealogia Maryi) bliższa jest raczej tekstom apokryficznym, a nie kanonicznym¹⁶.

¹¹ R. LAURENTIN, *I vangeli...*, 450-456.

¹² Zob. S. MANELLII, *Mariologia biblica...*, 151.

¹³ S. DEL PARMO, *Vangelo secondo Matteo*, Roma 1970, 47.

¹⁴ TAMŻE, 49-53.

¹⁵ TAMŻE, 231.

¹⁶ Zob. J. MASSON, *Jésus fils de David dans les genealogies de Saint Matthieu et de Saint Luc*, Paris 1982, 154.

2. Zapowiedź narodzin Jezusa

Na kartach Starego Testamentu czytamy kilkakrotnie o cudownym zrodzeniu potomstwa przez podeszłe w wieku i bezpłodne niewiasty. Tak było w przypadku Sary i Izaaka (Rdz 18, 9-15), żony Manoacha i ich syna Samsona (Sdz 13, 2-5), czy Anny i Samuela (1 Sm 1, 20). W Nowym Testamencie podobna sytuacja miała miejsce w związku z narodzeniem Jana Chrzciciela (Łk 1, 11-12). Wszystkie z tych narodzonych osób powołane zostały przez Boga do szczególnej misji w realizacji zbawczego planu. Wcześniej matka lub ojciec informowani byli przez Bożego wysłańca o mającej nastąpić u nich realizacji macierzyństwa. Sposób owego poinformowania nazywany jest zwiastowaniem, a I. de la Potterie wyróżnia pewien klasyczny model owych zwiastowań, który przebiegał wobec następującego schematu: 1) Ukazanie się anioła; 2) Reakcja osoby, do której anioł się zwraca; 3) Przekazanie jej informacji; 4) Wyrażenie wątpliwości dotyczącej możliwości realizacji wydarzenia zapowiedzianego w przekazanej informacji; 5) Znak potwierdzający prawdziwość przekazanej informacji.

Zwiastowanie Maryi opisane w Ewangelii Łukasza dokonało się zgodnie z powyższym schematem, o czym świadczy zestawienie go z podobnym opisem z Księgi Sędziów 6, 11-24¹⁷. Zestawienie to jest tym bardziej doniosłe, że potwierdza tezę, według której mariologia Nowego Testamentu powinna być interpretowana w świetle określonych tekstów Starego Testamentu. Odnosi się to zwłaszcza do tekstów zapowiadających narodziny Mesjasza. Bóg zapowiada je, posługując się pośrednictwem Anioła Gabriela, posyłając go do niewielkiego Nazaretu, z którego dotychczas nie pochodziło nic dobrego (zob. J 1, 46). W języku Biblii obecność anioła oznacza również obecność Boga, Jego objawienie się. Zatem to Bóg objawia się Maryi, zwiastuje Jej wiadomość i powołuje Ją. Zwiastuje wiadomość o narodzinach Mesjasza i zarazem powołuje, bo Ona zostanie Jego Matką. Stąd pozdrowienie, które przez zachodnich Ojców Kościoła interpretowane było jako zwykłe pozdrowienie. Ojcowie wschodni natomiast postrzegali w nim zaproszenie do radości. Terminem tym posługuje się *Septuaginta* w tekstach zachęcających Syjon do radości z powodu mającego przyjść Mesjasza (Sof 3, 14; Zch 9, 9). Powodem radości Maryi jest obdarowanie Jej łaską macierzyństwa. Pocznie i porodzi Tego, który będzie Synem Najwyższego, Synem Bożym. Jest to więc powołanie do szczególnej misji. Zbliża się

¹⁷ Zob. K. STOCK, *Die Berufung Marias (Lk 1, 26-38)*, „Biblica” 61(1980) 457-491.

ostateczna realizacja starotestamentowych zapowiedzi proroków Izajasza (7, 10-14) i Micheasza (5, 1-2) o tym, że młoda i zdolna już do zamążpójścia dziewczyna pocznie i porodzi syna, którego nazwie imieniem Emmanuel. Będzie On pochodził z rodu Dawida (Łk 1, 27), a narodzi się w jego mieście – Betlejem.

Reakcją Maryi na słowa wypowiedziane przez anioła jest jej pytanie: *Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34). Grzegorz z Nyssy i Augustyn w pytaniu widzieli argument przemawiający za tym, że Maryja złożyła ślub dziewictwa. Nie wydaje się jednak, by opinia ta była uzasadniona zarówno świadectwem Biblii, jak i faktem, że świat hebrajski odrzucał świadomie podjętą ideę życia w trwałym stanie dziewictwa. Uważano je wprost za nieszczęście podobne do bezpłodności, karę Bożą i hańbę¹⁸. W Starym Testamencie posiadało ono status prawny i było nieodzownym warunkiem zamążpójścia. Zdrada dziewictwa przez zaręczoną dziewczynę karana była śmiercią przez ukamienowanie (Pwt 22, 23-24). W przypadku naruszenia dziewictwa nie zaręczonej, mężczyzna karany był grzywną na rzecz ojca dziewczyny i obowiązek jej poślubienia (Pwt 22, 28-29). Utrata dziewictwa równoznaczna była z utratą czci (2 Sm 13, 2-18, Syr 7, 24). Ideałem każdej niewiasty izraelskiej była rodzina z dużą liczbą dzieci, które uważano za przejaw Bożego błogosławieństwa.

W takich uwarunkowaniach religijnych i społecznych żyła również Maryja, która, zgodnie ze świadectwem Biblii, zachowywała przepisy Prawa Pańskiego (Łk 2, 22-39). Ideę o złożeniu przez Nią ślubu dziewictwa uznać trzeba za hipotezę, której nie można uzasadnić przekonującymi argumentami. W pytaniu Maryja wyraża po prostu swoją „ciekawość” i pyta o sposób realizacji tego, o czym poinformował Ją anioł, ponieważ dotychczas nie współżyła jeszcze seksualnie z mężczyzną. Z Józefem była dopiero po przysiędze narzeczeńskiej. Do współżycia uprawniało dopiero wspólne zamieszkanie. Słowa zatem „nie znam męża” równoznaczne są ze stwierdzeniem „jestem dziewicą”, co wydaje się również potwierdzać tekst Sdz 11, 39 o córce Jeftego oplakującej swoje dziewictwo po niezbyt rozsądnym złożeniu przez niego ślubu. Orędzie anioła skierowane do Maryi było jednoznaczne: Zostałaś wybrana przez Boga na Matkę Jego Syna, czyli Mesjasza. To, co dla Boga było proste i jednoznaczne, Maryi sprawiło trudność: jak pogodzić macierzyństwo z dziewictwem?¹⁹.

¹⁸ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*, Kielce 1996, 44-45.

¹⁹ TAMŻE, 46.

Odpowiedź anioła możemy wyrazić w słowach: Boży Syn nie może mieć ludzkiego ojca, dlatego: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35). Aby tekst ten zrozumieć poprawnie, trzeba odwołać się do Starego Testamentu i typologii Adam – Chrystus. Jak pierwszy Adam miał swój początek w Bogu, tak również i drugi Adam, czyli Chrystus, przyszedł na świat dzięki działaniu Boga. Pierwszy syn Boży (Adam) ożywiony został tchnieniem Boga. Drugi Syn Boży (Jezus) powołany został do ziemskiego życia tchnieniem Bożego Ducha²⁰. Pomocna w tej kwestii jest również starotestamentowa symbolika maryjna Namiotu Spotkania i Arki Przymierza opisana w Księdze Wyjścia: *Wtedy to obłok okrył Namiot Spotkania, a chwała Pana nappełniła przybytek. I nie mógł Mojżesz wejść do Namiotu Spotkania, bo spoczywał na nim obłok i chwała Pana wypełniała przybytek* (40, 34-35). Już w teologii Ojców Kościoła Namiot Spotkania i Arka Przymierza symbolizowały łono Maryi. Mojżesz nie mógł wejść do Namiotu Spotkania bo okrywał go obłok i wypełniała chwała Boga. Jezus nie jest synem ziemskiego ojca, ponieważ Duch Święty zstąpił na Maryję i osłoniła Ją moc Najwyższego. W ekonomii zbawczej realizacja obietnic jest wyłącznym dziełem Boga²¹. W opisach starotestamentowych zwiastowań znakiem działania Boga była bezpłodność lub ubóstwo. W Zwiastowaniu Maryi zapowiadającym narodziny Mesjasza, znakiem Bożego działania w *pełni czasów* jest Jej dziewictwo²². Natomiast prawda o dziewiczym poczęciu Zbawiciela jest prawdą pochodzącą od samego Boga, a gwarantuje ją obecność anioła jako Bożego wysłannika. Wypowiedź anioła jest więc typowo chrystologiczno-soteriologiczna. Potwierdza bowiem Boże synostwo i mesjańską misję Jezusa poczętego dziewiczo z Maryi i Ducha Świętego. Ujawnia stwórczą moc Boga i wybranie Maryi, która od początku słucha Bożego słowa, odpowiada na nie wiarą i wyraża wolę wprowadzania go w czyn²³.

²⁰ TAMŻE, 47.

²¹ Zob. K-H. MENKE, *Incartrato nel seno della Vergine Maria. Maria nella storia di Israele e nella Chiesa*, Torino 2002, 40-41.

²² Wschodni Ojcowie Kościoła, a także wielu teologów tekst Łk 1, 35: *dlatego też to, co się narodzi, Święte, będzie Synem Bożym*, tłumaczą nieco inaczej. Świętość, ich zdaniem, łączyć powinno się nie z Synem Bożym, bo to należy do Jego natury, ale ze sposobem narodzin. Tekst więc brzmiałby: *dlatego dziecię narodzi się w sposób święty i będzie Synem Bożym*. Zob. J.M. BOVER, *Quod nascetur (ex te) sanctum vocabitur Filius Dei*, „Estudios eclesiásticos” 8(1929) 381-391; I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale del Verbo incarnato: Non ex sanguinibus [...] sed ex Deo natus est* (J 1,13), „Marianum” 45(1984) 163-171.

²³ Zob. W. ZYCINSKI, *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992, 100.

Oto ja Służebnica Pańska. Niech mi się stanie według twego słowa (Łk 1, 38). W tekście tym poznajemy trzecie już imię Matki Pana. Pierwszym, z ludzkiego nadania, było Maryja (*Miriam*), drugie „Obdarowana łaską” (*kecharitomene*) nadał Jej Bóg, a trzecim „Służebnica Pańska” (*Ancilla Domini*) określiła sama siebie. Imię to określa pełne ufne, pokorne i zupełne podporządkowanie się woli Boga, jak też wiarę w prawdziwość Bożych słów i ich spełnienie²⁴. W Starym Testamencie określenie „sługa Pana” odnoszono do Mojżesza (Dn 9, 11), Jozuego (Joz 24, 9), Jakuba (Ez 28, 23), czy niektórych proroków i postaci, które odegrały szczególną rolę w realizacji zbawczego planu Boga. Wszystkich cechowała wielka świadomość przynależności do Boga, posłuszeństwo wobec Bożych decyzji i pewność Jego wierności obietnicom danym człowiekowi. Służebnica Pańska Maryja swoim *fiat* wyraża zdecydowaną wolę czynienia tego, do czego Ją wybrał, powołał i przeznaczył Bóg, mianowicie do dziewiczego macierzyństwa wobec Jego Syna²⁵.

W momencie Zwiastowania Maryi Bóg zapoczątkowuje Nowe Przymierze, które dopełnia i uwzniośla Przymierze Pierwsze, zawarte przed wiekami z Abrahamem, ojcem wierzących. Maryja staje się nie tylko spadkobierczynią pełnego ufności posłuszeństwa i wiary w Boga wyrażanych przez Abrahama, ale również je dopełnia i uwzniośla. Abraham uwierzył, że Bóg może obdarzyć go potomkiem mimo bezpłodności i zaawansowanego wieku jego żony Sary. Maryja natomiast uwierzyła, że Bóg, który zapowiedział Jej macierzyństwo wobec Syna Najwyższego, dokona tego, mimo że pozostaje Ona Dziewicą. Wiara Abrahama staje się w Maryi wiarą chrześcijańską, a Ona sama pierwszą chrześcijanką.

Matka mojego Pana przychodzi do mnie (Łk 1, 43). Znakiem potwierdzającym prawdziwość słów anioła wypowiedzianych do Maryi jest ciąża bezpłodnej i zaawansowanej w wieku Elżbiety, żony Zachariasza i matki Jana Chrzciciela. Jest to zarazem przywołanie wielkich dzieł Boga wobec tych niewiast ze Starego Testamentu, które przeżywały podobną do Elżbiety sytuację: Sary (Rdz 18, 9-15), Rebeki (Rdz 25, 21-22), Racheli (Rdz 29, 31. 30, 22-24), Anny (1 Sm 1, 11-20). Tamte wydarzenia ze Starego Testamentu stanowią swego rodzaju przygotowanie do tajemnicy Wcielenia i towarzyszących jej narodzin Poprzednika Chrystusa. Wydarzenie z Nazaretu wykracza jednak poza kategorie tylko przygotowania. Maryja bowiem nie jawi się jako niewiasta bezpłodna, która niespodziewanie spodziewa się dziecka skutkiem nadzwyczaj-

²⁴ Zob. O. DA SPINETOLI, *Maryja w Biblii*, Niepokalanów 1997, 73.

²⁵ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 35-36.

nej interwencji Boga. Maryja zostaje Matką, będąc i pozostając Dziewicą, ponieważ *u Boga nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 37).

Jako powód odwiedzin Elżbiety przez Maryję podaje się zwykle chęć pomocy wobec krewnej, która oczekiwała dziecka. O. da Spinetoli zauważa, że mógł być też inny jeszcze powód. Maryja po prostu chciała osobiście przekonać się o prawdziwości, bądź podzielić się radością z wydarzeń, których doświadczyła w ostatnich dniach²⁶. Mimo że od początku i bezgranicznie zawierzyła Bogu, to jednak szukała też po ludzku i ludzkiego wsparcia dla swojej wiary. Tym też uzasadnić można obecność w tekście słów stwierdzających, że Maryja udała się tam „z pośpiechem”. Sama Jej wizyta w domu Zachariasza i Elżbiety przypomina obrzęd przeniesienia Arki Przymierza z domu Abinadaba do Obed-Edoma z Gat, a następnie do Jerozolimy (2 Sm 6, 1-11). Zarówno Arka Starego Przymierza, jak i Maryja – Arka Nowego Przymierza przemierzają tę samą górzystą krainę Judy. Przeniesienie Arki jest powodem radości dla Narodu Wybranego. Wizyta Maryi u oczekującej narodzin Elżbiety wywołuje mesjańską radość u rodziców Poprzednika Chrystusa. Radość tę jego matka wyraża nawet pytaniem: *A skądże mi to, że matka mojego Pana przychodzi do mnie?* (Łk 1, 43). W podobny sposób, choć w innych okolicznościach, zareagował Dawid podczas przenoszenia Arki: *Jakże przyjdzie do mnie Arka Jahwe?* (2 Sm 6, 9). Pobyt Maryi w domu Zachariasza trwał trzy miesiące (Łk 1, 56). Również pobyt Arki w domu Obed-Edoma przeciągnął się do około trzech miesięcy. Istnieje jednak też istotna różnica. O ile bowiem Arka Przymierza wyrażała jedynie miejsce obecności Boga i Jego mieszkanie, o tyle Maryja jest rzeczywistym miejscem i mieszkaniem Boga, którego nosiła w swoim łonie przez dziewięć miesięcy²⁷.

Elżbieta wypowiada błogosławieństwo wobec Maryi, sławiąc Jej wiarę w Boże słowo: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45). Słowa skierowane są wprawdzie do Maryi i stanowią wyraz uznania dla Jej wiary, ale ich treść jest na wskroś chrystologiczno-mesjańska. Świadczy o tym dwukrotne wypowiedzenie przez Elżbietę tytułu Pan. W wierszu 43 odnosi się on bezpośrednio do Mesjasza, którego Matką Elżbieta nazywa Maryję, a w wierszu 45 do Boga Izraela. Wypowiedź o podobnym charakterze znajdziemy jeszcze w innym dziele Łukasza, mianowicie w Dz 2, 36: *Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem.*

²⁶ O. DA SPINETOLI, *Maryja w Biblii...*, 77-78.

²⁷ Zob. S. MANELLII, *Mariologia biblica...*, 196.

Na słowa Elżbiety Maryja odpowiada hymnem, w którym egzegeci wyróżniają dwie części: osobiste dziękczynienie Maryi i dziękczynną pieśń eschatologiczną²⁸. Zważywszy na dużą liczbę cytatów z tekstów Starego Testamentu, przyjmuje się, że osoba wypowiadająca te słowa musiała być dobrze zorientowana nie tylko w znajomości Biblii Starego Testamentu, ale też w liturgii świątynnej i synagogałnej²⁹. Niektórzy z autorów utrzymują, że tekst *Magnificat* jest w całości autorstwa Maryi, inni natomiast twierdzą, że jego autorem jest Łukasz, który dostosował znany wcześniej hymn do głównych założeń swojej Ewangelii. Biorąc pod uwagę fakt, że autor hymnu posługiwał się tekstem *Septuaginty*, jak też analizując jego treść, która wskazuje na popaschalny okres kompozycji tekstu, nie można raczej jego autorstwa przypisywać Maryi. W modlitewnej odpowiedzi Maryi na Boże dzieło Wcielenia Stary Testament w sposób szczególny łączy się z Nowym:

Magnificat (Łk 1,46-55)	Stary Testament
46-47: <i>Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy.</i>	1 Sm 2, 1: <i>Raduje się me serce w Panu, moc moja wzrasta dzięki Panu.</i> (Zob. Iz 61, 10; Oz 13, 4; 2 Sm 22, 2).
48: <i>Bo wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej. Oto błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia.</i>	1 Sm 1, 11: <i>Jeśli laskawie wejrzysz na poniżenie służebnicy twojej i wspomnisz na mnie.</i> (Zob. Pwt 26, 7).
49: <i>Gdyż wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny. Święte jest Jego imię.</i>	Pwt 10, 21: <i>On dla was uczynił te rzeczy straszliwe, które widziały wasze oczy.</i> Ps 110, 9: <i>A imię Jego jest święte i lęk wzbudza.</i>
50: <i>A swoje miłosierdzie na pokolenia i pokolenia [zachowuje] dla tych, co się Go boją.</i>	Ps 102, 17: <i>A laskawość Pańska na wieki wobec Jego czcicieli, a Jego sprawiedliwość nad synami synów.</i> (Zob. Pwt 10, 20).
51: <i>On przejawia moc ramienia swego, rozprasza [ludzi] pysznych się zamysłami serc swoich.</i>	Ps 88, 11: <i>Ty podeptałeś Rahaba jak padlinę, rozproszyłeś Twych wrogów moznym Twym ramieniem.</i> (Zob. Lb 10, 35).

²⁸ Niektórzy z biblistów wyróżniają trzy części: osobiste dziękczynienie Maryi, postawa Boga wobec Niej i realizacja w Maryi obietnic danych Abrahamowi. Zob. L. MELOTTI, *Maryja Matka żyjących. Zarys mariologii*, Niepokalanów 1993, 38.

²⁹ H. KLEIN, *Das Magnifikat als jüdisches Fraeungebet*, „Kerygma und Dogma” 43(1997) 261.

Magnificat (Łk 1,46-55)	Stary Testament
52: <i>Strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych.</i>	Syr 10, 14-15: <i>Pan wyrócił trony władców, a na ich miejscu posadził pobożnych.</i> (Zob. Prz 8, 34; Ez 21, 31).
53: <i>Głodnych nasycy dobrami a bogatych z niczym odprawia.</i>	Ps 106, 9: <i>Bo nasycił tego, który jest zgłodniały i łaknącego napelnił dobrami.</i> (Zob. Ps 33, 11).
54: <i>Ujął się za sługą swoim, Izraelem, pomny na miłosierdzie swoje.</i>	Ps 98, 3: <i>Wspomnił na dobroć i na wierność swoją wobec domu Izraela.</i> (Zob Iz 41, 8).
55: <i>Jak przyobiecał naszym ojcom, na rzecz Abrahama i jego potomstwa na wieki.</i>	Mi 7, 20: <i>Okażesz wierność Jakubowi, Abrahamowi łaskawość, co poprzysiągłeś przodkom naszym od najdawniejszych czasów.</i> (Zob. Rdz 22, 16-18; 2 Sm 22, 51) ³⁰ .

Anioł przekazywał Maryi słowo Boże, posługując się tekstem ze Starego Testamentu. Maryja na słowa anioła również odpowiada słowami Pisma. Obecność Boga pośród swego ludu nabiera teraz nowego znaczenia i wymiaru. Nie chodzi już o starotestamentową postać Córkę Syjonu symbolizującej Izrael, ale o rzeczywistą obecność Syna Bożego w łonie Dziewicy Maryi. Tę nową rzeczywistość Matka Odkupiciela przyjęła w wierze, która zapoczątkowuje Nowe Przymierze z Nią jako nową Córką nowego Syjonu-Izraela, czyli Kościoła, i w Niej jako Matce Bożego Syna. Wiara Abrahama zapoczątkowała Stare Przymierze. Wiara Maryi daje początek Nowemu Przymierzcu. Abraham zawierzył Bogu – Jahwe. Maryja również, ale ten Bóg bardziej się wobec Niej objawił i dał się poznać jako:

- Bóg, który jest Trójcą, ponieważ anioł posłany został przez Boga (Ojca), mówił o Bożym Synu, który przyjmie ludzką postać (tajemnica Wcielenia) i o Duchu Świętym jako Mocy sprawczej;
- Bóg, który posyła swego Syna dla dokonania odkupienia ludzkości;
- Bóg, który, realizując zbawczy plan, powołuje Ją na Matkę swego Syna i sprawia, że poczyna Go w sposób dziewiczy, a zostając Matką, pozostaje Dziewicą³¹.

³⁰ Zob. K-H. MENKE, *Incarnato nel seno della Vergine...*, 46-47.

³¹ Zob. S. MANELLII, *Mariologia biblica...*, 209-210.

W *Magnificat* Stary Izrael łączy się z Nowym Izraelem, a radość Abrahama łączy się z antycypowaną radością Kościoła. Dziękczynna i sławiąca Boga modlitwa Maryi stała się modlitwą Kościoła. Wiara Maryi, że Bóg może uczynić Ją Matką Syna Najwyższego bez udziału mężczyzny, bo *u Boga nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 37), stała się też wiarą Kościoła, pełną i ufną, ale też poszukującą zrozumienia i ludzkiego wsparcia. Takie zrozumienie i wsparcie znalazła Maryja w domu Zachariasza i Elżbiety. Takie zrozumienie i wsparcie znajduje Kościół w wierze Maryi³².

Nie bój się wziąć do siebie Maryi (Mt 1, 20). Po trzymiesięcznej nieobecności Maryi w Nazarecie, Jej powrót do domu stał się źródłem niepokojów dla Józefa. Jego żona spodziewała się Dziecka, którego nie on miał zostać ojcem. Najbliższa mu osoba okazała się niewierną. Sytuację pogarszał fakt, że Maryja dokonała tego, zanim zamieszkali razem. Prawo karało takie kobiety śmiercią. Ewangelista zaznacza, że Maryja *znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego* (Mt 1, 18). Dla niego jednak, tak zresztą jak dla każdego Izraelity, wydarzenie takie było czymś nie do pomyślenia. Ponieważ Józef był *człowiekiem sprawiedliwym i nie chciał narazić Jej na zniesławienie, zamierzał oddalić Ją potajemnie* (Mt 1, 19). Dokładniej, to Józef sam zamierzał się oddalić, by winę wziąć na siebie. Maryja wtedy uniknęłaby kary³³. Paradoksalnie tekst ten opisujący rozterki Józefa, stanowi potwierdzenie dziewictwa Maryi i dziewiczego poczęcia Jezusa. Tym samym jest to biblijny argument, którego nie mogą ignorować zwolennicy symbolicznej lub duchowej jedynie interpretacji dziewictwa Maryi. Gdyby ojcem dziecka Maryi był inny mężczyzna, poniosłaby Ona karę. Gdyby był nim Józef, to nie przeżywałby wtedy wątpliwości i rozterek³⁴, a w efekcie nie podejmowałby decyzji o zerwaniu z małżonką wszelkich kontaktów i odejścia. Przeciwnie, przyjąłby Ją do swego domu. Gdyby znał tajemnicę Maryi, a mimo to zamierzał Ją zostawić, nie zostałby nazwany człowiekiem prawym.

Poprawna interpretacja tego tekstu, który jest nie tylko informujący, jak w przypadku Łk 1, 26-36, ale i wyjaśniający, uwarunkowana jest właściwym odczytaniem znaczenia trzech kluczowych terminów, mianowicie: *dikaios* (sprawiedliwy), *deigmatisai* (nie chce narazić na zniesławienie) i *apolyasai* (oddalić). Pierwszy z terminów zwykle tłumaczony jest jako sprawiedliwy, prawy. Józef więc byłby człowiekiem, który wiernie

³² Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 36-37.

³³ Zob. TH. KOHLER, *Maria nella Sacra Scrittura*, Vercelli 1970, 56.

³⁴ Zob. P. PANDUCCI, *Maria Santissima nel Vangelo*, Alba 2000, 109.

zachowywał nakazy i zakazy Prawa żydowskiego. Ignace de la Potterie podaje też inne jeszcze znaczenie tego terminu. Chodzi mianowicie nie o sprawiedliwość wobec Prawa, ale wobec Boga – i to pełną szacunku, zaufania i wierności wobec Niego, jak też akceptowania Jego obecności i działania w ludzkim życiu. Przyjęcie takiego znaczenia terminu *dikaios* wyjaśniałoby powody decyzji Józefa: wiedząc, że w życie Maryi ingerował Duch Święty, Józef wycofuje się w pełnej szacunku postawie wobec Bożej tajemnicy³⁵. Drugi z terminów (*deigmatisai*) Biblia Jerozolimaska tłumaczy jako „nie chciał Jej publicznie denuncjować”. Egzegeci jednak opowiadają się za tłumaczeniem „nie chciał wyjawić” czegoś, co zawiera treść bądź to pejoratywną bądź pozytywną³⁶. Kontekst wskazuje, że w tym przypadku chodziło o treść pejoratywną, skoro Józef nie chciał narazić Maryi na zniesławienie. *Apolysai* z kolei oznacza: uwolnić, pozwolić odejść, odesłać, a nawet odrzucić czy rozwieść się. Niektórzy z autorów w tym ostatnim znaczeniu widzą uzasadnienie dla decyzji Józefa o opuszczeniu Maryi. Rozwód jest jednak czynnością publicznie znaną, a u Mt 1, 10 terminowi temu towarzyszy przysłówek „potajemnie”. Rozwodu nie przeprowadza się raczej potajemnie³⁷.

Egzegeza nie wypracowała dotychczas jednej i zgodnej interpretacji tego tekstu. Z tego też względu warto zwrócić uwagę na jego strukturę, którą tworzą trzy etapy:

- Wprowadzenie (1, 18-19). Józef zauważa, że poślubiona mu Maryja jest w ciąży. *Wpierw nim zamieszkali razem, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego*. Dokonało się to w okresie, gdy nie mieszkali jeszcze razem. Ten obrzęd dopiero zezwalał na korzystanie z praw małżeńskich.
- Zwiastowanie (1, 20-23). *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*. Jest to istotna część tekstu. Józef poznaje prawdę dotyczącą Maryi i siebie. Jej przeznaczenia i swojej misji. Prawda ta ponadto jest pochodzenia Bożego, a na potwierdzenie jej Mateusz przytacza tekst proroctwa Izajasza 7, 14 o narodzinach Emmanuela.
- Wypełnienie polecenia (1, 24-25). *Józef uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański*.

³⁵ I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy Przymierza*, Częstochowa 2000, 72-73.

³⁶ Chodzi o tajemnicę Maryi, której Józef nie chciał wyjawić. Skoro nie chciał wyjawić tajemnicy, to znaczy że musiał ją znać wcześniej.

³⁷ Zob. W. ŻYCIŃSKI, *Zwiastowanie św. Józefowi (Mt 1, 18-25) i jego implikacje teologiczne*, „Polonia Sacra” 49(1999) 304.

Spośród wielu interpretacji tego tekstu na uwagę zasługują przynajmniej trzy najważniejsze:

1. Przekonanie Józefa o niewierności Maryi i popełnieniu przez Nią cudzołóstwa³⁸.

Już w okresie patrystyki pojawiły się opinie, że ciąży Maryi nie można wyjaśnić inaczej, jak tylko Jej niewiernością³⁹. Taka interpretacja jednak podważa biblijną prawość Józefa. Skoro bowiem był człowiekiem prawym, to ich małżeństwo miało status *matrimonium ratum*.

2. Przekonanie Józefa o niewinności Maryi.

Zwolennicy takiej interpretacji przekonani są o tym, że Józef znał prawdę o dziewiczym poczęciu Jezusa z Ducha Świętego. Poinformować miała go o tym bądź to Maryja, bądź Jej matka. Mające się narodzić Dziecko z pewnością nie mogło być jego, nie mógł jednak uwierzyć, aby Maryja dopuściła się zdrady. Wobec zaistniałych faktów czuł się bezradny. Obawiał się więc uczestniczyć w tajemnicy, która dotyczyła tylko Ducha Świętego i Maryi. Postanowił odejść, ponieważ uważał się za niegodnego być razem z Maryją, która jest w tak bliskiej relacji z Jahwe. Trudno jednak byłoby zrozumieć zachowanie prawego i sprawiedliwego Józefa, który, wiedząc o niewinności Maryi i kłopotach, jakie niesie ze sobą ciąża i zrodzenie dziecka, postanawia odejść w nieznanie⁴⁰.

3. Przekonanie Józefa o obecności i działaniu Boga.

W patrystyce zwolennikiem tego przekonania byli Orygenes, Euzebiusz, św. Bazyli i Bernard, św. Hieronim i Piotr Chryzolog, a współcześnie wielu teologów. Józef jako człowiek prawy i sprawiedliwy, zachowujący nie tylko ducha, ale i literę Prawa udzielonego przez Boga Narodowi Wybranemu, znalazł się w zupełnie nieoczekiwanej sytuacji po powrocie Maryi z domu Zachariasza i Elżbiety. Nie wiedząc o wydarzeniach, jakie miały miejsce w Nazarecie i Ain-Karim, nie mógł zrozumieć ani tym bardziej wyjaśnić faktu ciąży Maryi. Gdyby jednak był przekonany o wyłącznej winie Maryi, wtedy jego jurydyczna sprawiedliwość nakazywałaby mu „uskutecznić donos” na swoją małżonkę. Decydując się na odejście i nienarażanie Maryi na publiczne upokorzenie, wykazał tym samym inny rodzaj sprawiedliwości. Nakazywała mu ona wycofanie się po to, by ratować honor Maryi⁴¹. Zamierzał odejść, bo przera-

³⁸ Zob. C.T. DAVIS, *Tradition and Redaction in Matthew 1, 18-2, 23*, „Journal of Biblical Literature” 90(1971) 404-407.

³⁹ Zob. F. SOTTOCORNOLA, *Tradition and the doubt of St. Joseph concerning Mary's virginity*, „Marianum” 19(1957) 127-141.

⁴⁰ Zob. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy Przymierza...*, 74.

⁴¹ Zob. T. STRAMARE, *Figlio di Giuseppe di Nazaret*, Rovigo 1972, 139-144.

stała go wielkość tajemnicy i bezpośrednie działanie Boga w Maryi. Zanim jednak zamiary swoje wprowadził w czyn, doświadczył interwencji Bożej, która w teologii nazywana jest „zwiastowaniem Józefowi”. Anioł Boży przekazuje mu następującą informację: *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). Jest to niewątpliwie interpretacja najbardziej przekonująca i włączona w nurt toczącej się historii zbawczej.

Dla Józefa sytuacja stała się jednoznaczna: to nie jego wątpliwości i zachowanie są najważniejsze, ale przyczyna tych wątpliwości i zachowania. A te stanowi macierzyństwo Maryi, które nie jest dziełem ludzkim, ale Bożym. Narodzony z Niej Syn będzie Synem Maryi, a zarazem Synem Bożym i długo oczekiwanym Mesjaszem⁴², poczętym dziewiczo w sposób dziewiczy. On ma wziąć Maryję do siebie, czyli być ojcem domniemanym, a w istocie prawnym opiekunem narodzonego Dziecka⁴³. Na tym też polega istota misji Józefa: być prawnym opiekunem Jezusa, a przez to włączyć Go w królewskie pochodzenie z rodu Dawida⁴⁴. Ponownie potwierdzone jest w tekście dziewicze poczęcie Jezusa, czyli Jego ludzkie pochodzenie z Ducha Świętego i Maryi Dziewicy. Działania Ducha Świętego nie można utożsamiać z działaniem ludzkim w sensie ojcostwa wobec Jezusa⁴⁵. Działanie Ducha Świętego jest działaniem stwórczym.

Trzy istotne tematy maryjne zawiera zatem tekst zwiastowania Józefowi:

- Potwierdzenie dziewictwa Maryi. Syn, którego porodzi i któremu nadane będzie imię Jezus, poczęty został z Ducha Świętego.
- Józef ma wziąć Maryję do siebie, aby być prawnym opiekunem Jezusa.
- Potwierdzenie Bożego macierzyństwa Maryi. To wszystko dokonało się po to, aby wypełniło się słowo Proroka Izajasza: *Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy Bóg z nami* (Iz 7, 14).

⁴² Warto zauważyć, że określenie „anioł Pański” [*Malak Jahwéh*] bez podawania jego imienia, oznacza w Biblii obecność samego Boga.

⁴³ Zob. A. TESTA, *Maria terra vergine*, Jerusalem 1985, 301.

⁴⁴ Imię dziecku nadawał zwykle ojciec. Mateusz zmienia w tym celu nieco tekst prooftwa Izajasza, według którego imię Jezus nadać miała Dziecku matka. U Mateusza jest liczba mnoga: Józef i Maryja nadadzą mu imię Jezus.

⁴⁵ Termin *ruah* (duch) w języku hebrajskim jest rodzaju żeńskiego, w greckim natomiast nijakiego.

3. Narodzenie Jezusa

W tajemnicy narodzin Jezusa wypełniają się starotestamentowe zapowiedzi i obietnice proroków Izajasza (7, 14) i Micheasza (5, 1-2), dotyczące narodzin Mesjasza pochodzącego z rodu Dawida. To wydarzenie, z istoty swej o niezwyklej wadze zbawczej, wpisuje się w naturalną historię Narodu Wybranego, gdy za czasów cesarza Augusta przeprowadzany był spis ludności. Również Józef wraz z poślubioną sobie Maryją, udał się do miasta Dawidowego, aby uczynić zadość cesarskiemu rozporządzeniu. Po ich dotarciu do Betlejem, Słowo Boże staje się ciałem.

Dzisiaj w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan (Łk 2, 11). Ewangelista Łukasz jednoznacznie podkreśla, że *kiedy nadszedł dla Maryi czas rozwiązania, porodziła swego pierworodnego Syna* (2, 6-7). Określenie „pierworodny” rozumieć należy zarówno w wymiarze prawnym, religijnym, jak też teologicznym. W wymiarze prawnoreligijnym „pierworodnym” był najstarszy syn, poświęcany Panu (Wj 13, 1-16; Lb 3, 12-13). Przysługiwało mu specjalne błogosławieństwo ojca i prawo dziedziczenia. Był nazywany pierworodnym także wtedy, gdy rodzice nie mieli więcej dzieci⁴⁶. W wymiarze teologicznym narodził z Maryi Jezus postrzegany jest przez ewangelistę jako *pierworodny między wielu braćmi* (Rz 8, 29), czyli jako Ten, który jest pierworodnym nowego stworzenia, daje początek nowemu ludowi Bożemu i w pełni czasu zapoczątkowuje nową erę mesjańską. Jezus, Syn Boży (Łk 1, 32), zanim został pierworodnym Synem Maryi, już był pierworodnym wszelkiego stworzenia (Kol 1, 15. 18) jako jedyny Syn Boga (J 1, 14. 18. 1 J 4, 9)⁴⁷. Maryja natomiast od tego momentu przestaje być brzemienną Dziewicą, a staje się Matką, która nadal pozostaje Dziewicą⁴⁸. O ile Zachariasz i Elżbieta, rodzice Jana Chrzciciela, reprezentowali jeszcze ekonomię Prawa, o tyle Maryja wyraża już ekonomię łaski. Elżbieta, jak przekazuje ewangelista, *urodziła syna* (Łk 1, 57). Maryja natomiast, według świadectwa tego samego ewangelisty, *porodziła swego pierworodnego Syna* (Łk 2, 7). Jezus jest Jej Synem, ale jako pierworodny należy również do Pana i jest Synem Najwyższego.

⁴⁶ Zob. S. MANELLI, *Mariologia biblica...*, 272.

⁴⁷ Zob. R. LAURENTIN, *La Vergine Maria*, Roma 1983, 594-595.

⁴⁸ O dziewiczym zrodzeniu, którego nie można utożsamiać z dziewiczym poczęciem i dziewictwem po zrodzeniu, świadczy, według Tradycji, pełne troski zaangażowanie Maryi w odniesieniu do narodzonego Syna. Czynności – uważano wtedy – które bezpośrednio po porodzie wykonywała Maryja wobec Jezusa, nie jest w stanie wykonać żadna matka.

Mesjasz, Syn Najwyższego, złożony zostaje w żłobie służącym zwierzętom i będącym własnością pasterzy. Po ukrzyżowaniu złożony zostaje w grobie będącym własnością Józefa z Arymatei (Łk 23, 53). Kenoza Syna Bożego obecna jest już w momencie Wcielenia. Maryjne opaski, którymi owinięła Syna, zapowiadają płótna, w które owinięto ciało Ukrzyżowanego⁴⁹. Zwierzęcy żłób zapowiada krzyż Zbawiciela. Tajemnica Paschy obecna jest już w tajemnicy Wcielenia. Do narodzonego w Betlejem Syna Maryi ewangelista Łukasz odnosi tytuły, które w Starym Testamencie stosowane były wyłącznie do Boga. Dotyczy to przede wszystkim takich tytułów jak: Wielki (Łk 1, 32; por. Ps 47, 1. 134, 5), Święty (Łk 1, 35; por. Kpł 20, 26; Iz 6, 3. 30, 11), Pan i Zbawiciel wszystkich (Łk 2, 11. 31; por. Rdz 28, 16; Wj 5, 1; Iz 30, 18; Ps 24, 5)⁵⁰. Złożony w żłobie jest dla Łukasza Synem Najwyższego (Łk 1, 32), Synem Boga (Łk 1, 35), Mesjaszem z rodu Dawida (Łk 1, 32) obdarzonym wieczną władzą królewską (Łk 1, 33).

Prawdziwość opisanego przez Łukasza wydarzenia potwierdza angelofania wobec betlejemskich pasterzy: *dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan* (Łk 2, 11). Łukasz nazywany jest ewangelistą ubogich. Na uwagę więc zasługuje fakt, że to właśnie pasterze, którzy na ogół byli ludźmi pogardzanymi przez elitę, jako pierwsi nie tylko dowiedzieli się o narodzinach Mesjasza, ale też mogli Go zobaczyć. Posłuszni słowom anioła udają się do Betlejem, jak zaznacza ewangelista, z pośpiechem i we wspólnocie. Nade wszystko jednak okazali się tymi, którzy jako pierwsi uwierzyli w Niego, bo – jak pisze św. Paweł – *ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga, do ludzi, nie ze względu na sprawiedliwe uczynki, jakie spełniliśmy, lecz z miłosierdzia swego zbawił nas* (Tt 3, 4-5). Mimo że zapowiedziane im zostały narodziny Zbawiciela, a oni oczami ciała zobaczyli jedynie Niemowlę leżące w żłobie, to oczami wiary dostrzegli Tego, o którym pouczył ich anioł i przekazali innym to, co zostało im objawione (Łk 2, 17). Pasterze stają się pierwszymi apostołami. Jezus jednak narodził się nie tylko dla Żydów, ale też dla pogan, których wyrażają przybyli do Betlejem mędrcy. Im również prawda ta została objawiona. Miejsca narodzin szukali po omacku, prosili nawet o pomoc Heroda. Kiedy znaleźli i zobaczyli, wtedy też uwierzyli, a w efekcie *inną drogą udali się do swojej ojczyzny* (Mt 2, 12). Zważywszy, że „droga” w języku biblijnym oznacza także sposób życia, możemy stwierdzić, że mędrcy poznawszy

⁴⁹ Zob. J.M. CREED, *The Gospel according to St. Luke*, London 1966, 34.

⁵⁰ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 104-105.

w Betlejem Prawdę, znaleźli też Drogę i odkryli Życie (J 14, 6), na które w pasterskiej szopie wskazywała Maryja.

Według świadectwa anioła, Mesjasz narodził się „dziś”. Boże „dziś” staje się więc „dziś” ludzkim. Staje się „dziś” tych, którym zostało to objawione i którzy uwierzyli. „Dziś” Wcielenia, poprzez „dziś” wiary, staje się „dziś” Odkupienia⁵¹. Obok konkretyzacji czasowej Łukasz podaje również konkretyzację geograficzną: to wszystko dokonało się, zgodnie z zapowiedzią proroków, w mieście Dawida. Potwierdzeniem wiarygodności orędzia anioła, a zarazem niezwykłości wydarzenia, jest przyłączenie się do pasterzy wielu *zastępów niebieskich* (Łk 2, 13). Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi nie jest więc wymysłem pasterzy, ale pochodzi od Boga. Dla Matki Jezusa każde wydarzenie związane z Jej Synem staje się w Ewangelii Łukasza podstawą do medytacji tych dzieł i słów Boga, które kierowane były do Niej. Stąd dwukrotne powtórzenie w Ewangelii Dzieciństwa stwierdzenia o tym, że *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19 i 2, 51).

O wierności Maryi i Józefa wobec wymogów starotestamentowego Prawa, mimo że zapoczątkowane zostało już prawo Nowego Przymierza, świadczy fakt dokonania rytuału obrzezania Jezusa i ofiarowania Go w świątyni. Obrzezanie, którego dokonywano ósmego dnia po narodzinach, było znakiem przymierza Boga z Narodem Wybranym oraz oficjalnym włączeniem nowo narodzonego do jego społeczności. Wtedy też nadawano dziecku imię. Ewangelista podaje ogólnie, że *nadano Mu imię Jezus* (Łk 2, 21). W zapowiedzi narodzin Jezusa czynności tej dokonać miała Maryja (Łk 1, 31). Nie było to zwyczajem powszechnym w Izraelu, ponieważ czynności tej dokonywał ojciec (Łk 1, 62). Ofiarowanie w świątyni było spełnieniem przepisu Prawa zobowiązującego matkę pierwotnego potomka do ofiarowania go Bogu (Wj 13, 2. 12-13), a celem zakończenia okresu nieczystości powinna przedstawić się kapłanowi i złożyć ofiarę zadośćuczynną⁵².

Podczas spełniania tej czynności pojawia się nieznana dotychczas postać *sprawiedliwego i pobożnego* Symeona. Podobnymi określeniami wcześniej nazwany został Józef. Obaj też otrzymali od Boga obiet-

⁵¹ Zob. B. PRETE, *Nuovissimi studi sull'opera di Luca*, Torino 2002, 41-53.

⁵² Nie było jednak wymogu, aby czynność ta dokonana została w świątyni jerozolimskiej. Maryja wraz z Józefem i nowonarodzonym Jezusem, według świadectwa Łukasza, musieliby udać się z Betlejem do Jerozolimy, a następnie wrócić do Nazaretu. Wersja Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa jest nieco inna. Brak w niej opisu obrzezania i ofiarowania w świątyni, jest natomiast mowa o rzezi niemowląt i ucieczce do Egiptu. Powrót do Nazaretu nastąpił dopiero po śmierci Heroda.

nicę, której wypełnienie miało nastąpić w przyszłości. W obu przypadkach obietnica ta dotyczyła narodzin Mesjasza, którego Józef miał być opiekunem, a w przypadku Symeona, jego śmierć miała nastąpić dopiero po narodzinach Mesjasza, czemu dał on wyraz w słowach: *Bo moje oczy ujrzały Twoje zbawienie, któreś przygotował wobec wszystkich narodów: światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela* (Łk 2, 30-32). Następnie jednak, zwracając się do Maryi, wypowiada słowa jakby zaprzeczające wcześniejszym. Oto zamiast zapowiadać zbawienie, światło i chwałę, mówi o upadku, sprzeciwie i mieczu, będącym symbolem wojny: *Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwiać się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 34-35). Miecz w Piśmie Świętym jest symbolem słowa Bożego (Iz 49, 2). W Nowym Testamencie słowo Chrystusa porównywane jest do miecza (Ap 1, 16. 2, 12). Obecność Mesjasza wymagać będzie od Narodu Wybranego zajęcia stanowiska i podjęcia decyzji: wiara lub odrzucenie. Zapowiedź Symeona o mieczu, który przeniknie duszę Maryi interpretowano w tym sensie, że odrzucenie Syna przez naród spowoduje też ból i cierpienie Jego Matki.

Powtarzające się kilka razy w Ewangeliach sformułowanie o tym, że *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu*, pozwala Symeonową przepowiednię o mieczu, który przeniknie duszę Maryi, odczytać w innym wymiarze, aniżeli tradycyjny tylko. Na ogół bowiem ból i cierpienie Maryi interpretowano w sensie zbawczym. Kierując się powyższą interpretacją, wyrosły na gruncie amerykańskim *Vox Populi Mariae Mediatrici* (Głos Ludu w sprawie Maryi Pośredniczki) stawia sobie za cel doprowadzenie do ogłoszenia piątego dogmatu maryjnego o Maryi jako Współodkupicielce, Pośredniczce i Orędowniczce. Doktryna ta, w przekonaniu członków i zwolenników Ruchu, znajduje swe uzasadnienie biblijne, obecna była zawsze w tradycji Kościoła i nauczaniu Magisterium⁵³. Maryja tymczasem była nie tylko Matką Chrystusa, ale też wzorem wiernego ucznia i pierwszą chrześcijanką. Wierność ucznia Chrystusa weryfikowana jest przede wszystkim uwarunkowaniami życia, w którym realizowane są zobowiązania wynikają-

⁵³ Zob. *Mary Coredemptrix, Mediatric, Advocate. Theological Foundations I. Towards a Papal Definition?*, ed. M. MIRAVALLE, Santa Barbara 1995; TENŹE, *Mary Coredemptrix, Mediatric, Advocate. Theological Foundations II. Papal, Pneumatological, Ecumenical*, Santa Barbara 1996; TENŹE, *Mary Coredemptrix. Doctrinal Issues Today*, Goleta 2002; TENŹE, *With Jesus. The Story of Mary Coredemptrix*, Goleta 2003.

ce z wiary. Przyjmując słowo Boga o mającym się narodzić z Niej Synu Najwyższego, mogła oczekiwać innych, aniżeli betlejemskie, uwarunkowań Jego przyjścia na świat, innej reakcji ludu Izraela na spełnione zapowiedzi dotyczące przyjścia Mesjasza, innej wreszcie, aniżeli na Golgocie, realizacji dzieła zbawczego. Syn Najwyższego i Jej Syn od początku spotyka się ze sprzeciwem, zgorszeniem, odrzuceniem, a kończy na krzyżu. Matka jest tego wszystkiego świadkiem. Czy zatem Bóg, któremu zawierzyła, nie dotrzymał obietnicy? Czy może Ona popełniła błąd, wierząc w Jego słowo? Czy też błąd popełnili i brak wiary okazali ci, którzy odrzucili Chrystusa? Słowo Boga o Chrystusie i słowo Chrystusa o Bogu i człowieku zmusza do zajęcia stanowiska. Z tymi problemami Maryja musiała się zmagać. Jej wiara musiała doświadczać rozterek i wątpliwości. Dlatego też, jak często podkreślają to ewangelisti, zachowywała i rozważała słowa Jezusa i Jego czyny w swoim sercu. Robiła to po to, aby zająć właściwą postawę wobec Boga i wobec Syna, który, mimo że jest Synem Najwyższego, został też przeznaczony na powstanie i upadek wielu spośród ludu Bożego. Właściwa postawa wobec Boga, uczenie się potwierdzanego codziennym życiem posłuszeństwa wobec Niego i dojrzewanie wiary – to zarówno przepowiedziany przez Symeona miecz przesywający duszę Maryi, jak też kryterium przynależności do eschatologicznej rodziny Jezusa, określone przez wszystkich synoptyków, które jest o wiele ważniejsze od kryterium więzów rodzinnych (Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-35; Łk 8, 19-21). Dojrzewająca wiara Maryi w najpełniejszy sposób wyrażona została Jej obecnością pod krzyżem umierającego Syna (J 19, 25-27) i w modlącej się wspólnocie pierwotnego Kościoła (Dz 1, 12-14).

Czemuś nam to uczynił? (Łk 2, 48). Według tradycji rabinackiej, każdy chłopiec izraelski po ukończeniu trzynastu lat życia zobowiązany był do odbycia pierwszej pielgrzymki do Jerozolimy. Od tego też czasu musiał zachowywać wszystkie przepisy Prawa. Józef zadbał o to, aby jego Syn pielgrzymkę taką odbył już w wieku lat dwunastu. Jest to z pewnością przejaw wielkiej gorliwości religijnej opiekuna Jezusa, ale też nawiązanie do biblijnej symboliki liczby 12⁵⁴. Po zakończeniu uroczystości Jezus pozostaje nadal w świątyni, gdzie dyskutuje z uczonymi Izraela. Maryja i Józef szukają Go *wśród krewnych i znajomych* (Łk 2, 44). Dopiero po trzech dniach znajdują Jezusa w świątyni. Wtedy Maryja wyowiada do Syna pierwsze słowa, jakie odnotowała Biblia, skierowane

⁵⁴ Zob. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Łukasza. Tłumaczenie, wstęp, komentarz, ekskursy*, Radom 2005, 81.

bezpośrednio do Niego: *Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie* (Łk 2, 48). Według Ewangelii Łukasza są to zarazem słowa ostatnie, jakie skierowała do Jezusa. Odpowiedź Syna: *Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?* (Łk 2, 49) – to również Jego pierwsze słowa, jakie wypowiedział przed rozpoczęciem publicznej działalności, a u Łukasza ostatnie słowa wypowiedziane przez Syna do Matki.

Można odnieść wrażenie, że Maryja zapomniała o słowie Boga, jakie skierowane zostało do Niej w momencie Zwiastowania, a dotyczyło Bożego synostwa Jezusa. Nawet po udzielonej przez Jezusa odpowiedzi, jak zanotował Ewangelista, nadal nie rozumiała Jego słów. Dziwiła się Jego mądrości, którą okazał podczas dyskusji z uczonymi. Pytaniem Matki zdziwiony był również Jezus. Stąd też, wydawałoby się, Jego niezbyt uprzejma odpowiedź. Odpowiedzią tą jednak potwierdza swoją jedność z Bogiem, który jest Jego Ojcem. Dlatego też nie tylko mógł, ale powinien przebywać w tym, co jest Jego Ojca. Nikt inny, nawet Matka, nie może tego zmienić.

Zarówno Maryi, jak i Józefowi została wcześniej objawiona prawda o narodzonym w Betlejem Synu Najwyższego. Niewątpliwie Maryja i Józef znali prawdę o Jezusie, ale w wymiarze ogólnym tylko, bez konkretnych i szczegółów dotyczących realizacji zbawczej misji Syna. Pytanie Maryi zadane Synowi w jerozolimskiej świątyni: *Synu, czemuś nam to uczynił?*, przypomina Jej wcześniejszą rozmowę z Gabrielem i podobne pytanie skierowane do niego: *Jakże się to stanie?* Maryja więc nie zapomniała o Bożej obietnicy. Pyta jedynie o sposób działania Boga, tak odmienny od działania ludzkiego⁵⁵. Dlatego dziwi się i dlatego nie rozumie. Jest to niewątpliwie przejaw Jej pielgrzymki wiary zapoczątkowanej w Nazarecie i ustawicznie weryfikowanej w życiu, o czym świadczy kolejna wzmianka Łukasza o zachowywaniu przez Nią w sercu tych wydarzeń i słów (Łk 2, 51). Szukała Syna wśród krewnych i znajomych, czyli szukała Boga wśród ludzi. Znalazła Go w domu Ojca. Szukała Syna, a znalazła Boga. Jezus jako jedyny Syn Ojca jest prawdziwym Bogiem, jako jedyny Syn Maryi jest prawdziwym człowiekiem⁵⁶. Motyw smutku i szukania Jezusa są charakterystycznymi dla Ewangelii Łukasza aspektami paschalnymi. Całe wydarzenie miało miejsce w Jerozolimie, w której Jezus dokonał dzieła zbawczego. Po ukrzyżowaniu szukano Go, bezskutecznie, wśród umarłych. Maryja i Józef nie rozumieli

⁵⁵ Zob. G. GROSSI, *Maria custodiva e meditava la Parola*, Podova 2003, 133-134.

⁵⁶ TAMŻE.

tego, co Jezus odpowiedział im w świątyni. Uczniowie również nie rozumieli słów Jezusa zapowiadających Jego mękę i śmierć, a nawet bali się Go pytać o to (Łk 9, 45). Słowa te stały się zrozumiałe dopiero po Zmartwychwstaniu⁵⁷.

Maryja i Józef nie rozumieją odpowiedzi Jezusa nie w odniesieniu do Jego Bożego synostwa, ale ze względu na zapowiedź tajemnicy paschalnej, zawartej w tej odpowiedzi (*powiniennem być w tym, co należy do mego Ojca*). Po wypełnieniu misji zbawczej Jezus przez śmierć i Zmartwychwstanie wszedł do domu Ojca⁵⁸, którego obrazem jest świątynia jerozolimska. Maryja i Józef nie dostrzegli w odpowiedzi Jezusa owego wymiaru profetycznego i analogii pomiędzy Triduum Paschalnym, a triduum bolesnych poszukiwań dwunastoletniego Syna⁵⁹. Pierwsze słowa ziemskiego Jezusa wypowiedziane na wzgórzu Jerozolimy korespondują z Jego ostatnimi słowami wypowiedzianymi na wzgórzu Golgoty: *Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego* (Łk 23, 46). Po powrocie do rodzinnego Nazaretu, jak pisze ewangelista, *Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu* (Łk 2, 51). Jezus natomiast *czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi* (Łk 2, 52). Postępowała też i dojrzewiała wiara Maryi, którą bez zewnętrznej ekspresji i pytań okazała pod krzyżem umierającego Syna.

Ks. prof. dr hab. Wojciech Życkiński SDB
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II (Kraków)

ul. Tyniecka 39
PL - 30-323 Kraków

e-mail: zyto@sdb.krakow.pl

La via della Madre accanto al Figlio dell'Altissimo

(Riassunto)

Gesù Cristo è vero Dio e vero uomo. La sua umanità proviene da Maria. La Donna di Nazareth è la Madre di Gesù.

L'autore passa in rassegna i dati biblici che riguardano la presenza di Maria nel mistero di Gesù Cristo. L'articolo è stato diviso in questo modo: 1) La provenienza di Gesù (la geneologia); 2) L'annuncio della nascita di

⁵⁷ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 125.

⁵⁸ TAMŻE.

⁵⁹ Zob. S. MANELLI, *Mariologia biblica...*, 358-360.

Gesù (l'annunaciazione, la visita nella casa di Elisabetta, l'annunaciazione di Giuseppe); 3) La nascita di Gesù (gli eventi a Betlemme, la presentazione di Gesù a Gerusalemme, il ritrovamento di Gesù nel tempio).

Il cammino di Maria accanto al suo Figlio culmina sul Golgota dove si verifica il culmine della collaborazione della Madre col Figlio. Lungo questa strada la fede di Maria maturava e si sviluppava.

Sejm Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 16 września 2011 r., pomny przypadającej we wrześniu 2012 r. czterechsetnej rocznicy śmierci Sługi Bożego ks. Piotra Skargi, właściwie Piotra Powęskiego (1536-1612) oraz szczególnego znaczenia dorobku tego pisarza, teologa, kaznodziei, jezuita i zarazem jednego z najwybitniejszych polskich twórców epoki renesansu, ogłosił rok 2012 Rokiem księdza Piotra Skargi¹. Obchodzenie Roku Skargowskiego jest formą oddania hołdu wielkiemu Polakowi, a zarazem wezwaniem, okazją do przypomnienia, poznania jego postaci oraz dzieł, które po sobie pozostawił.

Miejscem sympozjalnego spotkania jest jarosławska fara – kościół wraz z dawnym kolegium jezuickim, w którego powstanie bardzo istotnie zaangażowany był ks. Skarga. Tu spędził wiele lat swojego życia, posługując wiernym słowem i piórem.

W miejscowej świątyni Maryja odbiera cześć w cudownym wizerunku Matki Bożej Śnieżnej Królowej Rodzin. Historia wizerunku bardzo mocno

związana jest z tutejszym kolegium jezuickim². Jeśli przyjąć, że obecny obraz jest tym, który wedle tradycji jest jednym z kilku pierwszych kopii obrazu Matki Bożej Śnieżnej z rzymskiego kościoła Santa Maria Maggiore, sporządzonych na polecenie Franciszka Borgiasza³, to niewątpliwie modlił się przy nim ks. Piotr Skarga.

Ks. Wacław Siwak

Mariologia ks. Piotra Skargi SJ (1536-1612)*

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 326-357

Wielu autorów piszących o ks. Skardze zwraca uwagę na jego wielką cześć

dla Matki Bożej⁴. Fabian Birkowski w kazaniu na pogrzebie Skargi mówił: *Ofiarę świętą często Panu Bogu ofiarował, nim do pisania ksiąg przystę-*

* Referat wygłoszony 22 XI 2012 r. w jarosławskiej kolegiacie, w czasie sympozjum poświęconego 400. rocznicy śmierci Sługi Bożego ks. Piotra Skargi, zorganizowanego przez parafię pw. Bożego Ciała w Jarosławiu, Zakład Historii Nowożytnej – Instytut Historii UR w Rzeszowie, Urząd Miasta w Jarosławiu, Urząd Gminy Jarosław oraz Stowarzyszenie Kulturalno-Wychowawcze im. Ks. Piotra Skargi w Jarosławiu.

¹ *Uchwala Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 16 września 2011 r. w sprawie ustanowienia roku 2012 Rokiem księdza Piotra Skargi*, „Monitor Polski” (2011) nr 87, poz. 907.

² W. SIWAK, *Matka Boża Śnieżna – Królowa Rodzin z jarosławskiej kolegiaty*, Jarosław – Przemyśl 2011, 15-36.

³ I. PLATOWSKA-SAPETOWA, *Matka Boża Śnieżna z Kolegiaty w Jarosławiu*, Jarosław – Łańcut 2012, 49-51.

⁴ H. HADUCH, *Ks. Skarga a cześć Maryi*, „Sodalis Marianus” 11(1912) 129-135; J. VRASTIL, *Skarga jako ctitel Panny Marie*, „Ve Sluzbach Kralovny” 6(1913) 12-16; S. FRANKOWSKI, *Idea maryjna w życiu ks. P. Skargi*, „Sodalis Marianus” 35(1936) 73-78; S. NAWROCKI, *Ks. Piotr Skarga jako czciciel Maryi*, Kraków 1936.

powal; nuż Najświętszej Pannie Maryjej, której rad służył, officia, rosaria, koronki oddawał, często a gęsto po piętnaście, po dwadzieścia razy, nim co wielkiego albo walnego zaczynał pisać, prosić, fundować⁵. A pierwszy biograf jezuita Kasper Druzbicki wspomina następujący fakt, który można rzec stał się elementem kanonu późniejszych życiorysów Skargi: *Prawie ostatnią pracą były dwie jasne świece, które jako wyraz stanu duchowego ofiarował: jedną Najświętszej Maryi Pannie Częstochowskiej, słynącej cudami w Polsce i na całej Północy; drugą podobną też kazal zapalić przed obrazem Najśw. Panny i Matki, jednym z tych, które b. Ojciec Franciszek Borgiasz w swej pobożności, za zgodą papieża polecił skopiować z rzymskiego obrazu Matki Boskiej Większej. Zaczęto go czcić najpierw prywatnie, potem publicznie, w kaplicy naszego nowicjatu, jako słynący nadzwyczajnymi cudami* [dodam, że chodzi o Kraków – uwaga moja W.S.]. *Obie świece zaniesiono i zapalono przed ołtarzami Najśw. Dziewicy. Paliły się do tego momentu i chwili (jak to przedtem zauważono), kiedy to i Piotr zakończył życie*⁶. Już te konstatacje upoważniają do podjęcia mariologicznego tematu na skargowskim sympozjum⁷.

1. Mariologia Skargi – źródła

Na jakich źródłach się oprzeć? Gdzie szukać treści mariologii Skargi? Odpowiadając, należy zauważyć, że Skarga był przede wszystkim wielkim kaznodzieją. Zaraz po przyjęciu z rąk arcybpa lwowskiego Pawła Tarły

⁵ Na pogrzebie Wielebnego Ojca ks. Piotra Skargi, teologa Societas Jesu Wielkiego Kaznodzieje na dworze Najjaśniejszego i niezwykłego Monarchy Zygmunta III z łaski Bożej Króla Polskiego i Szwedzkiego, Wielk. Ks. Lit. etc. etc. Kazanie x. Fabiana Bircoviusa, Ordinis Praedicatorum Teologa w Kościele śś. Apostołów Piotra i Pawła w Krakowie. Roku Pańskiego 1612, Septembris 28. Od tegoż nieco rozszerzone na miejscach niektórych. Z dozwoleniem starszych, w: Ks. Piotr Skarga SJ (1536-1612) życie i dziedzictwo. Rok Jubileuszowy, red. R. DAROWSKI, S. ZIEMIAŃSKI, Kraków 2012, 70-71.

⁶ Archivum Romanum Societas Iesu Roma, Pol. 68 I: *Vita Patris Petri Skarga, Poloni, Societac Jesu [...]*, 1649, f. 18-18v [p. 35-36], tl. S. Ziemiański SJ; cyt za: Ks. Piotr Skarga SJ (1536-1612) życie i dziedzictwo..., 38.

⁷ Wcześniejsze opracowania mariologii Skargi: J. REJOWICZ, *Maryja w ustach skargowskich*, „Sodalis Marianus” 5(1906) 320-323; S. OKONIEWSKI, *Maryologia Skargi*, „Sodalis Marianus” 18(1919) 106-110; J. REJOWICZ, *Maryologia na ambonie skargowskiej*, w: Ks. Piotr Skargi T. J. *Kazania o Przenajświętszej Bogarodzicy Niepokalanej Dziewicy*, Kraków 1905, III-XIX; C. MAJCHRZAK, *The Marian doctrine of Peter Skarga SJ*, w: *Tribute to Mary*, Pulaski, Wisc. 1955, 119-140. 23 maja 2012 r. w Muzeum Pomorza Środkowego odbyło się sympozjum pt.: *W hołdzie pamięci Księdza Piotra Skargi*, w ramach którego Krystyna Krawiec-Złotkowska wygłosiła referat: *Maryja w Skargowskiej sztuce żywego słowa*. Publikacja w druku.

w 1564 r. święceń kapłańskich, został kanonikiem katedralnym we Lwowie i rozpoczął działalność kaznodziejską. Cztery lata później wyruszył do Rzymu, gdzie 2 II 1569 r. wstąpił do jezuitów, uzupełniając w Rzymie studia teologiczne. Wiosną 1571 r. powrócił do kraju, pracując jako kaznodzieja i nauczyciel w Pułtusk, skąd wyjeżdżał z kazaniem oraz w sprawie nowych fundacji jezuitów do Lwowa, Jarosławia i Płocka. Terenem jego kaznodziejskiej działalności było również Wilno, gdzie od 1573 r. służył pomocą w kaznodziejstwie Stanisławowi Warszewickiemu, włączając się również do walki polemicznej w obronie katolickiego dogmatu. W latach 1579-1584 piastował urząd pierwszego Rektora Akademii Wileńskiej. Wreszcie w styczniu 1588 r. został kaznodzieją nadwornym Zygmunta III i pełnił ten urząd przez 24 lata. W czasie pobytu Zygmunta III w Szwecji (1593-1594) przebywał w Jarosławiu i w Lublinie. Kilkakrotnie ponawiał próby o zwolnienie go z obowiązków kaznodziei nadwornego, aby więcej czasu poświęcić pisarstwu, lecz dopiero 5 IV 1612 r. został zwolniony z tego obowiązku. Był w tym czasie poważnie wyczerpany i chory. W końcu kwietnia 1612 roku wygłosił ostatnie kazanie przed królem i dworem i przeniósł się w czerwcu do kolegium św. Piotra w Krakowie. Tu zmarł 27 IX 1612 r. i został pochowany w podziemiach kościoła⁸.

Materialnym wyrazem jego posługi słowa są liczne tomy opublikowanych kazań, wśród których znajdujemy cykl kazań na niedziele i święta, wydany po raz pierwszy w Krakowie w 1595 roku⁹, później wielokrotnie wznawiane z różnymi dodatkami [korzystamy z wydania lwowskiego z 1898 r.]. To właśnie tam możemy szukać najbardziej reprezentatywnej mariologii dla bohatera naszego sympozjum. Nawet pobieżna lektura pozwoliła bez trudu znaleźć sześć kazań na ówczesne święta ku czci Maryi (zachowujemy oryginalną pisownię z lwowskiego wydania z 1898 r.): *Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Matki Bożej Maryej*¹⁰; *Na dzień ofiarowania Syna Bożego w kościele abo oczyszczenia Najświętszej Matki Bożej*¹¹; *Na dzień Wcielenia Syna Bożego abo Zwiastowania Panny Najświętszej Matki Bożej*¹²; *Na dzień Nawiedzenia Matki Bożej*¹³; *Na dzień na niebo wzięcia przeczystej Matki Bożej*¹⁴; *Na dzień Narodzenia Przenaj-*

⁸ L. GRZEBIENIŃ, *Skarga (Pawęski, Powęski) Piotr*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, red. H.E. WYCZAWSKI, t. 4, Warszawa 1983, 85.

⁹ *Kazania na niedziele i święta całego roku*, Kraków 1595, drukarnia A. Piotrkowczyk.

¹⁰ *Kazania na niedziele i święta całego roku ks. Piotra Skargi Societas Jesu. Trzecia część. Kazania odświętne przez cały rok*, Lwów (nakładem księgarni Gubrynowicza i Schmidta) 1898, 23-34 (dalej: KnNiS III).

¹¹ TAMŻE, 111-122.

¹² TAMŻE, 133-145.

¹³ TAMŻE, 207-216.

¹⁴ TAMŻE, 247-258.

świętszej Matki Bożej¹⁵. Są to teksty kazań wprost zawierające tematykę mariologiczną.

Tematykę taką znajdujemy również we fragmencie kazania *Na wielki piątek, o siedmi słowach Pańskich na krzyżu*, poświęconym rozważaniu czwartego Jezusowego słowa z krzyża: *Czwarte słowo, Niewiasto, oto syn twój; i do ucznia: oto Matka twoja*¹⁶, który z racji ważności merytorycznej powinien również zostać uwzględniony jako tekst źródłowy do badań nad mariologią Skargi.

Oprócz kaznodziejstwa Skarga parał się również pisarstwem. *Słownik polskich teologów katolickich* w bibliografii podmiotowej wylicza 18 prac ściśle teologicznych (nadmieńmy, że żadna z nich wprost nie jest poświęcona interesującej nas tematyce), oraz 20 innych naukowych publikacji¹⁷. Najbardziej znanym jego dziełem są oczywiście *Żywoty świętych*¹⁸. Te również mogą stać się doskonałym źródłem do poznania mariologii wielkiego jezuitę. Zupełnie pomijamy maryjny aspekt życia przedstawianych w *Żywotach* postaci. W odniesieniu do polskich świętych zrobił to K. Pek, konfrontując hagiografię Skargi z nauczaniem Jana Pawła II¹⁹. Jako

¹⁵ TAMŻE, 269-277.

¹⁶ *Kazania na niedziele i święta całego roku ks. Piotra Skargi Societas Jesu. Pierwsza część. Od pierwszej niedzieli adwentu do wtorku świątecznego. Z portretem autora*, Lwów (nakładem księgarni Gubrynowicza i Schmidta) 1898, 303-305 (dalej: KnNIS I).

¹⁷ L. GRZEBIEN, *Skarga (Pawęski, Powęski) Piotr...*, 85-91.

¹⁸ *Żywoty świętych*, Wilno 1579, drukarnia Radziwiłłowska (8 wydań ukazało się jeszcze za życia autora); później wiele wydań następnych, zmienionych i w wyborach. Szczegóły zob.: L. GRZEBIEN, *Skarga (Pawęski, Powęski) Piotr...*, 86-87.

¹⁹ K. PEK, *Maryjność polskich świadków wiary. Panorama historyczna*. Referat wygłoszony na sympozjum mariologicznym w Częstochowie 2011. Tekst w druku, udostępniony dzięki uprzejmości autora.

Autor skonfrontował Skargę z Janem Pawłem II w ich ujęciach hagiograficznych dotyczących: św. Kazimierza († 1484); św. Wojciecha († 997); św. Stanisława († 1079); św. Kingi († 1292); św. Jacka († 1257); św. Stanisława Kostki († 1568); Jadwigi Śląskiej († 1243); św. Jana Kantego († 1473); Salomei († 1268), dochodząc do następującej konkluzji: *Wnioski z analizy życiorysów polskich świętych z okresu X-XVI wieku, których przedstawiali ks. Skarga i Jan Paweł II. Zarówno jeden, jak i drugi nie przyjmowali zasady, iż w każdej biografii trzeba wskazać na maryjność świętych. Swego rodzaju przemilczenie wynikało z różnych powodów. Niekiedy brakowało świadectw, innym razem postanowiono jedynie wyeksponować centralne prawdy misterium chrześcijańskiego w ich życiu. Obaj mówili o maryjności w kontekście całego świadectwa chrześcijańskiego, całego misterium Chrystusa. Wypowiedzi ich wskazują, że polscy święci reprezentują wiele modeli maryjności. W relacjach obu autorów widać umiejętność ich rozróżnienia, ale brak dowodów na promowanie i eksponowanie jednej formy maryjności. Tam, gdzie wskazano na maryjność, to po to, by wskazać, jak miłość do Matki Pana, ufnosć w Jej orędownictwo i żywą obecność we wspólnocie Kościoła, a zwłaszcza naśladowanie Jej postaw chrześcijańskich pomagało w wypełnianiu woli Boga. Skarga i Jan Paweł II wskazywali na różne kształty maryjności polskich świętych: od przyzywania Matki Pana, po naśladowanie Jej postaw.*

źródło do naszych rozważań pragniemy uwzględnić teksty *expressis verbis* traktujące o Maryi, a są nimi czytanki przeznaczone na święta maryjne [posługujemy się wydaniem krakowskim z lat 1933-1936]: 2. *Lutego. Na dzień Gromnic, albo Oczyszczenia Przenajświętszej Matki Bożej kazanie krótkie*²⁰; 25 marca. *O zwiastowaniu Panny Marii, Bogurodzicy, i wcieleniu Syna Bożego*²¹; 2 lipca. *Na dzień Nawiedzenia Elżbiety od Matki Bożej, kazanie krótkie*²²; 5 sierpnia. *Na dzień Matki Bożej, którą Śnieżną zowiem*²³; 15 sierpnia. *Na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Boga Pana naszego Jezusa Chrystusa, Marii Przenajświętszej żywot Jej, zebrany z Pisma świętego i Doktorów kościelnych*²⁴; 8 września. *Na przesławne i wesołe światu wszystkiemu narodzenie Dziewicy Matki Bożej, kazanie krótkie*²⁵; 8 grudnia. *O Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej wyznanie krótkie*²⁶. Oprócz tekstów na święta maryjne, które znajdujemy w *Żywotach*, należy uwzględnić jeszcze jeden. Skarga, kreśląc żywot św. Wojciecha, przeznaczony do czytania na 23 kwietnia, zamieszcza obszerny wykład teologicznej treści zawartej w słowach Bogurodzicy: *Bogarodzica, ś. Wojciecha pieśń, Polakom podana*²⁷.

Wyżej przywołane fragmenty *Kazań na niedziele i święta* oraz *Żywotów świętych* zostały opublikowane w 1905 r. przez Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, pod zbiorczym tytułem: *Ks. Piotra Skargi T. J. Kazania o Przenajświętszej Bogarodzicy Niepokalanej Dziewicy*²⁸. Książka ta może stanowić więc podstawowe źródło badań Skargowej mariologii, oszczędzając badaczowi trudu wertowania poszczególnych tomów pisarsko-kaznodziejskiej spuścizny Skargi. Jednakże dla pewnej rzetelności naukowej oraz mając na względzie dalsze badania lub próbę weryfikacji prezento-

²⁰ *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok, do których przydane są niektóre duchowne obroki i nauki przeciw kacerstwuom dzisiejszym, tam gdzie się żywot którego doktora starożytnego położył ku temu kazania krótkie na te święta, które pewny dzień w miesiącu mają. Przez ks. Piotra Skargę Societatis Iesu przebrane, uczynione i w język polski przełożone i teraz znowu od niego po osmy raz do druku przejrzane, i z rocznymi dziejami kościelnymi kardynała Baroniusza porównane, z przydatkiem niektórych żywotów na końcu, t. 1, Kraków 1933, 229-234 (dalej: ŻŚw I).*

²¹ TAMŻE, 531-536.

²² *Żywoty świętych...*, t. 3, Kraków 1935, 15-21 (dalej: ŻŚw III).

²³ TAMŻE, 234-239.

²⁴ TAMŻE, 291-303.

²⁵ TAMŻE, 454-461.

²⁶ *Żywoty świętych...*, t. 4, Kraków 1936, 408-410 (dalej: ŻŚw IV).

²⁷ *Żywoty świętych...*, t. 2, Kraków 1934, 156-159 (dalej: ŻŚw II).

²⁸ *Ks. Piotra Skargi T. J. Kazania o Przenajświętszej Bogarodzicy Niepokalanej Dziewicy. 1854-1904*, Kraków (nakładem Wydawnictw Apostolstwa Modlitwy) 1905 (dalej: KoPB).

wanych tutaj treści, przywoływane teksty źródłowe i odnośnie przypisy pochodzić będą w pierwszym rzędzie ze źródła oryginalnego (jakim dysponował autor opracowania), a dopiero wtórnie ze zbiorczego wydania maryjnych tekstów z 1905 r.

Należy zaznaczyć, że nie są to jedyne i wszystkie maryjno-mariologiczne teksty Skargi. Niewątpliwie należy poszerzyć bazę źródłową o teksty jeszcze innych kazania, nieuwzględnionych w wydaniu zbiorczym w 1905 r. W tym kontekście wartym przejrzenia są kazania na święta liturgiczne, w czasie których czytało się teksty ewangeliczne opisujące wydarzenie, w którym brała udział Maryja. Wśród nich godnym wymienienia są: Kazanie na *I. niedzielę po Bożem Narodzeniu*, zwłaszcza cześć pierwsza: *O dziwowaniu się sprawom Bożym, i o wyrozumieniu prorocstwa Symeonowego*²⁹; Na *pierwszą niedzielę po Trzech Królach*, w którym rozważał, zwłaszcza w drugiej części, ewangeliczne wydarzenie o zagubieniu i odnalezieniu dwunastoletniego Jezusa w świątyni³⁰. Kazanie *Na wtórą niedzielę po Trzech Królach*, oparte o mszalną lekcję z Ewangelii Janowej o godach w Kanie, poświęcone jest w głównej mierze sakramentalności małżeństwa oraz trudnościom i pociechom małżeńskim, to jednak w końcowej części kazania także natrafiamy na wyraźny maryjny fragment tekstu³¹. Ewidentnie wiele maryjnych treści znajdziemy również w kazaniu *Na dzień Bożego Narodzenia*³².

W pozostałych kazaniach także znajdujemy fragmenty maryjne, ale są to już teksty objętościowo niewielkie i pobocznie traktujące o Maryi, przywołując Ją na marginesie innych podejmowanych tematów. Trochę fragmentów maryjnych, niekiedy jednozdaniowych, znajdziemy w kazaniach: *Na dzień świętego Jana ewangelisty*, dwie wzmianki o tym, że patronowi tego dnia Jezus *Matkę swoją pod krzyżem, dziewicę przenajczystsza, jako czystość wieczną miłującemu polecił*³³, czy też w innym miejscu *matkę przenajświętszą testamentem onym poruczoną miał*³⁴. *Na dzień świętych młodzianków*, w którym przedstawia ucieczkę świętej rodziny do Egiptu³⁵. *Na dzień Nowego Lata*, poświęcone rozważaniu fragmentu Ewangelii mówiącej o obrzezaniu ośmiodniowego Jezusa i nadaniu Mu imienia³⁶. *Na dzień świętych apostołów Filipa i Jakóba*, gdzie zwrócił uwagę

²⁹ *Na I. niedzielę po Bożem Narodzeniu*, KnNŚ I, 52-61.

³⁰ *Na pierwszą niedzielę po Trzech Królach*, KnNŚ I, 72-79.

³¹ *Na wtórą niedzielę po Trzech Królach*, KnNŚ I, 93-94.

³² *Na dzień Bożego Narodzenia*, KnNŚ III, 42-54.

³³ *Na dzień świętego Jana ewangelisty*, KnNŚ III, 69.

³⁴ TAMŻE, 70.

³⁵ *Na dzień świętych młodzianków*, KnNŚ III, 78-88.

³⁶ *Na dzień Nowego Lata*, KnNŚ III, 89-99.

na błędne mniemanie innowierców o jednakowej sprawiedliwości (świętości) ludzi na ziemi, równej świętości Maryi w niebie³⁷. *Na dzień świętej Katarzyny*, w którym ukazał Maryję jako wzór dziewictwa³⁸.

Kilka wzmianek o charakterze maryjnym znajdujemy również w zbiorze *Kazań o siedmiu sakramentach*³⁹, korzystamy z wydania Krakowskiego z roku 1871⁴⁰, zwłaszcza w: *Kazaniu trzecim o Eucharystii*, gdzie Skarga nauczał, iż Ciało Pańskie w Eucharystii jest tym samym ciałem wziętym od Maryi Panny⁴¹; w *Szóstym kazaniu o Eucharystii* wymienia Maryję jako osobę, która jest błogosławioną dzięki wierze w rzecz nieprawdopodobną, iż Bóg miał stać się człowiekiem, i połączyć Jej dziewictwo z macierzyństwem⁴²; w *Dziewiątym kazaniu o Mszy* wspomina o eucharystycznej jedności ludzi na ziemi z mieszkańcami nieba, w pierwszym rzędzie z Najświętszą Maryją⁴³; wreszcie w *Kazaniu o ostatnim namaszczeniu*, ukazując tajemnicę powszechności śmierci, wspomina, że temu prawu podlegali Jezus i Jego Matka⁴⁴; przywołuje również w tym kazaniu biblijną scenę ofiarowania przez Jezusa uczniowi swojej Matki z wysokości krzyża⁴⁵.

W *Kazaniach przygodnych*⁴⁶ możemy odnaleźć następujące wątki mariologiczne: w drugim kazaniu poświęconym nieprzyjacielowi człowieka, jakim jest własne ciało, wśród zalecanych sposobów walki z tytułowym nieprzyjacielem (surowość życia, uciekanie od okazji do grzechu, korzystanie z sakramentu Eucharystii) wymienia również nabożeństwo ku Matce Bożej, polegające w głównej mierze na rozmyślaniu o tajemnicach Jej życia (Niepokalane Poczęcie, Zwiastowanie, Narodzenie) i Jej anielskiej czystości; jak również polecanie siebie Najświętszej Dziewicy oraz ofiarowanie Jej trudów i postów. Wszystko to skutkuje cudownym umarzeniem złych skłonności⁴⁷. Na koniec zanosi błaganie do Jezusa o pomoc w walce z ciałem *przez przyczystą modlitwę Matki Jego*⁴⁸.

We wstępie do *Kazania o sędzię po śmierci* Skarga zanosi modlitwę do Jezusa: *Wspomóż nas Jezu sędzia nasz, za przyczyną przyczystey Mat-*

³⁷ *Na dzień świętych apostołów Filipa i Jakóba*, KnNŚ III, 160.

³⁸ *Na dzień świętej Katarzyny*, KnNŚ III, 340.

³⁹ Pierwsze wydanie w Krakowie 1600 r. w Drukarni Andrzeja Piotrkowczyka.

⁴⁰ *Kazania o siedmiu sakramentach Kościoła Katolickiego* (nakładem Wydawnictwa dzieł Katolickich), Kraków 1871 (dalej: KoSS).

⁴¹ *Kazanie trzecie o Eucharystyey w liczbie Dziesiąte*, KoSS, 105.

⁴² *O Eucharystyey Kazanie Szoste, w liczbie Trzynaste*, KoSS, 128.

⁴³ *O Mszy S. Kazanie dziewiąte, w liczbie Dwudzieste trzecie*, KoSS, 218.

⁴⁴ *O ostatnim pomazaniu kazanie wtore, w liczbie Trzydzieste trzecie*, KoSS, 312.

⁴⁵ TAMŻE, 319.

⁴⁶ *Kazania przygodne X. Piotra Skargi, Poszyt III*, Kraków 1833 (dalej: KPrz).

⁴⁷ *Kazanie piąte. O Trzecim nieprzyjacielu, to jest ciele własnym naszym, kazanie wtore*, KPrz, 90-91.

⁴⁸ TAMŻE, 94.

*ki twej, przeraż serca nasze, abyśmy się, iako Psalm mówi (Psal. 118), na sądy twoje przestraszyć, y o sobie radzić mogli*⁴⁹.

W *Kazaniu o mękach piekielnych*, opisując wieczne cierpienia potępionych, powodowane świadomością zupełnej utraty dóbr nieba z własnej winy, wyrwa się z ust kaznodziei zawołanie: *O Matko Boża, iaka tam żalność*⁵⁰.

A w *Kazaniu o chwale i radości niebieskiej* poucza, że w radości wiecznej zbawieni cieszyć się będą również szczęściem innych: *Ile przeczysta matka Boża ma czci w niebie, y ś. Piotr, y Paweł, y inni wszyscy wybrani Boży, w każdej cząstkę naszej radości mieć będziemy, z ich się onego szczęścia weseląc*⁵¹.

W piątym z kazań sejmowych: *Jako katolicka wiara policjij i królestwu szczęśliwie dochowywa, a heretyctwo je obala*, przestrzega przykładem Węgrów, iż wojska heretyckie nie wygrywają z Turkami, w kontekście przywołanej zwycięskiej bitwy pod Lepanto (7 X 1571): *W bitwie onej, gdy za naszych wieków Turki na morzu porażono, żadnego heretyka rotmistrza ani wodza nie było. W Węgrzech, gdzie wszystko heretycy w wojsku z ministery swymi na Turki idą, prędko przegrawają. I teraz jako słyszym, gdy im roku przeszłego wielkie już do wygrania P[an] Bóg wrota w samej bitwie otwarczał, gdy heretycy wołali: Jezus, któryś katolik upominał, aby i na patronkę ziemie węgierskiej o przyczynę, to jest Naświetszej Matki Bożej, zawołali. Oni bluźnić przeczystą Pannę, mało już nie wygraną bitwę przegrali. Gdzie Pan Bóg dał znać, iż się o herezyje takie, w których świętych i Przeczystej Matki jego nie czczą, a kościelną w tym naukę bluźnią, gniewa i szczęście wszystko rycerskie od nich oddala*⁵².

Jarosław Rejowicz w artykule wprowadzającym do wydania maryjnych tekstów Skargi w 1905 r. przywołuje fragment kazania wygłoszonego przez Skargę przy oddawaniu ślubów Panu Bogu w Częstochowie: *Wolajmy na Przenajświętszą Matkę Bożą: Tyś się za nas wstawiła, Tyś Chrystusowi i Bogu Twemu do nóg upadła, aby nam łaskę uczynił. Ty podziękuj za nas, a niski mu pokłon oddaj i powolność wszelaką na posłuszeństwo rozkazania Jego od nas obiecuj. W Twoim domu o to prosim, w którym wielkie ludziom pociechy jednasz, zaleć wdzięczność naszą, a o dochowanie i rozmnożenie tego nabożeństwa pros, abyśmy łaski Syna Twego nig-*

⁴⁹ *Kazanie o sądzie po śmierci*, TAMŻE, 117.

⁵⁰ *Kazanie o mękach piekielnych*, TAMŻE, 144.

⁵¹ *Kazanie o chwale i radości niebieskiej*, TAMŻE, 173.

⁵² *Ksiądz Piotr Skarga, Kazania sejmowe i Wezwanie do pokuty obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Liteuskiego*, wstęp, opracowanie tekstu i przypisy M. Korolko, Warszawa 1985, 53. Wzmiankowana przegrana przez Węgrów bitwa odbyła się pod Krstes koło Agrii [Erlan] między 23-26 X 1596 r., zob. TAMŻE, przypis 21.

dy nie tracili, a zawżdy uczynkami dobrimi i rzewną pracą i żywotem pobożnym wdzięcznemi się Jemu stawili⁵³.

Dociękliwszy badacz, posiadający dostęp do obszerniejszej bazy tekstów Skargi, zapewne odnajdzie wśród nich jeszcze inne maryjne fragmenty. Jednakże te przez nas wyszukane i wyżej przedstawione (chyba najbardziej reprezentatywne) niech posłużą nam (a innym ułatwią poszerzenie badań) w udzieleniu miarodajnej odpowiedzi na pytanie: Jak przedstawia się mariologia Skargi?, tzn. jakie treści mariologiczne możemy wydobyć z jego schedy kaznodziejsko-pisarskiej?

2. Mariologia Skargi – aspekty treściowe

Skargowym tekstem wyżej wyszczególnionym przyglądnijmy się przez pryzmat maryjnych dogmatów Kościoła katolickiego oraz innych misteriów życia Maryi, zauważając również szczególne uwrażliwienia treściowe oraz czyniąc uwagi o charakterze bardziej ogólnym uprawianej przez Skargę mariologii.

2.1. Podstawowe prawdy maryjne (dogmatyczne)

Aktualnie Kościół katolicki, jako maryjne prawdy wiary uroczyście ogłoszone, podaje wiernym do wierzenia cztery dogmaty (wymieniamy je w kolejności ogłoszenia): Dziewictwo NMP, Boże Macierzyństwo, Niepokalane Poczęcie NMP oraz Wniebowzięcie NMP. Te dwa ostatnie w czasach Skargi nie miały jeszcze charakteru obowiązujących dogmatów.

2.1.1. Dziewictwo

Przekaz ewangeliczny wyraźnie i jednoznacznie mówi o dziewiczym poczęciu Jezusa (Mt 1, 18. 20. 23, por. Iz 7, 14; Łk 1, 26. 34-35; hipotezycznie J 1, 13). Wiara w dziewicze poczęcie Jezusa znajduje również potwierdzenie w całej Tradycji. W porządku chronologicznym dziewictwo Maryi można uznać za pierwszy z dogmatów maryjnych. Jest to pierwsza prawda (podkreślająca przede wszystkim Boskie pochodzenie Jezusa), którą poruszają Ojcowie Kościoła starożytnego⁵⁴. Prawda ta została przyję-

⁵³ Cyt. za J. REJOWICZ, *Maryologia na ambonie kargowskiej...*, XVIII.

⁵⁴ Zob. E. FLORKOWSKI, *Matka Boża w nauce Ojców Kościoła*, w: *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1965, 60-74; I.O. DE URBINA, *Mariologia w patrystyce Wschodu*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 6(1978) 66-69. Również starożytny przekaz apokryficzny, który stanowi niewątpliwie wyraz wiary ówczesnych ludzi, ukazuje poczęcie i narodzenie Jezusa z Maryi jako dziewicze. Np. *Protoewangelia Jakuba*, XI-XX, 1, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, Lublin 1980, 193-201.

ta przez Kościół już w pierwszych wyznaniach wiary⁵⁵ i późniejszych uroczystych wyznaniach wiary soborów ekumenicznych⁵⁶.

Skarga wielokrotnie używał tytułu *Dziewica* w odniesieniu do Maryi, jednak nie poświęcił osobnego rozważania tej maryjnej prawdzie naszej wiary. Czynił to niejako na marginesie innych rozważań, zwłaszcza tych poświęconych tajemnicy Zwiastowania. W jednym z nich, w pytaniu Maryi skierowanym do anioła: „Jako to być ma, a ja męża nie znam?”, dostrzega złożony ślub dziewictwa, przytaczając stanowisko św. Augustyna: *Te słowa: jako to być ma, bo ja męża nie znam: pokazują, iż miała Panna poślubione panieństwo, boby tego nie mówiła, by była pierwszej ślubu nie uczyniła, czego i w obyczaju u ludu izraelskiego nie było; poślubiona była mężowi sprawiedliwemu, aby tego dochował, co ona ślubowała*⁵⁷.

Wedle Skargi, Maryja złożyła ów ślub dziewictwa jako mała dziewczynka, przebywając od 3 do 15 roku życia w świątyni jerozolimskiej⁵⁸. Jest to treść o wyraźnie apokryficznym rodowodzie (*Ewangelia Jakuba*). Po poślubieniu Józefa (a przed zamieszkaniem z nim), który był *nie tak mężem jako stróżem czystości Jej*⁵⁹, zamieszkała wraz ze swoimi rodzicami w Nazarecie, gdzie miało miejsce Zwiastowanie anioła. Słowa Maryi do niej skierowane o „nieznaniu męża”, treściwo znaczą, używając języka Skargi, mniej więcej tyle co: *chociaż to, co widzę, nadludzkie jest, jednak być nie może, abym ja męża poznać miała, a bez męża jakoż ja matka mam być, bo Józefa za obłubieńca mam, nie za męża*⁶⁰. Po wyjaśnieniu, że stanie się to mocą Ducha Świętego, przyjmuje słowa Zwiastowania.

⁵⁵ W Składzie Apostolskim modlimy się słowami: „Który się poczył z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny”, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. GŁOWA, I. BIEDA, Poznań 2000⁴, IX, 4 (dalej: BF).

⁵⁶ W *Credo* – wyznaniu wiary Soboru Konstantynopolińskiego (381 r.) deklarujemy: *dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i za sprawą Ducha Świętego przyjął Ciało z Maryi Dziewicy*, BF IX, 10. Inne sobory ekumeniczne: Konstantynopoliński II (553 r.), BF VI, 12; Laterański IV (1215 r.), BF IX, 30; Lyonński II (1274 r.), BF IX, 33, uznają Maryję za „zawsze Dziewicę”, podkreślając Jej trwale dziewictwo.

⁵⁷ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego, albo Zwiastowania Panny Najświętszej Matki Bożej*, KnNiŚ III, 143; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego, albo Zwiastowania Panny Najświętszej Matki Bożej*, KoPB, 43.

⁵⁸ *15 sierpnia. Na dzień Wniebowzięcia przeczystej Matki Boga naszego Pana Jezusa Chrystusa, Marii Przenajświętszej żywot Jej, zebrany z Pisma świętego i z Doktorów kościelnych*, ZŚ III, 292-293; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przeczystej Matki Boga naszego Pana Jezusa Chrystusa Maryi Przenajświętszej*, KoPB, 119.

⁵⁹ *15 sierpnia. Na dzień Wniebowzięcia...*, 293; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia...*, 120.

⁶⁰ *15 sierpnia. Na dzień Wniebowzięcia...*, 294; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia...*, 120.

W nauce na Zwiastowanie zawartą w *Żywotach* czytamy: *Pan Bóg, ożenił jej czystość z płodnością, uczynił jej rzeczy wielkie, nie tylko Matką Bożą, ale w macierzyństwie i rodzaju dziewicą została*⁶¹.

Dla Skargi Maryja jest Dziewicą nie tylko przed narodzeniem Jezusa, ale jest nią również w czasie narodzenia: *Tys [...] błogosławiona między niewiastami, przez taki owoc żywota twego, który rodząc, dziewictwa nie tracisz i przekleństwa Ewy, matki naszej nie znasz. Obojga rzecz w tobie zgodę nalazła, która w żadnej innej pospołu stać nie mogła: to jest macierzyństwo z panieństwem. Płodne dziewictwo twoje i matką cię czyni i panieńskiej czystości nie traci*⁶². Można rzec, że jezuicki Sługa Boży głosi trwale dziewictwo Maryi, które w teologii odnosimy do centralnego punktu historiozbawczego, jakim jest narodzenie Syna Bożego, stąd określane jest formułami: *virginitas ante partum, in partu i post partum* (czyli: *dziewictwo przed narodzeniem, w czasie i po narodzeniu*). Tak też mówi Skarga w nauce na Nawiedzenie, gdzie komentuje *Magnificat*, wypowiedziany przez Maryję w domu Elżbiety. Słowa o uczynieniu przez Boga Maryi wielkich rzeczy, odczytuje w kontekście Jej wiecznego dziewictwa: *Tys Matka i dziewica, w tobie samej złączone jest dziewictwo z macierzyństwem. Panną przed porodem, w zrodzeniu i po narodzeniu. Tys sama jest własna i rodzona Matka Boga naszego*⁶³.

2.1.2. Boże macierzyństwo

Centrum wiary chrześcijańskiej stanowi nauka o przyjściu Boga na ziemię. Przyjście to dokonało się przez poczęcie i narodzenie z Kobiety Drużej Osoby Boskiej w ludzkiej naturze. Z racji, że Syn zrodzony z owej Kobiety – Maryi jest Bogiem, przysługuje Jej tytuł Matka Boża – Bogurodzica (*Theotókos*)⁶⁴. Jest to dogmat wiary ogłoszony na Soborze w Efezie w roku 431, i dopełniony *Formułą Zgody* w Aleksandrii w 433 r.

⁶¹ 25 marca. O Zwiastowaniu Panny Marji, Bogarodzicy, i Wcieleniu Syna Bożego, *ŻŚ I*, 536; toż: *Nauka 3. O Zwiastowaniu Panny Maryi Bogarodzicy i Wcieleniu Syna Bożego*, KoPB, 101.

⁶² 2. Lutego. Na dzień Gromnic, albo Oczyszczenia Przenajświętszej Matki Bożej kazanie krótkie, *ŻŚ I*, 230; toż: *Nauka 2. Na dzień Gromnic albo Oczyszczenia Przenajświętszej Matki Bożej (kazanie krótkie)*, KoPB, 90.

⁶³ 2 lipca. Na dzień Nawiedzenia Elżbiety od Matki Bożej, kazanie krótkie, *ŻŚw III*, 21; toż: *Nauka 4. Na dzień Nawiedzenia Elżbiety od Matki Bożej (kazanie krótkie)*, KoPB, 109.

⁶⁴ JAN PAWEŁ II, *Theotókos* (Audienca generalna, 4.01.1984), „L'Osservatore Romano” 5(1984) nr 1-2 19; RM 4; *Tytuł Maryi: Matka Boga* (Audienca generalna, 27.11.1996), „L'Osservatore Romano” 18(1997) nr 2, 51.

Tajemnicę stania się Boga człowiekiem w teologii określamy mianem Wcielenia. Misterium to wyraża dogmat unii hipostatycznej (zjednoczenia osobowego), czyli zjednoczenia dwóch natur: Boskiej i ludzkiej w jednej Osobie Syna Bożego. Wykładowi tej prawdy wiary poświęcił Skarga pierwszą część swego kazania przeznaczonego na święto Zwiastowania NMP. Według niego, w opisie Zwiastowania zawarte jest objawienie o dwóch naturach w Chrystusie. Słowa anioła skierowane do Maryi: „oto poczniesz i porodzisz”, mówią o ludzkiej naturze Chrystusa, a to, że poczęte i narodzone Dziecko „Synem Bożym zwane będzie”, mówią o naturze Boskiej⁶⁵. Te dwie natury jednoczy Druga Osoba Trójcy Świętej – Syn Boży. Skarga przytacza dwie zasadnicze herezje sprzeciwiające się tej prawdzie: herezję Nestora (Nestoriusza) oraz Eutychesa. Pierwsza z nich widziała w Chrystusie dwie natury osadzone w dwóch podmiotach osobowych, potępiona na Soborze w Efezie 431 r. Druga, którą dziś nazywamy *monofizytyzmem*, przyjmowała zlanie się ludzkiej i Boskiej natury w Chrystusa w jedną, potępiona na Soborze w Chalcedonie (451 r.). Wszystkie te informacje oraz wykład rozumienia terminów *natura* i *osoba* znajdujemy w dwu bardzo syntetycznych akapitach⁶⁶.

Z racji poczęcia i zrodzenia przez Maryję Chrystusa, który posiadając dwie natury: Boską i ludzką, był jednak jedną Osobą – Osobą Syna Bożego, stąd Maryja, jako prawdziwa Matka (poczynająca i rodząca) Wcielnego Syna Bożego, może być określana tytułem Matka Boga⁶⁷.

Boże macierzyństwo Maryi stanowi kluczowy temat całej mariologii. Tak również rozumie go Skarga. W nauce na Zwiastowanie twierdzi: *Ten fundament mojej wiary, na nim wszystko buduję*⁶⁸, a komentując w *Żywotach* pieśń *Bogurodzica*, pisze: *W pieśni tej pokazuje się najprzód prawda a szczerza wiara katolicka, [...] a to w tem jednym słówku i tytule Panny przenajświętszej: Bogarodzica*⁶⁹.

Prawda ta jest formalnie i wprost objawiona w Piśmie Świętym, chociaż sam tytuł w dosłownym brzmieniu się w nim nie pojawia. Treści-

⁶⁵ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego albo Zwiastowania Panny Najświętszej Matki Bożej*, KnNiS III, 134-135; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego, albo Zwiastowania Najświętszej Matki Bożej*, KoPB, 32.

⁶⁶ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 136; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 33-34.

⁶⁷ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 136; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 34.

⁶⁸ 25 marca. *O zwiastowaniu Panny Marji, Bogurodzicy, i wcieleniu Syna Bożego*, ŻŚw I, 532; toż: *Nauka 3. O zwiastowaniu Panny Maryi Bogarodzicy i Wcieleniu Syna Bożego*, KoPB, 97.

⁶⁹ *Bogarodzica, pieśń ś. Wojciecha, Polakom podana*, ŻŚw II, 157; toż: *Nauka 9. Bogarodzica świętego Wojciecha pieśń, Polakom podana*, KoPB, 146.

wo jednak znajdujemy go w zapisie słów wypowiedzianych przez anioła w Nazarecie zwiastujących Maryi, że *co się z Ciebie urodzi, Synem Bożym zwano będzie*; Janowym Prologu mówiącym, że *Słowo stało się ciałem*, jak również w tych wszystkich świadectwach, które ukazują Chrystusa Syna Maryi jako Boga⁷⁰.

W kazaniu *Na dzień Wcielenia Syna Bożego* znajdujemy również ciekawy wykład na temat rzeczywistości, którą dziś w teologii nazywamy *communicatio idiomatum*, czyli *wymiana orzekai*, co w sensie logicznym oznacza – wzajemne orzekanie przymiotów ludzkich i Boskich o jednym podmiocie, którym jest Osoba Syna Bożego. Wyraz *idiom*, pochodzenia greckiego (*idioma*) oznacza właściwość przynależną do natury, a przypisywaną podmiotowi posiadającemu tę naturę. Podmiotem bywa osoba, ponieważ ona normalnie posiada naturę. Zwyczajnie bywa tak, że jedna osoba posiada jedną naturę i w takim przypadku mamy do czynienia z prostym przypisywaniem przymiotów naturalnych właśnie tej osobie, np. Piotrowi (osoba!) przypisujemy cierpiętność lub śmiertelność, które przynależą do jego ludzkiej natury. W przypadku Pana naszego Jezusa Chrystusa dwie Jego natury, ludzka i Boska, są posiadane jako przez podmiot przez jedną Osobę Słowa. Do tego jednego podmiotu można odnosić z jednakowym prawem właściwości każdej z tych dwóch natur. Skoro w Jezusie Chrystusie nie jest kim innym Bóg, a kim innym człowiek, to wobec tego wszystko to, co Mu przysługuje mocą jednej natury, można o Nim orzekać przy uwzględnieniu natury drugiej. Można zatem zgodnie z prawdą mówić: *Bóg umarł*, gdzie śmierć, własność ludzkiej natury jest przyznana podmiotowi widzianemu w aspekcie posiadanego przezeń Bóstwa⁷¹. Skarga aż na dwóch stronach podaje wiele biblijnych przykładów zastosowania tej zasady do Chrystusa⁷².

Druga część przywołanego wyżej kazania, poświęcona jest już głównie Maryi. Skarga wyklada treść *Pozdrowienia anielskiego*, gdzie podkreśla pełność łaski Maryi, przez którą rozumie pełność cnót i darów Bożych w Niej⁷³. Po wyjaśnieniu przez anioła trudności pogodzenia dziewictwa z macierzyństwem, które zaistnieje mocą Ducha Świętego, Maryja wypowiedziała swoją zgodę⁷⁴. W wydarzeniu tym uczy Ona swoim

⁷⁰ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 136-137; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 34-35.

⁷¹ Wszystko za: T.D. ŁUKASZUK, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystopologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, 400-403.

⁷² *Na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 138-139; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 36-37.

⁷³ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 140; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 39.

⁷⁴ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 144; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 44.

przykładem kilku podstawowych postaw: wiary, że u Boga nie ma nic niemożliwego, posłuszeństwa Bogu oraz pokory⁷⁵.

W nauce na Zwiastowanie zawartej w *Zywotach* Skarga stawia pytanie: dlaczego Syn Boży, aby nas odkupić, stał się człowiekiem, przecież mógł nas zbawić jednym słowem i aktem swojej woli? Na powyższe pytanie odpowiada:

- Po pierwsze, aby ukazać niesłychaną swoją miłość do ludzi, a najwyższym jej wyrazem jest cierpienie i oddanie życia za nich. Będąc Bogiem z natury swojej cierpieć nie mógł, ani umrzeć. Stąd też przyjął naszą cierpieliwą i śmiertelną naturę, aby w niej dokonać dzieła Odkupienia⁷⁶.
- Po drugie, aby zadośćuczynić Boskiemu majestatowi za obrazę ludzkich grzechów. Obeznanemu z teologią nie trudno zauważyć, że w tezie tej wyraźnie opowiada się za stanowiskiem św. Anzelma z Cantenbury, a później św. Tomasza, którą określamy mianem teorii historycznej motywu Wcielenia, a którą można wyrazić następująco: grzech polegający na buncie przeciwko Bogu i nieskończonej obrazie Boga, zniszczył egzystencję człowieka, a za nią i świata. Naprawić to mógł jedynie ktoś, kto działałby w imieniu ludzkości, jednak posiadający nieskończoną godność, by móc zgładzić nieskończoną winę. A więc mogło się to dokonać przez Boga, który stał się człowiekiem⁷⁷. Tak dokładnie sprawę ujmuje Skarga: *P. Bogu i czci jego, w której od grzeszników obrażony jest, nikt dostatecznie i sprawiedliwie nagrodzić nie mógł, jeno jemu w stanie i naturze równy Syn Boży, gdy się tak poniżył i jemu ukorzył*⁷⁸. Zależność Wcielenia od grzechu pierwotnego wybrzmiewa również w nauce dotyczącej pieśni *Bogurodzica*, gdzie czytamy: *przyczyna przyjścia Chrystusowego na świat i wcielenia jego; to jest, grzech pierworodny przodków naszych Adama i Ewy, w których wszyscy byliśmy potępieni i dani w moc dyabelską tak, iż nam takiego Odkupiciela było po-*

⁷⁵ *Na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 144-145; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego...*, 44-45.

⁷⁶ 25 marca. *O zwiastowaniu Panny Marii, Bogurodzicy, i wcieleniu Syna Bożego*, ŻŚw I, 533; toż. *Nauka 3. O Zwiastowaniu Panny Maryi Bogarodzicy i Wcieleniu Syna Bożego*, KoPB, 98.

⁷⁷ Por. CZ. BARTNIK, *Bóg – człowiekiem. Cur Deus homo?*, w: *Żeby nie ustala wiara*, red. J. HOMERSKI i in., Lublin 1989, 356.

Dodajmy, że inaczej ujmował sprawę bł. Jan Duns Szkot, który uważał, iż upadek ludzi w grzech nie mógłby być motywem Wcielenia, bo wtedy największe dzieło Boże, jakim było Wcielenie, zależałoby od faktu przypadkowego (*Reportata Parisiensia* III d. 7 q. 4 n. 4). Wcielenie było przewidziane niezależnie od grzechu, dla większej chwały Bożej, ale ze względu na grzech Syn Boży przyszedł także odkupić ludzkość (L. VEU-THÉY, *Jan Duns Szkot. Myśl Teologiczna*, Niepokalanów 1988, 65-66).

⁷⁸ 25 marca. *O zwiastowaniu Panny Marii...*, 533; toż: *Nauka 3. O Zwiastowaniu Panny Maryi Bogarodzicy...*, 98.

trzeba, na czym też zawisły wszystkie prawie artykuły wiary naszej⁷⁹.

- Po trzecie, abyśmy mieli doskonały przykład cnót: pokory, wzdargy świata, ubóstwa, pokuty, posłuszeństwa, miłości⁸⁰.

W tajemnicy Zwiastowania Maryja również przyświeca wzorem cnót: przede wszystkim wiarą⁸¹ oraz pokorą⁸².

2.1.3. Niepokalane Poczęcie

Jest to dogmat wiary Kościoła katolickiego uroczystie ogłoszony przez Piusa IX bullą *Ineffabilis Deus* w 1854 r. Widzimy więc, że w czasach Skargi prawda ta nie miała charakteru prawdy dogmatycznej. Jednak jej treść w Kościele funkcjonowała już do tego stopnia, że czczono ją odpowiednim świętem⁸³. Wśród wielu kazań maryjnych znajdujemy również i to przeznaczone na wspomniane święto.

Co jest treścią tej prawdy? Dokument dogmatyzujący ją stwierdza: *Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia, na podstawie szczególnej łaski i przywileju wszechmogącego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana nietknięta od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego*⁸⁴. Uważny czytelnik kazania na Niepokalane Poczęcie zauważy, że dosłownie wszystkie elementy definicji bez trudu odnajdujemy w Skargowym kazaniu, w którym zaraz na samym początku autor przedstawia zasadniczą treść tej prawdy: *Zachowana od tej zmazy osobliwym przywilejem i wysługą krwi przyszedłego odkupienia*⁸⁵. Jeszcze mocniej wybrzmiewa owa treść w rozważaniu na 8 grudnia w *Żywotach*, gdzie czytamy: *Nie mówim tego, aby Panna odkupienia Chrystusowego na grzech pierworodny nie potrzebowała – i owszem z tego odkupienia, i z daru Odkupiciela, i za przyszlą wysługą jego uprzedzona i zachowana jest od pierworodnej zmazy. Nie równamy*

⁷⁹ Bogarodzica, pieśń św. Wojciecha, Polakom podana, ŻŚw II, 158; toż: *Nauka 9. Bogarodzica świętego Wojciecha pieśń, Polakom podana*, KoPB, 147.

⁸⁰ 25 marca. O zwiastowaniu Panny Marji..., 534; toż: *Nauka 3. O Zwiastowaniu Panny Maryi Bogarodzicy...*, 98-99.

⁸¹ 25 marca. O zwiastowaniu Panny Marji..., 534-535; toż: *Nauka 3. O Zwiastowaniu Panny Maryi Bogarodzicy...*, 99-100.

⁸² 25 marca. O zwiastowaniu Panny Marji..., 535-536; toż: *Nauka 3. O Zwiastowaniu Panny Maryi Bogarodzicy...*, 100-101.

⁸³ Szczegóły zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Stanowisko Stolicy Apostolskiej w kwestii Święta Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, „Roczniki Teologiczne” 43(1996) z. 4, 222-235.

⁸⁴ Pius IX, *Bulla Ineffabilis Deus. Definicja dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP*, BF VI, 89.

⁸⁵ *Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Matki Bożej Maryjej*, KnNiS III, 24; toż: *Kazanie na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Matki Bożej Maryi*, KoPB, 3.

jej też w tej mierze z Chrystusem, bo Chrystus sam bez nasienia i sprawy męskiej poczęty jest, i on sam Odkupiciela nie potrzebował, i zaraz w żywocie Matki człowieczeństwo jego z Bóstwem się złączyło i zjednoczyło w jedne personę Słowa. Lecz my znamy, iż Matka Boża [...] Odkupiciela potrzebowała⁸⁶.

Wyjaśnijmy, że wielu teologów starożytności i średniowiecza miało trudności z pogodzeniem całkowitej nieobecności grzechu w momencie poczęcia Maryi, z nauką o powszechności grzechu pierwotnego i koniecznością Odkupienia wszystkich potomków Adama. Ich zdaniem, Chrystusowe Odkupienie nie byłoby powszechne, gdyby Maryja nie była dotknięta grzechem. Gdyby Maryja nie posiadała grzechu, nie potrzebowałaby Odkupienia. Dopiero bł. Duns Szkot (XII w.) rozwiązał ten problem przez wprowadzenie do teologii pojęcia odkupienia uprzedzającego. Maryja została odkupiona w sposób doskonalszy, nie przez uwolnienie od grzechu, ale przez zachowanie od niego. Szkot twierdził, że *Maryja faktycznie najbardziej potrzebowała Chrystusa Odkupiciela, bo zostałaby dotknięta grzechem pierwotnym z racji jego powszechności, gdyby nie została ustrzeżona dzięki łasce pośrednika: a jeśli inni potrzebowali Chrystusa, aby im został odpuszczony grzech już zaciągnięty, to Ona tym bardziej potrzebowała Pośrednika, aby przeszkodził w zaciągnięciu grzechu*⁸⁷.

Skarga argumentację za powyższą tezę opiera na słynnym sylogizmie: *Deus potuit, decuit, ergo fecit – Bóg mógł, chciał, więc dokonał*. Nieluszenie przypisuje się go Szkotowi. Palmę pierwszeństwa należy przyznać Eadmerowi mnichowi z Canterbury, który pisał w swoim traktacie o Niepokalanym Poczęciu (ok. 1128 r.), że Maryja została zachowana od jakiegokolwiek zmyślenia na wyraźne życzenie Boga. Jego argument można właśnie streścić w słowach: *Deus potuit, decuit, ergo fecit – Bóg mógł, chciał, więc dokonał*⁸⁸. Podobnie argumentuje Skarga: *Mógł ją Bóg od wszelkiego i powszedniego grzechu na świecie zachować – a nie mógłże jej także od pierwotnego obronić? Mógł zaprawdę – i to co można rzecz Bogu była dla stworzenia uczynić, uczynił przynajmilszej Matce swojej*⁸⁹.

Zaznacza, że poczęcie jej w żywocie matki od tego pierwotnego grzechu było wolne i czyste⁹⁰. Motywem Niepokalanego Poczęcia jest przede

⁸⁶ 8 grudnia. O Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej wyznanie krótkie, *ŻŚw* IV, 409-410; toż: *Nauka 1. O Poczęciu Niepokalanem Matki Bożej (Krótkie wyznanie)*, KoPB, 87.

⁸⁷ *Opus Oxoniense* 3 d. 3 q. 1 n. 14; zob. L. VEUTHEY, *Jan Duns Szkot. Myśl teologiczna*, Niepokalanów 1988, 85-87.

⁸⁸ EADMER, *Tractatus de conceptione Beatae Mariae Virginis*, 1-2, PL 159, 305-306.

⁸⁹ 8 grudnia. O Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej..., 410; toż: *Nauka 1. O Poczęciu Niepokalanem Matki Bożej*..., 87-88.

⁹⁰ *Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Matki Bożej Maryjej*, KnNiS III, 33; toż: *Kazanie na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Matki Bożej Maryji*, KoPB, 15.

wszystkim Boże macierzyństwo i wynikająca zeń godność. Maryja przez fakt Niepokalanego Poczęcia stała się odpowiednim miejscem, przestrzenią Wcielenia Słowa. Niepokalane Poczęcie rozumiane jako wolność od grzechu pierworodnego, było przygotowaniem „godnego mieszkania” Synowi Bożemu w tajemnicy Wcielenia. Przczysty Syn Boży winien wziąć ciało z czystej, bezgrzesznej Matki i zamieszkać w Jej świętym łonie, porównanym przez Skargę do skrzyni pokrytej złotem zewnątrz i wewnątrz⁹¹.

Niepokalane Poczęcie nazywa przywilejem „osobnym i jednym”, co rozumiemy w sensie ekskluzywności tego przywileju w stosunku do Maryi. Tezę podpira argumentem biblijnym z Pieśni nad Pieśniami 2, 2, odnosząc do Maryi słowa: *Jako lilia między cierniem, tak moja najmilsza między córkami; wszystka piękna, a makuły w niej nie masz*⁹². Skarga stoi na stanowisku, że jest to przywilej jedyny. Definicja z 1854 r. o tym wyraźnie nie mówi, natomiast stwierdzenie owej wyłączności zawarte jest wyraźnie dopiero w encyklice *Fulgens corona* z 1953 r., w której papież Pius XII mówi o *przywileju bardzo szczególnym, który nigdy nie został udzielony innej osobie*⁹³, wyłączając w ten sposób możliwość – dopuszczaną przez niektórych, choć niezbyt uzasadnioną – przypisania go również św. Józefowi⁹⁴.

2.1.4. Wniebowzięcie

To kolejna prawda, która w czasach Skargi nie miała charakteru obowiązującego dogmatu, gdyż takową się stała dopiero w 1950 r. mocą konstytucji *Munificentissimus Deus* Piusa XII. Cześć pierwsza kazania Skargi na święto Wniebowzięcia Maryi jest mało istotna dla naszego tematu, gdyż poświęcona jest starożytnym świadectwom czci maryjnej⁹⁵. Natomiast w części drugiej autor przedstawia liczne zasługi życia Maryi, za które Syn zabrał swoją Matkę do nieba⁹⁶.

Skarga wyraźnie stoi na stanowisku mortalistycznym końca życia Matki Najświętszej. Wyjaśnijmy, że niektórzy teologowie (tzw. *immortalści*) stoją na stanowisku, że Maryja nie zaznała śmierci, ale przeszła

⁹¹ TAMŻE.

⁹² TAMŻE.

⁹³ PIUS XII, *Fulgens corona*, AAS 45(1953) 580.

⁹⁴ JAN PAWEŁ II, *Niepokalana: dogmatyczna definicja przywileju* (Audjencia generalna, 12.06.1996), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 9, 49-50.

⁹⁵ *Na dzień w niebo wzięcia przzczystej Matki Bożej*, KnNiS III, 248-252; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Bożej*, KoPB, 59-64.

⁹⁶ *Na dzień w niebo wzięcia przzczystej Matki Bożej...*, 252-256; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Bożej...*, 64-68.

z ziemskiego życia do chwały nieba (argumentując następująco: 1° Maryja była Niepokalanie Poczęta, czyli zachowana od grzechu pierworodnego; 2° następstwem grzechu pierworodnego jest śmierć; 3° ergo Maryja, będąc wolną od grzechu pierworodnego, była wolna od jego skutku, czyli śmierci cielesnej; inni – (*mortalisci*) na odwrót. Za stanowiskiem mortalistycznym opowiada się Sługa Boży: *śmierć wdzięczną bez postrachów miała i wyjście z ciała i rozdział on z ciałem bez trwogi; aby droga jej śmierć nad inne święte była, jako Psalm mówi. Nie trzymamy tego, aby od śmierci była wolna i dla świadectwa przyrodzenia ludzkiego i dla naśladowania Syna swego. Ale to twierdzim, iż śmierć jej zaśnieniu się równała*⁹⁷. O powszechnym prawie śmierci, któremu podlegali bez wyjątku Jezus i Jego Matka, pisze również *w kazaniu o ostatnim namaszczeniu*, zamieszczonym w cyklu *kazań o siedmiu sakramentach*⁹⁸. W tym miejscu warto zaznaczyć, że Pius IX dogmatyzując prawdę o Wniebowzięciu, użył sformułowania neutralnego odnośnie do końca ziemskiego etapu życia Maryi: *po zakończeniu biegu ziemskiego życia*. Dopiero bł. Jan Paweł II wyraźnie opowiedział się za śmiercią Maryi, argumentując podobnie jak Skarga faktem śmierci Chrystusa: *skoro umarł Chrystus, trudno byłoby zaprzeczać śmierci Jego Matki [...]. Matka nie jest większa od Syna, który przyjął śmierć*⁹⁹.

Skarga nadmienia, że przy Jej śmierci byli wszyscy Apostołowie (oparcie w apokryfach), cudownie zgromadzeni z czterech stron świata¹⁰⁰, na rękach których Maryja *jakby zasypiając oddała ducha*¹⁰¹, po czym Apostołowie z wielką ciężką zanieśli Jej ciało *do miejsca Getsemanu, które niezliczone cuda nad choremi czyniło i tam je pocześnie położyli, gdzie przez trzy dni wdzięczna anielska muzyka słyszana była i niebiescy kantorowie ono ciało czcili i przytomne uweselali. A dnia czwartego, gdy ciało ono widzieć jeszcze i pokłonić mu się chcieli, w trumnie go nie naleźli. O czym potem rozmaite mniemania bez sporu urosły. Jedni twierdzą, iż już i ciało*

⁹⁷ *Na dzień w niebo wzięcia przeczystej Matki Bożej...*, 256; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przechystej Matki Bożej...*, 69.

⁹⁸ *O ostatnim pomazaniu kazanie wtore, w liczbie Trzydzieste trzecie*, KoSS, 312.

⁹⁹ JAN PAWEŁ II, *Zaśnięcie Matki Boskiej* (Audiencja generalna, 25.06.1997), „L'Observatore Romano” 16(1997) nr 8-9, 47.

¹⁰⁰ *Na dzień w niebo wzięcia przeczystej Matki Bożej...*, 257; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przechystej Matki Bożej...*, 69; 15 sierpnia; *Na dzień Wniebowzięcia Przechystej Matki Boga Pana naszego Jezusa Chrystusa, Marji Przenajświętszej żywot Jej, zebrany z Pisma świętego i Doktorów kościelnych*, ZŚw III, 301; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przeczystej Matki Boga naszego Pana Jezusa Chrystusa Maryi Przenajświętszej*, KoPB, 129.

¹⁰¹ 15 sierpnia. *Na dzień Wniebowzięcia Przechystej Matki Boga...*, 302; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przeczystej Matki Boga...*, 129.

jej do uwielbienia i zmartwychwstania, dnia ostatniego nie czekając, przywiedzione jest i w niem już w niebie króluje, bo nie przystało, aby to ciało, z którego nam żywot wyszedł, próchnieć i zgnieć miało. Drudzy mniemają, iż gdzieś ludziom zakryte bez skazy leży, jako i o Mojżeszowym żaden nie wie, gdzie jest. My z pierwszymi trzymamy, bo nietrudno Panu Jezusowi i bardzo było przystojno, tę matkę swoje z pospolitego prawa wyjąć, a jako ją na innym nad inne wszystkie ludzkie, tak i na tym uprzywilejować¹⁰².

Dla Skargi Wniebowzięcie Maryi to nic innego, jak uwielbienie ciała Maryi w tajemnicy Jej zmartwychwstania, które już się dokonało, w przeciwieństwie do wszystkich ludzi, którzy czekają na swoje zmartwychwstanie, czyli uwielbienie ciała na końcu czasów: *Sluszenie dorozumiewać się możemy, iż i ciało wskrzeszone i w chwale zmartwychwstania uczczone już jest*¹⁰³; *przenajświętsza Matka i na duszy, i na ciele już chwałę niebieską wzięła*¹⁰⁴.

2.2. Teologia misterium życia Maryi

Zwróćmy również uwagę na teologię misterium życia Maryi, pomijając oczywiście te momenty, które zostały już wyżej omówione, a których treść znalazła wyraz w dogmatycznych orzeczeniach Kościoła.

2.2.1. Narodzenie NMP

Najwięcej szczegółów „historycznych” dotyczących narodzenia Maryi podaje Skarga w nauce na Dzień Wniebowzięcia, gdzie przedstawia żywot Maryi, w którym opisuje również tajemnicę Jej narodzin. Tak naprawdę dokładnie nie wiemy, kiedy i gdzie urodziła się Maryja. Pismo Święte milczy na ten temat. Skarga swoją wiedzę na temat narodzenia Maryi czerpie, jak czytamy w podtytule nauki, z „Doktorów Kościelnych”, czyli stąd, co w *księgi swoje wielcy i zacni Doktorowie kościelni włożyli*¹⁰⁵. Tak naprawdę wiemy, że głównym źródłem wiadomości w tym względzie są apokryfy, czyli starożytne niekanoniczne (nienatchnione) pisma judaistyczne i wczesnochrześcijańskie o treści religijnej, napisane przez autorów

¹⁰² 15 sierpnia. Na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Boga..., 302; toż: Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przczystej Matki Boga..., 130.

¹⁰³ Na dzień w niebo wzięcia przczystej Matki Bożej..., KnNiS III, 257; toż: Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Bożej..., KoPB, 69.

¹⁰⁴ Na dzień w niebo wzięcia przczystej Matki Bożej..., 257; toż: Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Bożej..., 70.

¹⁰⁵ 15 sierpnia. Na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Boga..., 292; toż: Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przczystej Matki Boga..., 118.

ukrywających się pod imionami znanych postaci biblijnych. Najważniejszym utworem, pochodzącym z końca II wieku, jest napisana po grecku tzw. *Protoewangelia Jakuba*, tak nazywana od XVI w. W oryginale tytuł brzmi: *Narodzenie Maryi*. W utworze tym czytamy, że bezdzietni i upokorzeni Joachim i Anna gorąco i szczerze modlili się: on na pustyni, ona w domu. W tym czasie otrzymali widzenie anioła komunikującego im wiadomość o poczęciu dziecka, które będzie sławne „po całej ziemi”. Tak też się stało, Anna poczęła i urodziła dziewczynkę, którą nazwała imieniem Maryja. Tyle apokryf i mniej więcej tyle pisze Skarga, dodając, że rodzice Maryi złożyli ślub: jeśli urodzi im się dziecko, zostanie ono ofiarowane na służbę Bogu, co też się stało z Maryją, która oddana pod opiekę kobiet miała przebywać w świątyni Jerozolimskiej do 15 roku życia (wedle apokryfu do 12 roku), kiedy wyszła zamąż za Józefa¹⁰⁶.

Z teologicznego punktu widzenia narodzenie Maryi jest wypełnieniem się Bożych obietnic i początkiem realizacji zbawczego planu Boga, które miały się dokonać poprzez Wcielenie Bożego Syna¹⁰⁷. Uwidacznia się to zwłaszcza w genealogii Jezusa, którą św. Mateusz przywołuje w swej Ewangelii dla następujących racji: 1° aby ukazać wierność Boga danym obietnicom, mimo ludzkiej przewrotności; 2° aby ukazać, że Maryja pochodziła z rodu Abrahama i Dawida; 3° oraz przekonać Żydów o spełnieniu się ich oczekiwań na przyjście Mesjasza¹⁰⁸. W nauce na narodzenie z *Żywotów* dochodzi jeszcze jeden ciekawy motyw, który można wyrazić twierdzeniem, że tak jak nieprzerwana linia pokoleń biegnie od protoplastów Narodu Wybranego przez Maryję do Chrystusa, *tak rodzaj duchowny sług kościelnych i kapłanów od Apostołów, zwłaszcza Piotra św. idący, Kościół tak chowa, iż linia i występek i sukcesya ich, którą prawo i posłanie na kazanie ewangelii i szafowanie Sakramentów biorą [...] herecykowie tego nie mający, a jako samosłańcy bez ojców zostający i sami się słący, bez Boskiego przez takie ludzkie posłania, fałszerzami się wstrętymi i włazami pokazują*¹⁰⁹.

¹⁰⁶ 15 sierpnia. *Na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Boga...*, 292-293; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przczystej Matki Boga...*, 119.

¹⁰⁷ 8 września. *Na przesławne i wesole światu wszystkiemu narodzenie Dziewicy Matki Bożej, kazanie krótkie*, ZŚw III, 454. 458; toż: *Nauka 7. Na przesławne i wesole światu wszystkiemu narodzenie dziewicy Matki Bożej (Kazanie krótkie)*, KoPB, 132. 137.

¹⁰⁸ *Na dzień Narodzenia Przenajświętszej Matki Bożej...*, KnNiS III, 270-273; toż: *Kazanie na dzień Narodzenia Przenajświętszej Matki Bożej*, KoPB, 73-76.

¹⁰⁹ 8 września. *Na przesławne i wesole światu wszystkiemu narodzenie Dziewicy...*, 459; toż: *Nauka 7. Na przesławne i wesole światu wszystkiemu narodzenie dziewicy...*, 137-138.

2.2.2. Nawiedzenie św. Elżbiety

Dla Skargi, celem nawiedzin św. Elżbiety przez Maryję było uświęcenie Jana Chrzciciela w łonie swej matki¹¹⁰. Skarga wyjaśnia, że wszyscy ludzie poczynają się w grzechu pierworodnym, niektórym z nich grzech pierworodny gładzony jest jeszcze przed narodzeniem (tak było w przypadku św. Jana Chrzciciela oraz Jeremiasza), wszystkim pozostałym grzech ten gładzony jest na drodze sakramentalnej¹¹¹. Elżbieta w Maryi rozpoznaje *Matkę Pana*, czyli Matkę Boga, w którym to tytule zamknięte są wszystkie inne tytuły maryjne, i który stanowi główny fundament maryjnej czci. Skarga zwraca uwagę na słowa wypowiedziane przez Maryję w *Magnificat*: *Oto błogosławić mię będą wszystkie narody*, konkludując, że wszyscy odrzucający kult maryjny nie są wierni wypowiedzianemu proroctwu¹¹². Nawiedzenie przez Maryję przynosi błogosławione skutki w postaci: 1° poruszenia Jana w łonie Matki na głos Maryi; 2° rozradowania Elżbiety Duchem Świętym; 3° otrzymania przez nią daru proroctwa; 4° pouczenia o Boskich tajemnicach poprzez prowadzone rozmowy między Maryją a Elżbietą; 5° pozostawienie przykładu wielkich cnót¹¹³.

W nauce na Nawiedzenie z *Żywotów* Skarga podaje motyw maryjnych nawiedzin, którym jest miłość i chęć przyjścia z pomocą krewnej¹¹⁴, która Maryję błogosławi przede wszystkim za Jej wiarę¹¹⁵.

2.2.3. Boże Narodzenie

Większość treści związanych z tym misterium podaliśmy już wyżej z okazji przybliżania prawd dogmatycznych: dziewictwa i Bożego macierzyństwa Maryi. W tym miejscu dodajmy, że Skarga uczy o podwójnym narodzeniu Syna Bożego: jednym, wiecznym z Ojca, pełnym tajemnicy, o czym pisał św. Jan Apostoł w słowach: *na początku było Słowo*; oraz drugim, ludzkim z ziemskiej Matki w Betlejem, w ubóstwie i ponizeniu,

¹¹⁰ *Na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, KnNiS III, 208; toż: *Kazanie na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, KoPB, 48.

¹¹¹ *Na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, 208-210; toż: *Kazanie na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, 49-51.

¹¹² *Na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, 212; toż: *Kazanie na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, 52.

¹¹³ *Na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, 213; toż: *Kazanie na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, 54.

¹¹⁴ 2 lipca. *Na dzień Nawiedzenia Elżbiety od Matki Bożej, kazanie krótkie*, ŻŚw III, 19; toż: *Nauka 4. Na dzień Nawiedzenia Elżbiety od Matki Bożej (Kazanie krótkie)*, KoPB, 107.

¹¹⁵ 2 lipca. *Na dzień Nawiedzenia Elżbiety...*, 17; toż: *Nauka 4. Na dzień Nawiedzenia Elżbiety...*, 105.

o czym pisali pozostali Ewangelści¹¹⁶. To drugie świeci pełnym blaskiem prawdy dopiero w świetle tego pierwszego.

W jednej z nauk w *Żywotach* wzmiankuje o porodzeniu przez Maryję Syna bez boleści, co było dla Niej źródłem wielkiej radości¹¹⁷.

2.2.4. Ofiarowanie Jezusa w świątyni

Święto, na okazję którego Skarga napisał kazanie, nawiązuje do nowotestamentowego wydarzenia zwanego „Przedstawieniem Jezusa w świątyni”. Jego opis znajdujemy w Ewangelii według św. Łukasza, który ukazuje Maryję i Józefa, przynoszących Dzieciątka Jezus do świątyni jerozolimskiej. Przybywają tutaj, aby wypełnić przepis Prawa Mojżeszowego, który nakazywał, aby po upływie „dni oczyszczenia”, czyli po czterdziestu dniach od narodzin, poświęcić Panu nowo narodzone dziecko, oraz *złożyć w ofierze parę synogarlic albo dwa młode gołębie, zgodnie z przepisem Prawa Pańskiego* (Łk 2, 22-24). Fragment ten mówi o dwóch istotnych obrzędach, mających wtedy miejsce. Pierwszy miał zastosowanie tylko w przypadku narodzin pierworodnego syna, który zgodnie z wymogami Prawa miał być ofiarowany Bogu. Rodzice chcąc dziecko „wykupić”, dokonywali ceremonii „odkupienia pierworodnego”, składając w świątyni odpowiednią ofiarę pieniężną. Drugi obrzęd był związany z przekonaniem, że kobieta po porodzie pozostaje w stanie pewnej nieczystości, która trwała 40 dni (w przypadku narodzin chłopca). W tym okresie wyłączona była z życia publicznego. Po tym czasie winna się stawić w świątyni, by poddać się legalnemu oczyszczeniu, przez złożenie ofiary: jagnięcia na całopalenie i gołąbka na ofiarę za grzech. Według Skargi obrzęd ów miał przypominać o grzesznej kondycji nowo narodzonego dziecka¹¹⁸. Maryja formalnie nie podlegała temu prawu, gdyż poczęcie Jej Syna dokonało się mocą Ducha Świętego, lecz – według Skargi – Maryja poddała się obrzędowi oczyszczenia *dla nabożeństwa ku prawom Bożym, dla przykładu, dla pokory i zatajenia darów onych i tajemnic Boskich*¹¹⁹.

¹¹⁶ *Na dzień Bożego narodzenia...*, KnNiS III, 43.

¹¹⁷ *15 sierpnia. Na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Boga Pana naszego Jezusa Chrystusa, Marji Przenajświętszej żywot Jej, zebrany z Pisma świętego i Doktorów kościelnych*, ZŚw III, 295; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przczystej Matki Boga naszego Pana Jezusa Chrystusa Maryi Przenajświętszej (Żywot Jej zebrany z Pisma św. i z Doktorów kościelnych)*, KoPB, 122.

¹¹⁸ *Na dzień ofiarowania Syna Bożego w kościele abo oczyszczenia Najświętszej Matki Bożej*, KnNiS III, 116-117; toż: *Kazanie na dzień ofiarowania Syna Bożego w kościele, ably oczyszczenia Najświętszej Matki Bożej*, KoPB, 23.

¹¹⁹ *Na dzień ofiarowania Syna Bożego...*, 118; toż: *Kazanie na dzień ofiarowania Syna Bożego...*, 25.

Natomiast w obrzędzie ofiarowania pierworodnego autor kazania dostrzega sens głębszy, warty podkreślenia. Maryja była ubogą kobietą, więc nie stać Jej było na przepisaną Prawem ofiarę z baranka. Stąd złożyła tzw. ofiarę ubogich, składającą się z pary ptaków. Ale tak naprawdę Maryja przyniosła do świątyni Baranka, pisanego dużą literą. Baranka, *który na krzyżu ofiarowany i zabity miał być, i obmyć i znieść wszystkiego świata grzechy. To była jej ofiara nad wszystkie ofiary*¹²⁰. Tego Baranka nikt nie poznał z wyjątkiem Symeona, który zapowiedział śmierć Jego i boleści Matki. Podobne treści znajdujemy w rozważaniu w *Żywotach*, gdzie bardzo mocno został rozbudowany wątek soteriologiczny ofiarowania Jezusa: *A to co za ptaszka w rękach twoich Panno? Z parą synogarlic na ofiarę, okupować milego pierworodnego Syna twego i żywność dać kapłanom i sługom kościelnym idziesz. I to dziwna tajemnica jako Syn ten twój okupu potrzebuje, który nas sam okupuje? On jednorodny Ojcu, w niebie wszystko stworzył, i jego jest świat i niebo, i pierworodny w żywocie twoim, tą krwią, którą z czystego ciała twego wziął, odkupić nas ma; a ty zaś, jako za niewolnika i okupu potrzebującego, taką ofiarę niesiesz? Co to za tajemnica? Daj nam zrozumieć skrzynio zakonu i stolico mądrości Bożej, a czemu baranka według zakonu nie niesiesz? Nie przestanie Bóg na twych synogarlicach, i my z takiej ofiary u Boga łaski nie najdziem, i Kościół się z tak ubogich darów nie wzbogaci. Chce Bóg baranka tego, którego tak mile u piersi nosisz, aby był za nas zakłóty*¹²¹.

Rozumieniu i wykładowi prorocstwa Symeona poświęca Skarga pierwszą część kazania na Pierwszą Niedzielę po Bożym Narodzeniu, gdzie m.in. czytamy: *Na koniec w tem prorocztwie Symeonowem oznajmione są ciężkości i smutki przeniejczytszej Matki Bożej, które ją z prześladowania Syna jej spotykały przez cały żywot jego, ale najwięcej przy śmierci pod krzyżem, pod którym na ciężką i u wszystkich ludzi sromotną śmierć Syna swego patrzyła. 'Miecz', prawi, 'boleści przeniknie serce twoje'. Gdy te rany od miecza takiego na sercu brała, kto jej ciężkość i boleści wysłowi, które się wiele śmierciom równały? Większe to były boleści, niżli męczeńskie, gdy je mieczami zwierchnemi przebijano. Bo miecz widomy, raz serca i najmniej dotknąwszy, koniec boleści czyni. Ale miecz boleści serdecznej wiele w sobie ma śmierci. Dał znać prorok, iż niewymówiony żal i nieznośną boleść nad siłę i wytrwanie człowieczeństwa miała ta Przenajświętsza Matka, z takiego*

¹²⁰ *Na dzień ofiarowania Syna Bożego...*, 120; *Kazanie na dzień ofiarowania Syna Bożego...*, 28.

¹²¹ 2. *Lutego. Na dzień Gromnic, albo Oczyszczenia Przenajświętszej Matki Bożej kazanie krótkie*, ŻSw I, 231; toż: *Nauka 2. Na dzień Gromnic albo Oczyszczenia Przenajświętszej Matki Bożej (Kazanie krótkie)*, KoPB, 91.

*i tak umierającego Syna. A zwłaszcza gdy z krzyża, do niej mówił, i onę uczniowi odlecał*¹²².

2.2.5. Odnalezienie dwunastoletniego Jezusa w świątyni

Rozważaniu tej tajemnicy poświęcone jest kazanie na pierwszą niedzielę po Trzech Królach, w którym Skarga przedstawia zatroskanie Matki szukającej swego Syna, jako wynikające z dopustu Bożego i mające na celu dostrzeżenie przez kobiety w Maryi Matki współczującej i pomagającej im w trudach wychowania dzieci¹²³.

2.2.6. Gody w Kanie

Skarga podaje, że Maryja była krewną państwa młodych, świętujących swoje gody w Kanie, gdzie Przczysta Matka w pracy powinowatym pomagała, co świadczy o Jej uczynności i łaskawości wobec bliźnich. Maryja, zauważając wstyd malujący się na twarzach ojców z powodu braku wina, zwróciła się do swego Syna jako litościwa i miłosierna Panna, przedstawiając Mu pokornie ów niedostatek w słowach: „Wina nie mają”. W stwierdzeniu tym i zarazem prośbie Skarga zauważa *wiarę wielką o wszechmocności Syna swego i o Bóstwie*¹²⁴. W tym kontekście autor kazania zwraca się z modlitwą do Maryi: *O jako Ta, miłosierdzia pełna, patrzy na ludzkie niedostatki, a stara się o nich u najmilszego Syna swego, aby im lekarstwo jednała. Wejrzyj i teraz, Matko miłosierdzia, na nasze ubóstwo duchowne i na świeckie troski, a przekładaj je Synowi Twemu, Bogu naszemu, abyśmy słodkość wina Jego i pociechy zbawienne z tej wody fraszunków naszych mieć mogli*¹²⁵.

W odpowiedzi Jezusa: „Co Tobie i mnie, białogłowo, jeszcze godzina moja nie przyszła” – Skarga widzi chęć odwołania przez Jezusa cudownej pomocy, bo jeszcze nie czas na to¹²⁶. Jednakże spełniając prośbę swej Matki, Pan Jezus przemienił wodę w przednie wino i tym samym *wstyd ubogich gospodarzy oddalił, małżeństwo święte uczcił i objawił Bóstwo swoje*

¹²² *Na I. niedzielę po Bożem Narodzeniu*, KnNiS I, 60.

¹²³ *Na pierwszą niedzielę po Trzech Królach*, KnNiS I, 77.

¹²⁴ 15 sierpnia. *Na dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Boga Pana naszego Jezusa Chrystusa, Marii Przenajświętszej żywot Jej*, zebrany z *Pisma świętego i Doktorów kościelnych*, ZŚw III, 297; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przczystej Matki Boga naszego Pana Jezusa Chrystusa Maryi Przenajświętszej (Żywot Jej zebrany z Pisma św. i z Doktorów kościelnych)*, KoPB, 124-125.

¹²⁵ TAMŻE.

¹²⁶ 15 sierpnia. *Na dzień Wniebowzięcia Przczystej...*, 298; toż: *Nauka 6. Na dzień Wniebowzięcia przczystej Matki...*, 125.

*wszchemocne*¹²⁷. Natomiast w kazaniu *na wtórą niedzielę po Trzech Królach*, w odpowiedzi Jezusa Skarga zauważa bardziej manifestację i podkreślenie przez Jezusa swego Bóstwa. Pozorna odmowa kryje w sobie niejako przerzucenie płaszczyzny relacji macierzyńskiej Maryi z przyrodzonej na nadprzyrodzoną. Maryja nie jest Matką Boskości Syna, mocą której Jezus dokonał pierwszego cudu: *nie jako człowiek święty i prorok użyzowaną od Boga mocą, ale jako szczery Bóg swoją własną. Nie prośbą ani modlitwą, jako inni, ale wolą i władzą swoją odmienić miał wodę w wino. W Bóstwie Panna błogosławiona matką mu nie była, ale w człowieczeństwie*¹²⁸. Godzinę Jezusa utożsamia Skarga z czasem męki i śmierci Jezusa, które będą objawieniem nie tylko Jego Bóstwa, ale również Jego prawdziwego człowieczeństwa. Jeszcze raz wraca do motywu pozornej odmowy, zaznaczając, że Jezus uczyni, o co prosi Matka, ale nie chce, *aby to ludzie rozumieli, iż to pierwsze cudo czynię kwoli matce jako człowiek, ale jako Bóg, którego Bóstwo żadnej matki nie ma*¹²⁹.

Jezuicki Kaznodzieja ukazuje również wzorczy przykład słów Maryi skierowanych do sług: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”. Słowa te są zawsze aktualne, zwłaszcza w odniesieniu do małżonków, którym radzi: *Niech tylko małżonkowie czynią, o co Najświętsza Panna do sług mówi: cokolwiek wam rozkaże syn mój, to czyńcie; tedy wszystkie niedostatki i potrzeby ich opatrzone hojnie będą*¹³⁰. Zauważa przy tym, że bardzo istotny jest wkład człowieka w misterium pomocy udzielanej przez Chrystusa i Jego Matkę: *Łać tę wodę, jako rozkazał Chrystus: to jest robić, pracować, obmyślać, biegać, nie lenić się mamy. Lecz praczej naszej nie dufać, a za wodę ją mieć winniśmy, a do Chrystusa się uciekać, i do przeświętej matki jego, aby on pracom naszym błogosławił, a wodę roboty naszej w wino słodkości pociech swoich obrócił*¹³¹.

2.2.7. Maryja pod krzyżem

W nauce o *czwartym słowie Jezusowem z Krzyża* ukazuje Maryję pełną wiary w zbawczy sens tego wszystkiego, co dzieje się na Golgocie, jak również pewności, co do przyszłego Zmartwychwstania umierającego Syna, to jednak pełnej cierpienia, jako Matki patrzącej na cierpienie i śmierć swego Dziecka¹³².

¹²⁷ TAMŻE.

¹²⁸ *Na wtórą niedzielę po Trzech Królach*, KnNŚ I, 93.

¹²⁹ TAMŻE, 94.

¹³⁰ TAMŻE.

¹³¹ TAMŻE.

¹³² *Kazanie na wielki piątek, o siedmi słowach Pańskich na krzyżu*, KnNiŚ I, 303; toż: *Nauka 8. O czwartym słowie Jezusowem z krzyża (Wyjęta z kazania na wilki piątek)*, KoPB, 141-142.

Janowe słowa: „Niewiasto: oto Syn Twój, i do ucznia: oto Matka twoja” interpretuje jako wyraz synowskiego zatroskania o ziemskie losy swojej Matki, ale również w sensie duchowego macierzyństwa Maryi, co odnajdujemy w modlitwie skierowanej do Maryi: *Przyjmij nas do opieki twojej, jakoś Jana za syna wzięła, nas, którzyśmy się stali, acz niegodni, „bratami najmilszego Syna twego”*¹³³.

2.3. Inne mariologiczne uwrażliwienia treściowe

W kontekście naszych rozważań warto wyakcentować jeszcze kilka charakterystycznych uwrażliwień treściowych w mariologii Skargi.

2.3.1. Maryja jako „nowa Ewa”

Skarga w swoich maryjnych tekstach odwołuje się często do starożytnej antytezy Ewa – Maryja¹³⁴. Wyjaśnijmy, że Maryja na kartach Biblii po raz pierwszy jawi się w proroczej zapowiedzi Odkupienia, które ostatecznie zrealizuje się w misterium zdeptania głowy węża przez potomstwo Niewiasty (Rdz 3, 15; LG 55). Opowieść z Księgi Rodzaju o upadku pierwszych ludzi, ukazując udział kobiety w grzechu, równocześnie zapowiada udział kobiety w ostatecznym zwycięstwie nad rajskim kusicielem. Z perspektywy Nowego Testamentu depczącym głowę węża, czyli szatana, jest Jezus – potomek Maryi, która na tej podstawie może być identyfikowana z Protoewangelijną *niewiastą*. Na tej podstawie powstaje w pierwszych wiekach porównanie Ewy z Maryją. Pierwszy uczynił to (przygodnie) św. Justyn († 165) w dziele *Dialog z Żydem Tryfonem*, gdzie wskazał na zbawczą rolę, jaką Dziewica Maryja odegrała w przeciwieństwie do dziewicy Ewy, posłusznie przyjmując słowa Zwiastowania, wynikiem czego było narodzenie Tego, przez którego Bóg zetrze głowę węża¹³⁵. Myśl tę podjął i rozwinął św. Ireneusz z Lyonu († 202), którego starożytne świadectwo przywołuje Skarga: «*Ewa oszukana, od Boga odstąpiła, a Marya namówiona, aby Bogu posłuszna została, aby u dziewicy Ewy Marya dziewica pośredniczką była*», albo się za nią wstawiała. Patrz, jako ją pośredniczką Ewy, a zatem

¹³³ *Kazanie na wielki piątek, o siedmiu słowach Pańskich...*, 304; toż: *Nauka 8. O czwartym słowie Jezusowem z krzyża...*, 142.

¹³⁴ Np. *Na dzień Wcielenia Syna Bożego albo Zwiastowania Panny Najświętszej Matki Bożej*, KnNiS III, 140; toż: *Kazanie na dzień Wcielenia Syna Bożego, albo Zwiastowania Panny Najświętszej Matki Bożej*, KoPB, 39; *Na dzień w niebo wzięcia przeczyszczonej Matki Bożej*, KnNiS III, 258; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przenieszonej Matki Bożej*, KoPB, 71.

¹³⁵ *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 100, PG 6, 710-711.

wszystkiego rodzaju ją zowie¹³⁶. Przywołuje również inne świadectwa Ojców, takich jak: Tertuliana i jego słowa: *gdy jeszcze dziewicą była Ewa, ukradło się w nią słowo, które śmierć zbudowało; także w Pannę wprowadzić się miało Słowo, które zbudowało żywot, aby to, co przez tę pleć udało się na zgubę, przez tę pleć obróciło się na zbawienie*¹³⁷. Przywołuje też Augustyna i przytacza jego zdanie: *Ewa rozmożyła grzech, a Marya zasługę; Ewa zabijając zaszkodziła, a Marya ożywiając dobrze nam uczyniła*. Podobne myśli znajduje Skarga u Hieronima: *śmierć przez Ewę, a żywot przez Maryję*; i u innych (Bernard, Anzelm, Chryzolog). Każdy z nich, porównując Ewę z Maryją czyni ją *prawdziwą matką wszech żyjących, matką łaski, matką i pierwiastką nieśmiertelności*¹³⁸.

2.3.2. Pośrednictwo Maryi w modelu piętrowym

W nauczaniu o maryjnym pośrednictwie Skarga jest dzieckiem swojej epoki, ujmuje je wyraźnie w modelu piętrowym. Czerpie z teologii średniowiecza, która kładła wielki nacisk na majestat, godność, Bóstwo Chrystusa (zwłaszcza w reakcjach antyariańskich) i zarazem akcentowała małość, grzeszność, niegodność człowieka, który coraz bardziej lękał się zbliżyć do swego Pośrednika, a ten mimochodem usytuował się nie „w środku” – „między nami a Bogiem”, ale bliżej Bożego Majestatu. W tę „pustą przestrzeń” weszła cała armia pośredników na czele z Najświętszą Maryją Panną¹³⁹. W teologii maryjnego pośrednictwa pojawiło się ujęcie modelowe, streszczające się w sformułowaniu: *per Mariam ad Christum*, czyli *przez Maryję do Chrystusa*, spopularyzowane przez św. Bernarda i rozbudowane przez jego następców: św. Bernardyna, św. Alfonsa Liguoriego i św. Ludwika Grigniona de Montfort. Według tego modelu, wszystkie łaski docierają do nas przez Maryję (pośrednictwo zstępujące), podobnie jak wszystkie działania głowy w organizmie przechodzą do ciała przez szyję i na odwrót, wszelkie dobro od ludzi do Boga dociera przez Jej pośrednictwo (pośrednictwo wstępujące)¹⁴⁰. W takim duchu nauczał Skarga: *O przemożności jej u Boga mówmy cokolwiek na*

¹³⁶ *Na dzień w niebo wzięcia przeczystej Matki Bożej...*, 251; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przechystej Matki Bożej...*, 62.

¹³⁷ TAMŻE.

¹³⁸ *Na dzień w niebo wzięcia przeczystej Matki Bożej...*, 251; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przechystej Matki Bożej...*, 63.

¹³⁹ Jest to teza Josefa A. Jungmana, austriackiego liturgisty († 1975), o której uczył swoich studentów o. prof. S.C. Napiórkowski OFMConv, a do których należał również piszący niniejsze słowa.

¹⁴⁰ Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana (problemy - poszukiwania - perspektywy)*, Tarnów 1992, 168.

swoję pociechę. A kto tam więcej może wyprawić, uprosić i zjednać? Kto tam wdzięczniejszym jest? Kto tam ma prawo i wolność większą jako Matka? Mamy pośrednika Pana Jezusa Chrystusa, który jest ublaganiem za grzechy nasze; ale do Chrystusa i używania jednania Jego, przyprawy nam potrzeba. Niegodniśmy do Chrystusa, aby za nas się wstawił u Ojca, przystąpić i z onym setnikiem bardzo wychwalonym mówim: Do ciebie Panie przystąpić nie czulem się godnym, alem użył tych, na któreś laskaw. A na kogo może być Chrystus nasz laskawszy, jako na Matkę?¹⁴¹

2.3.3. Przykład cnót wszelkich godny naśladowania

Skarga przedstawia Maryję jako przykład wszelkich cnót. Na przykład w kazaniu na Nawiedzenie Matki Bożej pisze: *Wielki szczep wysokich cnót swoich wszczepiła przenajświętsza Matka w ogrodzie domu Zacharyasza, wśród których wylicza: pokorę, iż Matka Boża przyszła do matki sługi Bożego, nie pomyśl na tak wielką zacność swoją, będąc od Boga wielkiem poselstwem uczczona, będąc od anioła wstawiona, mając w żywocie swoim Twórcę i Pana wszystkiego świata, nie podniosła się z tego. [...] Dała też najświętsza Bogarodzica przykład wielkiej miłości ku bliźniemu, gdy do starej powinnej młodsza przyszła, aby jej służyła i onę cieszyła. A nadewszystko najuciesznieszy zostawiła przykład nabożeństwa swego i chwały Bożej z tej pieśni, którą tam złożyła i w domu orym zostawiła¹⁴².*

Naukę maryjną przedstawia Sługa Boży nie tylko w celu intelektualnego podbudowania wiary, rozbudzenia większego nabożeństwa do Najświętszej Maryi, ale również w tym celu, aby poznawane maryjne prawdy i Jej przykładowe życie miały wpływ również na nasze. Stąd wiele wezwań do naśladowania Maryi. Przy tym stwierdzeniu należy postawić duży wykrzyknik. Chyba każde z kazań zawiera jakieś zastosowanie egzystencjalne omawianej liturgicznej tajemnicy, prośbę o wstawiennictwo Maryi w otrzymaniu łaski godnego życia w aktualnie poruszonym w kazaniu czy nauce aspekcie. Wiele z nich zawiera pytanie (oczywiście wraz z odpowiedzią) lub wskazanie, czego Maryja lub inni bohaterowie uczą nas swoim przykładem. Dla ilustracji przywołajmy kazanie na dzień Matki Bożej Śnieżnej.

Skarga opowiada, że za czasów papieża Liberiusza (352-366) patrycjusz Jan wraz z bezdzietną żoną złożyli ślub przekazania swego majątku

¹⁴¹ *Na dzień w niebo wzięcia przeczystej Matki Bożej...*, 257; toż: *Kazanie na dzień Wniebowzięcia Przechystej Matki Bożej...*, 70.

¹⁴² *Na dzień Nawiedzenia Matki Bożej...*, KnNiS III, 215; toż: *Kazanie na dzień Nawiedzenia Matki Bożej*, KoPB, 56.

w dziedzictwo Maryi, prosząc Ją w modlitwie o ukazanie sposobu wywiązania się z obietnicy. W odpowiedzi małżonkowie mieli otrzymać we śnie 4/5 VIII 352 r. polecenie wybudowania świątyni na wzgórzu pokrytym śniegiem. Papież, który miał sen o podobnej treści, po otrzymanej informacji o niezwykłym zjawisku na wzgórzu Eskwilińskim, udał się tam w procesji, wyznaczając zarys kościoła. W kontekście powyższej genezy tytułu Matki Bożej Śnieżnej, Skarga ukazał wzorczy przykład życia bohaterów legendy, mówiąc, że uczą oni chrześcijańskich małżonków: 1) zaufania Bogu w przypadku braku potomstwa lub jego utraty oraz zachowania w takim przypadku umiarkowania, cierpliwości i mądrości, polegającej na szukaniu dziedzictwa w niebie, przez przeznaczanie majątności (które mieliby przeznaczyć na własne dzieci) na zbożne cele; 2) umiejętności składania ślubów; 3) szczególnej wartości nabożeństwa do Matki Bożej, której oddanie siebie oraz swojej majątności skutkuje lepszym i wiecznym dziedzictwem u Jej Syna¹⁴³.

Na marginesie warto zauważyć również, że teologię tytułu Matki Bożej Śnieżnej tłumaczy starochrześcijański zwyczaj zrzucania z kopuły bazyliki w dniu święta jej dedykacji płatków białych kwiatów, przypominających śniegowe płatki, symbolizujące: świętość, nieskalane dziewictwo i czystość Maryi oraz łaski przez Nią wyprasane. W takim duchu tytuł ten interpretował również ks. Piotr Skarga, który nauczał: *My też ciebie przebłogosławiona nadziejo nasza, czystości niepokalana i białości śniegiem niezrównana, pokornie prosimy, jednaj nam to, abyśmy cię wysławiać i we czci się Syna twego Boga naszego i twojej bardzo kochać mogli. [...] Uproś nam białe jako śnieg i czyste sumienie i w zapalczywości cielesnych pokus ugaszenie*¹⁴⁴.

2.3.4. Bogactwo maryjnych tytułów

W kazaniach i naukach Skargi odnajdujemy bogactwo tytułów, którymi obdarzał Maryję. Aby nie wyważać już otwartych drzwi, przytoczmy wyliczenie maryjnych tytułów, dokonane kiedyś w opracowaniu mariologii Skargi, jako wprowadzenie do lektury jego maryjnych kazań w wydaniu z 1905 r., przez Rejowicza, wedle którego Skarga: *Szuka najczulszych wyrażeń i tytułów tej Matce, których pełno na każdej stronie, a można by z nich złożyć osobną frazeologię Skargowską. Nie masz pewno wyrazu tak*

¹⁴³ 5 sierpnia. Na dzień Matki Bożej, którą Śnieżną zowiem, ŻŚw III, 236-239; toż: *Nauka 5. Na dzień Matki Bożej, który Śnieżny zowią*, KoPB, 112-116.

¹⁴⁴ 5 sierpnia. Na dzień Matki Bożej, którą Śnieżną zowiem..., 239; toż: *Nauka 5. Na dzień Matki Bożej, który Śnieżny zowią*..., 116.

serdecznego, którym by Skarga Maryi nie uczcił, pojęcia tak wspaniałego malującego ów wyłączny Jej stosunek czy to do Trójcy Świętej, czy w szczególności do Chrystusa, czy do nas i naszych potrzeb, którego by Skarga nie był wyczerpał w tych tytułach Maryi. Zowie Ją Przenajświętszą Matką Zbawiciela, najbłogosławieńszą ponad wszystkie ludzkie, Przenajświętszą Matką Bożą, najczystsza nade wszystko stworzenie, Najświętszą Panną, nabożną i przeczystą Matką Bożą, Najświętszą Matką, Bogarodzicą, pięknnością i wdzięcznością palacu, Przenajświętszą Oblubienicą, pełną wdzięczności cnót wszystkich i darów Bożych, kwiatem wonnym, przesliczną Panną, wielce pokorną Panną, mądrą i pokorną Dziewicą, błogosławioną i Niepokalaną Matką Bożą, chwalebniejszą niżli serafinowie i aniołowie, Prześwietłą Panną, Przenajczystsza, przebłogosławioną nad wszystkie ludzkie i anioły, wielką Sługą Bożą, wielką Gospodynią, Matką, Uczennicą, Dobrodziejką najwyższą rodzaju ludzkiego, szczerem, ale przenajzaczniejszym stworzeniem, przenajmilszą Matką, zawsze Niepokalaną, Matką bez skazy, Niewiastą nie niewieścią, zawsze czystą, nigdy niezmażaną, Panną bez skazy, Matką pokory, miłości i wiary, skrzynią mądrości Bożej, Matką wszystkich kościelnych dzieci, przedziwną Matką, prorokinią, i tajemnic Trójcy Świętej pełną, krynicą żywą wodę w sobie mającą, Matką przemożną, przesławną, Królową Anielską, Panią wszystkiego świata, Kościoła świętego powszechnego przeczystą wszystką okrasą. Panią królewską, sławą rodzaju naszego. Matką żywota naszego, Obrońcielką i opiekunką naszą, przebłogosławioną nadzieją naszą, czystością niepokalaną i białością z śniegiem nic zrównaną, Matką miłosierdzia, przesłodka Maryą¹⁴⁵.

2.4. Uwagi ogólne – zamiast zakończenia

W kazaniach Skargi można odczuć wskazania Soboru Trydenckiego. Dużo Biblii i nauki Ojców Kościoła. Dużo biblijnej historii zbawienia. Szerokie komentarze do *Pozdrowienia Anielskiego* oraz *Magnificat*. Trochę niedosytu w argumentacji biblijnej w kontekście mariologicznych prawd dogmatycznych, wiele tekstów w sensie przystosowanym, a pominięcie typowych biblijnych tekstów maryjnych.

Można w zupełności solidaryzować się ze zdaniem Rejowicza, który pisał: *Mamy tu dogmat i apologję, naukę moralną i ascezę w całej pełni piękności i majestatu Niepokalanej Dziewicy wyłożone. We wszystkich kazaniach chodziło Skardze głównie o naukę wiary. Widzimy też i w maryjariskich szczególnie zawsze nacisk na tę podstawową stronę. Dogmata wiary łączące się z życiem Najświętszej Maryi Panny: jak grzech pierworodny,*

¹⁴⁵ J. REJOWICZ, *Maryologia na ambonie kargowskiej...*, XV-XVI.

dwie natury w Chrystusie, Bóstwo i człowieczeństwo, macierzyństwo i pannieństwo Maryi wyłożone gruntownie, jasno i zrozumiale, jako też podaną i objaśnioną naukę Kościoła z podania i Ojców Świętych. Owszem ten wykład dogmatyczny tak niezmiernie ważnym był Skardze, że zdawał się dla niego poświęcać nawet samą osobę Maryi, na drugi jakby plan czasami odkładając Jej pochwały, uczucia i nauki moralne. Jak w Ewangelii niewiele mamy wyraźnych rysów życia Bożej Rodzicielki, a jednak wszędzie Ją widzimy w Starym i Nowym Zakonie, gdzie mowa o Jezusie Chrystusie, tak i u Skargi te dogmata wiary objaśniają nam Maryę i w przedziwnie pięknem stawiają świetle Jej postać¹⁴⁶.

Dla ilustracji powyższych słów, zwróćmy uwagę na wykład mariologiczny Niepokalanego Poczęcia, który osadzony jest na mocnym fundamencie wykładu protologicznego oraz chrystologiczno-soteriologicznego. Można nawet rzec, iż to on jest dominujący, jeśli uwzględnimy proporcje objętości tekstu: wykładowi o samym grzechu pierworodnym poświęca 7 stron, następnie wykładowi o Chrystusie – nowym Adamie, który naprawił i przywrócił to wszystko, co pierwszy Adam zepsuł i utracił, poświęca 4 strony. Dopiero na tym fundamencie buduje wykład o Niepokalanym Poczęciu NMP Panny, któremu poświęca 1,5 strony. Podobne proporcje znajdujemy w przypadku kaznodziejskich pouczeń na temat innych prawd maryjnych, szczególnie Bożego macierzyństwa, które zawsze istotowo i genetycznie powiązane jest z wykładem na temat tajemnicy Wcielenia. Można rzec, że Skarga już wtedy spełniał postulat mocno akcentowany we współczesnej mariologii, aby uprawiać ją w kontekście innych prawd teologicznych, zwłaszcza: trynitologii, chrystologii, pneumatologii, charytologii i eklezjologii.

Na zakończenie przywołajmy jeszcze raz zdanie ks. Rejowicza, które wyraża aktualność kaznodziejsko-pisarskich pouczeń Skargi i zachęca do ich lektury (dodajmy od siebie: i do ich dalszych badań): *Zmarł – ale nie zmarł, bo póki brzmieć będzie słowo tego kapłana wielkiego w narodzie, póki czytać będziemy w jego kazaniach one wołania wiary i miłości Bożej, póki wsłuchiwać się będziemy w jego mądre rady i nauki możemy powiedzieć, że żyje to uczucie gorące ku Pannie Niepokalanej, ożywia wciąż naród i podnosi¹⁴⁷.*

Ks. dr hab. Wacław Siwak
Wyższe Seminarium Duchowne (Przemyśl)

ul. Zamkowa 5
PL - 37-700 Przemyśl

e-mail: k_ws@poczta.onet.pl

¹⁴⁶ TAMŻE, V-VI.

¹⁴⁷ TAMŻE, XXIV.

La mariologia di Pietro Skarga SJ (1536-1612)

(Riassunto)

Pietro Skarga, gesuita, scrittore, teologo, predicatore è uno dei più importanti e famosi personaggi nell'epoca del Rinascimento in Polonia.

L'autore cerca di presentare il pensiero mariologico di Skarga. L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) I fonti della mariologia di Skarga; 2) Il contenuto della mariologia di Skarga: le verità fondamentali (verginità, Divina maternità, immacolata concezione, assunzione), la teologia dei misteri della vita di Maria (la nascita di Maria, la visita nella casa di Elisabetta, il Natale, la presentazione di Gesù nel tempio, il ritrovamento di Gesù nel tempio, Cana di Galilea, la presenza sotto la croce), le altre verità mariane (Maria come la nuova Eva, la mediazione di Maria, l'esempio da imitare, i titoli mariani).

Kongregacja ds. Duchowieństwa opublikowała 15 sierpnia 2011 r. Kokólnik pt. *List do kustoszy sanktuariów*, gdzie m.in. czytamy: *Co jest sercem aktywności duszpasterskiej w Sanktuarium? Prawodawstwo kanoniczne, odnoszące się do tych miejsc kultu, z głęboką mądrością teologiczną i doświadczeniem eklezjologicznym, przewiduje, iż w «sanktuariach należy zapewnić wiernym obfitsze środki zbawienia przez gorliwe głoszenie słowa Bożego, przez odpowiednie ożywienie życia liturgicznego, zwłaszcza przez sprawowanie Eucharystii i pokuty oraz przez kulturowanie zatwierdzonych form pobożności ludowej»¹. Prawodawstwo kanoniczne nakreśla [w ten sposób] cenną syntezę wyjątkowego duszpasterstwa Sanktuariów².*

Sanktuarium ma spełniać funkcję wybitnie duszpasterską, co podkreśla aktualny Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 1233-1234. Przyjmuje ono bowiem *pielgrzymów ludu Bożego, którzy się tam udają, by wielbić Ojca, wyznawać swoją wiarę, pojednać się z Bogiem, z Kościołem i z bliźnimi oraz błagać o wstawiennictwo Matkę Bożą lub świętego*³, bowiem wystarczy popatrzeć na

Ks. Jerzy Adamczyk

Przywileje sanktuariów (kan. 1233)

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 358-380

*rzesze pielgrzymów, ludzi dorosłych i młodych, zdążających do Sanktuariów Maryjnych i zapatrzonych w wizerunek Bogarodzicy, czasem Maryi i Józefa wraz z Dzieciątkiem: w oblicza, na których odbija się całe piękno miłości ofiarowanej człowiekowi przez Boga*⁴.

Mając na względzie dobro duchowe wiernych oraz bardziej skuteczną troskę duszpasterską o przybywających do sanktuarium, oprócz ofiarowania zwyczajnych środków zbawienia, władza kościelna może uznać za pożyteczne nadanie sanktuariom różnych przywilejów.

Niniejszy artykuł podejmuje kwestię przywilejów, które ze względu na różne racje i okoliczności, są udzielane sanktuariom.

¹ KPK, kan. 1234 §1.

² *Lettera della Congregazione del Clero ai Rettori dei Santuari* (15 agosto 2011), *Premessa*, Città del Vaticano 2011, tekst polski: KONGREGACJA DS. DUCHOWIENSTWA, *List do kustoszy sanktuariów* (15 sierpnia 2011), „Anamnesis” 17(2011) nr 4, 19-25.

³ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti* (17 dicembre 2001), nr 264, Città del Vaticano 2002, tekst polski: KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle famiglie Gratissimam sane* (2 febbraio 1994), nr 20, Città del Vaticano 1994.

1. Przywilej jako łaska udzielona dla pożytku pewnych osób fizycznych lub prawnych (kan. 76-84)

Kan. 76 § 1 KPK zawiera definicję formalną przywileju i określa władzę kompetentną do jego przyznania: *Przywilej, czyli łaska udzielona dla pożytku pewnych osób, fizycznych lub prawnych, szczególnym aktem, może być przyznany przez ustawodawcę oraz przez władzę wykonawczą, której prawodawca dał taką władzę.*

Przywilej (*privilegium*) najogólniej oznacza szczególne uprawnienie przyznane jednostce lub grupie osób. Przywilej ze swej natury jest zawsze łaską udzieloną dla pożytku osób fizycznych czy prawnych. Może być wydany jako norma prawna tylko przez ustawodawcę albo jako akt administracyjny, korzystny dla określonej osoby, przez kompetentną władzę wykonawczą. Jeżeli ma charakter normy prawnej, rządzi się przepisami o ustawach. Jeżeli natomiast ma charakter aktu administracyjnego, stosują się do niego normy wspólne odnoszące się do wszystkich aktów administracyjnych szczególnych⁵.

Przed Gracjanem przywileje nazywano prawami specjalnymi, które nadawano bądź potwierdzano dla pewnych kościołów lub klasztorów, czy duchownych⁶. W Dekrecie Gracjana przyjmuje się definicję przekazaną przez św. Izydora z Sewilli⁷, *privilegia sunt leges privatorum, quasi privatae leges*⁸. Gracjan, komentując to określenie, pisze: *privilegia namque dicuntur quasi privata legia, eo quod privatam legem singulis generent*⁹.

Dekretały Grzegorza IX dedykują przywilejom osobny tytuł „O przywileju”¹⁰ i określają go jako ustawę prywatną¹¹. Lecz w przywołanym zbiorze używa się także tego terminu w sensie szerokim, odno-

⁵ Por. M. ŻUROWSKI, *Prawo nowego przymierza*, Poznań 1989, 130.

⁶ C. 25, 2, 1.2.17.

⁷ *Patrologiae cursus completus. Series Latina I-CCXVII, Indices, I-IV*, wyd. J.P. Migne, Paris 1878-90, vol. 082, cap. XVIII, nr 198, col. 202. Niektórzy współcześni autorzy są zdania, że przytoczona definicja przywileju autorstwa św. Izydora jest niejasna i wręcz myląca. Zob. E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico*, wyd. 2, Pamplona 1993, 320, 322.

⁸ D. 3, 3; por. J. KRUKOWSKI, *Komentarz do kan. 76*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 1, ks. 1: *Normy ogólne*, red. J. KRUKOWSKI, Poznań 2003, 139.

⁹ C. 25, 1, 16; por. E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico...*, 321.

¹⁰ X. 5, 33.

¹¹ X. 5, 40, 25.

szącym się do sytuacji korzystnej, przyznanej ustawowo określonej kategorii osób (*coetus, ordo*): np. przywileje duchownych¹².

W Kodeksie z 1917 r. dopuszcza się oba typy przywilejów (pojmowanych jako ustawy prywatne i przywilejów w znaczeniu szerokim). Kan. 63-70 odnoszą się głównie do przywilejów poszczególnych albo konkretnych, nadanych przez kompetentną władzę szczególnym aktem. Natomiast kan. 71 traktuje o przywilejach *in hoc Codice contenta*, w przeciwieństwie do nadanych przez reskrypt. Z kolei kan. 72 § 4 mówi o przywileju udzielonym *per modum legis*¹³.

W rzeczywistości poprzedni Kodeks zawierał liczne przywileje: np. dla duchownych¹⁴, kardynałów¹⁵, opatów czy prałatów *nullius*¹⁶, kanoników i beneficjentów¹⁷, zakonników¹⁸, patronów¹⁹. Ponadto kan. 63 § 1 KPK z 1917 roku ustala sposoby nabywania przywilejów przez: bezpośrednie udzielenie przywileju, komunikację przywileju, zwyczaj prawny i przedawnienie²⁰.

Dawniejsi autorzy, w obliczu pewnego zamieszania wokół definicji przywileju, powtarzając nieprecyzyjną definicję izydoriańską, widzą jego istotę nie w nadanej łasce, lecz w akcie, przez który tej łaski się udziela. Mówią więc o „korzystnej ustawie prywatnej”, „ustawie prywatnej, przez którą nadaje się dobrodziejstwo...”²¹.

W pracach nad rewizją KPK 17 ścierały się dwie przeciwstawne koncepcje w kwestii przywilejów. Zwolennicy pierwszej z nich postulowali całkowite zniesienie przywilejów, uważając je za sprzeczne z podstawową zasadą równości członków ludu Bożego. Zwolennicy drugiej postulowali pozostawienie ich ze względu na użyteczność w realizacji misji Kościoła, polegającą na ułatwianiu dostosowania środków do celu. Ostatecznie w KPK 83 pozostawiono przywileje, ale dla celu pokona-

¹² X. 5, 33, 2; X. 5, 33, 27; por. E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico...*, 321.

¹³ Por. TAMZE.

¹⁴ Kan. 118-123.

¹⁵ Kan. 239.

¹⁶ Kan. 325, 625.

¹⁷ Kan. 405, 407.

¹⁸ Kan. 613.

¹⁹ Kan. 1455; por. E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico...*, 321-322.

²⁰ Por. F. BĄCZKOWICZ, J. BARON, W. STAWINOĞA, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 1, Opole 1957, 254-255.

²¹ Przywilej nazywano ustawą prywatną: prywatną – gdyż odnosiła się nie do wielu osób w ogólności, lecz tylko do jakiejś konkretnej osoby; ustawą – gdyż autorzy widzieli w niej normę obiektywną i stała. E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico...*, 322.

nia nieporozumień, jakie mogłyby powstać, dokonano pewnych innowacji w ich rozumieniu. Wyrazem tego jest zamieszczenie przywilejów wśród konkretnych aktów administracyjnych. Przywileje nie są więc już ustawami prywatnymi lub specjalnymi²².

Tak więc znikł z aktualnego Kodeksu przywilej nazywany ogólnym, zawarty w przepisach kodeksowych, które ze względu na wszystkie jego skutki uważa się dziś za ustawę specjalną albo zwyczaj²³. Nie uwzględniono także przywilejów nabywanych przez przedawnienie²⁴. Obecnie przywilejem nazywa się jedynie łaskę udzieloną jednej lub różnym konkretnym osobom za pośrednictwem poszczególnego aktu administracyjnego, którym jest reskrypt²⁵.

Według kan. 59 § 1, to właśnie reskrypt jest adekwatnym aktem administracyjnym, poprzez który władza wykonawcza nadaje przywilej²⁶. Kan. 76 § 1 określa przywilej jako *łaskę udzieloną dla pożytku pewnych osób, fizycznych lub prawnych*. W pojęciu przywileju można więc wyróżnić trzy komponenty ściśle połączone ze sobą: formalny akt administracyjny (reskrypt), jego treść (zezwozenie) oraz nadanie (łaska)²⁷.

Jakiego rodzaju łaską jest przywilej? Kan. 59 § 1 czyni rozróżnienie między „przywilejem, dyspensą i inną łaską”. Są dwie charakterystyczne cechy określające przywilej: po pierwsze, chodzi o coś, co nie jest okre-

²² Por. J. KRUKOWSKI, *Komentarz do kan. 76...*, 139.

²³ *Sic dicta privilegia per legem concessa vel per consuetudinem introducta, formaliter et iuridice simpliciter sunt leges et consuetudines, et uti talia haberi debent. Sunt nempe leges speciales et consuetudines.* „Communicaciones” 9(1977) 233.

²⁴ *Item privilegia quae dicuntur acquisita per praescriptionem, sunt iura subiectiva acquisita et dicenda sunt regi praescriptis quae iura subiectiva per praescriptionem acquisita respiciunt.* „Communicaciones” 3(1971) 881.

²⁵ *Remanet ergo ut privilegium, sensu iuridico proprio, sint sola privilegia per actum particularem auctoritatis competentis concessa, a.u. per actum administrativum auctoritatis concessa.* „Communicaciones” 9(1977) 230; por. E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico...*, 324; por. X. BROSSA, *Régimen jurídico de los santuarios en el CIC*, Roma 1996, 295.

²⁶ Trzeba jednak dodać, że choć w aktualnym prawie przywileju zwykle udziela się na piśmie, w odpowiedzi na czyjąś prośbę (*ad instantiam*), jednak można przywileju udzielić niejako samorzutnie (*motu proprio*) w formie reskryptu, a także ustnie (*oraculo vivae vocis*). T. PAWLUK, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, t. 1, Olsztyn 1985, 260; por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele*, Warszawa 2011, 325.

²⁷ W pojęciu przywileju można wyróżnić dwa zasadnicze aspekty: z jednej strony rzeczowy, który zawsze zakłada otrzymanie łaski czy korzyści, a z drugiej, źródło materialne, z którego one pochodzą: można więc nabyć przywilej przez zezwozenie prawodawcy, przez zezwozenie władzy wykonawczej oraz przez posiadanie stuletnie z *praesumptio iuris* pozwolenia uprzedniego. Por. M. ROCA, *Comentario al can. 76*, w: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, red. A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCANA, t. 3, cz. I, wyd. 2, Pamplona 1996, 649.

ślone przez prawo powszechne; po drugie, łaski tej udziela się jednej albo różnym osobom konkretnym²⁸. Przywilej jest szczególnym uprawnieniem przyznanym jednostce lub grupie osób. Pozwala on i uprawnia podmiot do realizacji określonych aktów, których bez przywileju nie mógłby spełniać²⁹.

Przywilej ma na celu nie dobro wspólne, lecz pożytek jednostki lub osoby prawnej. Nie musi on być promulgowany, sam z siebie nie zobowiązuje osoby uprzywilejowanej do korzystania z niego, można się go zrzec³⁰.

Pojęcie przywileju obejmuje kilka elementów³¹. Po pierwsze przywilej jest łaską udzieloną dla pożytku określonych osób fizycznych lub prawnych³². Przywilej zawiera więc łaskę, podobnie jak dispensa lub zwolnienie od cenzury. Jest aktem konkretnym, ale pochodzącym od organu władzy ustawodawczej lub wykonawczej, któremu prawodawca dał taką władzę, dlatego może być: *contra legem* – „wbrew ustawie” i *praeter legem* – „poza ustawą”. Ale jednocześnie przywilej jest normą, regulującą prawa jednostek. W tym sensie przywilej udziela pewnego uprawnienia, które upoważnia daną osobę do działania *wbrew ustawie* lub *poza ustawą*.

Po drugie, przywilej jest aktem konkretnym, udzielającym łaski³³. W tym sensie przywilej nie jest ustawą – tak ze względu na przedmiot, jak i ze względu na podmiot. Przywilej różni się od ustawy, ponieważ nie jest aktem ogólnym. Tak samo adresaci przywileju, którymi są osoby fizyczne lub osoby prawne, są określani w sposób konkretny, a nie w sposób ogólny. Przywilej udziela łaski, czyli że jest aktem korzystnym dla adresatów³⁴.

Po trzecie, organem kompetentnym do udzielenia przywileju jest organ władzy ustawodawczej bądź władzy wykonawczej, któremu organ władzy ustawodawczej udzielił takiej kompetencji. Jest to nowy element w definiowaniu przywileju w stosunku do ustawodawstwa z 1917 r. Według KPK z 1983 r., przywilej jest aktem władzy ustawodawczej. Organem kompetentnym jest Biskup Rzymski, jako najwyższy prawodawca w Kościele powszechnym, oraz wszyscy ustawodawcy kościołów par-

²⁸ Por. E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico...*, 325.

²⁹ Por. TAMŻE, 327; por. X. BROSSA, *Régimen jurídico...*, 296.

³⁰ T. PAWLUK, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne...*, 259.

³¹ Kan. 76.

³² Kan. 76 § 1.

³³ Por. kan. 67 § 1.

³⁴ Por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 322-323.

tykularnych. Natomiast organy władzy wykonawczej nie mogą własną powagą stanowić przywilejów, ale tylko wtedy, gdy otrzymają takie upoważnienie od ustawodawcy. Jest więc jasne, że chodzi tu o władzę delegowaną, czyli każdorazowo do ważnego udzielenia przywileju organ władzy wykonawczej potrzebuje delegacji³⁵.

W obowiązującym ustawodawstwie kanonicznym można dokonać określonej klasyfikacji przywilejów, według różnych kryteriów.

Ze względu na stosunek do ustawy przywilej może być: a) *contra legem*, gdy sprzeciwia się ustawie ogólnej (osoba uprzywilejowana działa wbrew obowiązującej ustawie)³⁶, oraz b) *praeter legem*, gdy udziela uprawnień, które wychodzą poza regulacje ustawowe (osoba uprzywilejowana działa poza ustawą)³⁷.

Ze względu na przedmiot rozróżniamy:

a) przywilej osobisty (*privilegium personale*), gdy udzielony jest konkretnej osobie lub grupie osób. W zasadzie wszystkie przywileje są udzielane osobie, ale zgodnie z tradycją kanoniczną wyróżnia się przywileje osobiste i rzeczowe. Pierwsze z nich są bezpośrednio udzielane osobie fizycznej, bądź osobie prawnej. Przywilej udzielony osobie fizycznej towarzyszy jej wszędzie, gdzie się znajduje; wygasa on razem z tą osobą, której był udzielony, czyli nie przechodzi na jej spadkobierców. Natomiast przywilej udzielony osobie prawnej trwa razem z nią. Taka osoba może być zniesiona przez kompetentny organ władzy kościelnej lub wygasa, gdy ustała jej działalność przez okres stuletni³⁸.

b) jeśli łaska jest udzielona osobie ze względu na jakieś miejsce (*privilegium locale*) lub przedmiot (*privilegium reale*), mówimy o przywileju miejscowym (miasto, parafia, kościół, szpital) lub rzeczowym (np. krzyż, obraz, ołtarz).

Ze względu na czas trwania przywileje mogą być: a) wieczyste (*privilegium perpetuum*), gdy przysługują na mocy niepamiętnego lub stuletniego zwyczaju; b) czasowe (*privilegium temporale*), gdy zostały udzielone na czas określony.

W kan. 78 ustawodawca *explicite* określa czas trwania przywilejów, a *implicite* jego ustanie. Czas trwania przywilejów zależy od okoliczności. Zgodnie z postanowieniem § 1 tego kanonu należy domniemywać, że przywilej jest wieczysty (*perpetuus*), jeśli nie udowodni się czegoś przeciwnego. Jest to domniemanie prawne względne, tzn. dopusz-

³⁵ Por. TAMŻE, 323.

³⁶ Przywilej przeciwny ustawie często jest nazywany indultem.

³⁷ Por. X. BROSSA, *Régimen jurídico...*, 296.

³⁸ Kan. 120 § 1.

czające dowód przeciwny. Wieczysty charakter przywileju nie oznacza, że przywilej w żaden sposób nie ustaje, albo że z upływem czasu wygasa w sposób w prawie określony³⁹.

Ze względu na sposób nabycia przywilejów, mogą one być⁴⁰:

1) nabyte na mocy aktu organu kompetentnej władzy wydanego dla osoby na jej prośbę bądź *motu proprio* w formie reskryptu bądź przez żywe słowo (*oretenus*);

2) nabyte na mocy stuletniego lub niepamiętnego posiadania przywileju. Takie nabycie przywileju suponuje udzielenie go bezpośrednio przez kompetentną władzę.

Domniemanie takiego udzielenia przywileju zakłada dwa elementy: a) efektywne korzystanie z przywileju; b) korzystanie musi być „stuletnie lub niepamiętne”.

Ze względu na stosunek do innych osób przywileje mogą być: 1) uciążliwe (*privilegium favorabile*), 2) nieuciążliwe (*privilegium odiosum seu onerosum*). Przywilej jest nieuciążliwy, gdy nie pociąga za sobą żadnych obowiązków po stronie innych osób. Natomiast przywilej uciążliwy pociąga za sobą pewne obowiązki obciążające innych, np. do określonych świadczeń na rzecz osoby uprzywilejowanej⁴¹.

Przywilej może być pozytywny (*privilegium affirmativum*), jeśli upoważnia do działania; negatywny (*privilegium negativum*), jeśli uwalnia od jakiegoś obowiązku⁴².

Zasadniczo powinno się udowodnić posiadany przywilej. Wyjątek od tej zasady zawiera kan. 76 § 2, który postanawia, że jeżeli przywilej jest stuletni lub niepamiętny i nie posiada się dokumentu jego udzielenia, a przez cały czas nie był kwestionowany przez kompetentną władzę, wtedy istnieje domniemanie faktyczne, zgodnego z prawem udzielenia tegoż przywileju⁴³.

Gdy chodzi o interpretację przywileju, to zgodnie z kan. 77 każdy przywilej należy interpretować w myśl kan. 36 § 1 norm wspólnych, odnoszących się do wszystkich szczegółowych aktów administracyjnych. Jednakże nawet w wypadkach, o których mówi tenże kanon, że należałoby w razie wątpliwości zastosować interpretację ścisłą, należy ją tak stosować, by posiadacze przywileju faktycznie uzyskali jakąś ko-

³⁹ Kan. 81 i 83.

⁴⁰ Kan. 76.

⁴¹ Por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 323-325.

⁴² Por. T. PAWLUK, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne...*, 260.

⁴³ Por. M. ZUROWSKI, *Prawo nowego przymierza...*, 130.

rzyść. W przeciwnym bowiem wypadku przywilej mógłby stracić właściwy sobie charakter⁴⁴.

Odnośnie do ustania przywilejów ustawodawca kodeksowy przewiduje kilka jego sposobów⁴⁵.

Pierwszym sposobem ustania przywileju jest odwołanie (*per revocationem*). Kanon 79 KPK określa następujące elementy wygaśnięcia przywileju:

a) przywilej może być odwołany przez uprawnioną władzę. Taką władzę posiada organ, który udzielił przywileju, bądź jego przełożony hierarchiczny lub jego delegat. Stąd biskup diecezjalny może odwołać przywilej udzielony przez siebie, ale nie przez Stolicę Apostolską, chyba że otrzymał w tej sprawie delegację. Jednak nie może tej władzy w tym przedmiocie delegować innemu podmiotowi, gdyż ten, kto posiada władzę ustawodawczą niższą od najwyższej, nie może jej ważnie delegować, chyba że ustawa co innego zastrzeżę⁴⁶;

b) przywilej może być odwołany w formie innego konkretnego aktu administracyjnego⁴⁷. Do zaistnienia takiego aktu wymagane są: słuszna i proporcjonalna przyczyna i powiadomienie (*notificatio*) adresata zgodnie z przepisami prawa. Przywilej odwołany przez kompetentną władzę zachowuje swoją moc do czasu urzędowego zawiadomienia osoby dotąd uprzywilejowanej o jego odwołaniu.

Drugim sposobem ustania przywileju jest zrzeczenie się (*per renuntiationem*). Kan. 80 określa następujące reguły zrzeczenia się przywileju:

a) zrzeczenie się przywileju, aby było skuteczne, musi być przyjęte przez władzę kompetentną. Przyjęcie to zakłada uprzednie zrzeczenie się dokonane w sposób wyraźny; wykluczone jest więc zrzeczenie się milcząco;

b) zrzeczenie się przywileju powinno być dobrowolne, w sposób prawem przewidziany i przez osobę zdolną do tego. Zrzeczenia się przywileju nie można utożsamiać ze zrzeczeniem się korzystania z przywileju, które nie wymaga akceptacji⁴⁸. Niekorzystanie z przywileju nie oznacza zrzeczenia się go. Organem kompetentnym do akceptacji zrzeczenia się przywileju jest ten sam organ władzy, który go udzielił;

c) zrzeczenia się może dokonać osoba, której udzielono przywileju. Może to być zarówno osoba fizyczna, jak i osoba prawna. Zgodnie

⁴⁴ Por. TAMŻE, 131.

⁴⁵ Por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 326-331.

⁴⁶ Kan. 135 § 2.

⁴⁷ Kan. 47.

⁴⁸ Kan. 71.

z kan. 80 § 1 osoba fizyczna może zrzec się przywileju udzielonego jej tylko na własny pożytek. Osoba ta może zrzec się istnienia, a nie tylko korzystania z przywileju udzielonego „wyłącznie” na jej korzyść. Osoby fizyczne nie mogą zrzec się przywileju udzielonego osobie prawnej, bądź przywileju miejscowego lub rzeczowego⁴⁹. Konkretna osoba fizyczna nie może zrzec się tego rodzaju przywileju (miejscowego lub rzeczowego), ponieważ nie są to prawa tytularne, ale przynależące do urzędu bądź do wspólnoty.

Osoba prawna – zarówno prywatna, jak publiczna – posiada również zdolność do zrzeczenia się udzielonego jej przywileju, ale pod warunkiem, że zrzeczenie to nie przyniesie szkody Kościołowi lub innym osobom⁵⁰. Taki warunek wynika z zasady poszanowania dobra wspólnego. Przywileju udzielonego osobie prawnej nie może zrzec się osoba fizyczna. Osoba prawna może zrzec się swego przywileju za pośrednictwem swego przedstawiciela, mającego kompetencje na mocy ustawy lub statutu⁵¹;

d) obowiązujący Kodeks w kan. 80 nie określa zasad zrzeczenia się przywilejów miejscowych lub rzeczowych, ale wyraźnie stanowi w § 3, iż pojedyncze osoby fizyczne nie mogą zrzec się przywileju udzielonego jakiejś osobie prawnej ze względu na godność miejsca lub rzeczy⁵². Dlatego że przywileje te nie przysługują tytulariuszowi urzędu, ale należą do urzędu lub do wspólnoty. Pojedyncza osoba fizyczna nie jest podmiotem tego rodzaju przywileju. Zrzeczenie się wspomnianych przywilejów może więc być dokonane przez prawnego przedstawiciela osoby prawnej, bądź przez mieszkańców danej miejscowości.

Trzecim sposobem ustania przywileju jest wygaśnięcie⁵³, które następuje z zachowaniem następujących zasad:

1) z reguły przywilej nie wygasa wraz z ustaniem władzy osoby udzielającej, gdy chodzi o przywilej udzielony bezwarunkowo. Podsta-

⁴⁹ Kan. 80 § 3.

⁵⁰ Np. kościelna szkoła wyższa nie może zrezygnować z przyznanego jej prawa nadawania stopni akademickich, gdyż odbyłoby się to ze szkodą dla rozwoju nauk kościelnych; parafia nie mogłaby się zrzec prawa trynowania Mszy św. w niedzielę i święta nakazane, gdyż ucierpieliby na tym wierni. T. PAWLUK, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne...*, 261.

⁵¹ Por. kan. 118.

⁵² Np. poszczególni członkowie kapituły nie mogą się zrzec stroju kanonickiego, właściwego dla danej kapituły; spowiednik nie może się zrzec specjalnych uprawnień, jakie przyznano sanktuarium, w którym on przebywa. T. PAWLUK, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne...*, 261.

⁵³ Kan. 81.

wą tej zasady jest to, że władza udzielania przywileju przysługuje na mocy posiadanego urzędu, a nie z jakiegoś tytułu osobistego;

2) wyjątkowo organ udzielający przywileju może wyrazić intencję ograniczenia przywileju, wynikającą z powierzonego mu mandatu na określony czas albo z kadencyjności sprawowania urzędu w taki sposób, że trwanie udzielonego przywileju jest związane z osobą fizyczną pełniącą funkcję organu władzy. Taki wyjątek powinien być wyrażony za pomocą klauzuli *ad beneplacitum nostrum* lub innej podobnej (np. *durante meo munere*)⁵⁴. Taka klauzula, zaczerpnięta z prawa Dekretalów, oznacza wyjątek od domniemania wieczystej trwałości przywileju⁵⁵.

Czwartą możliwością ustania przywileju jest niekorzystanie z niego przez adresatów, z uwzględnieniem przywilejów uciążliwych i przywilejów nieuciążliwych⁵⁶:

1) zarówno niekorzystanie z przywileju nieuciążliwego dla innych, jak i postępowanie przeciwne mu, nie powoduje ich ustania, czyli utraty. Racja jest taka, że przywilej jest prawem przedmiotowym, czyli nie zależy od woli podmiotu biernego.

Nieużywanie przywileju oznacza zaniechanie realizacji tego, do czego on uprawnia. Natomiast postępowanie przeciwne polega na realizowaniu takiego zachowania się, którego przywilej nakazuje zaniechać. Tego rodzaju zachowań nie należy utożsamiać z nadużyciem przywileju, o którym mówi kan. 84⁵⁷;

2) przywilej, który nie jest uciążliwy dla osób trzecich, z zasady nie ustaje przez użycie przeciwne lub nadużycie; natomiast utrata takiego przywileju następuje na skutek przedawnienia⁵⁸. Warunki przedawnienia określone są w kan. 197-199⁵⁹.

Piątym sposobem ustania przywileju jest upływ czasu i wyczerpanie określonej ilości przypadków⁶⁰:

a) przywilej, który został udzielony na określony czas, ustaje na skutek upływu terminu, do jakiego miał być skuteczny. W takim przypadku, jak wyżej zostało powiedziane, przywilej może być przedłużony na trzy miesiące przez biskupa diecezjalnego, gdy został udzielony przez Stolicę Apostolską⁶¹;

⁵⁴ Kan. 81.

⁵⁵ Por. „Communicaciones” 23(1991) 43.

⁵⁶ Kan. 82.

⁵⁷ Por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 328.

⁵⁸ Kan. 82.

⁵⁹ Por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 329.

⁶⁰ Kan. 83 § 1.

⁶¹ Por. kan. 72.

b) przywilej, który był udzielony tylko dla określonej ilości przypadków, ustaje wraz z wyczerpaniem się tej ilości. Jeśli zaś chodzi o przywilej uprawniający do korzystania z dokonywania określonej ilości przypadków w zakresie wewnętrznym, to jego trwanie należy oceniać zgodnie z zasadą określoną w kan. 142 § 2. Znaczy to, że ważne są akty władzy delegowanej dokonane przez nieuwagę po upływie czasu, na jaki przywilej został udzielony.

Szóstym sposobem ustania przywileju jest zmiana przedmiotu wraz z upływem czasu⁶². Do wygaśnięcia przywileju w takich okolicznościach muszą zaistnieć łącznie dwa warunki:

a) zmiana okoliczności, która sprawia, że dalsze korzystanie z przywileju staje się szkodliwe lub niegodziwe (*usus illicitus*), np. na skutek ustania głównej przyczyny udzielenia przywileju, albo gdyby to powodowało zgorzenie lub nawet zdziwienie wiernych.

Należy sądzić, że jeśli ta zmiana okoliczności spowoduje ustanie celu, dla którego przywilej został udzielony, wówczas przywilej ustaje całkowicie.

Natomiast, jeśli zmiana okoliczności jest przejściowa, przywilej ulega zawieszeniu;

b) ocena ze strony kompetentnej władzy. Negatywny wpływ okoliczności na ustanie przywileju musi więc być oceniony przez kompetentną władzę. Nasuwa się pytanie, czy ta ocena ma znaczenie deklaratoryjne czy konstytutywne? W odpowiedzi na to pytanie należy stwierdzić, że przywilej ustaje na mocy samego prawa. Zaś ocena ze strony kompetentnej władzy jest konieczna do stwierdzenia, iż zaistniały okoliczności, w których podmiot nie może nadal korzystać z przywileju. Ustawodawca nie stanowi, że w następstwie zmiany okoliczności dalsze korzystanie z przywileju jest nieważne, ale że przywilej stał się bezużyteczny. Wobec adresata nadal korzystającego z takiego przywileju, który stał się bezużyteczny, należy zastosować zasady określone w kan. 84⁶³.

Siódmy sposób ustania przywileju następuje przez pozbawienia go przez kompetentny organ władzy⁶⁴. Do ważności takiego pozbawienia wymagane są następujące warunki:

a) ciężkość nadużycia – na pozbawienie przywileju zasługuje ten, kto nadużywa władzy udzielonej mu w formie przywileju (*per abusum*). Zasada ta jest zaczerpnięta z Dekretu Gracjana i prawa dekretałów⁶⁵.

⁶² Kan. 83 § 2.

⁶³ Por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 329-330.

⁶⁴ Kan. 84.

⁶⁵ D 74, c.7, C XI, q. 3, 63; por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 330.

Wydaje się, że nadużycie to ma być ciężkie w znaczeniu obiektywnym i subiektywnym. Nadużycie przywileju przez adresata może mieć miejsce, gdy w korzystaniu z niego wykracza poza granice czasu lub miejsca albo przeciwko istotnym celom, dla których został udzielony, czyli prowokuje zgorszenie;

b) samo nadużycie *per se* nie powoduje ustania przywileju, ale konieczne jest bezskuteczne upomnienie osoby, która dopuściła się nadużycia przywileju, przez ordynariusza. Upomnienie to powinno być kanoniczne, tzn. udzielone formalnie – z zapowiedzią pozbawienia przywileju, gdyby nie nastąpiła poprawa – uczynione na piśmie lub w obecności świadków⁶⁶. Udzielenie takiego upomnienia jest obowiązkiem ordynariusza. O tym, który ordynariusz jest kompetentny do udzielenia upomnienia z tego powodu, decyduje pochodzenie przywileju. Jeżeli przywilej został udzielony przez Stolicę Apostolską, wówczas kompetentny jest ordynariusz własny osoby uprzywilejowanej. Jeśli przywilej był udzielony przez ordynariusza, to kompetentny jest ten ordynariusz, który go udzielił⁶⁷. Jeśli chodzi o nadużycie przywilejów przez zakonników w rozumieniu kan. 683 § 2, kompetentny jest wyższy przełożony zakonny bądź ordynariusz miejsca (gdy chodzi o członków instytutów laickich). Ordynariusz nie może poprzestać na samym upomnieniu, lecz powinien stwierdzić jego skuteczność, czyli brak poprawy po stronie upomnianego. Gdy chodzi o przywilej papieski, to ordynariusz powinien o bezskuteczności upomnienia powiadomić Stolicę Apostolską;

c) organem kompetentnym do formalnego pozbawienia przywileju jest tylko ten organ władzy, który go udzielił. Ordynariusz może pozbawić tego przywileju, którego udzielił. Gdy zaś chodzi o nadużycie przywileju udzielonego przez Stolicę Apostolską, ordynariusz o nadużyciu go powinien poinformować Stolicę Apostolską⁶⁸. Jedynie Stolica Apostolska jest kompetentna do pozbawienia przywileju, którego udzieliła. Pozbawienie przywileju może być wymierzone jako kara ekspiacyjna za popełnione przestępstwo⁶⁹.

⁶⁶ Por. kan. 69.

⁶⁷ „Communications” 19(1987) 46.

⁶⁸ Kan. 84.

⁶⁹ Kan. 1336 § 1-2; 1338 § 1; por. J. KRUKOWSKI, *Prawo administracyjne w Kościele...*, 331.

2. Przywileje sanktuariów w ogólności

Według postanowienia kan. 1233 KPK, *sanktuariom mogą być przyznane pewne przywileje*. Prawodawca podaje też motywy przyznania wspomnianych łask: *ilekroć to zdają się zalecać okoliczności miejsca, napływ pielgrzymów, a zwłaszcza dobro wiernych*.

Należy zauważyć, że celem nadania przywilejów sanktuarium jest lepsza posługa duszpasterska wobec przybywających wiernych, gdyż sanktuarium ma cel wybitnie duszpasterski.

Okoliczności, w których rozwija się działalność duszpasterska sanktuariów, są zazwyczaj wyjątkowe i stanowią niepowtarzalną okazję do odnowy duchowej pielgrzymów, poprzez udział w liturgii, przepowiadanie słowa Bożego, przyjmowanie sakramentów. Mając na względzie dobro dusz i bardziej efektywną opiekę duszpasterską nad pielgrzymami, oprócz ofiarowania zwyczajnych środków zbawienia, może być bardzo użyteczne nadanie określonych przywilejów dla sanktuariów⁷⁰.

Pośrednio na stosowność udzielenia przywilejów sanktuariom wskazuje dyrektorium *Ecclesiae imago*, gdzie czytamy: *Otacza Biskup opieką sanktuaria wzniesione ku czci Boga, Matki Najświętszej, czy ku czci świętych. [...] zabiega o to, by przyczyniały się one w sposób skuteczny do spotęgowania i rozwoju życia duchowego diecezji*⁷¹. Również dyrektorium *Apostolorum Successores* stanowi: *zatroszczy się [biskup], aby sanktuaria, z których duża część jest poświęcona Matce Bożej, skutecznie służyły duchowemu życiu diecezji. Dlatego będzie czuwał nad tym, aby celebracje liturgiczne i głoszenie Słowa odbywały się z należytą godnością oraz postara się o to, by usunąć z pobliza wszystko, co może sta-*

⁷⁰ Por. J. MARTÍN DE AGAR, *Comentario al cán. 1230-1234*, w: *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, red. A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCANA, t. 3, cz. II, wyd. 3, Pamplona 2002, 1858. W schemacie ks. IV KPK z 1977 roku mówią o egzempcji (niezależności) sanktuarium zamiast o przywilejach. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema canonum Libri IV, De Ecclesiae munere sanctificandi*, pars II, *De locis et temporibus sacris deque cultu divino*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, can. 25 § 2. *Racją [nadania przywilejów] zawsze winien być pożytek wiernych, aby w sanktuarium znaleźli w obfitości poszukiwane przez nich środki zbawienia*. D. CENALMOR, *Komentarz do kan. 1233-1234*, w: *Kodeks Prawa Kanonicznego, Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła Katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, pod red. P. Majera, Kraków 2011, 915.

⁷¹ SACRA CONGREGATIO PRO EPISCOPIIS, *Directorium Ecclesiae imago de pastorali ministerio Episcoporum* (22 februarii 1973), nr 90 b, Typis Polyglottis Vaticanis 1973.

nowić przeszkodę dla pobożności wiernych lub sugerować przede wszystkim korzyść materialną⁷².

W pewien sposób uzasadnia przyznanie przywilejów sanktuariom ze względu na okoliczności miejsca dyrektorium *Peregrinans in terra*: [należy] podnosić szacunek dla sanktuariów znajdujących się w diecezji, zarówno z uwagi na ich wielki wkład, jaki one wnoszą w rozdaństwo Sakramentów Pokuty i Eucharystii, jak na wrażenie, jakie wywierają na turystów nawet niepraktykujących⁷³.

Brossa zauważa, że kan. 1233 mówi o przywilejach w sensie szerokim i ogólnym. Mogą być one tak różnorodne, że chodzi tu o jakiegokolwiek pozwolenie, upoważnienie udzielone dla sanktuarium na korzyść wiernych pielgrzymów: dyspensy, łaski, odpusty, zwolnienia, upoważnienia⁷⁴.

Wspomniane przywileje (zezwolenia) mogą być udzielone dla sanktuarium, jako świątyni, dla rektora albo kapłanów, którzy tam posługują albo znaleźli się tam przejazdem, dla księży towarzyszących pątnikom, czy dla pielgrzymów, według ogólnych norm rządzących przywilejami i materią będącą przedmiotem tych łask⁷⁵.

Gdy idzie o przyczyny skłaniające do udzielenia przywilejów, to ich przyznanie mogą zalecać: *okoliczności miejsca, napływ pielgrzymów, a zwłaszcza dobro wiernych*⁷⁶.

Okoliczności skłaniające do udzielania przywilejów mogą być rozmaite: napływ pielgrzymów w określone święta, znaczne odległości geograficzne, które pokonują pielgrzymi przybywający do danego sanktuarium, wielkie zgromadzenia wiernych, bardzo zróżnicowane osobiste sytuacje wiernych, pobożność pątników, utwierdzona pozycja i zakorzenienie sanktuarium w określonym regionie, oddziaływanie i więź sanktuarium z życiem i historią danego terytorium⁷⁷.

⁷² CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi* (22 febbraio 2004), nr 153 d, Città del Vaticano 2004, tekst polski: KONGREGACJA DO SPRAW BISKUPÓW, *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów „Apostolorum Successores”*, Kielce 2005.

⁷³ SACRA CONGREGATIO PRO CLERICIS, *Directorium generale pro ministerio pastoralis quoad turismum Peregrinans in terra* (30 aprilis 1969), pars II, B, d, „Acta Apostolicae Sedis” 61(1969) 361-384, tekst polski: „Posoborowe Prawodawstwo Kościelne” t. II, z. 2, nn 2769-2932. Jest to jedno ze źródeł kan. 1233. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Fontium annotatione et indice analitico-alphabetico auctus*, Libreria Editrice Vaticana 1989, przypis do kan. 1233, 332.

⁷⁴ *Régimen jurídico*, 297; por. J. MARTÍN DE AGAR, *Comentario al cán. 1230-1234...*, 1858.

⁷⁵ Por. X. BROSSA, *Régimen jurídico...*, 297-298.

⁷⁶ Kan. 1233.

⁷⁷ Por. X. BROSSA, *Régimen jurídico...*, 295.

W Schema canonum Libri IV, *De Ecclesiae munere sanctificandi* z 1977 roku mówiło się o *racjach związanych z miejscem oraz o dużym napływie pielgrzymów*⁷⁸.

Nierzadko nadanie przywilejów określone mu sanktuarium zbiega się z uroczystościami albo ważnymi wspomnieniami, które gromadzą wielką ilość wiernych: np. rocznica cudu albo zapoczątkowania kultu, uroczystości w roku jubileuszowym, papieska koronacja obrazu, poświęcenie sanktuarium, jego deklaracja jako bazyliki mniejszej⁷⁹.

Przywileje nadane sanktuariom mogą być bardzo różnorodne: rozgrzeszanie z grzechów zastrzeżonych i kar, odpusty, zwolnienia natury finansowej, przywileje liturgiczne, wyjęcie sanktuarium spod zwierzchnictwa parafialnego, możliwość wykonywania przez rektora sanktuarium albo jego delegata funkcji parafialnych, o których mówi o kan. 530 nr 1-6 itp. W przypadku sanktuarium narodowego czy międzynarodowego papież, na mocy swojego prymatu w całym Kościele i przez wzgląd na dobro wspólne, mógłby wyjąć wspomniane ośrodki pielgrzymkowe spod zwierzchnictwa ordynariusza miejsca i poddać wyłącznie sobie samemu lub innej władzy kościelnej⁸⁰.

Cały wachlarz przywilejów uzyskuje sanktuarium w momencie, kiedy jest podniesione do godności bazyliki mniejszej. Dekret *O tytule bazyliki mniejszej*⁸¹, zawierający obowiązujące przepisy regulujące sprawę bazylik mniejszych przypomina, że *wśród kościołów danej diecezji główne miejsce zajmuje i największą godnością cieszy się kościół katedralny, w którym znajduje się katedra, znak nauczycielskiego posługiwania i władzy biskupa, pasterza teże diecezji, oraz znak jego komunii z rzymską katedrą Piotra. Kolejne miejsce zajmują kościoły parafialne, przy których skupiają się poszczególne wspólnoty wiernych diecezji. Ponadto istnieją sanktuaria, do których pielgrzymują wierni diecezji lub innych Kościołów lokalnych*⁸².

Kościół [ubiegający się o tytuł bazyliki mniejszej] winien się cieszyć w całej diecezji pewnym uznaniem, dlatego że został zbudowany i poświęcony Bogu z okazji jakiegoś wydarzenia o szczególnym znaczeniu historyczno-religijnym,

⁷⁸ Can. 25 § 2.

⁷⁹ Por. X. BROSSA, *Régimen jurídico...*, 298-299.

⁸⁰ C. ROSELL, *Santuarios y Basílicas en el Derecho canónico vigente*, „Efemérides Mexicana” 6(1988) nr 17, 188.

⁸¹ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Decret *Domus ecclesiae* (9 novembris 1989), „Acta Apostolicae Sedis” 82(1990) 436-440; „Notitiae” 26(1990) 13-17, tekst polski: KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, Dekret *O tytule bazyliki mniejszej*, „Anamnesis” 4(1997-98) nr 3, 9-12 (dalej: *Domus ecclesiae*).

⁸² *Domus ecclesiae, Praefatio*.

albo z tej racji, że znajduje się w nim ciało lub znacznej wielkości relikwie jakiegos świętego, lub też jakiś obraz otaczany szczególną czcią. Należy również brać pod uwagę znaczenie kościoła jako pomnika historycznego oraz jego walor jako obiektu sztuki⁸³.

Kościół sanktuaryjny cieszący się godnością bazyliki mniejszej posiada z tego tytułu wiele przywilejów, o których traktuje IV część dekretu *Domus ecclesiae* zatytułowana: „Przywileje związane z tytułem bazyliki mniejszej”. Są one następujące:

1. *Dzień, w którym publicznie ma zostać ogłoszony tytuł bazyliki przyznany jakiemuś kościołowi przez Stolicę Apostolską, winien być przygotowany i przeżywany w świątecznej atmosferze. Należy przewidzieć w związku z tym odpowiednie homilie, modlitwy, czuwania i inne celebracje zarówno w dniach poprzedzających ogłoszenie tytułu, jak i po nim następujących.*

W tych dniach można sprawować Mszę świętą i Liturgię godzin o tytule kościoła albo o świętym, względnie o misterium przedstawionym na obrazie szczególnie czczonym w danym kościele; może też być sprawowana Msza święta «Za Kościół lokalny» lub «Za Papieża», z wykluczeniem dni wymienionych w tabeli pierwszeństwa w nn. I, 1-4 i II, 5-6⁸⁴.

W dniu ogłoszenia tytułu bazyliki mniejszej należy sprawować, zgodnie z przepisami, albo Mszę z dnia, albo jedną z Mszy wyżej wymienionych. Na początku celebracji, przed hymnem „Chwała na wysokości Bogu”, odczytuje się w przekładzie na język ojczysty breve apostołskie lub dekret, na mocy którego kościół został podniesiony do godności bazyliki.

2. *Wierni, którzy nabożnie będą nawiedzać bazylikę i uczestniczyć w niej w jakimś obrzędzie lub przynajmniej pomodlą się słowami Modlitwy Pańskiej i odmówią Wyznanie Wiary, mogą, pod zwykłymi warunkami (sakramentalna spowiedź, przystąpienie do Stołu Pańskiego i modlitwa w intencji Ojca Świętego), dostąpić odpustu zupełnego w następujących dniach:*

- 1) *w rocznicę poświęcenia tejże bazyliki;*
- 2) *w dniu liturgicznego obchodu uroczystości jej tytułu;*
- 3) *w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła;*
- 4) *w rocznicę nadania kościołowi tytułu bazyliki mniejszej;*
- 5) *raz w roku, w dniu ustalonym przez miejscowego ordynariusza;*
- 6) *raz w roku, w dniu dowolnie wybranym przez każdego z wiernych.*

⁸³ TAMŻE, cz. I, nr 3.

⁸⁴ Por. „Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza”, 59.

3. Znak papieski, to jest «skrzyżowane klucze», może być używany jako ornament na chorągwiach, sprzętach liturgicznych oraz na pieczęci zarządu bazyliki.

4. Zarządca (rektor) bazyliki podczas sprawowanych przez siebie funkcji może nosić na sutannie lub na habicie zakonnym i na komży – czarny mucet przyozdobiony czerwonym obramowaniem oraz także goź koloru guzikami i obszyciem dziurek⁸⁵.

Gdy idzie o władzę nadającą przywileje sanktuariom, to według kan. 76 § 1 jest nią ustawodawca oraz władza wykonawcza, której prawodawca dał taką władzę. Jeśli przywileje wychodzą poza zakres uprawnień wymienionej władzy, winna ona poprosić o ich przyznanie władzę wyższą, która może ich udzielić⁸⁶.

3. Wybrane zezwolenia udzielane sanktuariom

Trzeba zaznaczyć, że przywileje udzielane sanktuariom mogą być bardzo różne, ale szczerze ramy niniejszego artykułu pozwalają w oparciu o przepisy prawne ukazać tylko pewne, przykładowe łaski, jakie otrzymują ośrodki pielgrzymkowe.

Gdy idzie o przywileje dotyczące Eucharystii, których udziela władza kościelna, można wymienić przywilej odprawiania uroczystych Mszy św., co potwierdzają teksty prawne np.: *sanktuarium jest miejscem sprawowania kultu, ze szczególnym uwzględnieniem uroczystej celebracji Eucharystii*⁸⁷, czy: *w sanktuariach zostanie odprawiona Msza św. Koncelebrze będzie przewodniczył Ksiądz Biskup*⁸⁸.

Pewne sanktuaria mają przywilej bogatszej celebracji Mszy św. w tzw. oktawie odpustowej⁸⁹ czy *triduum* przed uroczystością odpustową⁹⁰.

⁸⁵ Domus ecclesiae, *Praefatio.*, cz. IV, nr 1-4.

⁸⁶ Por. D. CENALMOR, *Komentarz do kan. 1233-1234...*, 915.

⁸⁷ ARCYBISKUP METROPOLITA GNIEŹNIENSKI, *Instrukcja o sposobie świętowania Jubileuszu Roku Zbawiciela – Roku 2000 w Archidiecezji Gnieźnieńskiej* (10 sierpnia 1999), cz. II, nr 3, „Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej” 54(1999) nr 7-8, 670.

⁸⁸ BISKUP OPOLSKI, *Instrukcja dotycząca rejonowych pielgrzymek do sanktuariów maryjnych* (23 sierpnia 1988), nr 10, „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 43(1988) nr 12, 365.

⁸⁹ Por. IV SYNOD DIECEZJI TARNOWSKIEJ. *Ad imaginem ecclesiae universalis*, Tarnów 1990, st. 308, 146; *Statut Sanktuarium Narodowego św. Andrzeja Boboli w Warszawie* (15-17 czerwca 2007), nr 21, www.jezuici.pl/parakow/Sanktu1/statut.htm (data dostępu: 22. 10. 2009).

⁹⁰ *Statuty Diecezjalnego Sanktuarium św. Wojciecha w Cieszęcimie*, „Diecezja Kaliska” 6(1998) nr 26, cz. II, nr 7, 59.

Do przywilejów eucharystycznych udzielonych sanktuariom zalicza się następnie możliwość korzystania z formularzy zawartych w *Collectio Missarum de beata Maria Virgine*⁹¹. We *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* redaktorzy informują: «Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie» [...] jest przeznaczony głównie dla sanktuariów maryjnych, aby w nich pielęgnowano autentyczną pobożność względem Matki Pana i aby tę pobożność przenikał prawdziwy duch liturgii⁹².

Przywilej odprawiania określonej Mszy św. może być połączony z pewnymi wydarzeniami mającymi miejsce w danym sanktuarium. Przewodawcy pragną w ten sposób bardziej dostosować teksty Mszy do określonego wydarzenia. Jako przykład może posłużyć następujący dekret: *Stosownie do prośby Księdza proboszcza Januarego Zelawskiego, ustalam dla Sanktuarium Maryjnego w Brzesku Dzień Chorych na 6 lipca każdego roku. Równocześnie polecam odprawienie w tym dniu Mszy św., według formularza o Matce Boskiej Uzdrawieniu Chorych. Święto to można przenieść na najbliższą niedzielę. Wszystkim chorym, szukającym pocieszenia u Matki Boskiej Brzeskiej, towarzyszy moje serdeczne błogosławieństwo*⁹³. W przytoczonym tekście dekretu można dopatrzeć się kolejnej łaski. Otóż przewodawca zaznacza, że *święto Matki Boskiej Uzdrawienia Chorych można przenieść na najbliższą niedzielę*. Jest to wyrazem dostosowania duszpasterstwa przede wszystkim dla dobra wiernych⁹⁴. Podobny przywilej „dla dobra wiernych”, polegający na przystosowaniu celebracji do możliwości pątników, zawiera następująca dyspozycja kanoniczna: *Odpusty w sanktuarium mają się odbywać dla parafii w ten sam dzień, a dla pielgrzymów również w najbliższą niedzielę*⁹⁵.

Kolejnym ważnym przywilejem jest możliwość celebracji Eucharystii według Mszału bł. Jana XXIII. Papież Benedykt XVI postanawia w tym względzie: *Celebracja według Mszału bł. Jana XXIII może mieć miejsce*

⁹¹ CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio Missarum de beata Maria Virgine*, Libreria Editrice Vaticana, 1987, tekst polski: KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, w: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 11-21.

⁹² Nr 29. Np. *Statut sanktuarium Matki Bożej Królowej Rodzin w Parczewie* poleca: *Posługa uświęcania realizowana jest przez: stosowanie formularza o Najświętszej Maryi Pannie w soboty okresu zwykłego, które dopuszczają celebrację wspomnienia dowolnego. Statut diecezjalnego sanktuarium Matki Bożej Królowej Rodzin w Parczewie* (10 maja 2008), art. 3, nr 2, „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie” 77(2008) nr 5, 223.

⁹³ ARCYBISKUP METROPOLITA SZCZECIŃSKO-KAMIEŃSKI, *Dekret o ustanowieniu dla Sanktuarium Maryjnego w Brzesku Dnia Chorych* (5 grudnia 1994), „Prezbiterium” 22(1994) nr 11-12, 354.

⁹⁴ Por. kan. 1233.

⁹⁵ III Synod Diecezji Kieleckiej, Kielce 1992. st. 11, 269.

w dni powszednie; natomiast w niedziele i święta może odbywać się także jedna taka celebracja. Wiernym i kapłanom, którzy o to proszą, proboszcz niech zezwoli na takie celebacje w nadzwyczajnej formie przy dodatkowych szczególnych okazjach, takich jak [...] np. pielgrzymki⁹⁶.

X. Brossa informuje o bardzo interesującej łasce, jaką otrzymało narodowe sanktuarium maryjne Argentyny w mieście Lujan. Otóż pielgrzymi udający się do wspomnianego kościoła mogą w dowolnym czasie w roku wypełnić obowiązek dotyczący Komunii św. wielkanocnej⁹⁷. Kan. 920 § 1 zarządza, że nakaz Komunii św., którą każdy wierny po przyjęciu Najświętszej Eucharystii po raz pierwszy ma obowiązek przyjmować przynajmniej raz w roku, należy wypełnić w okresie wielkanocnym, chyba że dla słusznej (odpowiedniej) przyczyny wypełnia się go w innym czasie w ciągu roku. Wspomniany przywilej polega na tym, że wierny spełnia w tym sanktuarium tę powinność poza okresem wielkanocnym bez żadnej słusznej przyczyny, po prostu, gdy pielgrzymuje i tam przyjmuje Komunię świętą⁹⁸.

Przywileje mogą dotyczyć także sakramentu pokuty. Polegają one np. na rozszerzeniu uprawnień spowiedników⁹⁹, czy możliwości odpuszczenia kary za przestępstwo skutecznego przerwania ciąży¹⁰⁰: *Synod przypomina, że władzy rozgrzeszenia penitentów pozostających w ekskomunice, zgodnie z kan. 1398, z której zwalnianie jest zastrzeżone ordynariuszowi, Biskup diecezjalny udziela [...] kapłanom spowiadającym w sanktu-*

⁹⁶ Letterae apostolicae motu proprio datae Benedictus XVI *Summorum pontificum* (7 lipca 2007), art. 5 § 2-3, Libreria Editrice Vaticana 2007, tekst polski: „Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie” 81(2007) nr 6-8, 451-458; zob. J. FUENTES, *El derecho litúrgico posterior al código de 1983. Veinticinco años de disposiciones normativas*, „Ius canonicum” 44(2009) nr 97, 86-88.

⁹⁷ X. BROSSA *Régimen jurídico...*, 298.

⁹⁸ Natomiast według kan. 920 § 2 przyczyna ta musi być odpowiednia, musi pozo-
stawać w pewnej proporcji do ważności tego przepisu. Por. M. PASTUSZKO, *Naj-
świętsza Eucharystia według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Kielce
1997, 197.

⁹⁹ *Sanktuaria otrzymują pewne przywileje, zależnie od okoliczności miejsca, napływu
pielgrzymów, zwłaszcza gdy domaga się tego duchowe dobro wiernych. Dotyczy
to zazwyczaj [...] uprawnień spowiedników. IV SYNOD DIECEZJI TARNOW-
SKIEJ, Ad imaginem ecclesiae universalis*, Tarnów 1990, st. 308, 146. *Podać przywi-
leje przyznane temu sanktuarium ze względu na okoliczności miejsca, napływ piel-
grzymów, a zwłaszcza dobro duchowe wiernych (władza rozgrzeszania od cenzur).
Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej*, Rzeszów 2004, st. 389 § 2, nr 5, 182.

¹⁰⁰ Por. kan. 1398; por. J. MARTÍN DE AGAR, *A handbook on Canon Law*, Roma
1999, 186-187; por. M. CALVI, *I santuari, cann. 1230-1234*, w: *Codice di
Diritto Canonico commentato. Testo ufficiale latino. Traduzione italiana. Fonti
interpretazioni autentiche. Legislazione complementare della Conferenza Episcopale
Italiana. Commento*, red. „Quaderni di diritto ecclesiale”, Milano 2001, 968.

ariach diecezjalnych¹⁰¹; uprawnienie do rozgrzeszenia z ekskomuniki zaciąganej siłą faktu przez tych, którzy dopuszczają się przestępstwa przerywania ciąży (por. kan. 1398 KPK), otrzymują następujący spowiednicy [...] wszyscy kapłani spowiadający [...] w następujących Sanktuariach: Dzierżgów, Jędrzejów (Bł. Wincentego), Lelów, Miechów, Pacanów, Piekoszków, Piotrowice, Smardzowice, Wiślica, Włoszczowa, Zielenice¹⁰², czy kustosz sanktuarium oraz jego współpracownicy mają przywilej rozgrzeszenia i zwalniania z ekskomuniki latae sententiae tych, którzy dopuścili się przestępstwa zabicia dziecka jeszcze nienarodzonego¹⁰³.

Spowiadający w danym sanktuarium mogą posiadać jeszcze większe uprawnienia, mianowicie takie, jakie ma kanonik penitencjarz¹⁰⁴ (*aby sanktuarium mogło w pełniejszy sposób spełniać rolę pojednania wiernych z Bogiem, biskup koszalińsko-kołobrzeski udzieli każdorazowemu kapelanowi – w dekrecie mianowania – władz, jakie w całej diecezji posiada kanonik penitencjarz. Kapelan z tych władz będzie mógł korzystać jedynie na terenie Sanktuarium, bez prawa ich delegowania*¹⁰⁵) czy biskup diecezjalny¹⁰⁶.

¹⁰¹ I SYNOD DIECEZJI DROHICZYŃSKIEJ, *Statuty. Dokumenty wykonawcze*, Drohiczyn 1997, 172, 137.

¹⁰² BISKUP KIELECKI, *Dekret w sprawie rozgrzeszenia z ekskomuniki za przerywanie ciąży* (2 kwietnia 1984), nr 3, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 60(1984) nr 2, 113; por. KURIA DIECEZJALNA KALISKA, *Instrukcja dla kapłanów w związku ze stałym dyżurem spowiedniczym w sanktuarium św. Józefa w Kaliszu*, nr 6, „Diecezja Kaliska” 6(1997) nr 18, 54; por. *Statut Sanktuarium Narodowego św. Andrzeja Boboli w Warszawie*, nr 17; por. Pierwszy Synod Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej 1996-2001, Zamość 2001, *Dekret w sprawie upoważnienia do rozgrzeszania z ekskomuniki latae sententiae*, nr 4, 182.

¹⁰³ *Statuty Sanktuarium Matki Zbawiciela w Warszawie* (3 grudnia 2006), § 4, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 98(2007) nr 2, 180.

¹⁰⁴ Kan. 508 § 1. Kanonik penitencjarz może zwalniać w zakresie sakramentalnym od cenzur wiążących mocą samego prawa (*latae sententiae*), ale niezdeklarowanych w formie wyroku sądowego lub dekretu administracyjnego i niezastrzeżonych Stolicy Apostolskiej. Stolicy Apostolskiej są zastrzeżone przestępstwa z kan. 1354 § 3, 1358, 1367, 1370 § 1, 1378 § 1, 1382, 1388 § 1.

¹⁰⁵ *Statut Sanktuarium Matki Bożej Trzykróć Przedziwnej i Zwycięskiej Królowej w Szentsztatu na Górze Chełmskiej w Koszalinie* (1 czerwca 2002), § 21, „Koszalińsko-Kołobrzeskie Wiadomości Diecezjalne” 30(2002) nr 4-6, 47-48.

¹⁰⁶ Por. BISKUP ELCKI, *Dekret ustanawiający sanktuarium diecezjalne Bożego Miłosierdzia* (19 października 2005), „Kronika Urzędowa Diecezji Elckiej” 14(2005) nr 3-4, 65; por. BISKUP SANDOMIERSKI, *Dekret w sprawie ustanowienia diecezjalnego sanktuarium Miłosierdzia Bożego* (27 kwietnia 2003), „Kronika Diecezji Sandomierskiej” 96(2003) nr 4-5, 103. Spowiednicy w sanktuariach mogą także posiadać przywileje rozgrzeszania w zakresie sakramentalnym od kar *latae sententiae* z prawa partykularnego. Zob. BISKUP ŁOMŻYŃSKI, *Dekret w sprawie uprawnień spowiedników w Roku Jubileuszowym* (21 stycznia 2000), nr II, „Łomżyńskie Wiadomości Diecezjalne” 62(2000) nr 1, 86.

Inny przywilej nadany sanktuariom stanowi możliwość zyskiwania przez pielgrzymujących odpustu. *Paenitentiarum Apostolica* postanawia, że odpustu zupełnego udziela się wiernemu, który nawiedzi (i tam pobożnie odmówi „Ojcze nasz” i „Wierzę”) sanktuarium ustanowione przez kompetentną władzę, tak międzynarodowe, jak narodowe i diecezjalne, w uroczystość tytułu, raz w roku w dniu wybranym przez wiernego, ilekroć uczestniczy w pielgrzymce, która odbywa się w nim przy liczny udział¹⁰⁷.

Łaską nadaną sanktuariom jest także zwyczajna możliwość wspólnotowego namaszczenia chorych, które w duszpasterstwie zwyczajnym może być udzielane tylko według przepisów biskupa diecezjalnego¹⁰⁸.

Kan. 767 § 2 postanawia, że *we wszystkich Mszach św. w niedziele i święta nakazane, odprawianych z udziałem wiernych, homilia jest obowiązkowa i nie wolno jej opuszczać bez poważnej przyczyny*. Stąd przywilejem sanktuariów w dziedzinie posługi słowa Bożego będzie obowiązek codziennego głoszenia homilii¹⁰⁹, jak również głoszenia kazań w czasie nowenny o Miłosierdziu Bożym¹¹⁰ czy uroczystości odpustowej¹¹¹, a także specjalnych rozważań w czasie nabożeństwa majowego¹¹².

¹⁰⁷ PAENITENTIARIA APOSTOLICA, *Enchiridion indulgentiarum* quarto editur (16 iulii 1999), nr 33 § 1, p. 4, Libreria Editrice Vaticana 1999, tekst polski: „Legnickie Wiadomości Diecezjalne” 12(2003) nr 1, 6-62; zob. BISKUP TARNOŃSKI, *Dekret erygujący sanktuarium Przemienienia Pańskiego w Krużlowej* (2 października 2011), „Currenda” 161(2011) nr 10, 1084.

¹⁰⁸ Por. kan. 1002. *Udzielanie sakramentu namaszczenia wielu chorym równocześnie [...] można stosować tylko [...] z okazji pielgrzymek chorych do sanktuariów diecezjalnych*. IV Synod Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 2003, st. 310, 75.

¹⁰⁹ *Posługa przepowiadania słowa Bożego, oprócz zwykłych form właściwych dla duszpasterstwa parafialnego, realizowana jest przez: głoszenie codziennych homilii na Mszach św., na które gromadzi się większa liczba wiernych*. Statut diecezjalnego sanktuarium Matki Bożej Budziszynskiej w Mokobodach (5 grudnia 2004), art. 5, nr 1, „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie” 73(2004) nr 12, 553; por. ARCYBISKUP METROPOLITA WARMIŃSKI, *Dekret ustanawiający sanktuarium MB Fatimskiej w Braniewie* (4 kwietnia 1998), „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne” 53(1998) nr 36, § 5, 52.

¹¹⁰ Por. ARCYBISKUP METROPOLITA SZCZECIŃSKO-KAMIENSKI, *Dekret ustanawiający Sanktuarium Miłosierdzia Bożego w parafii Miłosierdzia Bożego w Szczecinie*, „Prezbiterium” 21(1993) nr 3-4, 101.

¹¹¹ Por. LXIX Synod Archidiecezji Poznańskiej (2004-2008), t. 2. Statuty, Poznań 2008, *Instrukcja dla organizatorów uroczystości odpustowych*, nr 2 b, s. 544, nr 8, 546.

¹¹² Por. Statut diecezjalnego sanktuarium Matki Bożej Królowej Rodzin w Parzewie (10 maja 2008), art. 2, nr 7, „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie” 77(2008) nr 5, 224.

4. Wnioski

Z całości powyższych rozważań wynikają następujące konkluzje:

1. Przywilej jest łaską udzieloną dla dobra określonych osób, fizycznych lub prawnych, szczególnym aktem, przyznany przez ustawodawcę oraz przez władzę wykonawczą, której prawodawca dał taką władzę¹¹³.

2. Przywilej jest szczególnym uprawnieniem przyznany jednostce lub grupie osób. Pozwala on i uprawnia podmiot do realizacji określonych aktów, których bez przywileju nie mógłby spełniać.

3. W obowiązującym ustawodawstwie kanonicznym można dokonać określonej klasyfikacji przywilejów według różnych kryteriów.

4. Ustawodawca kodeksowy przewiduje kilka sposobów ustania przywilejów.

5. „Sanktuariom mogą być przyznane pewne przywileje”. Prawodawca podaje też motywy przyznania wspomnianych łask: *Ilekroć to zdają się zalecać okoliczności miejsca, napływ pielgrzymów, a zwłaszcza dobro wiernych*. Celem nadania przywilejów sanktuarium jest lepsza posługa duszpasterska wobec przybywających wiernych, gdyż sanktuarium ma cel wybitnie duszpasterski.

6. Przywileje, o których traktuje kan. 1233m należy rozumieć w sensie szerokim i ogólnym. Mogą być one tak różnorodne, że chodzi tu o jakiekolwiek pozwolenie, upoważnienie udzielone dla sanktuarium na korzyść wiernych pielgrzymów: dyspensy, łaski, odpusty, zwolnienia, upoważnienia.

7. Wiele przywilejów uzyskuje sanktuarium w przypadku, kiedy jest podniesione do godności bazyliki mniejszej.

Ks. dr hab. Jerzy Adamczyk
Wyższe Seminarium Duchowne (Radom)

ul. Kościelna 1.
PL - 26-660 Radom

e-mail: ksjerzyad@wp.pl

¹¹³ Por. kan. 76 § 1 KPK.

I privilegi dei santuari (can. 1233)

(Riassunto)

Il santuario è chiamato a compiere il ruolo pastorale nella Chiesa. Lo sottolinea l'attuale Codice del Diritto Canonico. Visto il bene spirituale della pastorale dei pellegrini, oltre ad offrire loro i mezzi ordinari di salvezza, l'autorità ecclesiastica ritiene opportuno per dare ai santuari i diversi privilegi.

In questo articolo viene presentato l'intero problema dei privilegi dei santuari. In primo luogo si discute la questione di privilegio come un favore concesso a favore di persone fisiche o giuridiche. D'altra parte, in termini generali l'autore presenta la questione dei privilegi dei santuari. Alla fine si esemplifica alcuni dei privilegi concessi ai santuari.

DOKUMENTY

DOCUMENTI

NAUCZANIE BENEDYKTA XVI*

Insegnamento di Benedetto XVI

2012

HOMILIAE ET ALLOCUTIONES

Homilia Benedykta XVI podczas Mszy św. w uroczystość
Świętej Bożej Rodzicielki Maryi,
(Bazylika Watykańska, 1 stycznia 2012 r.)¹

Wychowanie jest integralną częścią ewangelizacji

W pierwszy dzień roku w liturgii Kościoła na całym świecie rozbrzmiewa starożytne błogosławieństwo kapłańskie, które słyszeliśmy w pierwszym czytaniu: «Niech cię Pan błogosławi i strzeże. Niech Pan rozpromieni oblicze swe nad tobą, niech cię obdarzy swą łaską. Niech zwróci ku tobie oblicze swoje i niech cię obdarzy pokojem» (Lb 6, 24-26). To błogosławieństwo Bóg powierzył, za pośrednictwem Mojżesza, Aaronowi i jego synom, czyli kapłanom ludu Izraela. Zawiera ono potrójne życzenie, pełne światła, które promieniuje na skutek powtarzania imienia Boga, Pana, i z wizerunku Jego oblicza. Rzeczywiście, aby być błogosławionym, trzeba żyć w obecności Boga, przyjąć na siebie Jego imię i pozostawać w strumieniu światła, płynącego od Jego oblicza, w przestrzeni oświetlonej Jego spojrzeniem, które emanuje łaską i pokojem.

Tego doświadczyli również pasterze betlejemscy, którzy występują także w dzisiejszej Ewangelii. Doświadczyli przebywania w obecności Boga, Jego błogosławieństwa, nie w sali okazałego pałacu, w obliczu wielkiego władcy, lecz w stajni, przed «Niemowlęciem leżącym w żłobie» (por. Łk 2, 16). Właśnie od tego Dziecięcia promieniuje nowe światło, które jaśnieje w ciemnościach nocy, jak możemy to zobaczyć na tak wielu obrazach przedstawiających Narodzenie Chrystusa. To od Niego teraz pochodzi błogosławieństwo: od Jego imienia – Jezus, które oznacza «Bóg zbawia», i od Jego ludzkiego oblicza, w którym Bóg, Wszechmogący Pan nieba i ziemi, zechciał się wcielić, skryć swą chwałę pod zasłoną naszego ciała, aby nam w pełni objawić swoją dobroć (por. Tt 3, 4).

Tym błogosławieństwem pierwsza została napełniona Maryja Dziewica, Oblubienica Józefa, którą Bóg wybrał od pierwszej chwili Jej istnienia na Matkę swojego Syna, który stał się człowiekiem. Ona jest «Błogosła-

* Wybór ważniejszych wypowiedzi Benedykta XVI na temat Matki Bożej (styczeń – grudzień 2012).

¹ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 2, 20.

wiona między niewiastami» (por. Łk 1, 42) – jak Ją pozdrawia św. Elżbieta. Całe Jej życie upływa w świetle Pana, w promieniu działania imienia i oblicza Boga wcielonego w Jezusie, który jest «błogosławionym owocem [Jej] łona». Tak przedstawia nam Ją Ewangelia Łukasza: całkowicie nastawioną na zachowywanie i rozważanie w swym sercu wszystkiego, co dotyczyło Jej Syna Jezusa (por. Łk 2, 19. 51). Tajemnica Jej Bożego macierzyństwa, którą dziś czcimy, zawiera w obfitości ów dar łaski, który jest w każdym macierzyństwie ludzkim, tak iż płodność łona była zawsze kojarzona z Bożym błogosławieństwem. Matka Boga jest pierwszą błogosławioną i jest Tą, która niesie błogosławieństwo; jest Kobietą, która przyjęła w sobie Jezusa i wydała Go na świat dla całej rodziny ludzkiej. Jak modli się liturgia: Ona «zachowując chwałę dziewictwa, wydała światu przedwieczną Światłość, naszego Pana, Jezusa Chrystusa» (I Prefacja o Najświętszej Maryi Pannie).

Maryja jest Matką i wzorem Kościoła, który przyjmuje w wierze Słowo Boże i oddaje się Bogu jako «dobra ziemia», na której On może nadal wypełniać swoją tajemnicę zbawienia. Także Kościół uczestniczy w tajemnicy Bożego macierzyństwa, poprzez głoszenie, którym zasiewa w świecie ziarno Ewangelii, i za pośrednictwem sakramentów, które przekazują ludziom łaskę i życie Boże. Kościół przeżywa to macierzyństwo w szczególności w sakramencie chrztu, kiedy rodzi dzieci Boże z wody i z Ducha Świętego, który w każdym z nich woła: «*Abba, Ojcze!*» (Ga 4, 6). Tak jak Maryja, Kościół jest pośrednikiem Bożego błogosławieństwa dla świata: otrzymuje je, przyjmując Jezusa, i przekazuje je, niosąc Jezusa. To On jest miłosierdziem i pokojem, których świat sam nie może sobie dać, a których zawsze potrzebuje, tak jak chleba i bardziej niż chleba. [...]

Homilia podczas Nieszporów w święto Ofiarowania Pańskiego
(Bazylika Watykańska, 2 lutego 2012 r.)²

Dziękujemy za dar powołania

Święto Ofiarowania Pańskiego, czterdzieści dni po narodzinach Jezusa, ukazuje nam Maryję i Józefa, którzy posłuszni Prawu Mojżeszowemu, udają się do świątyni jerozolimskiej, aby ofiarować pierworodne dziecko Panu i wykupić je przez złożenie ofiary (por. Łk 2, 22-24). Jest to jeden z przypadków, kiedy czas liturgiczny odzwierciedla czas historyczny, bowiem właśnie dziś upływa 40 dni od uroczystości Narodzenia Pańskiego. Temat Chrystusa-Światła, który znamionował cykl świąt Bożego Narodzenia, a którego kulminacyjnym wyrazem była uroczystość Objawienia Pańskiego, zostaje podjęty i dalej rozwijany w dzisiejsze święto.

² „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 3, 25-26.

Rytualny gest rodziców Jezusa, dokonywany w stylu pokory i dyskrecji, jaki cechuje wcielenie Syna Bożego, spotyka się ze szczególnym przyjęciem ze strony starca Symeona i prorokini Anny. Dzięki Bożemu natchnieniu rozpoznają oni w tym dziecku zapowiadanego przez proroków Mesjasza. W spotkaniu starca Symeona i Maryi, młodej matki, Stary i Nowy Testament łączą się w zadziwiający sposób w dziękczynieniu za dar Światła, które zajaśniało w mrokach i nie dopuściło do tego, by one zapanowały: Chrystusa Pana, który jest światłem na oświecenie pogan i chwałą swego ludu Izraela (por. Łk 2, 32).

W dniu, w którym Kościół wspomina ofiarowanie Jezusa w świątyni, obchodzony jest Dzień Życia Konsekrowanego. W istocie ewangeliczny epizod, o którym mówimy, stanowi wymowną ikonę ofiarowania swojego życia przez osoby, które zostały powołane do tego, by ukazywały w Kościele i w świecie, przez praktykowanie rad ewangelicznych, charakterystyczne cechy Jezusa, czystego, ubogiego i posłusznego – Konsekrowanego Ojca. Dlatego w dzisiejsze święto uroczymy obchodzimy tajemnicę konsekracji: konsekracji Chrystusa, konsekracji Maryi, konsekracji wszystkich, którzy decydują się pójść za Jezusem z miłości do królestwa Bożego. [...]

Drodzy bracia i siostry, dziękuję również każdemu z was za to, że zechcieliście wziąć udział w tej liturgii, którą także dzięki waszej obecności cechuje szczególny klimat pobożności i skupienia. Życzę wszelkiego dobra na drodze waszych rodzin zakonnych, jak również w waszej formacji i waszym apostołacie. Niech Maryja Dziewica, uczennica, służebnica i matka Pana, wyjedna u Pana Jezusa, aby «ci, którzy otrzymali dar naśladowania Go przez swą konsekrację, umieli o Nim świadczyć swoim przemienionym życiem, podążając radośnie, wraz ze wszystkimi innymi braćmi i siostrami, ku niebieskiej ojczyźnie i ku światłu, które nie zna zmierzchu» (Jan Paweł II, Posynod. adhort. apost. *Vita consecrata*, 112). Amen.

Ceremonia powitalna na lotnisku w Santiago de Cuba
(Kuba, 26 marca 2012 r.)³

Niech Bóg obficie błogosławi tę ziemię i jej mieszkańców

[...]

Wraz z wami szczerze raduję się z obchodów czterechsetnej rocznicy znalezienia cudownego wizerunku Matki Bożej Miłosierdzia z El Cobre. Jej urzekająca figurka była od początku bardzo obecna zarówno w życiu osobistym Kubańczyków, jak i w czasie wielkich wydarzeń tego kraju, zwłaszcza od czasu, gdy uzyskał on niepodległość. Wszyscy czcili Ją jako prawdziwą

³ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 5, 39.

Matkę narodu kubańskiego. Nabożeństwo do «*Virgen Mambisa*» umacniało wiarę oraz dodawało sił do obrony i propagowania tego, co czyni ludzką kondycję godną, oraz podstawowych praw człowieka. Nadal sprawia to i dziś, z większą siłą, świadcząc w ten sposób wyraźnie o owocności głoszenia Ewangelii na tej ziemi oraz o głębokich chrześcijańskich korzeniach, które kształtują najgłębszą tożsamość kubańskiego ducha. Idąc śladami bardzo licznych pielgrzymów na przestrzeni wieków, także i ja pragnę udać się do El Cobre, upaść do stóp Matki Bożej, aby Jej podziękować za to, że czuwa nad wszystkimi swoimi kubańskimi dziećmi i prosić Ją o wstawiennictwo, by pokierowała losami tego umiłowanego narodu, tak aby kroczył ścieżkami sprawiedliwości, pokoju, wolności i pojednania. [...]

Homilia w uroczystość Zwiastowania Pańskiego w Santiago de Cuba
(26 marca 2012 r.)⁴

Bóg szanuje ludzką wolność

Dziękuję Bogu za to, że pozwolił mi przybyć do was i odbyć tę tak bardzo upragnioną podróż. Witam abpa Dionisia Garcíę Ibañeza, metropolitę Santiago de Cuba, i dziękuję mu za uprzejme słowa powitania, wypowiedziane w imieniu wszystkich. Witam także biskupów kubańskich oraz tych, którzy przybyli z innych miejsc, jak również kapłanów, zakonników, seminarzystów i wiernych świeckich, obecnych na tej uroczystości. Nie mogę zapomnieć o tych, którzy nie mogą być tutaj z nami z powodu choroby, podeszłego wieku lub innych przyczyn. Witam również przedstawiciele władz, którzy łaskawie zechcieli nam towarzyszyć.

Obecna Msza św., pierwsza, której mam przyjemność przewodniczyć podczas mojej wizyty duszpasterskiej w tym kraju, wpisuje się w kontekst maryjnego roku jubileuszowego, ogłoszonego dla uczczenia Matki Bożej Miłosierdzia z El Cobre, patronki Kuby, z okazji 400-lecia znalezienia i obecności jej otaczanego czcią wizerunku na tej błogosławionej ziemi. Zdaję sobie sprawę z ofiarności i poświęcenia, z jakimi przygotowywano ten jubileusz, zwłaszcza pod względem duchowym. Wzruszyła mnie wiadomość o żarliwości, z jaką tak wielu Kubańczyków witało Maryję i modliło się do Niej w czasie Jej peregrynacji do wszystkich zakątków i miejsc na tej wyspie.

Te ważne wydarzenia w życiu Kościoła na Kubie oświetla niezwykle blask święta, jakie obchodzi dzisiaj Kościół powszechny: Zwiastowania Pańskiego Dziewicy Maryi. Rzeczywiście wcielenie Syna Bożego jest główną tajemnicą wiary chrześcijańskiej, a Maryja zajmuje w niej pierwszorzędne miejsce. Jaki jest jednak sens tej tajemnicy? Jakie ma ona znaczenie dla naszego konkretnego życia?

⁴ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 5, 39-41.

Zobaczmy przede wszystkim, co oznacza wcielenie. W Ewangelii według św. Łukasza słyszeliśmy słowa anioła skierowane do Maryi: «Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego okryje Cię cieniem. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym» (Łk 1, 35). W Maryi Syn Boży staje się człowiekiem. W ten sposób spełnia się proroctwo Izajasza: «Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel» (Iz 7, 14). Tak, Jezus, Słowo, które stało się ciałem, jest Bogiem-z-nami, który przyszedł, aby zamieszkać pośród nas i dzielić naszą ludzką kondycję.

Św. Jan apostoł wyraża to następująco: «A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas» (J 1, 14). Wyrażenie «stało się ciałem» wskazuje rzeczywistość ludzką najbardziej konkretną i namacalną. W Chrystusie Bóg naprawdę przyszedł na świat, wszedł w naszą historię, zamieszkał pośród nas, dzięki czemu spełniło się głębokie pragnienie istoty ludzkiej, aby świat był naprawdę dla człowieka domem. Natomiast kiedy Bóg jest odrzucany, świat staje się miejscem niegościnnym dla człowieka, niweczając równocześnie prawdziwe powołanie stworzenia, które ma być przestrzenią dla przywierza, dla «tak» miłości między Bogiem a ludzkością, która Mu odpowiada. To uczyniła Maryja, jako pierwsza z wierzących, mówiąc Panu «tak» bez zastrzeżeń.

Dlatego rozważając tajemnicę wcielenia, nie możemy nie skierować naszych oczu ku Maryi, patrząc pełni zadziwienia, wdzięczności i miłości, jak nasz Bóg, wkraczając w świat, zechciał polegać na wolnej zgodzie jednego ze swych stworzeń. Dopiero kiedy Maryja odpowiedziała aniołowi: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego!» (Łk 1, 38), od owej chwili odwieczne Słowo Ojca rozpoczęło swoje ludzkie istnienie w czasie. Wzruszające jest to, że Bóg nie tylko szanuje ludzką wolność, ale wydaje się jej potrzebować. Widzimy też, że początek ziemskiej egzystencji Syna Bożego jest naznaczony podwójnym «tak» wobec zbawczej woli Ojca: «tak» Chrystusa i «tak» Maryi. Właśnie to posłuszeństwo Bogu otwiera bramy świata na prawdę, na zbawienie. W istocie Bóg nas stworzył jako owoc swej nieskończonej miłości. Dlatego życie zgodnie z Jego wolą jest drogą do poznania naszej prawdziwej tożsamości, prawdy naszego istnienia, podczas gdy odsunięcie się od Boga oddala nas od nas samych i pogrąża w próżni. Posłuszeństwo w wierze jest prawdziwą wolnością, autentycznym odkupieniem, pozwalającym nam zjednoczyć się z miłością Jezusa, naśladując Jego staranie, by dostosować swoją wolę do woli Ojca. Odkupienie jest zawsze tym procesem doprowadzania woli ludzkiej do pełnej jedności z wolą Bożą (por. *Lectio divina* z duchowieństwem diecezji rzymskiej, 18 lutego 2010 r.).

Drodzy bracia, dzisiaj wychwalamy Najświętszą Maryję Pannę za Jej wiarę i wraz ze św. Elżbietą mówimy: «Błogosławiona [jest], która uwierzyła» (Łk 1, 45). Jak mówi św. Augustyn, Maryja najpierw poczęła Chrystusa w swoim sercu przez wiarę, a następnie fizycznie w swym łonie; Maryja uwierzyła, i wypełniło się w Niej to, w co wierzyła (por. *Kazanie* 215, 4: PL 38, 1074). Módlmy się do Pana, aby spotęgował naszą wiarę, aby uczynił

ją czynną i owocującą w miłości. Prośmy Go, abyśmy tak jak Ona potrafili przyjąć w naszym sercu Słowo Boże i wytrwale żyć nim w praktyce.

Dziewica Maryja ze względu na swoją niezastąpioną rolę w tajemnicy Chrystusa stanowi obraz i wzór Kościoła. Także Kościół, podobnie jak uczyniła to Matka Chrystusa, winien przyjąć w sobie tajemnicę Boga, który przychodzi, aby w nim zamieszkać. Drodzy bracia, wiem, z jak wielkim wysiłkiem, odwagą i wyrzeczeniem pracujecie każdego dnia, aby w konkretnych warunkach waszego kraju i w tej chwili dziejów Kościół coraz bardziej ukazywał swoje prawdziwe oblicze jako miejsce, gdzie Bóg się przybliża i spotyka ludzi. Misją Kościoła, żywego Ciała Chrystusa, jest przedłużanie na ziemi zbawczej obecności Boga, otwieranie świata na coś większego od siebie samego, na miłość i światło Boga. Drodzy bracia, warto poświęcić całe życie dla Chrystusa, zacieśnić każdego dnia przyjaźń z Nim i czuć się powołanym do głoszenia piękna i dobra życia wszystkim ludziom, naszym braciom. Zachęcam was do wypełniania waszego zadania zasiewania w świecie Słowa Bożego i dawania wszystkim prawdziwego pokarmu Ciała Chrystusa. W okresie, kiedy zbliża się Wielkanoc, postanówmy bez lęków czy kompleksów, iść za Jezusem Jego drogą aż po krzyż. Przyjmujemy cierpliwie i z wiarą wszelkie przeciwności lub udręki, w przekonaniu, że swoim zmartwychwstaniem pokonał On moc zła, która wszystko zaciemnia i zapoczątkował nowy świat – świat Boga, światła, prawdy i radości. Pan nie przestanie błogosławić obfitymi owocami waszego wielkodusznego zaangażowania.

Tajemnica wcielenia, w której Bóg staje się nam bliski, ukazuje nam również niezrównaną godność każdego ludzkiego życia. Dlatego w swoim planie miłości, począwszy od stworzenia, Bóg powierzył rodzinie opartej na małżeństwie najwyższą misję – ma być ona podstawową komórką społeczeństwa i prawdziwym Kościołem domowym. Pewni tego, wy, drodzy małżonkowie, powinniście być, zwłaszcza dla waszych dzieci, konkretnym i widzialnym znakiem miłości Chrystusa do Kościoła. Kuba potrzebuje świadectwa waszej wierności, waszej jedności, waszej zdolności do przyjęcia życia ludzkiego, zwłaszcza najbardziej bezbronnego i potrzebującego pomocy.

Drodzy bracia, w obecności Matki Bożej Miłosierdzia z El Cobre pragnę zaapelować, abyście ożywili na nowo waszą wiarę, abyście żyli Chrystusem i dla Chrystusa, a także orężem pokoju, przebaczenia i zrozumienia walczyli o społeczeństwo otwarte i odnowione, społeczeństwo lepsze, bardziej godne człowieka, pełniej odzwierciedlające dobroć Boga. Amen.

Wizyta w sanktuarium Matki Bożej Miłosierdzia z El Cobre
(Kuba, 27 marca 2012 r.)⁵

Nieście wszędzie miłość Papieża

Przybyłem jako pielgrzym do domu cudownego wizerunku Matki Bożej Miłosierdzia, «*Mambisa*», jak ją czule nazywacie. Jej obecność w tej miejscowości, El Cobre, jest dla Kubańczyków darem z nieba.

Pragnę serdecznie powitać wszystkich obecnych. Weźcie miłość papieża i zanieście ją wszędzie, aby wszyscy doświadczyli pociechy i umocnienia w wierze. Powiedzcie tym, których spotkacie, bliskim i dalekim, że zawieźłem Matce Bożej przyszłość waszej ojczyzny, aby szła naprzód drogą odnowy i nadziei, dla coraz większego dobra wszystkich Kubańczyków. Modliłem się do Najświętszej Dziewicy, by zaspokoila potrzeby tych, którzy cierpią, którzy są pozbawieni wolności, rozdzieleni z bliskimi, lub przeżywają chwile poważnych trudności. Jej Niepokalanemu Sercu poleciłem równocześnie ludzi młodych, aby byli prawdziwymi przyjaciółmi Chrystusa i nie ulegali propozycjom, po których pozostaje smutek. Przed Maryją, Matką Miłosierdzia, pamiętałem także szczególnie o Kubańczykach, będących potomkami przybyszów z Afryki, oraz o ludności pobliskiego Haiti, wciąż jeszcze cierpiącej z powodu następstw słynnego trzęsienia ziemi sprzed ponad dwóch lat. Nie zapomniałem też o licznych rolnikach i ich rodzinach, którzy pragną żyć Ewangelią i otwierają swe domy, aby w nich, jak w ośrodkach misyjnych, była sprawowana Eucharystia.

Za przykładem Najświętszej Panny, zachęcam wszystkich synów i córki tej ukochanej ziemi, by nadal budowali swe życie na potężnej skale, którą jest Jezus Chrystus, aby działali na rzecz sprawiedliwości, aby byli sługami miłosierdzia, wytrwałymi pośród doświadczeń. Niech nic i nikt nie odbiera wam wewnętrznej radości, która tak głęboko cechuje kubańską duszę. Niech was Bóg błogosławi! Bardzo dziękuję.

Przemówienie po projekcji filmu «*Maryja z Nazaretu*»
(Watykan, 16 maja 2012)⁶

Trzy kobiety – trzy życiowe wybory

Drodzy przyjaciele!

Dziękuję wam wszystkim za tę chwilę sprzyjającą rozważaniu opartemu na obrazach i dialogach z filmu *Maryja z Nazaretu*. Dziękuję szczególnie telewizji RAI z jej dyrektorem generalnym, panią Lorenzą Lei, i jej in-

⁵ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 5, 41-42.

⁶ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 6, 29.

nym przedstawicielom, dziękuję również «Lux Vide», z rodziną Bernabei i zespołem produkcyjnym.

Serdeczne podziękowanie składam dyrektorowi Bayerischer Rundfunk, profesorowi Gerhardowi Fuchsowi, producentowi Martinowi Chorobie z Tellux-Film-Gesellschaft z Monachium, a także wszystkim współpracownikom, obecnym tu aktorom, grupie operatorów kamery za tę prezentację w Pałacu Apostolskim.

Dziękuję również przedstawicielom Telecinco z Hiszpanii.

Niełatwo jest przedstawić postać matki, ponieważ uosabia ona bogactwo życia trudne do opisania; a jest to jeszcze trudniejsze w wypadku Maryi z Nazaretu, kobiety, która jest Matką Jezusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem.

Głównymi postaciami filmu są trzy kobiety, których życia krzyżują się, ale które dokonują zdecydowanie innych wyborów. Herodiada pozostaje zamknięta w sobie, w swoim świecie, nie potrafi podnieść wzroku i odczytać znaków Bożych, tkwi w złu. Losy Marii Magdaleny są bardziej złożone. Ulega urokowi łatwego życia, opartego na rzeczach, i posługuje się różnymi środkami, by osiągnąć własne cele, aż po dramatyczną chwilę, kiedy zostaje osądzona, skonfrontowana ze swoim życiem, i wtedy spotkanie z Jezusem otwiera jej serce, zmienia jej życie. Ale w centrum jest Maryja z Nazaretu – w Niej jest bogactwo życia, które wyraziło się w słowach «oto ja», powiedzianych Bogu: jest Matką, która chciałaby, by Syn był zawsze z Nią, ale wie, że należy On do Boga; Jej wiara i miłość są tak wielkie, że zgadza się na to, by odszedł i pełnił swoją misję; jest to powtarzanie słów «oto ja» Bogu – od zwiastowania aż po krzyż.

Trzy doświadczenia, będące przykładem, na czym można oprzeć życie: na egoizmie, na zamknięciu w sobie, na rzeczach materialnych, pozwalając, by kierowało nim zło; albo na poczuciu obecności Boga, który przyszedł i pozostaje pośród nas i który czeka na nas w swej dobroci, gdy błądzimy, i prosi, byśmy szli za Nim, byśmy Mu zaufali. Maryja z Nazaretu jest kobietą, która na wolę Bożą odpowiedziała pełnym i całkowitym «oto ja», i w owym «tak», powtarzanym także w chwili cierpienia z powodu utraty Syna, znajduje pełne i głębokie szczęście. Dziękuję wszystkim za miły wieczór!

Homilia w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny
(Castel Gandolfo, 15 VIII 2012)⁷

Kiedy otwieramy się na Boga, nasze życie staje się bogate i wielkie

1 listopada 1950 r. czcigodny papież Pius XII ogłosił jako dogmat, że Maryja Dziewica «po zakończeniu biegu życia ziemskiego została z ciałem

⁷ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 9-10, 31-32.

i duszą wzięta do niebieskiej chwały». Ta prawda wiary była znana w Tradycji, potwierdzona przez ojców Kościoła, a przede wszystkim była znaczącym aspektem kultu, jakim otaczano Matkę Chrystusa. Właśnie kult był elementem stanowiącym, by tak powiedzieć, siłę napędową, która odegrała decydującą rolę w sformułowaniu tego dogmatu – dogmat ten jawi się jako akt uwielbienia i czci dla Świętej Dziewicy. Wynika to również z samego tekstu konstytucji apostolskiej, gdzie stwierdza się, że dogmat został ogłoszony «na cześć Syna (...) dla powiększenia chwały (...) Matki (...), dla radości i wesela całego Kościoła». Tak więc w formie dogmatycznej zostało wyrażone to, co już było celebrowane w kulcie i w pobożności ludu Bożego jako najwznioślejsze i niezienne wysławianie Maryi: akt ogłoszenia Wniebowziętej jawił się niemal jako liturgia wiary. A w Ewangelii, której teraz wysłuchaliśmy, sama Maryja wypowiada proroczo pewne słowa, które wskazują na tę perspektywę. Mówi: «Błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia» (Łk 1, 48). Jest to proroctwo odnoszące się do całej historii Kościoła. Te słowa z *Magnificat*, przytoczone przez św. Łukasza, wskazują, że otaczanie czcią Świętej Dziewicy, Matki Boga, ściśle związanej ze swym Synem Chrystusem, dotyczy Kościoła wszystkich czasów i wszystkich miejsc. A zapisanie tych słów przez Ewangelistę pozwala przypuszczać, że kult Maryi istniał już w czasach św. Łukasza, i on uważał go za powinność i zadanie wspólnoty chrześcijańskiej we wszystkich pokoleniach. Słowa Maryi mówią, że obowiązkiem Kościoła jest przypominać o wielkości Matki Bożej ze względu na wiarę. Ta uroczystość jest zatem zachętą do sławienia Boga i do patrzenia na wielkość Matki Bożej, ponieważ o tym, kim jest Bóg, dowiadujemy się z oblicza Jego bliskich.

Ale dlaczego Maryja zostaje wyniesiona do chwały przez wniebowzięcie? Święty Łukasz, jak słyszeliśmy, upatruje podstawy wywyższenia i chwały Maryi w słowach Elżbiety: «Błogosławiona [jest], która uwierzyła» (Łk 1, 45). A *Magnificat*, ta pieśń na cześć Boga żywego i działającego w historii, jest hymnem wiary i miłości, płynącym z serca Dziewicy. Ona z przykładną wiernością przeżywała i zachowywała w głębi swego serca słowa Boga do Jego ludu, obietnice złożone Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi, i czyniła je treścią swojej modlitwy: Słowo Boże w *Magnificat* stało się słowem Maryi, lampą na Jej drodze, dzięki czemu była Ona gotowa przyjąć także w swym łonie Słowo Boże, które stało się ciałem. Dzisiejszy fragment Ewangelii przypomina o tej obecności Boga w dziejach i w samym biegu wydarzeń; jest w nim w szczególności nawiązanie do Drugiej Księgi Samuela, rozdziału szóstego (ww. 1-15), gdzie mowa jest o tym, jak Dawid przenosi świętą Arkę Przymierza. Porównanie, jakiego dokonuje Ewangelista, jest jasne: Maryja oczekująca narodzin Syna Jezusa jest Świętą Arką, nosi w sobie obecność Boga, obecność, która jest źródłem pociechy, pełnej radości. Jan w istocie «tańczy» w łonie Elżbiety, właśnie tak jak Dawid tańczył przed Arką. Maryja jest «nawiedzeniem» Boga, które wywołuje radość. Zachariasz w swojej pieśni pochwalnej powie to wyraźnie: «Błogosławiony Pan, Bóg Izraela, bo nawiedził lud swój i odkupił» (Łk 1, 68). Dom Za-

chariasza doświadczył nawiedzenia Bożego przez niespodziewane narodziny Jana Chrzciciela, ale przede wszystkim dzięki obecności Maryi, która nosi w swoim łonie Syna Bożego.

A teraz zapytajmy się: czego przydaje naszej drodze, naszemu życiu wniebowzięcie Maryi? Pierwszą odpowiedzią jest: wniebowzięcie pokazuje nam, że w Bogu jest miejsce dla człowieka, sam Bóg jest domem, w którym jest bardzo wiele mieszkań, o czym mówi Jezus (por. J 14, 2); Bóg jest domem człowieka, w Bogu jest miejsce Boże. A Maryja, łącząc się z Bogiem, zjednoczona z Bogiem, nie oddala się od nas, nie udaje się na jakąś nieznaną galaktykę, albowiem ten, kto idzie do Boga, przybliża się, ponieważ Bóg jest blisko nas wszystkich, i Maryja, zjednoczona z Bogiem, ma udział w obecności Boga, jest bardzo blisko nas, każdego z nas. Św. Grzegorz Wielki wypowiedział piękne słowa o św. Benedyktie, które możemy odnieść także do Maryi; św. Grzegorz Wielki mówi, że serce św. Benedykta stało się tak wielkie, iż całe stworzenie mogło pomieścić się w tym sercu. To jeszcze bardziej jest aktualne w odniesieniu do Maryi. Maryja, całkowicie zjednoczona z Bogiem, ma serce tak wielkie, że całe stworzenie może pomieścić się w tym sercu, a świadczą o tym wota we wszystkich zakątkach ziemi. Maryja jest blisko, może wysłuchać, może pomóc, jest blisko nas wszystkich. W Bogu jest miejsce dla człowieka, i Bóg jest blisko, a Maryja, zjednoczona z Bogiem, jest niezwykle blisko, Jej serce jest tak wielkie, jak serce Boga.

Ale jest jeszcze inny aspekt: nie tylko w Bogu jest miejsce dla człowieka – w człowieku jest miejsce dla Boga. Także to widzimy w Maryi, Świętej Arce, która nosi obecność Boga. W nas jest miejsce dla Boga, a ta obecność Boga w nas – tak ważna, by oświecić świat pogrążony w smutku, przeżywający problemy – ta obecność urzeczywistnia się w wierze: w wierze otwieramy drzwi naszej egzystencji, aby Bóg wszedł w nas, tak aby Bóg mógł być mocą dającą życie i wskazującą drogę naszej egzystencji. W nas jest miejsce, otworzmy się, tak jak otworzyła się Maryja, mówiąc: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego». Otwierając się na Boga, niczego nie tracimy. Przeciwnie – nasze życie staje się bogate i wielkie.

I tak łączą się wiara, nadzieja i miłość. Dziś wiele się mówi o lepszym świecie, którego należy oczekiwać: taka jest nasza nadzieja. Czy i kiedy ten lepszy świat nadejdzie, tego nie wiemy, nie wiem. Pewne jest, że świat, który oddala się od Boga, nie staje się lepszy, ale gorszy. Tylko obecność Boga może zagwarantować także dobry świat. Ale poprzestańmy na tym.

Jedna rzecz, jedna nadzieja jest pewna: Bóg na nas czeka, oczekuje nas, nie idziemy na pustkowie, jesteśmy oczekiwani. Bóg nas oczekuje, i gdy przechodzimy do innego świata, spotykamy dobroć Matki, spotykamy naszych bliskich, spotykamy odwieczną Miłość. Bóg czeka na nas: to jest naszą wielką radością i wielką nadzieją, która rodzi się właśnie z tego święta. Maryja nas nawiedza i jest radością naszego życia, a radość jest nadzieją.

Cóż jeszcze powiedzieć? Wielkie serce, obecność Boga w świecie, miejsce Boga w nas i miejsce u Boga dla nas, nadzieja, fakt, że jesteśmy oczekiwani – to tworzy symfonię tego święta, jest wskazówką, jaką nam daje me-

dytowanie nad tą uroczystością. Maryja jest jutrzeńką i blaskiem Kościoła tryumfującego; Ona jest źródłem pociechy i znakiem nadziei dla wciąż pielgrzymującego ludu, mówi dzisiejsza Prefacja. Zawierzmy się Jej matczynemu wstawiennictwu, aby wyjednywała nam u Pana umocnienie naszej wiary w życie wieczne; niech nam pomaga dobrze przeżywać czas, który daje nam Bóg, z nadzieją. Nadzieją chrześcijańską, która nie jest tylko tęsknotą za niebem, ale żywym i czynnym pragnieniem Boga tu, w tym świecie, pragnieniem Boga, które sprawia, że jesteśmy niestrudżonymi pielgrzymami, umacniając w nas odwagę i moc wiary, która jest zarazem odwagą i mocą miłości. Amen.

Homilia podczas Mszy św. przed sanktuarium
Świętego Domku Loretańskiego
(Loreto, 4 października 2012 r.)⁸

Tam, gdzie mieszka Bóg, wszyscy jesteśmy w domu

Księża Kardynałowie, czcigodni Bracia w biskupstwie,
drodzy Bracia i Siostry!

4 października 1962 r. bł. Jan XXIII przybył w pielgrzymce do tego sanktuarium, aby zawierzyć Pannie Maryi Sobór Watykański II, który rozpoczął się tydzień później. Przy tej okazji, żywiąc synowskie i głębokie nabożeństwo do Matki Bożej, skierował on do Niej następujące słowa: «Dziś raz jeszcze oraz w imieniu całego episkopatu Ciebie, najśłodsza Matko, która jesteś nazywana *Auxilium Episcoporum*, prosimy dla nas, biskupa Rzymu, i dla wszystkich biskupów świata o wyjednanie łaski, abyśmy weszli do auli soborowej – Bazyliki św. Piotra, tak jak wchodzili do Wieczernika apostołowie i pierwsi uczniowie Jezusa: łączyły ich jedno serce, jeden poryw miłości do Chrystusa i dusz, jedno postanowienie, by żyć i spalać się dla zbawienia poszczególnych osób i ludów. W ten sposób, dzięki Twemu macierzyńskiemu wstawiennictwu, w następnych latach i wiekach będzie można powiedzieć, że łaska Boża poprzedziła XXI Sobór Powszechny, towarzyszyła mu i ukoronowała go, zaszczepiając we wszystkich dzieciach Kościoła Świętego nowy zapal, nowy poryw wielkoduszności, stanowczość postanowień» (AAS 54 [1962], 727).

Po pięćdziesięciu latach – jako że zostałem powołany przez Bożą opatrzność na następcę tego niezapomnianego papieża na Stolicy Piotrowej – także i ja przybyłem tutaj jako pielgrzym, aby zawierzyć Matce Bożej dwie ważne inicjatywy kościelne – Rok Wiary, który rozpocznie się za tydzień –

⁸ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 11, 5-6.

11 października, w pięćdziesiątą rocznicę inauguracji Soboru Watykańskiego II, i Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, które zwołałem w październiku pod hasłem: «Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej». Drodzy przyjaciele! Witam was wszystkich najserdeczniej. Dziękuję arcybiskupowi Loreto Giovanniemu Tonucciemu za serdeczne słowa powitania. Witam innych obecnych tu biskupów, kapłanów, ojców kapucynów, którym powierzone jest duszpasterstwo w sanktuarium, oraz zakonnice. Wyrazy szacunku kieruję do burmistrza, dra Paola Niccoletiego, któremu dziękuję także za uprzejme słowa, do przedstawiciela rządu i do innych obecnych przedstawicieli władz cywilnych i wojskowych. Wyrażam wdzięczność wszystkim, którzy wielkodusznie wnieśli swój wkład w realizację tej mojej pielgrzymki.

Jak już wspomniałem w ogłaszającym to wydarzenie liście apostołskim, poprzez Rok Wiary «pragnę zachęcić współbraci biskupów na całym świecie, żeby jednoczyli się z Następcą Piotra w tym czasie duchowej łaski, który daje nam Pan, by upamiętnić cenny dar wiary» (*Porta fidei*, 8). I właśnie tutaj w Loreto mamy okazję, by zasiąść w szkole Maryi, Tej, która została nazwana «błogosławioną», ponieważ «uwierzyła» (Łk 1, 45). To sanktuarium, wzniesione wokół Jej domu doczesnego, przechowuje pamięć chwili, gdy anioł Pański przybył do Maryi z wielką zapowiedzią wcielenia, a Ona odpowiedziała. To skromne mieszkanie jest konkretnym i namacalnym świadectwem najwznioślejszego wydarzenia naszych dziejów: wcielenia. Słowo stało się ciałem, a Maryja, służebnica Pańska, jest uprzywilejowaną drogą, poprzez którą przyszedł Bóg, aby zamieszkać wśród nas (por. J 1, 14). Maryja ofiarowała swoje ciało, dała całą siebie do dyspozycji woli Bożej, stając się «miejscem» obecności Boga, «miejscem», w którym mieszka Syn Boży. Możemy tutaj przypomnieć słowa Psalmu, którymi, według Listu do Hebrajczyków, Chrystus rozpoczął swoje życie ziemskie, mówiąc do Ojca: «Ofiary ani daru nie chciałeś, ale Mi utworzyłeś ciało (...). Wtedy rzekłem: Oto idę (...), aby spełnić wolę Twoją, Boże» (10, 5. 7). Maryja wypowiada podobne słowa wobec anioła, objawiającego plan Boga względem Niej: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1, 38). Wola Maryi zbiega się z wolą Syna w tym samym planie miłości Ojca, i w Niej łączą się niebo i ziemia, Bóg stwórca i Jego stworzenie. Bóg staje się człowiekiem, Maryja staje się «żywym domem» Pana, świątynią, w której mieszka Najwyższy. Przed pięćdziesięciu laty tutaj, w Loreto, bł. Jan XXIII zachęcał do kontemplowania tej tajemnicy, do «zastanowienia się nad tym połączeniem się nieba z ziemią, będącym celem wcielenia i odkupienia», i dalej mówił, że celem samego Soboru było coraz większe poszerzanie dobroczynnego promieniowania wcielenia i odkupienia Chrystusa we wszystkich formach życia społecznego (por. AAS 54 [1962], 724). Jest to zachęta, rozbrzmiewająca dziś ze szczególną siłą. W obecnym kryzysie, obejmującym nie tylko gospodarke, ale także różne sektory społeczeństwa, wcielenie Syna Bożego mówi nam, jak bardzo człowiek jest ważny dla Boga, a Bóg dla człowieka. Bez Boga człowiek dochodzi do tego, że jego

egoizm przeważa nad solidarnością i miłością, rzeczy materialne nad wartościami, mieć nad być. Trzeba powrócić do Boga, aby człowiek na nowo był człowiekiem. Z Bogiem nawet w chwilach trudnych, kryzysu, nie brakuje horyzontu nadziei: wcielenie nam mówi, że nigdy nie jesteśmy sami, Bóg wszedł w nasze człowieczeństwo i nam towarzyszy.

Jednakże zamieszkiwanie Syna Bożego w «żywym domu», w świątyni, którą jest Maryja, nasuwa nam inną myśl: musimy uznać, że tam, gdzie mieszka Bóg, wszyscy jesteśmy «w domu»; tam, gdzie mieszka Chrystus, Jego bracia i siostry nie są już obcymi. Maryja, Matka Chrystusa, jest także naszą matką, otwiera nam drzwi swego domu, prowadzi nas do wejścia w wolę swego Syna. Tak więc wiara, która jednoczy nas w jednej rodzinie i która nas wszystkich czyni braćmi i siostrami, daje nam dom na tym świecie. Kontemplując Maryję, musimy zadać sobie pytanie, czy także i my chcemy być otwarci na Pana, czy chcemy Jemu dać nasze życie, aby było dla Niego mieszkaniem; czy też lękamy się, że obecność Pana może być ograniczeniem dla naszej wolności, czy chcemy zachować dla siebie jakąś część naszego życia, aby mogło należeć tylko do nas. Ale to właśnie Bóg wyzwala naszą wolność, wyzwala ją od zamknięcia w sobie samej, od pragnienia władzy, panowania, i czyni ją zdolną do otwarcia się na wymiar, który ją realizuje w pełnym sensie: na wymiar daru z siebie, miłości, która staje się służbą i dzieleniem się z innymi.

Wiara sprawia, że możemy zamieszkać, przebywać, ale sprawia również, że podążamy drogą życia. Także pod tym względem Świątynia Loretańska przechowuje ważną lekcję. Jak wiemy, był on umieszczony nad drogą. Może się to wydawać raczej dziwne: rzeczywiście, z naszego punktu widzenia dom i droga zdają się całkowicie wykluczać. W istocie właśnie w tym szczególnym aspekcie zawiera się wyjątkowe przesłanie tego Domku. Nie jest to dom prywatny, nie należy do kogoś, czy też do jakiejś rodziny, ale jest mieszkaniem otwartym dla wszystkich, które stoi – że tak powiem – na drodze nas wszystkich. Tak więc tutaj, w Loreto, znajdujemy dom, który sprawia, że chcemy zostać, zamieszkać, a jednocześnie, który każe nam wyruszać, który nam przypomina, że wszyscy jesteśmy pielgrzymami, że powinniśmy zawsze być w drodze do innego mieszkania, do ostatecznego domu, do Miasta Wiecznego, przybytku Boga z odkupioną ludzkością (por. Ap 21, 3).

Jest jeszcze jeden ważny punkt ewangelicznej relacji o zwiastowaniu, który chciałbym podkreślić, pewien aspekt, który nigdy nie przestaje nas zdumiewać: Bóg prosi człowieka, żeby powiedział Mu «tak», stworzył wolnego partnera dialogu, prosi, aby Jego stworzenie odpowiedziało Mu w sposób całkowicie wolny. Św. Bernard z Clairvaux w jednym ze swoich najsłynniejszych kazań niemal «przedstawia» oczekiwanie Boga i ludzkości na «tak» Maryi, zwracając się do Niej z błaganiem: «Wyczekuje anioła na odpowiedź, bo trzeba mu już było powrócić do Boga, który go posłał... O Pani, wyrzeknij słowo, którego czeka ziemia, czekają otchłanie, czekają sami nawet niebios mieszkańcy! Również i sam Król i Pan wszystkich o ile pożą-

dał śliczności Twojej, o tyle też pożąda przyzwolenia Twego... Powstań, biegnij, otwórz! Powstań przez wiarę, biegnij przez pobożność, otwórz przez wyznawanie!» (*In laudibus Virginis Matris, Hom. IV, 8: Opera omnia*, Edit. Cisterc. 4, 1966, s.53n.). Bóg prosi o dobrowolną zgodę Maryi, żeby stać się człowiekiem. Oczywiście «tak» Maryi jest owocem Bożej łaski. Ale łaska nie wyklucza wolności, wręcz przeciwnie, tworzy ją i podtrzymuje. Wiara niczego nie odbiera ludzkiemu stworzeniu, ale pozwala na jego pełną i definitywną realizację.

Drodzy bracia i siostry, w czasie tej pielgrzymki śladami bł. Jana XXIII – która opatrnościowo odbywa się w dniu, w którym wspominamy św. Franciszka z Asyżu, prawdziwą «żywą Ewangelię» – chciałbym zawierzyć Najświętszej Matce Boga wszystkie trudności, jakie przeżywa nasz świat w poszukiwaniu spokoju duchowego i pokoju, problemy tak wielu rodzin, które patrzą w przyszłość z niepokojem, pragnienia ludzi młodych, rozpoczynających własne życie, cierpienia tych, którzy czekają na przejawy i decyzje solidarności i miłości. Chciałbym zawierzyć Matce Boga także ten szczególnie czas łaski dla Kościoła, który się przed nami otwiera. Ty, o Matko, która powiedziałaś Bogu «tak», która słuchałaś Jezusa, mów nam o Nim, opowiedz nam o swojej drodze, abyśmy za Nim poszli drogą wiary, pomóż nam Go głosić, aby każdy człowiek mógł Go przyjąć i stać się mieszkaniem Boga. Amen!

Przemówienie na placu Hiszpańskim
(Rzym, 8 grudnia 2012 r.)⁹

Tylko miłość może ocalić od upadku

Zawsze ze szczególną radością gromadzimy się tutaj, na placu Hiszpańskim, w święto Maryi Niepokalanej. Wspólne spotkanie mieszkańców Rzymu, pielgrzymów i turystów pod figurą naszej duchowej Matki pozwala nam poczuć, że jesteśmy zjednoczeni w znaku wiary. Pragnę to podkreślić w tym Roku Wiary, który przeżywa cały Kościół. Witam was bardzo serdecznie i chciałbym podzielić się z wami paroma prostymi myślami, jakie nasuwa Ewangelia tej uroczystości – Ewangelia o zwiastowaniu.

Przede wszystkim uderza nas zawsze i pobudza do refleksji fakt, że tę decydującą dla losów ludzkości chwilę – chwilę, w której Bóg stał się człowiekiem, otacza wielka cisza. Spotkanie między posłańcem Bożym a Niepokalaną Dziewicą przechodzi bez echa: nikt nie wie, nikt o tym nie mówi. Gdyby miało to miejsce w naszych czasach, po tym wydarzeniu nie pozostałby ślad w dziennikach ani w czasopismach, gdyż jest to tajemnica, do-

⁹ „L'Osservatore Romano” 34(2013) nr 1, 35-36.

konująca się w milczeniu. Często rzeczy naprawdę wielkie przechodzą niepostrzeżenie, a spokojne milczenie okazuje się bardziej owocne niż frenetyczne zabieganie, cechujące nasze miasta, którego – w odpowiednich proporcjach – doświadczano już w wielkich miastach, jak ówczesna Jerozolima. Ten aktywizm sprawia, że nie potrafimy się zatrzymać, trwać spokojnie, wsłuchiwać się w ciszę, w której Pan pozwala usłyszeć swój dyskretny głos. Maryja w owym dniu, kiedy usłyszała zwiastowanie anioła, była całkowicie skupiona i jednocześnie otwarta na słuchanie Boga. W Niej nie ma przeszkody, nie ma przegrody, nie ma niczego, co oddzielałoby Ją od Boga. Takie jest znaczenie tego, że jest Ona bez grzechu pierwotnego: Jej relacja z Bogiem jest wolna od wszelkiej, choćby najmniejszej rysy; nie ma rozdziału, nie ma cienia egoizmu, jest natomiast doskonała harmonia: Jej małe ludzkie serce jest doskonale «skupione» na wielkim sercu Boga. I tak oto, drodzy bracia i siostry, przyjdzie tutaj, pod tę kolumnę z Maryją w centrum Rzymu, przypomina nam przede wszystkim, że głosu Boga nie rozpoznaje się pośród zgiełku i poruszenia; Jego zamysłu co do naszego osobistego i społecznego życia nie zrozumie się, pozostając na powierzchni, ale wtedy, gdy zejdzie się na głębszy poziom, gdzie siłami działającymi nie są siły ekonomiczne i polityczne, ale siły moralne i duchowe. Maryja zachęca nas, by zejść właśnie tam i zestroić się z działaniem Boga.

Jest jeszcze coś innego, ważniejszego, o czym mówi nam Niepokalana, kiedy tutaj przychodzimy, a mianowicie, że zbawienie świata nie jest dziełem człowieka – nauki, techniki, ideologii – ale pochodzi od Łaski. Co to słowo oznacza? Łaska oznacza Miłość w jej czystości i pięknie, jest samym Bogiem, takim, jaki objawił się w zbawczej historii, która jest opowiedziana w Biblii, a w pełni w Jezusie Chrystusie. Maryja jest nazywana «łaski pełna» (Łk 1, 28), a przez tę swoją tożsamość przypomina nam o pierwszeństwie należnym Bogu w naszym życiu i w historii świata, przypomina nam, że moc miłości Bożej jest silniejsza niż zło, może zapełnić pustkę, jaką powoduje egoizm w dziejach osób, rodzin, narodów i świata. Te różne pustki mogą stać się pieklami, w których życie ludzkie jest jakby «ściągane» w dół, ku nicości, traci sens i światło. Błędne środki zaradcze, które świat proponuje, aby zapełnić te pustki – emblematycznym przykładem są narkotyki – w rzeczywistości powiększają otchłañ. Tylko miłość może ocalić od tego upadku, ale nie jakakolwiek miłość: miłość, w której jest czystość Łaski – Boga, który przemienia i odnawia – i która tylko dzięki temu może tchnąć w skażone płuca nowy tlen, czyste powietrze, nową energię życiową. Maryja mówi nam, że choćby człowiek upadł bardzo nisko, to nigdy nie jest za nisko dla Boga, który zstąpił aż do piekieł; choćby nasze serce było nie wiadomo jak wypaczone, Bóg jest zawsze «większy niż nasze serca» (1 J 3, 20). Łagodnie tchnienie łaski może rozproszyć najczarniejsze chmury, może uczynić życie pięknym i pełnym sensu, także w najbardziej nieludzkich sytuacjach.

A stąd wynika trzecia rzecz, o której mówi nam Maryja Niepokalana: mówi nam o radości, o tej autentycznej radości, która szerzy się w sercu uwolnionym od grzechu. Grzech niesie z sobą negatywny smutek, któ-

ry skłania do zamykania się w sobie. Łaska przynosi prawdziwą radość, która nie zależy od posiadania rzeczy, ale jest zakorzeniona we wnętrzu, w głębi osoby, i której nic ani nikt nie może odebrać. Chrześcijaństwo zasadniczo jest «ewangelią», «radosną nowiną», tymczasem niektórzy sądzą, że jest przeszkodą do radości, bowiem widzą w nim szereg zakazów i reguł. W rzeczywistości chrześcijaństwo jest głoszeniem zwycięstwa łaski nad grzechem, życia nad śmiercią. A jeśli wymaga wyrzeczeń oraz dyscypliny myśli, serca i postępowania, to właśnie dlatego, że w człowieku jest trująca korzeń egoizmu, który szkodzi jemu samemu i innym. Trzeba więc nauczyć się mówić «nie» głosowi egoizmu, a na głos autentycznej miłości odpowiadać «tak». Radość Maryi jest pełna, ponieważ w Jej sercu nie ma cienia grzechu. Ta radość ma związek z obecnością Jezusa w Jej życiu: Jezusa poczętego i noszonego w łonie, później dziecka powierzonego Jej matczynej trosce, następnie nastolatka, młodzieńca i dojrzałego człowieka; Jezusa, którego widziała, jak odchodził z domu, za którym z dala szła z wiarą aż po krzyż i zmartwychwstanie. Jezus jest radością Maryi i jest radością Kościoła, nas wszystkich.

W tym czasie Adwentu niech Maryja Niepokalana nauczy nas słuchać głosu Boga, który mówi w ciszy; przyjmować Jego łaskę, która uwalnia nas od grzechu i od wszelkiego egoizmu; abyśmy mogli dzięki temu zaznać prawdziwej radości. Maryjo, pełna łaski, módl się za nami!

COLLOQUIA CUM FIDELIBUS CORAM ADMISSIS

Audjencja generalna
(14 marca 2012 r.)¹⁰

Bez Maryi nie ma Kościoła

W dzisiejszej katechezie chciałbym zacząć omawianie modlitwy w Dziejach Apostolskich i w Listach św. Pawła. Św. Łukasz przekazał nam, jak wiemy, jedną z czterech Ewangelii, poświęconą ziemskiemu życiu Jezusa, ale pozostawił nam też dzieło, które nazywane jest pierwszą księgą historii Kościoła, czyli Dzieje Apostolskie. W obu tych księgach jednym z elementów często się powtarzających jest właśnie modlitwa – od modlitwy Jezusa po modlitwę Maryi, uczniów, niewiast i wspólnoty chrześcijańskiej. Początkowy rytm życia Kościoła wyznaczany jest przede wszystkim przez działanie Ducha Świętego, który przemienia apostołów w świadków Zmartwychwstałego, aż do przelania krwi, oraz przez szybkie rozprzestrzenianie się Sło-

¹⁰ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 5, 53-55.

wa Bożego na Wschód i na Zachód. Zanim jednak rozpowszechni się głoszenie Ewangelii, Łukasz opowiada epizod wniebowstąpienia Zmartwychwstałego (por. Dz 1, 6-9). Pan przekazuje uczniom program życia poświęconego ewangelizacji, mówiąc: «Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jeruzalem i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi» (Dz 1, 8). W Jerozolimie apostołowie, których po zdradzie Judasza Iskarioty pozostało jedenastu, zgromadzili się w domu, aby się modlić, i właśnie na modlitwie oczekiwali na obiecany przez zmartwychwstałego Chrystusa dar – Ducha Świętego.

W tym kontekście oczekiwania, między wniebowstąpieniem i zesłaniem Ducha Świętego, św. Łukasz po raz ostatni wspomina o Maryi, Matce Jezusa, i Jego rodzinie (w. 14). Maryi poświęcił początek swojej Ewangelii, od zwiastowania anielskiego do narodzin i dzieciństwa Syna Bożego, który stał się człowiekiem. Z Maryją rozpoczyna się ziemskie życie Jezusa i z Maryją pierwsze kroki stawia Kościół; w obu tych momentach panuje klimat słuchania Boga, skupienia. Dziś chciałbym zatem omówić tę modlitewną obecność Dziewicy w grupie uczniów, którzy będą stanowili rodzący się pierwotny Kościół. Maryja w nierzucający się w oczy sposób śledziła całą drogę, jaką Syn pokonał w swoim życiu publicznym, i doszła za Nim aż pod krzyż, a teraz cichą modlitwą towarzyszy w drodze Kościołowi. Podczas zwiastowania Maryja przyjmuje w domu w Nazarecie anioła posłanego przez Boga, uważnie słucha jego słów, bierze je sobie do serca i akceptuje Boży plan z pełną gotowością: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego» (por. Łk 1, 38). Właśnie dzięki wewnętrznemu nastawieniu na słuchanie Maryja potrafi odczytać swoją historię, z pokorą rozpoznając działanie Pana. Odpowiadając swą krewną Elżbietę, w modlitwie uwielbienia i radości wysławia Bożą łaskę, która napełniła Jej serce i życie i uczyniła z Niej Matkę Pana (por. Łk 1, 46--55). Uwielbienie, dziękczynienie, radość: w kantyku *Magnificat* Maryja mówi nie tylko o tym, co Bóg uczynił w Niej, ale i o tym, czego dokonał i wciąż dokonuje w historii. Św. Ambroży w słynnym komentarzu do *Magnificat* wzywa do tego, by modlić się w tym samym duchu, pisząc: «Niech w każdym będzie dusza Maryi, by wielbić Pana; niech w każdym będzie duch Maryi, by się radować w Bogu» (*Expositio Evangelii secundum Lucam* [Wykład Ewangelii według św. Łukasza] 2, 26: PL 15, 1561).

Również w Wieczerniku w Jerozolimie, w «sali na górze, gdzie przebywali» uczniowie Jezusa (por. Dz 1, 13), w klimacie słuchania i modlitwy, Ona jest z nimi, zanim otworzą się drzwi i zaczną oni głosić Chrystusa Pana wszystkim narodom, ucząc je zachowywać wszystko, co On im przykazał (por. Mt 28, 19-20). Etapy drogi Maryi, z domu w Nazarecie do domu w Jerozolimie, przez krzyż, z którego Syn powierza Jej apostoła Jana, cechuje umiejętność utrzymywania klimatu skupienia, by rozważać każde wydarzenie w ciszy własnego serca, przed Bogiem (por. Łk 2, 19-51), i w medytacji przed Bogiem zrozumieć również Jego wolę oraz rozwinąć zdolność wewnętrznego jej zaakceptowania. Zaznaczenie obecności Matki Boga wśród

Jedenastu, po wniebowstąpieniu, nie jest zatem zwykłą wzmianką historyczną o czymś z przeszłości, lecz ma ogromne znaczenie, bo dzieli Ona z nimi rzecz najcenniejszą: pamięć o Jezusie w modlitwie; dzieli tę misję Jezusową, którą jest zachowywanie pamięci o Jezusie, a tym samym zachowywanie Jego obecności.

Po raz ostatni Maryja pojawia się w dwóch dziełach św. Łukasza w sobotę: w dniu odpoczynku Boga po stworzeniu świata, w dniu ciszy po śmierci Jezusa i oczekiwania na Jego zmartwychwstanie. Z tego epizodu wywodzi się tradycja wspominania Matki Bożej w sobotę. Między wniebowstąpieniem Zmartwychwstałego i pierwszą Pięćdziesiątnicą chrześcijańską apostołowie i Kościół gromadzą się z Maryją, by z Nią czekać na dar Ducha Świętego, bez którego nie można zostać świadkiem. Ona, która już Go otrzymała, by zrodzić Wcielone Słowo, dzieli z całym Kościołem oczekiwanie na ten dar, aby w sercu każdego wierzącego «ukszałtował się Chrystus» (por. Ga 4, 19). Jeśli nie ma Kościoła bez zesłania Ducha Świętego, to i nie ma zesłania Ducha Świętego bez Matki Jezusa, ponieważ Ona w wyjątkowy sposób żyła tym, czego Kościół doświadcza codziennie za sprawą Ducha Świętego. Św. Chromacjusz z Akwilei w taki sposób komentuje wzmiankę z Dziejów Apostolskich: «Zgromadził się zatem Kościół w sali na górze razem z Maryją, Matką Jezusa, i razem z Jego braćmi. Nie można zatem mówić o Kościele, jeśli nie ma Maryi, Matki Pana... Kościół Chrystusowy jest tam, gdzie głosi się wcielenie Chrystusa w łonie Dziewicy, a tam, gdzie głoszą apostołowie, którzy są braćmi Pana, tam się słucha Ewangelii» (*Sermo* 30, 1: SC 164, 135).

Sobór Watykański II w szczególny sposób podkreślił tę więź, której widocznym przejawem jest to, że Maryja modli się z apostołami w tym samym miejscu, w oczekiwaniu na Ducha Świętego. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* stwierdza: «Kiedy zaś spodobało się Bogu uroczyście objawić tajemnice ludzkiego zbawienia, nie wcześniej niż ześle obiecane przez Chrystusa Ducha, widzimy Apostołów przed dniem Pięćdziesiątnicy ‘trwających jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, z Maryją, Matką Jezusa, i z braćmi Jego’ (Dz 1, 14), a także Maryję błagającą modlitwami o dar Ducha, który okrył Ją już cieniem podczas zwiastowania» (n. 59). Uprzywilejowanym miejscem Maryi jest Kościół, gdzie uznana jest za «najznakomitszego i całkiem szczególnego członka... typiczne wyobrażenie i najdoskonalszy wzór w wierze i miłości» (tamże, 53).

Oddawanie czci Matce Bożej w Kościele znaczy również, że uczymy się od Niej, jak być wspólnotą, która się modli: jest to jeden z istotnych aspektów pierwszego opisu wspólnoty chrześcijańskiej, zawartego w Dziejach Apostolskich (por. 2, 42). Często modlitwa podyktowana jest przez trudne sytuacje, przez problemy osobiste, które powodują, że zwracamy się do Pana w poszukiwaniu światła, pociechy i pomocy. Maryja zachęca, by poszerzać zakres modlitwy, by zwracać się do Boga nie tylko w potrzebie i nie tylko we własnych intencjach, lecz w sposób jednomyślny, wytrwały, wierny, «jednym duchem i jednym sercem» (por. Dz 4, 32).

Drodzy przyjaciele, w życiu ludzkim jest wiele różnych faz przejściowych, często trudnych i wymagających wysiłku, kiedy potrzebne są zobowiązujące wybory, wyrzeczenia i ofiary. Matka Jezusa z woli Pana była obecna w decydujących momentach historii zbawienia i zawsze potrafiła odpowiedzieć z pełną gotowością, dzięki głębokiej więzi z Bogiem, która dojrzewała w wytrwałej i żarliwej modlitwie. W okresie między piątkiem męki i niedzielą zmartwychwstania został Jej powierzony umiłowany uczeń, a wraz z nim cała wspólnota uczniów (por. J 19, 26). Między wniebowstąpieniem i zesłaniem Ducha Świętego była Ona z modlącym się Kościołem i w nim (por. Dz 1, 14). Matka Boga i Matka Kościoła, Maryja trwa w macierzyństwie do końca dziejów. Zawierajmy Jej każdą fazę przejściową naszego życia indywidualnego i kościelnego, a przede wszystkim nasze ostatnie przejście. Maryja uczy nas, że modlitwa jest potrzebna, i ukazuje, że tylko dzięki stałej więzi, głębokiej, pełnej miłości do Jej Syna możemy wyjść z «naszego domu», z nas samych, z odwagą, by dotrzeć na krańce świata i głosić wszędzie Pana Jezusa, Zbawiciela świata. Dziękuję.

Audycja generalna
(Castel Gandolfo, 22 sierpnia 2012)¹¹

Królowa, która jest służebnicą

Dziś przypada wspomnienie liturgiczne Najświętszej Maryi Panny, czczonej tytułem Królowa. Święto to zostało ustanowione niedawno, choć jego początki i kult sięgają odległych czasów. W istocie ustanowił je czcigodny Pius XII w 1954 r., na zakończenie Roku Maryjnego, i wybrał na jego obchody datę 31 maja (por. enc. *Ad caeli Reginam*, 11 października 1954 r.: AAS 46 [1954], 625-640). Przy tej okazji papież powiedział, że Maryja jest Królową bardziej niż jakiegokolwiek inne stworzenie, ze względu na szlachetność Jej duszy i wspaniałe dary, jakie otrzymała. Nieustannie obdarowuje Ona hojnie ludzkość wszelkimi skarbami swojej miłości i otacza ją swoją opieką (por. przemówienie ku czci Maryi Królowej, 1 listopada 1954 r.). Po reformie posoborowej kalendarza liturgicznego zostało ono usytuowane w ósmym dniu po uroczystości Wniebowzięcia, aby uwydatnić ścisły związek między królewskością Maryi i Jej wyniesieniem z duszą i ciałem do chwały, jaką odbiera u boku Syna. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II czytamy: Maryja «została wzięta do niebieskiej chwały i wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego, aby bardziej upodobnić się do swego Syna» (*Lumen gentium*, 59).

¹¹ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 9-10, 42-44.

Taka jest geneza dzisiejszego święta: Maryja jest Królową, ponieważ w jedyny sposób jest złączona ze swoim Synem, zarówno w ziemskiej wędrówce, jak i w chwale nieba. Wielki święty syryjski, Efreem Syryjczyk, twierdzi, że królewskość Maryi wynika z Jej macierzyństwa: Ona jest Matką Pana, Króla królów (por. Iz 9, 1-6), i wskazuje nam Jezusa jako życie, zbawienie i nadzieję dla nas. Sługa Boży Paweł VI przypominał w swojej adhortacji apostołskiej *Marialis cultus*: «W Maryi Pannie wszystko odnosi się do Chrystusa i od Niego zależy, mianowicie ze względu na Niego Bóg Ojciec od wieków wybrał Ją na Matkę, pod każdym względem świętą, a Duch Święty przyozdobił Ją darami, jakich nikomu innemu nie udzielił» (n. 25).

A teraz zastanówmy się, co oznacza, że Maryja jest Królową. Czy jest to tylko tytuł, dodany do innych, korona, ozdoba jak inne? Co to oznacza? Czym jest ta królewskość? Jak już zostało wspomniane, jest ona konsekwencją Jej zjednoczenia z Synem, tego, że przebywa w niebie, czyli w komunii z Bogiem; Ona ma udział w odpowiedzialności Boga za świat i w miłości Boga do świata. Panuje powszechne, pospolite wyobrażenie o królu lub królowej, że jest to osoba mająca władzę, bogactwo. Ale nie tego rodzaju jest królewskość Jezusa i Maryi. Weźmy pod uwagę Pana: na królewskość i bycie królem Chrystusa składa się pokora, służba, miłość: jest to przede wszystkim służenie, pomaganie, miłowanie. Pamiętajmy, że Jezus został ogłoszony królem na krzyżu, mówił o tym napis umieszczony z polecenia Pilata: «Król żydowski» (Mk 15, 26). W owej chwili na krzyżu okazuje się, że jest On królem. A w jaki sposób jest królem? Cierpiąc z nami, za nas, kochając do końca, i w taki sposób panuje i stwarza prawdę, miłość, sprawiedliwość. Pomyślmy też o innej chwili: w czasie Ostatniej Wieczerzy pochyła się, by umyć nogi swoim uczniom. A zatem królewskość Jezusa nie ma nic wspólnego z królewskością możnych tej ziemi. Jest Królem, który służy swoim sługom; pokazywał to całym swoim życiem. To samo dotyczy Maryi: jest Królową w służbie Boga dla ludzkości, jest Królową miłości, która swoje życie czyni darem dla Boga, aby włączyć się w plan zbawienia człowieka. Odpowiada aniołowi: «Oto ja służebnica Pańska» (Łk 1, 38), a w *Magnificat* śpiewa: Bóg «wejrzął na uniżenie Służebnicy swojej» (Łk 1, 48). Pomaga nam. Jest Królową właśnie przez to, że nas kocha, że nam pomaga w każdej naszej potrzebie; jest naszą siostrą, pokorną służebnicą.

I tak doszliśmy do sedna: w jaki sposób urzeczywistnia Maryja to królestwo służby i miłości? Czuwając nad nami, swoimi dziećmi: dziećmi, które zwracają się do Niej w modlitwie, aby Jej dziękować lub prosić o Jej matczyną opiekę, Jej niebieską pomoc, gdy być może zgubiły drogę, udręczone cierpieniem lub niepokojem z powodu smutnych i bolesnych kolei życia. W pogodnych lub mrocznych chwilach życia zwracamy się do Maryi, zawierając się Jej nieustannemu wstawiennictwu, aby u Syna wyjednywała nam wszelkie łaski i miłosierdzie potrzebne w naszym pielgrzymowaniu po drogach świata. Do Tego, który rządzi światem i trzyma w ręku losy wszechświata, zwracamy się z ufnością za pośrednictwem Maryi Dziewicy. Ona od wieków jest przyzywana jako niebieska Królowa niebios; ośmio-

krotnie, po modlitwie różańcowej, wzywana jest w *Litanii Loretańskiej* jako: Królowa Aniołów, Patriarchów, Proroków, Apostołów, Męczenników, Wyznawców, Dziewic, Wszystkich Świętych i Rodzin. Rytmiczne powtarzanie tych starodawnych inwokacji i codzienne modlitwy, takie jak *Salve Regina*, pomagają nam zrozumieć, że Święta Dziewica, jako nasza Matka przebywająca w chwale niebios u boku Syna Jezusa, jest z nami zawsze, towarzyszy nam w codziennym życiu.

Tytuł Królowa jest zatem tytułem wyrażającym zaufanie, radość, miłość. Wiemy, że Ta, która ma w swych dłoniach po części losy świata, jest dobra, kocha nas i pomaga nam w naszych trudnościach.

Drodzy przyjaciele, nabożeństwo do Matki Bożej jest ważnym elementem życia duchowego. W naszej modlitwie pamiętajmy, by zwracać się do Niej z ufnością. Maryja niezawodnie będzie orędownicą za nami u swojego Syna. Patrzymy na Nią i naśladujemy Jej wiarę, pełne otwarcie na Boży zamysł miłości, wielkoduszne przyjęcie Jezusa. Uczmy się żyć od Maryi. Maryja jest Królową nieba, bliską Boga, ale jest także Matką bliską każdego z nas, która nas kocha i wysłuchuje naszego głosu. Dziękuję za uwagę.

Audiencja generalna
(Watykan, 19 grudnia 2012 r.)¹²

Milcząca siła, która zwycięża hałaśliwe moce

Miejsce Dziewicy Maryi na adwentowej drodze jest szczególne, ponieważ w jedyny w swoim rodzaju sposób oczekiwała Ona na rzeczywistnienie się Bożych obietnic, przyjmując z wiarą i w swoim łonie Jezusa, Syna Bożego, w pełnym posłuszeństwie woli Bożej. Dzisiaj chciałbym krótko zastanowić się z wami nad wiarą Maryi, poczynając od wielkiej tajemnicy zwiastowania.

«*Chaire kecharitome, ho Kyrios meta sou*» – «Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą» (Łk 1, 28). Takimi oto słowami – przytoczonymi przez ewangelistę Łukasza – archanioł Gabriel zwraca się do Maryi. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że wyrażenie «*chaire*», «bądź pozdrowiona», jest normalnym pozdrowieniem, będącym w zwyczaju w środowisku greckim, ale jeśli odczytujemy to słowo na tle tradycji biblijnej, nabiera ono dużo głębszego znaczenia. Wyrażenie to występuje cztery razy w greckiej wersji Starego Testamentu i zawsze zwiastuje radość z powodu przyjścia Mesjasza (por. So 3, 14; Jl 2, 21; Za 9, 9; Lm 4, 21). Tak więc pozdrowienie anioła, skierowane do Maryi, jest zachętą do radości, do głębokiej radości; zapowiada koniec smutku panującego w świecie z powodu ograniczeń życia,

¹² „L’Osservatore Romano” 34(2013) nr 2, 42-44.

cierpienia, śmierci, niegodziwości, wobec mroków zła zdających się przysłaniać światło boskiej dobroci. To pozdrowienie stanowi początek Ewangelii, Dobrej Nowiny.

Dlaczego Maryja zostaje wezwana do radowania się w taki sposób? Odpowiedź znajdujemy w drugiej części pozdrowienia: «Pan z Tobą». Także tutaj, aby prawidłowo zrozumieć sens wyrażenia, musimy odwołać się do Starożytności. W Księdze Sofoniasza znajdujemy takie wyrażenie: «Wyśpiewuj, Córko Syjońska! [...] Król Izraela, Pan, jest pośród ciebie [...]. Pan, Twój Bóg, jest pośród ciebie, Mocarz, który zbawia» (3, 14-17). W tych słowach zawarta jest podwójna obietnica, złożona Izraelowi, Córce Syjońskiej: Bóg przyjdzie jako Zbawiciel i zamieszka pośród swego ludu, w łonie Córy Syjońskiej. W dialogu anioła i Maryi urzeczywistnia się właśnie ta obietnica. Maryja jest uosobieniem ludu poślubionego Bogu, to Ona jest naprawdę Córą Syjońską. W niej spełnia się oczekiwanie na ostateczne przyjście Boga. W niej zamieszkuje żywy Bóg.

W pozdrowieniu anielskim Maryja nazwana jest «pełną łaski». W języku greckim słowo «łaska», *«charis»*, ma ten sam rdzeń co słowo «radość». Również to wyrażenie lepiej wyjaśnia źródło radości Maryi: radość wywodzi się z łaski, a zatem wywodzi się z komunii z Bogiem, z utrzymywania z Nim życiodajnej więzi, z tego, że się jest przybytkiem Ducha Świętego, całkowicie ukształtowanym przez działanie Boga. Maryja jest stworzeniem, które w sposób niepowtarzalny otwarło na oścież drzwi swojemu Stwórcy, oddało się całkowicie w Jego ręce. Żyje Ona bez reszty więzi z Panem i w więzi z Nim. Jej postawą jest słuchanie, uważnie stara się rozpoznawać znaki Boga na drodze swojego ludu. Włączona jest w dzieje wiary i ufności w Boże obietnice, stanowiące treść Jej egzystencji. Poddaje się w sposób wolny otrzymanemu słowu, woli Bożej w posłuszeństwie wiary.

Ewangelista Łukasz opowiada o zdarzeniu z życia Maryi, subtelnie wskazując na podobieństwo z tym, co wydarzyło się Abrahamowi. Tak jak wielki patriarcha jest ojcem wierzących, który odpowiedział Bogu na wezwanie, by wyszedł z zamieszkiwanej przez siebie ziemi i wyruszył w kierunku ziemi nieznannej i posiadanej tylko w Bożej obietnicy, podobnie Maryja powierza się z pełną ufnością Słowu, które zwiastuje Jej posłaniec Boży, i staje się wzorem oraz matką wszystkich wierzących.

Chciałbym podkreślić inny ważny aspekt: otwarcie się duszy w wierze na Boga i Jego działanie obejmuje również element ciemności. Relacja człowieka z Bogiem nie przekreśla dystansu między Stwórcą i stworzeniem, nie usuwa tego, o czym mówi apostoł Paweł w obliczu głębi Bożej mądrości: «Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wyśledzenia Jego drogi!» (Rz 11, 33). Lecz właśnie człowiek, który podobnie jak Maryja jest całkowicie otwarty na Boga, potrafi przyjąć wolę Bożą, nawet jeśli jest ona tajemnicza, nawet jeśli nie jest zgodna z naszą własną wolą i stanowi miecz przesywający duszę, jak profetycznie powie do Maryi stary Symeon, kiedy Jezus zostanie ofiarowany w świątyni (por. Łk 2, 35). Na drodze wiary Abrahama jest moment radości z daru w postaci syna Izaaka, ale także moment ciem-

ności, gdy musi wejść na górę Moria, by dokonać rzeczy paradoksalnej: Bóg mówi, by złożył w ofierze syna, którym dopiero co go obdarzył. Na górze anioł nakazuje mu: «Nie podnoś ręki na chłopca i nie czyn mu nic złego! Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie odmówiłeś Mi nawet twego jedyne-
nego syna» (Rdz 22, 12). Abraham pokłada pełną ufność w Bogu, wiernym obietnicom, nawet wtedy, gdy Jego słowo jest tajemnicze i trudne, prawie niemożliwe do przyjęcia. Tak jest w przypadku Maryi. Jej wiara żyje radością zwiastowania, ale pokonuje również mrok ukrzyżowania Syna, by móc dojść do światłości zmartwychwstania.

Podobnie jest z drogą wiary każdego z nas. Napotyamy chwile światła, ale także szlaki, na których Bóg wydaje się nieobecny, Jego milczenie ciąży nam w sercu, a Jego wola nie jest zgodna z naszą wolą, z tym, czego byśmy chcieli. Lecz im bardziej otwieramy się na Boga, przyjmujemy dar wiary, w Nim pokładamy całkowicie naszą nadzieję – jak Abraham i Maryja – tym bardziej Jego obecność sprawia, że stajemy się zdolni do przeżywania wszystkich sytuacji naszego życia w pokoju, pewni Jego wierności i Jego miłości. Oznacza to jednak, że musimy wyjść poza samych siebie i zrezygnować z własnych planów, aby Słowo Boże stało się światłem kierującym naszymi myślami oraz naszymi działaniami.

Chciałbym zwrócić jeszcze uwagę na jeden aspekt związany z opowiadaniem o dzieciństwie Jezusa, przekazanymi przez św. Łukasza. Maryja i Józef udają się z synem do Jerozolimy, do świątyni, by ofiarować Go i poświęcić Panu, zgodnie z przepisami Prawa Mojżeszowego: «Każde pierworodne dziecko płci męskiej będzie poświęcone Panu» (por. Łk 2, 22-24). Ten gest Świętej Rodziny nabiera jeszcze głębszego sensu, jeśli go odczytujemy w świetle ewangelicznej wiedzy dwunastoletniego Jezusa, który po trzech dniach poszukiwań zostaje znaleziony w świątyni, gdzie dyskutuje z nauczycielami. Na pełne troski słowa Maryi i Józefa: «Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie», Jezus daje tajemniczą odpowiedź: «Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?» (Łk 2, 48-49). Czyli w posiadłości Ojca, w domu Ojca, jak Syn. Maryja musi odnowić głęboką wiarę, z jaką wypowiedziała swoje «tak» podczas zwiastowania. Musi zgodzić się, że pierwszeństwo ma prawdziwy Ojciec Jezusa. Musi umieć pozwalać, by Syn, którego zrodziła, był wolny i wypełniał swoją misję. «Tak» Maryi wobec woli Bożej, w posłuszeństwie wiary, powtarza się przez całe Jej życie aż do najtrudniejszej chwili krzyża.

W świetle tego wszystkiego możemy zadać sobie pytanie: jak Maryja mogła przeżywać tę drogę u boku Syna z tak głęboką wiarą, również pośród ciemności, z niezachwianą ufnością w działanie Boga? Do tego, co dzieje się w Jej życiu, Maryja podchodzi w pewien zasadniczy sposób. W momencie zwiastowania, gdy słucha słów anioła, ogarnia Ją zmieszanie – to lęk, którego doświadcza człowiek wobec bliskości Boga – ale nie jest to strach przed tym, czego Bóg może zażądać. Maryja rozważa i zastanawia się nad znaczeniem pozdrowienia (por. Łk 1, 29). Występujące w Ewangelii greckie słowo, odnoszące się do tego «rozważania», *«dielogizeto»*, nasuwa na myśl

rdzeń słowa «dialog». Oznacza to, że Maryja nawiązuje wewnętrzny dialog ze słowem Bożym, które zostało Jej przekazane, nie podchodzi do niego powierzchownie, ale zastanawia się, pozwala mu przeniknąć do swego umysłu i serca, by zrozumieć, czego Pan od Niej oczekuje, sens zwiastowania. Inną wskazówkę dotyczącą wewnętrznej postawy Maryi wobec działania Boga znajdujemy także w Ewangelii św. Łukasza w momencie narodzin Jezusa, po pokłonie pasterzy. Czytamy, że Maryja «zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu» (Łk 2, 19); greckim słowem jest «*symballon*»: możemy powiedzieć, że Ona «trzymała razem», «składała razem» w swoim sercu wszystkie wydarzenia, jakie Ją spotykały. Umieszczała każdy pojedynczy element, każde słowo, każdy fakt wewnątrz tej całości i zestawiała je, zachowywała, uznając, że wszystko jest z woli Bożej. Maryja nie zadowala się pierwszym powierzchownym poznaniem tego, co dzieje się w Jej życiu, ale potrafi spojrzeć w głąb, zastanawia się nad wydarzeniami, analizuje je, rozeznaje i dochodzi do zrozumienia, jakie tylko wiara może zapewnić. Głęboka pokora posłusznej wiary Maryi przyjmuje również to, czego nie rozumie w działaniu Boga, pozwalając, by Bóg otworzył Jej umysł i serce. «Błogosławiona (...), która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana» (Łk 1, 45) – woła krewna Elżbieta. Właśnie ze względu na Jej wiarę nazywać Ją będą błogosławioną wszystkie pokolenia.

Drodzy przyjaciele, uroczystość Bożego Narodzenia, którą wkrótce będziemy obchodzić, zachęca nas do życia z taką samą pokorą i posłuszeństwem wiary. Chwała Boża nie przejawia się w triumfie i władzy królewskiej, nie lśni w znanym mieście, w wystawnym pałacu, lecz obiera sobie miejsce w łonie dziewicy, objawia się w ubóstwie dziecka. Wszechmoc Boga, również w naszym życiu, działa często przez milczącą siłę prawdy i miłości. Wiara mówi nam więc, że ostatecznie bezbronna siła tego Dziecięcia zwycięża hałaśliwe moce świata.

SALUTATIONEM “ANGELUS DOMINI” (VEL “REGINA CAELI”) UNA CUM SUMMO PONTIFICE RECITANTIBUS

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(León, 25 marca 2012 r.)¹³

Powierzam Pani z Guadalupe całą Amerykę Łacińską i Karaiby

W Ewangelii z dzisiejszej niedzieli Jezus, odpowiadając kilku Grekom, którzy podeszli do apostoła Filipa z prośbą: «Chcemy ujrzeć Jezusa» (J 12, 21),

¹³ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 5, 33-34.

mówi o ziarnie pszenicy, które wpada w ziemię, obumiera i się mnoży. My dzisiaj zwracamy się do Najświętszej Maryi Panny i błagamy Ją: «Pokaż nam Jezusa».

Gdy odmawiamy teraz modlitwę *Anioł Pański*, wspominając zwiastowanie Pańskie, nasze spojrzenie duchowo kieruje się ku wzgórzu Tepeyac – miejscu, gdzie Matka Boża, jako «Najświętsza Maryja z Guadalupe, zawsze Dziewica», jest czczona gorąco od wieków jako znak pojednania i nieskończonej dobroci Boga dla całego świata.

Moi poprzednicy na katedrze św. Piotra uczcili Ją tak wielkimi tytułami jak Królowa Meksyku, niebiańska Patronka Ameryki Łacińskiej, Matka i *Władczyni* tego kontynentu. Natomiast Jej wierne dzieci, które doświadczają Jej pomocy, zwracają się do Niej z ufnością tak czuлыми i poufaleymi imionami, jak Róża Meksyku, Królowa Nieba, Czarna Dziewica, Matka z Tepeyac, *Noble Indita*.

Drodzy bracia, nie zapominajcie, że prawdziwa pobożność do Maryi Panny zawsze zbliża nas do Jezusa i «nie polega ani na czczym i przemijającym uczuciu, ani na jakiejś próżnej łatwowierności, lecz pochodzi z prawdziwej wiary, która prowadzi nas do uznania wyjątkowego wyniesienia Bożej Rodzicielki i pobudza do dziecięcej miłości ku naszej Matce oraz do naśladowania Jej cnót» (*Lumen gentium*, 67). Miłość do Niej jest równoznaczna z zaangażowaniem w słuchanie Jej Syna, czcić Panią z Guadalupe znaczy żyć według słów błogosławionego owocu Jej łona.

W tych chwilach, kiedy tak wiele jest rodzin podzielonych lub zmuszonych do migracji, gdy wielu cierpi z powodu ubóstwa, korupcji, przemocy domowej, handlu narkotykami, kryzysu wartości lub z powodu przestępczości, zwróćmy się do Maryi, szukając pociechy, umocnienia i nadziei. Jest Ona Matką prawdziwego Boga, który wzywa, abyśmy z wiarą i miłością trwali przy Nim, by pokonać każde zło i zbudować społeczeństwo bardziej sprawiedliwe i solidarne.

Z tymi uczuciami pragnę jeszcze raz prosić Panią z Guadalupe, aby skierowała pełne słodczy spojrzenie na ten kraj oraz na całą Amerykę Łacińską i Karaiby. Powierzam każde z Jej dzieci Gwieździe pierwszej i nowej ewangelizacji, która ożywiała swą macierzyńską miłością ich historię chrześcijańską, nadając specyficzny charakter wielkim wydarzeniom ich dziejów, inicjatywom wspólnotowym i społecznym, życiu rodzinnemu, indywidualnej pobożności i Misji Kontynentalnej, która prowadzona jest teraz na tych szlachetnych ziemiach. W czasach doświadczeń i bólu zwracali się do Niej liczni męczennicy, którzy wołając: «Niech żyje Chrystus Król i Maryja z Guadalupe», dali niezachwiane świadectwo wierności Ewangelii i oddania Kościołowi. Teraz proszę, aby Jej obecność w tym umiłowanym kraju nadal wzywała do poszanowania, obrony i wspierania życia ludzkiego oraz do umacniania braterstwa, unikania niepotrzebnej zemsty i odrzucania nienawiści, która dzieli. Niech Maryja z Guadalupe błogosławi nam i przez swe wstawiennictwo wyjednuje nam obfite łaski z nieba.

«Regina caeli»
(Arezzo, 13 maja 2012 r.)¹⁴

Nie należy ulegać pokusie zniechęcenia

W godzinie modlitwy maryjnej, na koniec tej celebracji liturgicznej, jesteśmy wszyscy wezwani, by udać się duchowo przed przechowywany w katedrze wizerunek Matki Bożej Pocieszenia.

Najświętsza Maryja, jako Matka Kościoła, chce zawsze pocieszać swe dzieci w chwilach poważnych trudności i cierpienia. To miasto doświadczało wielokrotnie Jej macierzyńskiej pomocy. Dlatego także dzisiaj zawieramy Jej wstawiennictwu wszystkie osoby i rodziny z waszej wspólnoty, które znajdują się w szczególnie trudnej sytuacji.

Równocześnie prosimy Boga przez Maryję o umocnienie moralne, aby wspólnota z Arezzo i całe Włochy nie ulegały pokusie zniechęcenia i mocne wielką tradycją humanistyczną, zdecydowanie podjęły drogę odnowy duchowej i etycznej, jedynej, która może doprowadzić do prawdziwej poprawy życia społecznego i obywatelskiego. W to każdy może i powinien wnieść swój wkład.

O Maryjo, Matko Boża Pocieszenia, módl się za nami!

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Castel Gandolfo, 15 sierpnia 2012)¹⁵

Przeznaczenie ludzkości i historii

W środku sierpnia Kościół na Wschodzie i na Zachodzie świętuje uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. W Kościele katolickim, jak wiemy, dogmat o Wniebowzięciu ogłosił w Roku Świątym 1950 czcigodny Pius XII. Początki celebrowania tej tajemnicy Maryi zakorzenione są jednak w wierze i kulcie pierwszych wieków Kościoła, ze względu na głębokie nabożeństwo do Matki Bożej, które stopniowo rozwijało się we wspólnocie chrześcijańskiej.

Mamy świadectwa różnych autorów, pochodzące już z końca IV w. i początku V w., mówiące, że Maryja przebywa w chwale Bożej z całym swoim jestestwem, z duszą i ciałem, ale to w VI w. w Jerozolimie święto Matki Bożej – *Theotókos*, które zostało zatwierdzone na Soborze Efeskim w 431 r., zmieniło charakter, stając się świętem Zaśnięcia, Przejścia, Przeniesienia, Wniebowzięcia Maryi, a zatem celebrowaniem chwili, kiedy Maryja ze-

¹⁴ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 6, 6.

¹⁵ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 9-10, 52-53.

sza ze sceny tego świata, wyniesiona z duszą i ciałem do chwały w niebie, w Bogu.

Aby zrozumieć Wniebowzięcie, musimy popatrzeć na Paschę, wielką tajemnicę naszego zbawienia, która oznacza przejście Jezusa do chwały Ojca przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie. Maryja, która zrodziła Syna Bożego w ciele, jest stworzeniem, najpełniej włączonym w tę tajemnicę, odkupionym od pierwszej chwili życia i złączonym w sposób bardzo szczególny z męką i chwałą Syna. Wniebowzięcie Maryi jest zatem tajemnicą Paschy Chrystusa, która w Niej w pełni się urzeczywistniła. Ona jest ściśle zjednoczona ze swoim zmartwychwstałym Synem, który zwyciężył grzech i śmierć, w pełni do Niego upodobniona. Ale Wniebowzięcie jest rzeczywistością, która również nas dotyczy, ukazuje nam bowiem w jasny sposób nasze przeznaczenie, przeznaczenie ludzkości i historii. W Maryi istotnie kontemplujemy tę rzeczywistość chwały, do której jest powołany każdy z nas i cały Kościół.

Fragment Ewangelii św. Łukasza, który czytamy podczas liturgii tej uroczystości, ukazuje nam drogę, jaką przeszła Dziewica z Nazaretu, nim znalazła się w chwale u Boga. Jest to opowieść o nawiedzeniu przez Maryję Elżbiety (por. Łk 1, 39-56), w której Matka Boża jest nazwana błogosławioną między niewiastami – błogosławioną, ponieważ uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej przez Pana. A w śpiewie *Magnificat*, który z radością wznosi na cześć Boga, wyraża się Jej głęboka wiara. Ona sytuuje siebie pośród «unizonych» i «pokornych», którzy nie polegają na własnych siłach, ale pokładają ufność w Bogu, którzy robią miejsce dla Jego działania, które może dokonać wielkich rzeczy właśnie pośród słabości. O ile Wniebowzięcie otwiera przed nami świetlaną przyszłość, jaka nas czeka, o tyle zachęca nas także usilnie do większego zaufania Bogu, do postępowania zgodnie z Jego Słowem, do rozeznawania wciąż na nowo każdego dnia Jego woli i jej wypełniania: to jest droga, dzięki której stajemy się «błogosławieni» w naszym ziemskim pielgrzymowaniu i która otwiera nam bramy nieba.

Drodzy bracia i siostry, Powszechny Sobór Watykański II stwierdza: Maryja «wzięta do nieba (...) 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 ojczyzny» (*Lumen gentium*, 62). Prośmy Świętą Dziewicę, aby na naszej drodze do chwały niebios, do wiecznej radości była gwiazdą, prowadzącą nas na spotkanie ze swoim Synem.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Watykan, 7 października 2012 r.)¹⁶

Kiedy odmawiamy różaniec, pozwalamy, by prowadziła nas Maryja

Drodzy Bracia i Siostry!

Zwracamy się teraz z modlitwą do Najświętszej Maryi Panny, którą dzisiaj czcimy jako Królową Różańca Świętego. W tej chwili w sanktuarium w Pompejach są zanoszone tradycyjne «suplikacje», w które włączają się niezliczone osoby na całym świecie. Podczas gdy my również przyłączamy się duchowo do tego chóralnego Jej wzywania, chciałbym zachęcić wszystkich, aby dowartościowali modlitwę różańcową w nadchodzącym Roku Wiary. Przez różaniec bowiem pozwalamy, by prowadziła nas Maryja, która jest wzorem wiary, w rozważaniu tajemnic Chrystusa, i dzień po dniu jesteśmy wspomagani przez Nią w przyswajaniu sobie Ewangelii tak, by nadawała ona kształt całemu naszemu życiu. Dlatego w ślad za moimi poprzednikami, a zwłaszcza za bł. Janem Pawłem II, który dziesięć lat temu dał nam list apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, zachęcam do odmawiania różańca osobiście, w rodzinie i we wspólnotach, ucząc się w szkole Maryi, która prowadzi nas do Chrystusa, żywego centrum naszej wiary.

Modlitwa maryjna z Papieżem
(Rzym, 8 grudnia 2012 r.)¹⁷

Bierzmy przykład z Maryi Niepokalanej

Życzę wszystkim dobrego świętowania uroczystości Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny! W Roku Wiary chciałbym podkreślić, że Maryja jest Niepokalana ze względu na bezinteresowny dar łaski Bożej, na którą Ona w pełni się otworzyła i z nią współpracowała. W tym znaczeniu jest Ona «błogosławiona», gdyż «uwierzyła» (Łk 1, 45), ponieważ mocna była Jej wiara w Boga. Maryja reprezentuje ową «resztę Izraela», ów święty korzeń, który zapowiadali prorocy. Przyjęła Ona obietnice Starego Przymierza. Maryja wysłuchiwała Słowa Bożego, przyjęła je i na nie odpowiedziała, wypowiedziała to «tak», które pozwoliło mu stać się ciałem i przyjść, aby zamieszkać wśród nas. W Maryi ludzkość i historia otwierają się rzeczywiście na Boga, przyjmują Jego łaskę, są gotowe pełnić Jego wolę. Maryja jest prawdziwym wyrazem łaski. Reprezentuje Ona nowego Izraela, którego księgi Starego Testamentu opisują za pomocą symbolu oblubieni-

¹⁶ „L'Osservatore Romano” 33(2012) nr 11, 19.

¹⁷ „L'Osservatore Romano” 34(2013) nr 1, 50-51.

cy. A św. Paweł posługuje się tym językiem w Liście do Efezjan, gdy mówi o małżeństwie, stwierdzając, że «Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby samemu sobie przedstawić Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany» (5, 25-27). Ojcowie Kościoła rozszerzyli ten obraz i w ten sposób narodziła się nauka o Niepokalanej, najpierw w odniesieniu do Kościoła jako dziewicy-matki, a następnie do Maryi. Tak o tym pisze poetycko św. Efreem Syryjczyk: «Tak jak same ciała zgrzeszyły i umierają, a ziemia, ich matka, jest przeklęta (por. Rdz 3, 17-19), tak też ze względu na to ciało, którym jest niezniszczalny Kościół, jego ziemia jest pobłogosławiona od początku. Ziemią tą jest ciało Maryi, świątynia, w którą zostało złożone nasienie» (*Diatessaron* 4, 15: SC 121, 102).

Światło promieniujące z postaci Maryi pomaga nam także zrozumieć prawdziwe znaczenie grzechu pierworodnego. W Maryi bowiem jest w pełni żywy i owocuje ów związek z Bogiem, który zrywa grzech. Nie ma w Niej żadnego przeciwieństwa między Bogiem a Jej bytem: jest pełna jedność, pełne współdziałanie. Jest obopólne «tak» – Boga wobec Niej i Jej względem Boga. Maryja jest wolna od grzechu, gdyż cała należy do Boga, została całkowicie «zawłaszczona» przez Niego. Jest pełna Jego łaski i Jego miłości.

I wreszcie nauka o Niepokalanym Poczęciu Maryi wyraża pewność wiary, że obietnice Boże się spełniły, że Jego przymierze nie wygasa, ale wydało święty korzeń, z którego wyrósł błogosławiony Owoc całego wszechświata, Jezus, Zbawiciel. Niepokalana pokazuje, że łaska jest w stanie wzbudzić odpowiedź, że *wierność* Boga potrafi zrodzić *wiarę* prawdziwą i dobrą.

Drodzy przyjaciele, dziś po południu, jak to jest w zwyczaju, udam się na plac Hiszpański, aby złożyć hołd Maryi Niepokalanej. Bierzmy przykład z Matki Bożej, aby również w nas łaska Pana znalazła odpowiedź w prawdziwej i owocnej wierze.

Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”
(Watykan, 23 grudnia 2012 r.)¹⁸

Tam, gdzie jest gościnność, tam jest Bóg i radość

W tę IV Niedzielę Adwentu, która nieznacznie poprzedza Boże Narodzenie, Ewangelia opowiada o nawiedzeniu przez Maryję swojej krewnej Elżbiety. Wydarzenie to nie jest zwykłym gestem uprzejmości, ale w swej wielkiej prostocie symbolizuje spotkanie Starego Testamentu z Nowym. Dwie kobiety, obydwie w ciąży, ucieleśniają oczekiwanie i Oczekiwanego. Zaawan-

¹⁸ „L'Osservatore Romano” 34(2013) nr 2, 49-50.

sowana wiekowo Elżbieta symbolizuje Izraela oczekującego Mesjasza, natomiast młoda Maryja nosi w sobie wypełnienie tego oczekiwania, co będzie korzyścią dla całej ludzkości. W tych dwóch kobietach spotykają się i rozpoznają przede wszystkim owoce ich Iona, Jan i Chrystus. Chrześcijański poeta Prudencjusz komentuje to w następujący sposób: «Dziecię noszone w starym Ionie pozdrawia przez usta swojej matki Pana, Syna Dziewicy» (*Apotheosis*, 590: PL 59, 970). Radość Jana w Ionie Elżbiety jest znakiem wypełnienia oczekiwania: Bóg przychodzi, aby nawiedzić swój lud. Podczas zwiastowania archanioł Gabriel powiedział Maryi o ciąży Elżbiety (por. Łk 1, 36) jako dowodzie mocy Boga: nieplodność, mimo zaawansowanego wieku, przemieniła się w płodność.

Elżbieta, przyjmując Maryję, uznaje, że wypełnia się obietnica Boga wobec ludzkości, i wykrzykuje: «Błogosławionaś Ty między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego Iona. A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?» (Łk 1, 42-43). Wyrażenie: «Błogosławionaś Ty między niewiastami», Stary Testament odnosi do Jael (Sdz 5, 24) i Judyty (Jdt 13, 18), dwóch wojowniczych kobiet, które przyczyniają się do ocalenia Izraela. Obecnie natomiast jest skierowane do Maryi, młodej spokojnej dziewczyny, która ma urodzić Zbawiciela świata. Podobnie poruszenie się z radości Jana w Ionie Elżbiety (por. Łk 1, 44) przypomina taniec króla Dawida, gdy towarzyszył wprowadzeniu Arki Przymierza do Jerozolimy (por. 1 Krn 15, 29). Arka, która zawierała tablice Prawa, mannę i laskę Aarona (por. Hbr 9, 4), była znakiem obecności Boga pośród swego ludu. Jan w Ionie swej matki podskakuje z radości przed Maryją, Arką Nowego Przymierza, noszącą w Ionie Jezusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem.

Scena nawiedzenia wyraża również piękno gościnności: tam, gdzie jest wzajemne przyjęcie, słuchanie, uczynienie miejsca dla drugiego, tam jest Bóg i radość, która od Niego pochodzi. W okresie Bożego Narodzenia naśladujemy Maryję, odwiedzając tych, którzy przeżywają trudności, szczególnie chorych, więźniów, osoby starsze i dzieci. Naśladujemy także Elżbietę, która przyjmuje gościa jak samego Boga: jeśli tego nie pragniemy, nigdy nie poznamy Pana, nie czekając na Niego, nie spotkamy Go, nie szukając, nie znajdziemy Go. Z radością podobną do tej, z jaką Maryja idzie z pośpiechem do Elżbiety (por. Łk 1, 39), także i my idźmy na spotkanie Pana, który przychodzi. Módlmy się, aby wszyscy ludzie szukali Boga, odkrywając, że sam Bóg przychodzi pierwszy, aby nas odwiedzić. Maryi, Arce Nowego i Wiecznego Przymierza, powierzmy nasze serce, aby uczyniła je godnym przyjęcia Boga w tajemnicy Bożego Narodzenia.

Święta Rodzina strzeże wielkiego daru życia

Dziś obchodzimy święto Świętej Rodziny z Nazaretu. W liturgii czytamy fragment Ewangelii Łukasza, przedstawiający Dziewicę Maryję i św. Józefa, którzy zgodnie z tradycją, udają się wraz z 12-letnim Jezusem do Jerozolimy na święto Paschy. Po raz pierwszy Jezus znalazł się w świątyni Pana 40 dni po swych narodzinach, gdy Jego rodzice ofiarowali za Niego «parę synogarlic albo dwa młode gołębie» (Łk 2, 24), to znaczy ofiarę ubogich. «Łukasz, którego cała Ewangelia jest przeniknięta teologią ubogich i ubóstwa, tutaj jeszcze raz daje nam jednoznacznie do zrozumienia, że rodzina Jezusa zaliczała się do ubogich Izraela, że właśnie wśród nich mogło dojrzewać wypełnienie obietnicy» (*Dzieciństwo Jezusa*, s. 110, tłum. Wiesław Szymona O P, Kraków 2012). Jezus dzisiaj znowu jest w świątyni, ale tym razem występuje w innej roli, która angażuje Go osobiście. Pielgrzymuje On z Maryją i Józefem do Jerozolimy, zgodnie z przepisem Prawa (por. Wj 23, 17; 34, 23n), chociaż nie ukończył jeszcze 13. roku życia: jest to znak głębokiej religijności Świętej Rodziny. Kiedy jednak Jego rodzice wyruszają w drogę powrotną do Nazaretu, wydarza się coś niespodziewanego: nic nie mówiąc, pozostaje On w Mieście. Przez trzy dni Maryja i Józef szukają Go i odnajdują w świątyni, na rozmowie z nauczycielami Prawa (por. Łk 2, 46-47); a kiedy pytają Go o wyjaśnienia, Jezus odpowiada, że nie powinni się dziwić, ponieważ to jest Jego miejsce, to jest Jego dom, u Ojca, który jest Bogiem (por. *Dzieciństwo Jezusa*, s. 165). «On — pisze Orygenes — mówi, że jest w świątyni swojego Ojca, tego Ojca, którego objawił nam, i powiedział, że jest Jego Synem» (*Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, 18, 5).

Troska Maryi i Józefa o Jezusa jest taka sama jak wszystkich rodziców wychowujących dziecko, wprowadzających je w życie i uczących zrozumienia rzeczywistości. Dlatego dziś trzeba szczególnie modlić się do Pana za wszystkie rodziny świata. Niech rodzice, na wzór Świętej Rodziny z Nazaretu, poważnie troszczą się o rozwój i wychowanie swych dzieci, aby dojrzewały jako ludzie odpowiedzialni i uczciwi obywatele, nigdy nie zapominając, że wiara jest cennym darem, który trzeba umacniać w swoich dzieciach także poprzez przykład osobisty. Módlmy się także, aby każde dziecko było przyjmowane jako dar Boży, było otaczane miłością ojca i matki, aby mogło wzrastać jak Pan Jezus «w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi» (Łk 2, 52). Miłość, wierność i poświęcenie Maryi i Józefa niech będą przykładem dla wszystkich małżonków chrześcijańskich, którzy nie są przyjaciółmi czy panami życia swoich dzieci, ale stróżami tego nieporównanego daru Boga.

¹⁹ „L'Osservatore Romano” 34(2013) nr 2, 13.

Milczenie Józefa, człowieka sprawiedliwego (por. Mt 1, 19), oraz przykład Maryi, która zachowywała wszystkie sprawy w swoim sercu (por. Łk 2, 51), niech nas wprowadzają w pełną wiary i człowieczeństwa tajemnicę Świętej Rodziny. Życzę wszystkim rodzinom chrześcijańskim, aby żyły w obecności Boga z taką samą miłością i z taką samą radością jak rodzina Jezusa, Maryi i Józefa.

RECENZJE
RECENSIONI

Książdz Janusz Królikowski podarował polskiej myśli mariologicznej Kobszerne opracowanie zatytułowane *Bogurodzica Dziewica*¹. Otwiera je *Spis treści* (s. 5-9), zaś całość została podzielona na dwie części – pierwsza o ujęciu bardziej historycznym, natomiast druga o charakterze bardziej systematycznym i uwzględniająca współczesne pytania.

We *Wprowadzeniu* Autor zauważa, że mówienie o Maryi w formie wybujałego i naiwnego estetyzmu i idealizmu mija się z Jej autentyzmem i konkretnością, jak też z wymaganiami prawdy, które stawia przed sobą teologia. Podjęte studium zrodziło się z potrzeby poprawnego mówienia o Maryi (s. 11-16).

Pierwszą część książki rozpoczyna temat *Mariologia Ojców Kościoła a współczesna refleksja teologiczna*. Autor wyraża zadowolenie z ożywienia w ostatnim czasie badań nad Ojcami Kościoła, z poznawania dzięki temu podstaw chrześcijaństwa i korzystania z dawnej myśli we współczesnych okolicznościach. Badania takie zaleca Magisterium Kościoła (m.in. Jan Paweł II). *Powrót do Ojców jawi się jako czynnik świętości i nowości, który pozwala nad wyraz skutecznie widzieć, że sam Jezus Chrystus stanowi fundament wiary Kościoła i że każdy powrót do źródeł Jego orędzia zbawczego działa w Kościele jako potężna moc nowości* (s. 19-21).

Zatrzymując się nad relacją patrologii do mariologii, Autor zauważa, że Sobór Watykański II w *Lumen gentium* rozdział VIII odzwierciedla schemat mariologiczny, którym posługiwali się Ojcowie. Dlatego, jak też ze względu na mariologię w ogóle, warto przyjrzeć się mariologii Ojców. Nie zajmuje ona centralnego miejsca w ich nauczaniu, lecz występuje w kontekście wypowiedzi na temat tajemnicy Trójcy Świętej i zbawczego dzieła Wcielenego Słowa. To sprzyja rozwojowi mariologii i jej autentyczności teologicznej. Tak też refleksja mariologiczna stanowi jakby tło tajemnicy Jezusa Chrystusa. Jeśli chodzi o relację Maryi z ludźmi, Ojcowie zaczęli się nią zajmować znacznie później. Autor pisze: *Warto zwrócić uwagę na tę kwestię i jej kształtowanie się u Ojców, gdyż dzisiaj niejednokrotnie kładzie się nacisk na potrzebę rozwijania mariologii w odniesieniu do Kościoła, tak zwaną „mariologię eklezjotypiczną”, bez należne-*

Danuta Mastalska

Erudycyjnie i pięknie o Bogurodzicy

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 417-435

¹ J. KRÓLIKOWSKI, *Bogurodzica Dziewica*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2013, ss. 384.

go uwzględniania Maryi w tajemnicy Chrystusa. Mariologia Ojców wychodzi od Biblii, na niej się opiera. Droga biblijna *traktuje jako ściśle powiązane ze sobą wszystkie tajemnice wiary, a ich ośrodek widzi w Jezusie Chrystusie* (s. 21-23).

Mariologia Ojców zawsze istnieje w nierozzerwalnej więzi z chrystologią, co ujawniło się już w kontekście chrystologii/mariologii w ujęciu Apolinarego z Laodycei, którego poglądy zostały co prawda odrzucone, jednak wskazują na ścisły związek chrystologii z mariologią (macierzyństwo Maryi, według niego, jest tylko pozorne).

Nierozzerwalny związek między chrystologią a mariologią jest wyraźny także u Bazylego Wielkiego. Przeciwstawia się on poglądom Apolinarego i zaznacza, że *macierzyństwo Maryi jest w pełni ludzkie i jako takie należy do ekonomii zbawienia* (s. 25).

Podobnie Grzegorz z Nazjanzu, nie tylko nie zgadza się z poglądami Apolinarego, ale nawet używa i broni tytułu Maryi *Theotokos*, i nadaje mu wartość formuły dogmatycznej, uznając go za kryterium ortodoksji.

Naukę tę podziela Grzegorz z Nyssy, *przyjmuje prawdziwe i rzeczywiste macierzyństwo Boże Maryi oraz broni integralnego człowieczeństwa Słowa wcielonego* (s. 26).

W polemikę z Apolinarem włączył się też Epifaniusz z Salaminy, akcentując, że gdyby pozorne było ciało Chrystusa, wtedy też pozorne byłoby zbawienie. Dlatego bronił rzeczywistego i Boskiego macierzyństwa Maryi.

Ta debata Ojców wniosła istotny wkład w przyszłą doktrynę Soborów Efeskiego i Chalcedońskiego. Doktryna ta nie ma więc podłoża spekulatywnego, ale biblijne i konkretne. Jest to wskazówka dla mariologii, która winna się wiązać z *hierarchią prawd*, jej wykład ma zachować odpowiednią perspektywę, funkcjonować w kontekście teologii i nie izolować się w odrębnym traktacie. Mariologia stanowi kryterium autentyczności nie tylko chrystologii, ale i soteriologii (s. 23-28).

Ojcowie poszerzają tematykę maryjną także o wymiar eklezjologiczny, który zaczął się wyłaniać od II połowy IV wieku – szczególnie u Ambrożego i Augustyna.

Ambroży przedstawiając Maryję w tajemnicy dziewiczego macierzyństwa, nazywa Ją *typus Ecclesiae*. Związek Maryi z Kościołem nie ogranicza się jednak do zewnętrznego wymiaru, ale istnieje też czynne oddziaływanie: *poczynając Odkupiciela, święta Dziewica „potencjalnie” poczęła także wierzących Kościoła* (s. 30).

U Ambrożego znajdują się zaczątki typologii maryjnej, które będą rozwijane w kolejnych stuleciach.

Według Augustyna, relacja Maryi z Kościołem opiera się na tajemnicy Wcielenia, będącej zarazem tajemnicą chrystologiczną i eklezjalną. Ukazuje Maryję jako członka Kościoła, zbawioną, jak wszyscy inni członkowie Ciała Chrystusa. Jednak Maryja jest członkiem Kościoła najświętszym i najwznioślejszym w godności. Ujęcie Augustyna należy do tzw. *mariologii oddolnej*. Mówi też o Maryi: *Jest rzeczywiście Matką Jego członków, którymi my jesteśmy, ponieważ swoją miłością współdziałała, aby w Kościele narodzili się wierni, którzy są członkami Głowy, której Ona stała się fizycznie Matką* (s. 31). Nie ma u Augustyna tytułów: *Matka Kościoła* czy *Matka Chrystusa*. Kładzie nacisk na duchowy aspekt macierzyństwa Maryi wobec wiernych.

Ojcowie wielokrotnie nawiązują do paralelizmu między Maryją a Kościołem. Maksymowi Wyznawcy przypisuje się stwierdzenie, że to, co odnosi się do Kościoła, można stosować też do świętej Bożej Rodzicielki. Zaś Chromancjusz formułuje pryncypium: *Nie można mówić o Kościele bez odniesienia do Maryi, Matki Pana i Jego braci* (s. 32).

Autor wyciąga kolejny wniosek, że trzeba widzieć Maryję w Kościele, a Kościół w Maryi. Konsekwencją takiego ujęcia jest też zagadnienie wzorczości Maryi i Jej naśladowania, znajdujących swe miejsce w pobożności maryjnej, na którą składa się też miłość, kult i modlitwa (s. 28-33).

W kolejnym temacie ks. J. Królikowski zajmuje się tytułem *Theotokos* w teologii św. Atanazego, przełomem mariologicznym w IV wieku i jego znaczeniem.

Sobór Efeski (431), dogmatyzując naukę o *Theotokos*, przypieczętował ten przełom w mariologii, który zapoczątkowali Ojcowie. Prawda o *Theotokos* znajduje się między dziewictwem a macierzyństwem Maryi.

Określenie *Theotokos* pojawia się u Atanazego w trzeciej mowie przeciw arianom. Odcinając się od błędu metodologicznego arian, którzy wybierając cytaty z Biblii, pozbawiali je ich kontekstu, on stosował metodę odczytywania tekstów biblijnych w perspektywie wiary, według jej reguły. Tę *perspektywę wiary* Atanazy rozumie jako *ideę podstawową, autentyczny zamysł, znaczenie właściwe dla autora* (s. 40). Jak pisze ks. J. Królikowski: *Perspektywa wiary (Pisma świętego) stanowi ośrodek „credo”, niejako zagęszczając się w stałej regule wiary Kościoła* (s. 40).

Także w dyskusji, w którą włączył się Atanazy, dotyczącej *communicatio idiomatum*, swoje znaczenie miała inspiracja mariologiczna, zwłaszcza mówiąca o narodzinach Chrystusa z Maryi (s. 35-41). U Atanazego widać żywą obecność zasady *lex orandi, lex credendi*, choć nie była jeszcze sformułowana. Wzmiankuje on o *wspomnieniu Maryi*, które uważa

za uzasadnione, gdyż spełniła ważną rolę w ekonomii zbawienia (używa paralelizmu Ewa-Maryja). Należy do tej ekonomii przed swą misją, która jest przedmiotem wspomnienia. Prawowierna nauka znajduje swe potwierdzenie w kulcie (s. 41-42).

W kontekście ariańskiego ujęcia tajemnicy Chrystusa jako doskonałego stworzenia, Atanazy mówi o przebóstwieniu w Nim ludzkiej natury, które jest możliwe dzięki temu, że Słowo jest Stwórcą, a nie stworzeniem. Dlatego też Chrystus stał się pośrednikiem zbawienia. Takie terminy, jak: *rozwój* (moralny), *obraz*, *wzór* dziewictwa, odnoszone przez arian do Chrystusa, Atanazy stosuje do Maryi (s. 44-46).

Mariologia Atanazego ma charakter dogmatyczny. *Atanazy nie wypracował oczywiście pełnej nauki o Maryi, ale jest jego zasadniczą zasługą, iż dość konkretnie określił jej przedmiot oraz wypracował kryteria metodologiczne, które odegrają decydującą rolę w rozwiązywaniu późniejszych kontrowersji* (s. 46). W związku z nimi powstała też potrzeba nowego języka dla wyrażania depozytu wiary. Jego wyrazem jest tytuł *Theotokos*, który nie ma charakteru pobożnościowego, lecz dogmatyczny. Należy więc widzieć prekursorską rolę Atanazego na tym polu (s. 35-47).

W następnej kolejności Autor przygląda się tematowi ogłoszenia *Theotokos* na Soborze Efeskim.

Wpierw zatrzymuje się nad kontrowersyjnymi stwierdzeniami E. Adamiak w *Traktacie o Maryi*, zamieszczonym w podręczniku akademickim², podważając jej pogląd, że Nestoriusz nie odrzucał *Theotokos*, oraz sugestię, że Sobór Efeski zwołał Cyryl Aleksandryjski. Zauważa, że traktat ten rodzi wiele pytań, których rozważanie przekracza ramy podjętego tematu. Zatrzymuje się więc tylko nad tytułem *Theotokos*, przedstawiając jego genezę i dysputę wokół niego, wykazującą różnice podejścia szkoły aleksandryjskiej i antiocheńskiej. Dyskusja w końcu zogniskowała się w kontrowersji między Cyrylem a Nestoriuszem, reprezentującym szkołę antiocheńską. Twierdził on, że nazywanie Maryi *Theotokos* byłoby błędem, gdyż Ona nie rodzi Boga, ale tylko człowieka, choć nie ma rozbicia jednej Osoby Chrystusa, która łączy dwie natury.

Ksiądz Królikowski zadaje więc pytanie, czy E. Adamiak ma rację, że Nestoriusz nie głosił nestorianizmu. Wpierw zauważa, że to nie Cyryl ustalił datę zwołania soboru, lecz cesarz Teodozjusz II. Jako kryterium ortodoksji przyjęto *Symbol Nicejski*, uznając, że jego prawowierną

² E. ADAMIĄK, *Mariologiczna doktryna Soboru Efeskiego*, w: *Dogmatyka*, t. 2, red. E. ADAMIĄK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Warszawa 2006, 107-112 (cały traktat, 17-287).

interpretację zawiera drugi list Cyryła do Nestoriusza (który nie przybył na Sobór). Nestoriusz został ekskomunikowany. Legaci papiescy, którzy spóźnili się na obrady, odczytali list papieski i zaaprobowali odczytany wobec nich protokół z obrad – na zgromadzeniu soborowym 10 lipca.

Sobór Efeski potwierdził więc uroczycie i zobowiązująco tytuł Maryi jako *Theotokos*. Zaś potępienie Nestoriusza wskazuje, że orzeczenie miało charakter dogmatyczny. W ten sposób Sobór potwierdził wcześniejsze wypowiedzi kościelne na ten temat. *Tytuł „Theotokos” nie pojawił się przypadkowo, ale został potwierdzony w bardzo konkretnych, choć dramatycznych okolicznościach* (s. 56). Na zakończenie Autor przytacza jeszcze wypowiedź Jana Pawła II, unaoczniającą walor i doniosłość tej definicji dogmatycznej, a uwydatnioną w listach Cyryła do Nestoriusza (s. 49-57).

W kolejnym temacie ks. J. Królikowski zastanawia się, czy można mówić o specyficznie polskiej pobożności maryjnej. Niezwykle trudno jest dotrzeć do miarodajnych źródeł historycznych, by zbadać i usystematyzować odpowiedź na to pytanie. Musi się ona ograniczyć do zjawisk kulturowych, które odzwierciedlają formy kultu i doświadczenia duchowe, a zatem pobożność wierzących. Systematyzację materiału opiera Autor na przeglądzie poszczególnych epok. We wnioskach i propozycjach zaznacza, że powoływanie się na polskie formy kultu maryjnego i ich oryginalność jest naznaczone przejawskrawieniami, opuszczeniami i uproszczeniami, co ma miejsce zwłaszcza w kaznodziejstwie. *W tym więc względzie rodzi się postulat lepszej znajomości polskiej mariologii i polskich form kultu maryjnego, widzianych na szerokim tle rozwoju kultu i pobożności maryjnej w Kościele powszechnym* (s. 72). Stawia postulat lepszej znajomości historii polskiej kultury i jej form, sięgania do dawnych idei i form kultu, by zaadaptować je do dzisiejszych potrzeb. Kościół posiada ogromne bogactwo kulturowe, które ma niepodważalne znaczenie dla życia współczesnego człowieka (s. 59-73).

Pozostając w kręgu polskiej pobożności maryjnej, Autor snuje rozważania dotyczące początków różańca w Polsce. Jego dzieje u nas, podobnie jak na Zachodzie Europy, można podzielić na trzy zasadnicze części. W pierwszej przedstawia prehistorię różańca, a więc kształtowanie się takich praktyk, które stanowiły przygotowanie duchowe do przyjęcia różańca w pobożności. Formalnych jego początków u nas można dopatrywać się na końcu XV i początku XVI wieku.

Następny jego etap to formowanie się różańca. Wraz z przedstawieniami malarskimi i innymi śladami kształtowania się różańca, pojawiają się u nas bractwa różańcowe. Praktyki różańcowe (docierające głównie z Niemiec) wiązały się zwłaszcza z krakowskimi dominikana-

mi, chociaż pierwszymi teoretykami różańca byli duchowni diecezjalni. Często z różańcem jest łączony motyw płaszcza opiekuńczego Maryi. *Początek monopolu dominikańskiego w dziedzinie bractw różańcowych w Polsce jest związany z osobą o. Abrahama Stanisława Bzowskiego* († 1637) (s. 85).

Kolejny etap to rozszerzanie się różańca wśród wiernych, do którego przyczyniło się *breve* Klemensa VIII, który podniósł bractwo krakowskie do rangi arcybractwa, oraz upowszechniane praktyki brackie. Stopniowo wprowadzano zwyczaj wspólnego odmawiania różańca, a do jego popularyzacji przyczyniały się też ikonograficzne przedstawienia Matki Bożej Różańcowej i Matki Bożej Śnieżnej. To *przed cudownym obrazem Matki Bożej Śnieżnej w kościele jezuitów we Lwowie w Litanii Loretańskiej nuncjusz Pietro Vidoni po raz pierwszy nazwał Maryję Królową Korony Polskiej* (s. 90). W ten sposób różaniec stał się modlitwą narodową. Od XVIII wieku pojawił się zwyczaj przyjmowania do bractw różańcowych wiernych z niższych klas społecznych (s. 75-91).

Ksiądz Królikowski podejmuje jeszcze jedno zagadnienie, które jest mocno związane z polską maryjnością: *Królewski charakter obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej. 350. rocznica cudownej obrony Jasnej Góry*. Wpierw zatrzymuje się nad rolą Jasnej Góry w polskich dziejach, która wiąże się z Obrazem Matki Bożej Jasnogórskiej, nazywanej Królową Polski. To dzięki temu kultowi na Jasną Górę napływały liczne wota i dary narodowe i odgrywał on znaczącą rolę w kulturze, jak i innych dziedzinach życia narodu.

Autor następnie poszukuje uzasadnień dla traktowania Obrazu Jasnogórskiego w kategoriach królewskich oraz odpowiadającego im kultu. Teologiczne uzasadnienie opierało się głównie na *Pieśni nad pieśniami* i *Psalmie 44*, zgodnie z metodą egzegetyczną Akademii Krakowskiej wykorzystywano te teksty w sensie mariologicznym. Stopniowo też coraz bardziej wiązano charyzmat polskich władców z tym Obrazem, zatem byli oni zainteresowani troską o Obraz i klasztor. Obraz i cała Jasna Góra pełniły funkcję dynastyczną. *Spełniała ona rolę Palladium królewskiego i Palladium Narodu Polskiego* (s. 92). Obraz szczególnie wstawił się w okresie *potopu szwedzkiego*, mobilizując do walki z wrogami Polski i nieprzyjaciółmi Kościoła i Maryi. Z kolei w okresie rozbiorów stał się symbolem suwerenności narodowej. Nawet w czasie okupacji Jasna Góra zachowała nietykalność narodową. To wpływało na jeszcze większe przywiązywanie Polaków do Matki Bożej Częstochowskiej.

Zastanawiając się nad jasnogórskimi inspiracjami, Autor stwierdza, że królewski charakter kultu Obrazu Jasnogórskiego może nabrać różnych znaczeń, uzależnionych od warunków i okoliczności przyszłych

dziejów Narodu. Tak jak Jasna Góra stanowiła – przez mocne związanie sprawowania władzy w Polsce z zasadą religijną – w ubiegłych wiekach czynnik jednoczący Naród, tak i obecnie może spełnić rolę pryncypium, gdy atakowane są wartości znajdujące się u podstaw godności człowieka, wolności, gdy panoszą się dążenia zmierzające do wyeliminowania Kościoła z debaty społecznej i odsunięcia Boga na peryferie życia Narodu. Jasna Góra jest tym miejscem, gdzie w sposób szczególny stawia się na pierwszym miejscu Boga i Jego powszechne panowanie (s. 93-102). W kolejnym wniosku postrzega zwycięską obronę Jasnej Góry jako teologiczną interpretację historii. Takie jej widzenie wskazuje na świadomość chrześcijańską, że konkretna ludzka historia jest historią zbawienia. Dla broniących Jasnej Góry obrona wolności utożsamiała się z obroną religii. Czynnikiem religijny tych wydarzeń ujawnia *współczesność* człowieka z Chrystusem, *włączenia wieczności w czas i Absolutu w wybór chwili* (s. 107).

Obrona Jasnej Góry nie była też prowadzona według wojennych strategii i skupiała się na elemencie religijnym, wiązała się ze specyficznym sprawowaniem dowództwa. Ponadto miała też profetyczny wymiar; miała swoje istotne odniesienie do przyszłości, a jej trwałe znaczenie zweryfikowały wieki jej profetycznego oddziaływania, aż po dzisiejsze kształtowanie się postaw wiary (s. 103-112).

W kolejnym temacie ks. J. Królikowski próbuje odnaleźć uniwersalne treści tytułu maryjnego *Królowa Polski*. Tytuł ten łączy się z ideą patronatu, która równolegle towarzyszy zagadnieniu królewskości Maryi. *Tytuł Królowa Polski oznacza więc zasadniczo tylko patronka i opiekunka* (s. 117). Nadanie tego tytułu ściśle wiąże się ze ślubami Jana Kazimierza, który połączył tę ideę z teologicznym pryncypium porządku kościelnego. Ponadto w dramatycznych dziejach narodu polskiego, który często tracił wolność, kult Matki Bożej wiązany szczególnie z Jasną Górą i w pewnym stopniu z tytułem *Królowa Polski*, stał się czynnikiem rozwoju świadomości i jedności narodowej, a więc i odrodzenia duchowego. Idee te wpisują się w treść wspomnianego tytułu i w wyjątkowy sposób realizują się w związku z Jasnogórskim Obrazem Maryi (s. 113-123).

Następny temat książki brzmi: *Papież Aleksander VII i niepokalane poczęcie Maryi*. W jego czasach obchodzono już w Kościele święto Poczęcia Maryi i trwały spory między *immakulistami* i *makulistami*. Już na początku pontyfikatu Papież sprzeciwił się *niepokojeniu* tych teologów, którzy używali określenia *Niepokalane Poczęcie*, mimo że obowiązywał przeciwny dekret Świętego Oficjum. W 1661 roku ogłosił decydującą dla dogmatu bullę *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*. Jego formuła znalazła

ostateczny i dojrzały kształt w definicji dogmatycznej Piusa IX, w bulli *Ineffabilis Deus*. Bulla Aleksandra VII wywarła też ogromny wpływ na rozwój kultu maryjnego wyrażanego w czci dla Niepokalanej. Kult ten potwierdził Aleksander VII, również przez polecenie dedykowania *Madonnie del Voto* kaplicy w katedrze w Sienie, gdzie Rada Campany powzięła decyzję (12 XI 1369), że 8 grudnia jest świętem, którego należy przestrzegać (s. 126-132).

Problem Wniebowzięcia Maryi został omówiony w temacie: *Wniebowzięcie Maryi Dziewicy w nauczaniu Piusa XII*. Autor przedstawia wpieryw zagadnienie osobistego wymiaru tej tajemnicy. Zauważa, że w bulli *Munificentissimus Deus* znajduje się m.in. motyw więzi z Chrystusem Odkupicielem oraz zwycięstwo nad grzechem, w którym Maryja uczestniczy. Sam przywilej Wniebowzięcia jest ukazany w powiązaniu z innymi przywilejami Maryi.

Gdy idzie o chrystologiczny aspekt Wniebowzięcia, Pius XII, za św. Bernardynem ze Sieny, mówi o podobieństwie Maryi do Syna (co do szlachetności i godności ducha i ciała), niemniej stwierdzenie to *nie ma charakteru arbitralnego, ale solidnie opiera się na „jednym i tym samym dekreście” (Pius XI)* (s. 137).

Pius XII wskazał też aspekty eklezjalne i egzystencjalne dogmatu. We Wniebowziętej Kościół odnajduje umocnienie wiary w nasze zmarłychwstanie, ożywia nadzieję. Wniebowzięcie Maryi odsłania nam zatem perspektywy eschatologiczne, unaocznia to, co czeka nas w przyszłym życiu.

Ogłoszenie dogmatu o Wniebowzięciu Maryi ks. J. Królikowski uznaje za znak czasu dla naszej epoki. Wskazuje ono na kierunek poszukiwania sensu, jest drogowskazem nowego sposobu istnienia (s. 133-141).

Wypowiedzi papieża Jana Pawła II dotyczące zawierzenia Maryi, oddania się Jej, co miało miejsce w jego doświadczeniu i teologii, to temat kolejnego rozdziału. Zawierzenie stanowiło wątek przewodni pobożności i duchowości Papieża. Odwoływał się do *tego, co zasadnicze w Traktacie o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* św. Ludwika Grignona de Montfort. Jan Paweł II w swym nauczaniu o Maryi daje pierwszeństwo sformułowaniu *zawierzenie, przed poświęceniem czy oddaniem*. Chodziło mu o takie nabożeństwo maryjne, które wpisuje się w całość wiary chrześcijańskiej. Dystansuje się w pewnym stopniu od pojęcia *niewolnictwa*, choć akceptuje jego *rzeczową treść*. Uznaje on też pewną zależność odkupionych od Maryi, która nie jest autonomiczna wobec zależności od Boga i od Chrystusa. Oddanie się Maryi jest ukierunkowane na ostateczne wypełnienie się przeznaczenia

człowieka. To oddanie się jest *krótszą drogą* oddania się Bogu. Takie są doświadczenia duchowe Papieża.

Jeśli chodzi o relację *oddania* do *zawierzenia*, oddanie oznacza dyspozycyjność, gotowość wypełnienia rozporządzeń, natomiast zawierzenie wychodzi dalej; przez nie człowiek decyduje się na dokonanie znaczącego zwrotu w swojej postawie. Zawierzenie jest dopełnieniem oddania. Jest utożsamieniem się z Maryją w Jej postawie wiary.

Już jako Papież dołącza jeszcze do osobistego charakteru zawierzeń także element eklesjalny, zawierając Maryi poszczególne Kościoły, narody, kraje, a następnie różne zadania, wyzwania i przedsięwzięcia. *Papieskie zawierzenie Maryi jawi się jako spójna „metoda” wchodzenia i dorastania do uczestniczenia w tajemnicy odkupienia dokonanej przez Chrystusa* (s. 160). Chodzi więc o wnikanie w ducha Maryi i dostosowywanie do niego własnych postaw (s. 143-160).

„*Maryjna wiara Kościoła” w teologii kard. Josepha Ratzingera* to ostatni temat tej części książki. Mariologia Kardynała ma charakter teocentryczny i wiąże się z historią zbawienia. Z kolei jego teocentryzm jest zorientowany chrystocentrycznie. Chrystus jest Drogą do Ojca, w którą wpisuje się Maryja jako Matka Słowa Wcielonego. W wypowiedziach o Maryi J. Ratzinger koncentruje się na dogmatach maryjnych – to jego metodyczne podejście.

Jego mariologia jest nie tylko doktrynalna, ale związana z Biblią i jej najnowszą egzegezą. Perspektywa doktrynalna i biblijna pomogła Kościołowi szerzej zinterpretować misję Maryi w odniesieniu do niego. Kardynał ukazuje też Maryję jako wzór – zwłaszcza *przyjęcia* Bożego działania. *Można więc powiedzieć, że Maryja jest w pełni osobową i najwyższą syntezą „łaski i wiary”, i właśnie jako taka jest dla każdego chrześcijanina wzorem pobożności i świętości* (s. 165). Ponieważ mariologia jest często wiązana z teoriami feministycznymi, kard. J. Ratzinger nie obawiał się podjąć tego trudnego tematu, formułując realistyczne postulaty w tym względzie (s. 161-166).

Drugą część książki otwiera temat: *Więź misteriów w mariologii. Z metodologii mariologii*. Ksiądz Królikowski podkreśla, że mariologia znajduje się w punkcie przecięcia całej teologii. Już klasyczna zasada metodologiczna teologii mówiła o *więzi misteriów* wiary. *Misterium chrześcijańskie stanowi jedną organiczną całość – jak historia zbawienia nie jest jakimś zbiorem przypadkowo zebranych treści* (s. 170).

Jeśli chodzi o Tradycję, wówczas jeszcze mariologia jest dopiero w fazie formowania, natomiast teologia scholastyczna zwracała przede wszystkim uwagę na przywileje Maryi i nie przedstawiała Jej jako *punktu* ogniskującego wiarę. Dostrzeżono to dopiero, gdy mariologia zaczę-

ła się rozwijać jako odrębny traktat teologiczny. Prawda ta jest obecna w nauczaniu Soboru Watykańskiego II i w dzisiejszej mariologii. Autor przedstawia następnie historyczno-merytoryczne uzasadnienie tej prawdy. Osadzając Maryję w kontekście całości wiary, wydobywa się Jej właściwe znaczenie. Maryja ma swoją specyficzną misję w dziejach zbawienia. *Bez Maryi tajemnica zbawcza nie mogłaby objąć nas w sposób tak doskonały* (s. 169-179).

Kolejny temat przedstawia Maryję jako Oblubienicę, a także reprezentantkę całej ludzkości wobec Boga. Już od początków chrześcijaństwa istniało przekonanie o uniwersalnym charakterze misji Maryi i Jej osoby; stała się Ona osobiście przedstawicielką ludzkości wobec Boga (Zwiastowanie), a przez swoje *fiat*, w jej imieniu udzieliła odpowiedzi Bogu i przyjęła Go. Ten sam usystematyzowany pogląd znajduje się w teologii Tomasza z Akwinu. Jak zauważa ks. J. Królikowski, często przytaczany cytat z Tomasza, że Maryja wyraziła zgodę na Wcielenie w imieniu całej natury ludzkiej, należałoby odpowiednio uzasadnić. Uważa, że związane z tym raczej dobrze korespondują z tytułem Maryi jako Oblubienicy Ducha Świętego. Po przeprowadzeniu wnikliwej analizy, dochodzi do wniosku, że więź Maryi z Duchem Świętym czyni Ją w najwyższym stopniu Oblubienicą, co ma odniesienie do wszystkich ludzi. *Z tego powodu Maryja może być widziana jako Matka „uniwersalna” w bardzo szerokich odniesieniach* (s. 182-190).

W kolejnym temacie – Niepokalanego Poczęcia Maryi – Autor ukazuje je jako ikonę zbawienia człowieka i chwały Bożej. Wpierw podejmuje zagadnienia: współczesnych pytań o zbawienie, zbawienia nadprzyrodzonego, zbawienia osobowego, zbawienia wiecznego, zbawienia świata i zbawienia człowieka w relacji do chwały Bożej. Z tej perspektywy patrzy na tajemnicę Niepokalanego Poczęcia. *Ukazuje ono Maryję zbawioną jako wewnętrznie zintegrowaną w sobie oraz potwierdza Jej zanurzenie w konkretnej egzystencji, ale zarazem wymownie ukazuje Jej otwartość egzystencjalną i ciągle wychodzenie poza siebie* (s. 209). W Jej życiu wszystko jest łaską i głoszeniem chwały Bożej. *Jako Niepokalana jest więc ikoną piękna i chwały Boga* (s. 209).

Niepokalane Poczęcie jest też szczególnym włączeniem w dzieło zbawienia dokonane przez Krzyż Chrystusa i objawieniem jego skuteczności. Maryja, przyjmując krzyż Syna, współcierpiąc z Nim, *powtarza swoje fiat ze Zwiastowania, manifestuje i potwierdza otrzymaną łaskę i przywilej niepokalanego poczęcia* (s. 191-212).

Pozostając jeszcze przy temacie Niepokalanego Poczęcia, ks. J. Królikowski zwraca uwagę na związane z nim perspektywy teologiczne otwarte przez obchody 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu. Stały się one dla

mariologów okazją do bilansu poszukiwań mariologicznych, licznych publikacji na temat tej tajemnicy i XXI Kongresu Mariologiczno-Maryjnego w Rzymie (4-8 XII 2004). Podejmuje też zagadnienie wewnętrznego powiązania tajemnic wiary, wskazując, jak na tej zasadzie opierają się refleksje dotyczące Niepokalanego Poczęcia Maryi i przyczyniają się do pogłębienia tej prawdy (s. 213-222).

Zestawiając z kolei Zmartwychwstanie Chrystusa z Wniebowzięciem Maryi, Autor wspomina wpierrw o zjednoczeniu Maryi z Chrystusem, z którego wyrasta Jej wielkość i powołanie. Natomiast rozpatrując naszą drogę do powszechnego zmartwychwstania, zatrzymuje się nad rozróżnieniem między zmartwychwstaniem a wskrzeszeniem, zaś swoją analizę opiera na hymnie chrystologicznym św. Pawła Flp 2, 6-11. Następnie przedstawia udział Maryi w kenozie Chrystusa. Jako nowa Ewa, zjednoczona z Chrystusem w dziele Odkupienia, była z Nim wewnętrznie zjednoczona także w kolejnych etapach tego dzieła, włączając się w Jego kenozę. Podejmując kwestię cielesnego Wniebowzięcia Maryi, Autor zaznacza, że nie chodzi tu o przywilej, czyli coś różniącego Maryję od innych, jak na przykład w przypadku Niepokalanego Poczęcia, lecz o antycypację tego, co w przyszłości jest przeznaczone dla wszystkich ludzi. W związku z tym podnosi też sprawę pojęcia *czasowości* w odniesieniu do eschatologii i przypomina określenie Ratzingera tzw. *czasu antropologicznego*. Maryja Wniebowzięta w pełni uczestniczy w *posiadaniu* Boga wysłużonym przez Misterium Paschalne Chrystusa – w pełni zbawienia (s. 223-234).

Według ks. J. Królikowskiego, Wniebowzięcie Maryi zawiera też duchową inspirację na nowe czasy. Wskazał na to już Pius XII, ogłaszając dogmat, co rzeczywiście stało się w kontekście trudnych czasów znakiem nadziei i pociechy dla wierzących. Jego inspirująca rola to zbliżanie ich do doświadczenia eschatologicznego. Także w dzisiejszej duchowej sytuacji człowieka Wniebowzięcie Maryi staje się inspiracją do odnowienia nadziei i pociechy. Wynika ona wprost z dogmatu o Wniebowzięciu. On *mówi nam zatem, że Bóg jest ostatecznym wypełnieniem życia Maryi, a tym samym jest wypełnieniem życia każdego człowieka* (s. 241). Jest to perspektywa realna i niezwykle nam bliska – życie wieczne nie następuje *po* ani nie znajduje się *ponad* naszym życiem, ale z niego wyrasta. Jest gwarancją zachowania na wieczność jedności człowieka (ciała i duszy), jego tożsamości (s. 235-245).

Nowy temat ukazuje Maryję w kontekście walki dobra ze złem. Mówi o dwu formach zła – fizycznego i moralnego (grzech). Ta druga forma wiąże się z kwestią ludzkiej wolności.

Chrystus przeszedł przez obie formy zła, doznając jego skutków. Wziął na siebie ludzki grzech i dokonał najwyższego zadośćuczynienia za grzechy wszystkich ludzi. Przez swą ofiarniczą śmierć i Zmartwychwstanie dokonał *przejścia* (Paschy) ze zła ostatecznego do najwyższego dobra, do zwycięstwa nad grzechem, szatanem i śmiercią.

Zagadnienie to zawiera też perspektywę maryjną. Chrystus jest wyłącznym zwycięzcą zła, ale Maryja pozostaje w związku z Jego zbawczym dziełem, także z Jego śmiercią i Zmartwychwstaniem. Jako uczestniczka Jego Zmartwychwstania, ukazuje w swoim Wniebowzięciu to zwycięstwo Chrystusa, stoi po stronie zwycięstwa nad złem, które odniósł Jej Syn. Maryja potwierdza perspektywę zwycięstwa nad grzechem i śmiercią, którego oczekuje człowiek.

Maryja jako związana ze zwycięstwem Chrystusa nad złem fizycznym, współczująca Matka, jest Matką Bożą Bolesną. Ona *współczuje najpierw z Synem, a potem to okupione współczucie rozciąga na wszystkich, którzy w swoich bolesnych doświadczeniach do Niej się zwracają* (s. 253) i wyprasza im liczne dobra. Ponieważ Jej współczucie i cierpienie także zostało objęte odkupieniem i włączone w tajemnicę Odkupienia, dlatego jest ono uzasadnieniem dla kultu Matki Bożej Bolesnej.

Jeśli chodzi o rolę Maryi w odniesieniu do zwycięstwa dobra moralnego nad złem moralnym, trzeba wprawdzie dostrzec rzeczywistość duchową Maryi jako *pełną łaski*: *Maryja jako „pełna łaski” jawi się nam równocześnie jako „pełna wolności”, czyli Ta, która w swoim życiu stale wybiera większe dobro, a wybiera je dzięki udzielającemu się Bogu* (s. 257). I w tym sensie Maryja pokazuje nam drogę, pełni wobec nas rolę wzorczą. Jej rola ma też charakter czynny. Uczestniczy w urzeczywistnianiu ekonomii zbawienia, w tajemnicy udzielania łaski – jako Matka w porządku łaski (s. 245-257).

Biorąc jako kolejny temat tytuł Maryi jako Królowej, ks. J. Królikowski rozpatruje jego teologiczne znaczenie, by w ten sposób wydobyc sens tego tytułu, związanego z licznymi koronacjami obrazów maryjnych. Pius XII encykliką *Ad coeli Reginam* przypieczętował tytuł *Maryja Królowa* obecny już od dawna w wypowiedziach doktrynalnych i pobożności maryjnej. Chodziło w niej jednak zwłaszcza o określenie natury tego królowania i o cel duszpasterski.

Uzasadnienie tytułu oparł Papież na macierzyństwie Bożym Maryi, Jej współdziałaniu z Synem Odkupicielem i Jej osobistej świętości. Jest on więc zakorzeniony chrystologicznie, a święto Maryi Królowej to jakby promieniowanie święta Chrystusa Króla. Ksiądz Królikowski pisze: *W królewskości Maryi wszystko zatem ma charakter teologiczny; nie czerpie niczego z dziedzin obcych teologii. Nie ma w Maryi niczego, co nie*

byłoby zakorzenione w Jezusie Chrystusie i nie znajdowało w Nim ostatecznego uzasadnienia. Na pytanie, dlaczego Maryja jest Królową, należy odpowiedzieć w sposób następujący: *Maryja jest Królową, ponieważ Jej Syn Jezus Chrystus, jako Bóg i jako Bóg-Człowiek, jest Królem* (s. 269). Opisując obszernie naturę królewkości Maryi, w konkluzji zaznacza, że jest ona odmienna od ziemskiego królowania i oznacza o wiele więcej. Wynika z decyzji Trójcy Świętej, by została Matką Wcielonego Syna i przez to włączona w porządek hipostatyczny. Wraz z Synem uczestniczyła (w sposób podporządkowany) w dziele Odkupienia i to jest podstawa Jej królewkości. *Można więc powiedzieć, że Maryja jest i może być nazywana Królową w sensie właściwym, nawet jeśli podporządkowanym, tak jak w sposób podporządkowany uczestniczyła w tajemnicy odkupienia* (s. 274).

Jednakże władza Maryi polega zwłaszcza na wewnętrznym i duchowym wpływie na rząd duszami i Kościołem, a nie jest to uczestnictwo w potrójnej władzy, którą ma Chrystus. Zaś modlitwa do Matki-Królowej ma szczególną moc wstawiennictwa (nie w sensie absolutnym, lecz podporządkowanym). Jest Królową w sensie właściwym, ale różnym od Syna. Ponadto idea Matki-Królowej pogłębia się w idei Królowej-Obłubienicy, na gruncie Jej zażyłości z Bogiem.

Jeśli chodzi o zasięg władzy Maryi, choć wiąże się ona z królewską władzą Chrystusa, różni się od niej. Tylko Chrystus ma uniwersalną i absolutną władzę w niebie i na ziemi (na mocy prawa Bożego i nabytego), której nie ma Maryja. Ma *Ona udział w tej władzy tylko swoją miłością macierzyńską uczestnicząc w bólach, cierpieniach i dramatach swych dzieci. Jest nazywana Królową, ale Jej królewskość zawsze nakłada się na Jej macierzyństwo duchowe, znaczone dogłębnie miłosierdziem* (s. 277). Ponieważ wstawiennictwo Maryi jest zawsze zgodne z Bożymi zamiarami, jest w najwyższym stopniu skuteczne. Wiara w królewskość Maryi i związana z nią praktyka koronacji Jej obrazów to nieodłączny element życia Kościoła (s. 259-279).

Przedstawiając Maryję, Matkę Pana, jako wzór wszelkiej świętości, ks. J. Królikowski wyszedł od encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est*, w której znalazło się stwierdzenie, że Maryja jest wzorem wszelkiej świętości. Dalsza refleksja idzie w kierunku głębszego zrozumienia tego określenia. Koncentruje się ona wokół tajemnicy Zwiastowania (służebnica Pańska, Niewiasta mężna). Podejmuje też kwestię antytezy Ewa-Maryja, relacji między łaską a wolną wolą, łaską a naturą. W podsumowaniu czytamy: *Maryja jawi się więc jako „wzór wszelkiej świętości” w tym, że w sposób najbardziej wolny przyjmuje darmowy dar Bożej łaski i na niego dynamicznie odpowiada. Staje przed nami jako oso-*

bowa synteza wolności i łaski, a to jest istota wszelkiej świętości, i takiej syntezy nas niezmiennie uczy (s. 281-289).

Następnie ks. J. Królikowski zajął się zagadnieniem modlitwy do Maryi, jej genezą i sensem teologicznym. Zaznaczył, że kult maryjny, według *Lumen gentium*, zawiera cztery filary autentyczności: *veneratio, dilectio, invocatio, imitatio*. Wspomniał jednak, że modlitwa do Maryi pojawiła się bardzo późno w pobożności chrześcijańskiej, w okresie średniowiecza, i wiąże się z kultem Matki Bożej Bolesnej. Ma ona nie tylko teologiczne znaczenie, ale i egzystencjalne dla człowieka doświadczającego trudnego losu. Z tytułem tym wiąże się też temat pośrednictwa Maryi. Motywy te są obecne w różnych dziedzinach sztuki oraz w duchowości i wizjach świętych. Widzą oni Maryję jako Pośredniczkę i Współpracownicę Chrystusa. *Ukuto podstawową i uzasadnioną zasadę, że to wszystko, co wyraża chwałę Maryi, należy do Syna, a z drugiej strony podkreślano, że czcząc Syna, nie przestajemy oddawać chwały Maryi* (s. 299). Według zachodniej doktryny, Maryja wstawia się za nami, i to jest uzasadnieniem zwracania się do Niej. Podkreślano udział Maryi w historii zbawienia, a główną modlitwą do Niej stało się *Ave Maria*, wszystkie inne były uważane za komentarz do tej modlitwy.

Formułując końcowe uwagi i propozycje, Autor zauważa, że dawne opisywanie roli Maryi w historii zbawienia jest otwarte na metaforyczność i widoczny jest brak szerszej refleksji o charakterze metafizycznym i spekulatywnym, zatem jest ono niedopełnione doktrynalnie. Mimo to zasady, z których wyprowadzano modlitwę do Maryi są jasne, spójne i przekonujące. Wobec teologicznego uzasadnienia modlitwy do Maryi, należy ją praktykować zarówno w życiu osobistym, jak i wspólnotowym. Rodzi się jednak postulat odpowiedniej weryfikacji tych modlitw (s. 292-302).

Omawiając Maryjną drogę do Trójcy Świętej, ks. J. Królikowski ukazuje wpieryw trynitarną drogę wiary. Zauważa, że w ostatnich dziesięcioleciach misterium Trójcy Świętej znalazło się *na wygnaniu*, uznawane tylko za abstrakcyjne, zostało zredukowane do zagadki logicznej. Dlatego ogromne znaczenie mają encykliki Jana Pawła II, w których przypomina, że wiara bierze początek z tajemnicy Trójcy Świętej. Papież wskazuje na Maryję jako na drogowskaz dla wiary w Trójcę Świętą. Drogą maryjną można zbliżyć się do misterium Trójcy Świętej, co pogłębia trynitarny i maryjny wymiar wiary. Wszystkie wątki nowotestamentowe mówiące o Trójcy Świętej przenikają się w Maryi.

Istnieją dwa podstawowe doświadczenia wiary chrześcijańskiej: 1) chryzologiczno-wielkanocny, w którym Maryja jest czynną uczestniczką; 2) pneumatologiczno-pentekostalny. Maryja również tutaj jest czyn-

ną uczestniczką wydarzenia Pięćdziesiątnicy, a jako już w Zwiastowaniu ubogacona osobliwym i jedynym Darem Ducha Świętego, uczestniczy w Pięćdziesiątnicy *eklezjalnej*. Obie te drogi prowadzą do Ojca. *Doświadczenie Maryi pokazuje nam, że droga do Trójcy prowadzi poprzez dwa pierwotne i specyficzne doświadczenia darów, jakich Ojciec udziela wierzącym: Ojciec dał Syna i dał Ducha swego Syna* (s. 308).

Historyczne doświadczenie Trójcy *dla nas* (Trójca ekonomiczna) prowadzi do Trójcy *w sobie* (Trójca immanentna) i Maryjne doświadczenie Trójcy Świętej nie wyczerpuje wielu konkretnych zagadnień. Miejszem, w którym można szukać Trójcy Świętej jest wspólnota ludzka, gdyż Trójca Święta jest w najwyższym stopniu relacją miłości. W Maryi miłość trynitarna została odcisnięta w sposób szczególny. Także przez Nią Bóg objawia się jako Miłość i źródło miłości. *W ten sposób ukazuje Ona, że człowiek potrzebuje Trójcy jako Miłości, która rozlewa się w świecie i historii* (s. 311). Przez swe wyjątkowe uczestnictwo w historii zbawienia odsłania prawdę, że Jej transcendentną podstawę stanowi misterium Trójcy Świętej (s. 303-312).

Książd Królikowski przybliży w kolejnym temacie spojrzenie na relację mariologii i antropologii. Wskazuje na aporie w antropologii współczesnej. Problem jest trudny i na pewno odpowiedzi na pytanie o tę relację nie daje feminizm – jak to sugeruje E. Adamiak.

We współczesnej antropologii ważne miejsce zajmuje Kant, który stwierdził, że bez odpowiedzi na pytanie o człowieka nie da się stworzyć autentycznej kultury współczesnej. Dokonał on tzw. *zwrotu antropologicznego*. Mimo to, w ramach tego zwrotu, pojawiają się rozbieżne propozycje antropologiczne. Nie ma jednej powszechnie akceptowanej antropologii. Człowiek jest wewnętrznie podzielony – co podkreślał Jan Paweł II. Te podziały w człowieku są wielorakie. Mistycy i filozofowie rozmaicie opisują przyczyny tego podziału i określają drogi wyjścia. Problem ten domaga się całościowego ujęcia i integralnego rozwiązania.

Mariologia może dostarczyć daleko idących inspiracji antropologicznych. Nowy Testament ukazuje Maryję jako osobę w pełni dojrzałą i zintegrowaną wewnętrznie. *Maryja jest żywym przykładem, że religijność jest czynnikiem integrującym w życiu człowieka oraz ukierunkowującym go na właściwy dla niego cel, którym jest wspólnota z Bogiem* (s. 319). Religia pełni zatem rolę unifikującą w sensie egzystencjalnym i osobowym. W Maryi nie zachodzi żaden dysonans wewnętrzny ani w odniesieniu do Jej powołania.

Także w materialistycznym nastawieniu świata Maryja (mariologia) ukazuje pierwszeństwo ducha nad materią (zwłaszcza Jej dziewictwo), proklamuje duchowość jako ośrodek życia człowieka. Także Jej macie-

rzyństwo ma formę wybitnie osobowo-duchową i rzuca światło na kwestię obłubieńczości i prokreacji. Wniebowzięta Maryja ukazuje, że podporządkowanie ciała duchowi prowadzi do zbawienia, do ostatecznej integracji ducha i ciała. Maryja nie przeżywa też żadnego dualizmu w doświadczaniu siebie i swojej relacji ze światem. Mariologia może dostarczyć wartościowych sugestii współczesnym poszukiwaniom antropologicznym.

Kolejny temat ks. J. Królikowski zatytułował: *Objawienia „prywatne” jako charyzmat*. Przypomnił stwierdzenie *Katechizmu Kościoła Katolickiego* podkreślające absolutność i definitywność Objawienia wypełnionego w Jezusie Chrystusie, którego objawienia prywatne nie ulepszają i nie uzupełniają. Należą do depozytu wiary, jednak stanowią jedynie pomoc w pełniejszym przeżywaniu Objawienia Bożego.

Objawienia prywatne weszły głęboko w życie i misję Kościoła, w jego *nauczanie zwyczajne*, w treść encyklik i innych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Twierdzenie, że przyjęcie objawienia prywatnego jest sprawą prywatną, wobec tego jest dwuznacznym określeniem. Trudno jest dokładnie sprecyzować ich naturę teologiczno-eklezyjalną, niemniej przyczyniają się do zwrócenia uwagi na Objawienie Boże w Jezusie Chrystusie oraz mają znaczenie eklezyjalne i stanowią konkretny drogowskaz dla duchowej drogi wierzących. Istnieje potrzeba wiązania ich z teologicznym pojęciem *charyzmatu*. Wpływają one na kształtowanie postaw chrześcijańskich w stosunku do treści wiary. *Wydaje się uzasadnione uznanie, że przyjęciu objawień „prywatnych” należałoby nadać taką samą rangę, jakiej wymaga się w przypadku różnych elementów obyczaju kościelnego* (s. 328). Autor zaznacza, że przedstawiona przez niego propozycja wskazuje jedynie kierunek dalszych poszukiwań (s. 325-329).

Następny rozdział omawia zagadnienie cudów maryjnych w logice wiary. W optyce biblijnej cud to Boże działanie wykraczające poza porządek natury. Święty Tomasz z Akwinu wyróżnia w nim wymiar obiektywny (*budzący podziw* skutek został osiągnięty przez Boga i wykracza poza zwyczajny bieg rzeczy) i subiektywny (związany z wpływem, jaki wywarł na człowieka). *Według Tomasza cud jest tym, co posiada dla człowieka wielkie, pobudzające znaczenie poznawcze i duchowe, a więc jest sensowne, by poprzez cudowne działanie Bóg prowadził człowieka do siebie* (s. 335). Tomasz klasyfikuje cuda: co do substancji; co do podmiotu sprawiającego; co do sposobu wywołania. Cud nie jest jedynym czy głównym środkiem prowadzącym człowieka do wiary, a pełni w niej funkcję uzupełniającą i wpisuje się w całościowe działanie Boże na rzecz człowieka.

Cudem cudów jest Wcielenie Słowa – to cud w sensie ścisłym, co jest dla Tomasza kwestią oczywistą i niezmienną. *Jeśli zjednoczenie między naturą boską a naturą ludzką jest „zjednoczeniem przekraczającym wszelkie zjednoczenie Boga i stworzenia”, to wcielenie jest tajemnicą, o której można powiedzieć, że nie ma sobie równych* (s. 339). Mimo że ten cud przekracza wszystkie inne, występuje w nim ta sama cecha: dokonuje się w porządku natury, a ona nie ponosi uszczerbku, lecz zostaje odnowiona i wydoskonalona, uszlachetniona materialnie i duchowo na większą chwałę Bożą. Cud Wcielenia jest przyczyną wszystkich innych cudów, a one wszystkie mają doprowadzić do wiary, że Jezus jest Synem Bożym. Jeśli człowiek uzna ten cud, otworzy się też na inne.

Tomasz mówi o cudach (ze względu na funkcję), które są przedmiotem wiary: *ukrytych*, dotyczących Chrystusa, i *jawnych*, dotyczących dzieł Bożych, porządku natury i są weryfikowalne. Ale też sama wiara ma wymiar cudowny, co oznacza że chrześcijanin jest niejako w sposób naturalny otwarty na cud.

Biorąc pod uwagę powyższe kryteria, ks. J. Królikowski kieruje uwagę na *cuda maryjne*. Zaznacza, że znajdują się one na linii wszystkich innych, które dokonały się w historii zbawienia. Są ściśle związane z tajemnicą Wcielenia, potwierdzając ją i z *przepowiadaniem zbawienia dokonanego przez Chrystusa, którego cały kult maryjny jest odzwierciedleniem i uobecnieniem oraz stanowi drogę do jego przyjęcia i ciągle sięgającego dalej odkrywania jego głębi. Także na to zagadnienie rozciąga się zasada: „Przez Maryję do Jezusa”* (s. 346).

Nieufność wobec cudów maryjnych (pośrednictwa) wiążąca się z chęcią zachowania chrystocentryzmu pobożności maryjnej, jest nieuzasadniona. Wierni są świadomi wstawienniczego charakteru pośrednictwa Maryi (*za przyczyną Maryi*). Zasadnicza więc kwestia nie leży w *jakości* teologicznej pośrednictwa Maryi, ale w wierze w działanie Boga w historii (s. 331-347).

W ostatnim już temacie książki ks. J. Królikowski opisuje obraz Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, jego symbolikę i przesłanie teologiczno-duchowe. Kult tego obrazu wrósł mocno w polską pobożność maryjną. W tradycji wschodniej ikonę tego typu nazywa się *ikoną Matki Bożej od Męki* lub *ikoną Matki Bożej Cierpiącej*. Kult Matki Bożej Cierpiącej rozwinął się w kult Matki Bożej *Pomocy*, którym wierni zwracają się do Niej.

Do elementów symboliki obrazu Matki Bożej Cierpiącej należy m.in. złoto, pełniące funkcję eliminującą w stosunku do czasu i przestrzeni, by patrzący mógł odczuć *współczesność* z tym, co obraz przedstawia. Odsyła też ono do światła chwały Zmartwychwstania Chrystusa, przyczyny

przemiany świata i człowieka. Wskazuje na chwalebny wieczność i szczęście życia z Bogiem, które to zostały udzielone Matce Chrystusa, świętym i aniołom – dzięki Jego Zmartwychwstaniu i darowi Ducha Świętego dokonującego przebóstwienia. Światło złota ukazuje, że Boska wieczność *wchodzi* w człowieka.

Znajdująca się na ikonach inskrypcja służy identyfikacji osoby i wydarzenia, a więc i na ikonie Matki Bożej jest obowiązkowy napis: MP Y (Mater Theu – Matka Boża). Poszczególne ikony mogą zawierać też inne identyfikujące napisy.

Ponieważ lektura ikony powinna przechodzić od zewnątrz do środka, a więc od złotego tła i inskrypcji do przedstawionych postaci, Autor koncentruje się następnie na postaci Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Analizuje elementy Jej ubioru, gesty rąk i sposób przedstawienia Jej twarzy (wywołuje ona wrażenie, że Maryja pochyla się nad Synem i nad wiernymi).

Jeśli chodzi o postać Jezusa Chrystusa, znajduje się ona w centrum ikony, jest jej celem (ikonografia wschodnia jest chrystocentryczna i chodzi na ogół o przedstawienia Chrystusa Zmartwychwstałego). Podobnie i tutaj Autor prezentując elementy stroju Chrystusa, ręce i ich gesty oraz Oblicze Pana, komentuje ich teologiczną wymowę.

Następnie zatrzymuje się nad relacją Chrystusa do Matki wyrażoną na ikonie Matki Bożej Cierpiącej, biorąc pod uwagę (jak wyżej) poszczególne elementy składające się na całość przedstawienia.

Na koniec rozważa jeszcze, w jaki sposób wschodnia ikona dotycząca współcierpienia Matki Bożej z Synem została na Zachodzie nazwana obrazem Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Wpierw przedstawia genezę kultu Matki Bożej Bolesnej. Odpowiadając zaś na podstawowe pytanie, pisze: *Gdy ikona Matki Bożej Cierpiącej znalazła się na Zachodzie, związek między cierpieniem Maryi i Jej wstawiennictwem i pomocą okazawaną człowiekowi miał już poważne uzasadnienie teologiczne, był powszechnie uznawany i należał do żywych doświadczeń kształtujących pobożność chrześcijańską. Nic więc dziwnego, że na Matkę Bożą Cierpiącą nałożono funkcjonujące już przekonanie, że jako Cierpiąca będzie także „Pomocą”. Zweryfikowane szybko doświadczenie pozwoliło na dopowiedzenie, że ta pomoc jest „nieustanna”.* Nazwę tę zatem należy uznać za uzasadnioną (s. 349-370).

Książkę zamyka *Wykaz pierwodruków wykorzystanych w książce* (s. 371-373) oraz *Indeks osobowy* (s. 375-383).

Książd Królikowski w zaprezentowanej książce przedstawił szerokie spectrum różnych zagadnień mariologicznych. We wszystkich podjętych

tematach zaznacza się wyraźnie pasja badacza, dociekliwość, rzetelność w podejściu do postawionego sobie zadania. Rzeczywiście sięgał niejednokrotnie do źródeł zupełnie nieprzebadanych, uzasadniając tezy, które przekazywano dotąd tylko w ogólnikowych stwierdzeniach.

To zwłaszcza z tego powodu, ale też ze względu na oryginalność i głębię wielu dociekań i tez, warto polecić tę pozycję teologom, szczególnie zaś mariologom.

Na polskim rynku wydawniczym pojawia się wiele książek o Matce Bożej. Nie o wszystkich należy pisać. Jeśli jednak otrzymujemy książkę biblijną, co eksponuje sam tytuł, trzeba ją zauważyć.

Krakowskie Wydawnictwo WAM podarowało nam książkę *Matka Boga. Medytacje biblijne*. Autorem jest duchowy syn św. Ignacego Loyoli, Stanisław Biel, o którym na okładce zamieszczono bardzo oszczędne słowo: *Ks. Stanisław Biel – jezuita, dyrektor Domu Rekolekcyjnego w Zakopanem. Niegdyś duszpasterz jezuickich parafii, później kierownik duchowy i rekolekcjonista. Autor wielu książek o tematyce religijnej*.

Z dziedziny mariologii prawdopodobnie to pierwsza książka Autora. Sądzę, że jako mariologowi, nie umknęłoby to mojej uwadze. Skoro to jednak nie mariolog, a publikuje medytacje biblijne o Matce Najświętszej, budzi zainteresowanie i chęć zapoznania się z książką.

We *Wstępie* Autor odsłania genezę książki: pielgrzymka do Efezu, spotkanie z kościołem pod wezwaniem Dziewicy Maryi, pierwotnie największym rzymskim budynkiem z II wieku, przekształconym w IV wieku w bazylikę „Podwójny Kościół Dziewicy Maryi”, miejsce Soboru Efezskiego w 431 roku i soborowego zatwierdzenia tytułu *Theotokos*.

Biblijne medytacje o Matce Bożej*

SALVATORIS MATER
15(2013) nr 1-4, 436-438

lona została na trzy części, zgodnie z dawnym ujęciem tajemnic różańcowych. Autor wychodzi od „prababek Jezusa”, by następnie towarzyszyć Maryi w radosnych, bolesnych i chwalebnych wydarzeniach Jej życia. W medytacjach wykorzystuje teksty biblijne odnoszące się do Maryi, ale również przekazy tradycji i apokryfów. Ponadto sięga do bogatego skarbcza teologów i egzegetów. Medytacje mają również wymiar egzystencjalny. Poprzez stawiane pytania prowokują i zachęcają do osobistych przemyśleń i modlitwy (s. 6).

Cel książki Autor określił jako *przede wszystkim ukazanie Maryi jako Matki Boga, a równocześnie prostej, pokornej „Służebnicy Pańskiej”* (s. 6). Życzy czytelnikom, by dzięki tej książce głębiej poznali Maryję, Matkę Boga, i zbliżyli się bardziej do Jezusa (s. 7).

* S. BIEL SJ, *Matka Boga. Medytacje biblijne*, Wydawnictwo WAM, Księża Jezuit, Kraków 2012, ss. 184.

Książka nie ma ambicji naukowych, co pośrednio stwierdza podtytuł: *medytacje*. Nie są to jednak medytacje zwyczajne, ale *biblijne*. Autor przeczytał się w biblijnych publikacjach o Matce Bożej i tak pozyskaną mądrość wykorzystał w testach medytacji. Wykaz *Wybranej bibliografii* liczy 24 pozycje, wszystkie w języku polskim i raczej młode, m.in. Daniel Ange, *Moja pieśń do Maryi* (2011), Roman Brandstaetter, *Jezus z Nazaretu* (1993), Donald Carroll, *Dom Maryi* (2009; uwaga: Carroll to nazwisko, a nie imię, jak sugeruje Autor!), Carlo Maria Martini, *Kobieta wśród swego ludu* (1993), Bernard Martelet, *Maryja z Nazaretu* (1995), Annemarie Ogier, *Postacie kobiet w Biblii* (1996), Mauto Orsatti, *Czułość kobieca* (2001), Gianfranco Ravasi, *Poznać Dziecię i Jego Matkę* (2008) i Tina J. Wray, *Kobiety Starego Testamentu* (2011). Mamy, jak się okazuje, wiele polskich przekładów pozycji wartościowych dla malowania słowem biblijnego obrazu Maryi. Z polskich pozycji do bibliografii weszła jedna: Elżbieta Adamiak, *Kobiety w Biblii. Nowy Testament* (2010). Autor kilkakrotnie odwołuje się do niej. Nie bez szkody dla swojej książki i dla Czytelnika Autor pominął książki z zakresu biblijnej mariologii ks. prof. Józefa Kudasiewicza, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*, JEDNOŚĆ, Kielce 1996 oraz *Biblijna droga pobożności maryjnej. Z Księdzem Profesorem Józefem Kudasiewiczem rozmawia Danuta Mastalska*, JEDNOŚĆ Kielce 2002. To spory defekt, tym bardziej, że lubelsko-kielecki biblista miał charyzmat uprawiania studiów biblijnych na użytek duchowości, właśnie medytacji. Kolega ks. Kudasiewicza z Instytutu Biblijnego KUL, o. Hugolin Langkammer OFM, swoją mariologię biblijną opublikował w dwu językach: *Maria in der Bibel. Was will die Offenbarung von der Mutter Jesu sagen?* Mödling 1988; *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzowskie Wydawnictwo Diecezjalne, Gorzów Wielkopolski 1991. On także nie został uwzględniony. To mniejsza strata niż pominięcie Kudasiewicza, niemniej strata.

Medytacje, których otrzymaliśmy 22, Autor ułożył w 4 grupy: *Prababki Jezusa* (Rodowód Jezusa, Tamar, Rachab, Rut, Batszeba), *Radości Maryi* (Młodość, Zwiastowanie, Dwie matki, Narodzenie Syna Bożego, Radość i łzy, W Nazarecie, Na weselu w Kanie), *Troski Maryi* (Emigracja, Zgubienie Jezusa, Rozstania, Alienacja, Na Drodze Krzyżowej, Święty szabat) oraz *Chwała Maryi* Zmartwychwstał!, W Wieczerniku, Wniebowzięta, Oblczona w słońce).

Architektura medytacji: 1. odpowiedni fragment Biblii, 2. uwagi (komentarz, zamyślenia), gdzie Autor wykorzystuje zestawioną w bibliografii literaturę (nie sporządza przypisów, ograniczając się do wskazania w nawiasie autora, co w takich pobożnościowych tekstach jest usprawiedliwione) oraz 3. pytania do refleksji i modlitwy.

Przykład wybranej medytacji: *Rozstania* (s. 108-116). W pierwszym punkcie czytamy Łk 4, 16-30 o Jezusie w synagodze w Nazarecie i odrzuceniu Go przez swoich; w punkcie drugim Biel zwraca uwagę, że rozstania należą do najtrudniejszych wydarzeń życia Maryi, że musiała boleśnie przeżyć rozstania z mężem (ewangeliczne informacje o św. Józefie milkną dość wcześnie). Tu Autor sięga do apokryfów (*Protoewangelia Jakuba* oraz *Legenda o Józefie Cieśli*), według których św. Józef dożył stu jedenastu lat, a mimo tego *ani jeden ząb nie był zepsuty w jego ustach, ani jego oczy nie były ociemniałe* (s. 109). Dowiadujemy się, że św. Józef umarł na rękach Jezusa i Maryi rankiem 26 dnia lipca. Słuchamy Pana Jezusa, który w tej legendzie wspomina swoje dzieciństwo i śmierć Józefa (s. 110n). Autor uzupełnia apokryfy, domyślając się, że Matka Najświętsza opłakiwała śmierć św. Józefa i dodaje ogólne uwagi o cierpieniu ludzi w sytuacji śmierci bliskich.

Następnym rozstaniem Maryi było jej rozstanie z Jezusem, gdy rozpoczął swoją działalność publiczną. „Być może” towarzyszyła Mu na Jego drogach, boleśnie przeżywając odrzucenie Syna w Nazarecie, a także w innych sytuacjach. Na tym etapie medytacji Autor sięga do pism J. Marteleta. Swoje refleksje kończy Biel stwierdzeniem, że Maryja jest „Patronką trudnych rozstań”. Czyni też zastosowanie do nas: *Każdy z nas musi pożegnać się z dzieciństwem, z młodością, z okresem sukcesów, z czasem, gdy byliśmy potrzebni innym; w którym byliśmy w centrum uwagi. Musimy pożegnać się z drogimi osobami, rzeczami, miejscami, w których było nam dobrze... Każde pożegnanie jest bolesne, ale kryje również szansę, by odkryć i przeżyć nowe* (s. 115). Końcowy, trzeci etap medytacji stanowią *Pytania do refleksji i modlitwy*. W różnych medytacjach liczba pytań jest różna. W omawianej Autor postawił 11: Kogo ostatnio pożegnałeś? Jak przeżywam rozstania? Z kim (lub czym) byłoby mi najtrudniej się pożegnać? Czy potrafię wyrażać uczucia? Jak przeżywam czas żałoby? Jaka „więź” łączy mnie z bliskim zmarłym? Czy pozwalam innym odejść, pozostawiając im przestrzeń wolności? Czy moja miłość nie jest zaborcza? Czy potrafię zaakceptować odmienność myślenia i postępowania moich bliskich? Jak reaguję wobec fiaska? Czego mogę nauczyć się od Maryi, kontemplując Jej trudne rozstania? (s. 115n). Nietrudno zauważyć, że pytania wyprowadzają maryjność z wąsko postrzeganej pobożności na szeroką przestrzeń życia człowieka, ukazują jej związki z życiem i duchowością człowieka.

Książka zasługuje na zalecenie szerokim kręgom czytelników, nie tylko karmelitanek i klarysek, zakonów, zgromadzeń oraz instytucji i ruchów maryjnych, ale wszystkich chrześcijan.

PREZENTACJE
PRESENTAZIONI

„Theotokos. Ricerche interdisciplinari di Mariologia”

19(2011) nr 1

W pierwszej części periodyku *Theotokos* nr 1 z roku 2011 podjęta została refleksja nad duchowością maryjną wieku XIII. W obszernym pierwszym artykule (s. 3-48), A. Langella podkreślił, że chcąc szerzej spojrzeć na rozwój i kształt duchowości maryjnej w omawianym czasie, należy pamiętać, iż terenem rozwoju omawianej duchowości było przede wszystkim środowisko związane z życiem monastycznym (m.in. cyster-si) oraz zakon franciszkański.

W pierwszej części periodyku podjęty został temat obecności Maryi w teologii XIII stulecia. Emanuele Boaga w artykule *Kult i pobożność maryjna w wieku XIII* (s. 49-86) w oparciu o pisma i nauczanie m.in. Innocentego III, Pseudo-Alberta Wielkiego oraz św. Bonawentury przedstawił znaczący wkład wymienionych autorów w kształtowanie się pobożności i duchowości maryjnej w XIII w. Autor zwrócił także uwagę na nowe elementy pojawiające się w liturgii, w modlitwach skierowanych do Maryi Dziewicy. Podkreślił również, że w tym czasie szczególne *novum* stanowiły akty zawierzenia siebie Matce Bożej.

W dalszej części periodyku została przedstawiona synteza pobożności maryjnej obecnej w duchowości franciszkańskiej.

Veronica Ruggiero w oparciu o dwa dzieła św. Franciszka z Asyżu: *Salutatio* oraz *Antiphona officii passionis* dokonała analizy duchowości maryjnej założyciela franciszkanów (s. 87-102). Autorka zwróciła uwagę, że dla Biedaczyny z Asyżu szczególne ważne wydaje się podkreślanie dwóch tytułów maryjnych: *Oblubienica Ducha Świętego* oraz *Dziewica*. Centrum jego duchowości maryjnej jest przede wszystkim misterium Trójcy Świętej oraz misterium Wcielenia. Kontynuację prezentacji duchowości maryjnej obecnej w rodzinie franciszkańskiej stanowi kolejny artykuł autorstwa C. Militello oraz jej refleksja nad duchowością św. Klary (s. 103-120). Autorka, dokonując analizy pierwszej reguły zakonnej dla gałęzi żeńskiej oraz Testamentu Świętej, zwróciła uwagę na to, że w regule szczególnie podkreślono cnotę ubóstwa Matki Jezusa oraz Jej wyjątkową świętość i dziewiczość jako godne naśladowania. Dla Klary oraz jej współsióstr, jak też dla każdej osoby zakonnej Maryja stanowi wzór miłości oblubieńczej do Chrystusa.

Kolejna autorka, M. Melone, podejmuje refleksję nad obecnością Matki Bożej w pismach Antoniego z Padwy (s. 121-150). Główne źródło analizy stanowią kazania świętego, będące jednocześnie komentarzami do Pisma Świętego. Antoni z Padwy – jak wyraźnie zaznacza Autorka – podkreśla przede wszystkim cnoty Matki Chrystusa, odnosząc je do codzienności. Melone ukazuje wyjątkowe miejsce, jakie w duchowości maryjnej Antoniego zajmują także przywileje Maryi: Jej Boże macierzyństwo, udział w misterium Odkupienia, znajdujące odzwierciedlenie w licznych tytułach przypisywanych Matce Pana przez świętego.

W podobny sposób obraz duchowości maryjnej w rodzinie franciszkańskiej prezentuje L. Di Girolamo, dokonując analizy tekstów św. Bonawentury (s. 151-186). Poczynając od refleksji nad prawdą o Niepokalanym Poczęciu, przez relacje Matki do swego Boskiego Syna, po śmierć i chwalebne wzięcie Matki Pana do nieba, Autor ukazał bogaty wkład św. Bonawentury w rozwój duchowości maryjnej.

W dalszej części S. De Fiores zaprezentował doktrynę maryjną wielkiego mariologia franciszkańskiego Duns Szkota (s. 187-202). Zdaniem Autora, pomimo że Szkot jest nazywany *Doktorem maryjnym*, to w jego nauczaniu Niepokalane Poczęcie nie zostało wyeksponowane. Duns Szkot, zdaniem De Fioresa, wiele uwagi poświęcił natomiast innym prawdom i kwestiom związanym z Maryją, do których należy zaliczyć małżeństwo z Józefem, czy zaangażowanie Maryi w narodzenie się Syna Bożego.

Kolejnym autorem jest P. Giustiniani, który w swoim artykule przedstawił wkład św. Tomasza z Akwinu w rozwój duchowości maryjnej (s. 203-254). Autor podkreślił, że duchowość maryjna w nauczaniu Akwinaty związana jest przede wszystkim z misterium samego Chrystusa. Jednym z głównych tematów podejmowanych przez Doktora Anielskiego jest temat Niepokalanego Poczęcia Maryi, rozumianego przede wszystkim jako uświęcenie Matki Pana w łonie św. Anny.

Nieco inny temat w dalszej części podejmuje F. Asti. W oparciu o pisma Gertrudy Wielkiej zaprezentował jej doświadczenia mistyczne ukazujące bogactwo duchowe Matki Zbawiciela (s. 255-287). Gertruda w swych pismach przybliżyła prawdę o wstawienictwie Maryi, którą nazywa Ucieczką grzeszników oraz Wspomożycielką wiernych wypraszającą u Boga potrzebne dary.

Autorem ostatniego artykułu jest S. Muzzi. Skupia się na tematyce poczęcia Matki Chrystusa w doświadczeniu i pismach wielkiego mistyka, filozofa franciszkańskiego, Rajmunda Lulla (s. 289-297). Dla tego franciszkanina jedną z najważniejszych kwestii ukazujących duchowość maryjną jest bliska relacja Maryi do Jezusa. Stąd przewodnim tematem

dla niego jest temat poczęcia Maryi. W odróżnieniu od Dunsza Szkota, Lulla, snując refleksję nad poczęciem Maryi, kładzie akcent na współpracę Maryi z Jezusem w „odtworzeniu” świata. Stąd z tej współpracy wynika także Jej wolność od grzechu pierworodnego.

SPRAWOZDANIA
RENDICONTI

Maryja w wierze Kościoła i w życiu narodu. Symposium mariologiczne

W Ludźmierzu i w Nowym Targu w dniach od 23 do 24 X 2012 r. odbyło się sympozjum naukowe z okazji zbliżającej się 50. rocznicy koronacji figury Matki Boskiej Ludźmierskiej (15 sierpnia 1963 r.). Dwudniowe sympozjum zatytułowane „Maryja w wierze Kościoła i w życiu narodu” zostało zorganizowane przez Sanktuarium Królowej Podhala w Ludźmierzu i Podhalańską Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Nowym Targu (PPWSZ) przy współpracy z Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II w Krakowie (UPJPII) i Ośrodkiem Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie.

Sympozjum rozpoczęło się od Mszy św. koncelebrowanej w ludźmierskim sanktuarium pod przewodnictwem abpa Stanisława Nowaka z Częstochowy, który wygłosił okolicznościowe kazanie. Warto wspomnieć, że Arcybiskup senior był wikariuszem w parafii Ludźmierz w czasie, kiedy odbyła się koronacja cudownej figury. Uroczyste otwarcie sympozjum miało miejsce w Domu Związku Podhalan w Ludźmierzu. Gości powitali kustosz sanktuarium ks. prałat Tadeusz Juchas i rektor UPJPII ks. prof. Władysław Zuziak oraz przedstawiciele marszałka Województwa Małopolskiego, a także rektora nowotarskiej uczelni.

Sympozjum składało się z sześciu sesji. Pierwszą sesję zatytułowaną „Koronacja Matki Boskiej Ludźmierskiej – świętem wiary” prowadził prof. Stanisław Chodorowicz (PPWSZ). Pierwszy wykład na temat „religijnego i historycznego znaczenia koronacji figury Matki Bożej Ludźmierskiej w 1963 r.” wygłosił abp Wacław Depo, metropolita częstochowski. Przypomnił poszczególne etapy przygotowań do koronacji oraz Wielką Nowennę przed Millennium Chrztu Polski i przeżywane w archidiecezji krakowskiej Dni Maryjne, które stanowiły religijny kontekst uroczystości ludźmierskiej. Nawiązując do wystąpień i listów pasterskich bpa Karola Wojtyły, mówca zwrócił uwagę, że koronacja stanowiła wyznaczenie wiary w macierzyńską godność Maryi i Jej duchową troskę o ludzi. Dlatego korony na Jej skroniach oznaczają obecność królestwa Bożego w duszach i czynach ludzi wierzących. Podkreślił także potrzebę dowartościowania życia duchowego jako istotnego elementu rozwoju życia ludzkiego zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym. Profesor dr hab. Zdzisław Kijas OFMConv z Kongregacji ds. Kanonizacyjnych w Watykanie przedstawił referat zatytułowany „Koronacja – szczęśliwe

zwieńczenie życia ludzkiego”. Mówił, że w sensie biblijnym osoba króla jest wzorem moralnym i ideałem szlachetności. Koronacja wizerunku Maryi jest nie tylko aktem czci wobec Matki Syna Bożego, lecz także aktem wdzięczności za to, że Maryja stale nam towarzyszy i spieszy z pomocą. Koronacja figury Matki Bożej Ludźmierskiej wciąż jest wezwaniem, by kształtować w sobie postawę szlachetności w życiu codziennym i osiągnąć koronę świętości. Ukazanie aktu koronacji w Ludźmierzu „w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II” było przedmiotem wystąpienia o. prof. dra hab. Grzegorza Bartosika OFMConv z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Przypomniawszy on wkład biskupów polskich w ogłoszenie przez Pawła VI Maryi Matką Kościoła na zakończenie trzeciej sesji Soboru (21 listopada 1964 r.). Zwrócił uwagę, że tytuł ten wyraża duchowe macierzyństwo Maryi. Polski naród doświadczył opieki Matki Boskiej w swojej historii i ufał w Jej orędownictwo w okresie zmagania z ideologią ateistyczną. Biskupi polscy dzielili się z Ojcami Soboru właśnie tym szczególnym świadectwem duchowego macierzyństwa Maryi. Koronacja ludźmierska niewątpliwie złożyła się na to świadectwo wiary Kościoła polskiego i zawierzenia się Matce Chrystusa. Rocznica koronacji przypomina o roli sanktuarium jako „stancji”, w której strzeżona i umacniana jest wiara oraz gdzie od Maryi uczymy się wierności Chrystusowi.

Druga sesja nosiła tytuł „Koronacja Matki Boskiej Ludźmierskiej – prawem narodu” i przewodniczył jej ks. dr hab. Szymon Drzyżdzyk (UPJPII). Na temat „godności człowieka i wolności Kościoła w ludźmierskim nauczaniu Prymasa Tysiąclecia i kard. K. Wojtyły” mówił ks. dr Andrzej Dobrzyński z Ośrodka Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie. Przypomniawszy chrześcijańskie przesłanie o ludzkiej godności i prawach człowieka, jakie zostało podkreślone w wystąpieniach hierarchów podczas koronacji. W kazaniach wygłoszonych w Ludźmierzu po 1963 roku kard. Wojtyła wskazywał na związek kultu maryjnego z nauką społeczną Kościoła, zwracając szczególną uwagę na wolność religijną polegającą na wyznawaniu prawdy wiary w życiu publicznym. Mimo upływu lat społeczne przesłanie ludźmierskiej koronacji winno być dalej rozwijane w perspektywie kształtowania dojrzałej wiary i odpowiedzialności świeckich w życiu publicznym. Wystąpienie ks. dra hab. Kazimierza Peka MIC z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego miało na celu ukazanie znaczenia koronacji w kontekście milenijnego Aktu oddania Polski Maryi oraz w świetle pontyfikatu bł. Jana Pawła II. Sanktuarium ludźmierskie ukazuje, że pobożność maryjna prowadzi do uwielbienia Boga i kształtowania człowieczeństwa w konkret-

nym kontekście historycznym i kulturowym. Prelegent podkreślił także, iż macierzyństwo duchowe Maryi zakorzenione jest w działaniu Ducha Świętego. Ta perspektywa pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego kard. K. Wojtyła, tłumacząc wymowę Aktu oddania i następnie już jako papież w nauczaniu maryjnym, rozwijał teologię zawierzenia, która wprowadza cziciela Matki Pana w tajemnicę Trójcy Świętej. Dr Franciszek Mróz (PPWSZ) przedstawił miejsce i rolę sanktuarium Królowej Podhala w „sieci ośrodków pielgrzymkowych w Polsce i na świecie”. Ludźmierz jest sanktuarium o charakterze ponadregionalnym, do którego przybywają pielgrzymi z różnych części kraju, a także z zagranicy; w skali roku jest ich około 300 tysięcy. Stanowi on ważny ośrodek kultu maryjnego w Karpatach Polskich i archidiecezji krakowskiej. O charakterze ludźmierskiego sanktuarium w dużej mierze decyduje również jego związek z osobą bł. Jana Pawła II, jest to bowiem ważne miejsce na tzw. szlaku papieskim, oraz stała troska duszpasterska o rozwój kultu maryjnego.

Trzecią sesję, zatytułowaną „Sanktuarium tętniące życiem”, poprowadził bp Jan Szkodoń, sufragan krakowski. Pierwszy referat na temat „Metafora w architekturze sakralnej na przykładzie sanktuarium Królowej Podhala w Ludźmierzu” był podzielony na dwie części. Najpierw mgr inż. arch. Agnieszka Fudali (PPWSZ) przedstawiła historię architektury chrześcijańskiej starożytnej i średniowiecznej, zwracając uwagę na znaczenie symboliki chrześcijańskiej. Następnie mgr inż. arch. Agata Bentkowska-Mitana, po krótkim zarysowaniu historii architektury renesansu i baroku, omówiła neogotycką architekturę bazyliki ludźmierskiej, barokowy ołtarz oraz kilka szczegółów wystroju świątyni. Architektura chrześcijańska, dążąc do ideału i posługując się symboliką, pomaga przeżyć człowiekowi spotkanie z Bogiem.

Dwa kolejne referaty dotyczyły życia religijnego w sanktuarium. Wystąpienie s. dr Urszuli Ściurki SCFM, dyrektor szkoły podstawowej im. Jana Pawła II w Zakopanem, dotyczyło „troski o rodziny i wychowanie młodego pokolenia związanych z kultem Matki Boskiej Ludźmierskiej”. Wpisy w kronice sanktuarijnej ukazują Maryję jako Królową ognisk rodzinnych, u której małżeństwa i rodziny odnajdują wiarę, siłę do pokonywania codziennych trudności i nadzieję. Prelegentka omówiła także formy duszpasterstwa, takie jak: peregrynacja kopii figury Matki Boskiej w rodzinach Podhala w Roku Maryjnym 1987-1988, obchody jubileuszy małżeńskich czy też wiele inicjatyw związanych z wychowaniem religijnym i moralnym dzieci i młodzieży. Na temat historii kształtowania się form pobożności maryjnej mówił ks. prof. dr hab. Jan Machniak (UPJPII). Duchowość oo. cystersów, którzy przez wieki

opiekowali się kościołem w Ludźmierzu, zdecydowała o wyrażnie chrystocentrycznym charakterze kultu Matki Boskiej Ludźmierskiej. W XIX wieku kult został związany z siedmioma świętami maryjnymi, których centrum stanowiła uroczystość Wniebowzięcia, oraz rozpoczął się ruch pątniczy. W XX wieku bł. Jan Paweł II wskazał na duchowość zawierzenia i na duchowość modlitwy różańcowej jako dwa ważne kierunki rozwoju pobożności sanktuarium w Ludźmierzu.

W drugim dniu sympozjum uczestnicy zgromadzili się w auli PPWSZ w Nowym Targu. Czwartą sesję „Dziedzictwo Koronacji” prowadziła dr Anna Mlekodaj, wykładowca podhalańskiej uczelni. W pierwszym referacie dr Piotr Sadowski (PPWSZ) przedstawił „zarys dziejów wsi Ludźmierz i sanktuarium Królowej Podhala”. Wychodząc od początków osadnictwa w regionie Podhala w XIII wieku i fundacji klasztoru cystersów, prelegent omówił następnie losy wioski i parafii ludźmierskiej w kolejnych stuleciach, ukazując znaczący wpływ kultu cudownej figury na rozwój Ludźmierza. Przypomniwał, że starania o koronację rozpoczęto już przed II wojną światową. Przyglądając się historii wiary i życia mieszkańców Podhala, można zrozumieć, dlaczego sanktuarium ludźmierskie jest miejscem łączącym górali z całego świata oraz ośrodkiem pielgrzymkowym. Major Artur Surmacz i kapitan Jan Jastrzębski z Rzeszowa przedstawili rozwój kultu maryjnego wśród żołnierzy 21 Brygady Strzelców Podhalańskich. Parafia garnizonowa pw. Matki Boskiej Ludźmierskiej powstała w 1926 roku w Bielsku Białej. W 1938 roku żołnierze złożyli uroczyste śluby przed figurą Madonny i ofiarowali sanktuarium oznaki pułkowe. Po przemianach politycznych w 1989 roku, staraniem generała Andrzeja Galicy, na nowo utworzono Brygadę z siedzibą w Rzeszowie. Erygowano tam parafię garnizonową, a w świątyni umieszczono kopię figury Matki Boskiej Ludźmierskiej. Przywrócono chlubną tradycję oddawania czci Królowej Podhala: w 2000 roku żołnierze odnowili śluby przed Jej statua w Ludźmierzu, biorą oni również co roku udział w uroczystościach odpustowych, a kopie cudownej figury towarzyszą im w czasie prowadzonych misji pokojowych, czy to w Kosowie i w Iraku, czy to w Afganistanie. Na sztandarze Brygady Strzelców Podhalańskich umieszczony jest wizerunek Matki Boskiej Ludźmierskiej. Prof. dr hab. Karol Olejnik z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu w swoim referacie szerzej zarysował historię elementów maryjnych na sztandarach, ryngrafach i uzbrojeniu polskiego wojska. Podkreślił, że umieszczanie oznak z wizerunkiem Maryi jest zwyczajem typowo polskim, który sięga czasów kontrreformacji oraz wojen w XVII w., kiedy Polska stała się przedmurzem katolicyzmu w Europie. Zasadniczo stosowano or-

namentykę związaną z Matką Boską Jasnogóorską, ale formacje wojskowe pogranicza Rzeczypospolitej posługiwały się także wizerunkami Matki Boskiej z sanktuariów regionalnych. Na temat „roli Matki Boskiej Ludźmierskiej w historii Związku Podhalań” mówiła w swoim referacie dr Stanisława Trebunia-Staszal z Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Prelegentka nawiązała do powstania Związku na początku XX wieku i do kulturowego kontekstu, jakim było tworzenie się podhalańskiego regionalizmu. Zarysowała kolejne etapy jego rozwoju. Matka Boża Ludźmierska jest patronką Związku, źródłem jego duchowego rozwoju i gwarantką zachowania tradycji. Istotną rolę odegrali w historii Związku kapelani, którzy przypominali, że to nie sam folklor stanowi o pięknie kultury góralskiej, lecz jej chrześcijański i ludzki wymiar.

Piątą sesję zatytułowaną „Pani Ludźmierska w kulturze Podtatrza” poprowadził mgr inż. Marek Fryźlewicz, burmistrz Nowego Targu. Dr Anna Mlekodaj zaprezentowała temat „Matka Boża Ludźmierska w poezji Podhala”. Zwróciła uwagę na podobieństwa istniejące między modlitwą a poezją. Nie tylko poeci, lecz i prości ludzie szukają odpowiednich słów, by wyrazić swoją duszę. W maryjnej poezji gwarowej zaznaczają się wyraźnie trzy toposy Pani Ludźmierskiej jako Królowej, Matki i Gaździny. Majestat Królowej nie przeszkadza bliskości i ciepłu, jakimi promieniuje dobra Matka, autorytet Gaździny przypomina góralom o odpowiedzialności za podhalańską tradycję, której fundamentem jest wiara. Dr Urszula Janicka-Krzywda z Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie mówiła o „Matce Bożej Ludźmierskiej w kulturze słownej Podtatrza”. Wskazała na dwa elementy, które wyróżniają legendy ludźmierskie spośród innych legend europejskich i polskich. Pierwszym z nich jest wątek Matki Bożej ukazującej się jako zwykła kobieta, góralka, która pomaga i ratuje ludzi od nieszczęść, by w finalnym momencie objawić, że jest Panią Ludźmierską. Drugim wątkiem jest troska Matki Bożej o nawrócenie zbójników. W legendach ludźmierskich elementy religijne i maryjne łączą się ściśle z elementami kulturowymi, obyczajowymi i egzystencjalnymi.

Kolejny referat, dotyczący ponadregionalnego charakteru kultu Matki Boskiej Ludźmierskiej, został przygotowany przez o. dr Szczepana Praśkiewicza OCD z Lublina, lecz ponieważ autor z powodu choroby nie mógł wziąć udziału w symposium, odczytał go o. dr Włodzimierz Tochmański OCD. Znamienne, że kult Matki Boskiej Ludźmierskiej jest na tyle żywy wśród Polonii podhalańskiej w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie, że można mówić nie tylko o jego obecności, ale także o rozwoju. W klasztorze karmelitańskim w Munster (Indiana) niedaleko Chica-

go w 1981 roku zbudowano kaplicę Królowej Podhala. Na tamtejsze odpusty licznie przybywają górale. Błogosławiony Jan Paweł II w 2004 roku przekazał dla sanktuarium złoty różaniec, nazywając to miejsce „amerykańskim Ludźmierzem”. Podobnie rozwija się kult Matki Bożej Ludźmierskiej w Brampton koło Toronto w Kanadzie. Maryja w figurze ludźmierskiej czczona jest także w Betlejem i na Dominikanie.

Szóstej sesji, zatytułowanej „Królowa Podhala a nowa ewangelizacja”, przewodniczył ks. mgr Marian Wanat, proboszcz parafii św. Katarzyny w Nowym Targu. Referat na temat „kultu Matki Bożej Ludźmierskiej w kulturze medialnej” wygłosił ks. dr hab. Andrzej Baczyński (UPJPII), który przypomniał, że „odkrycie Ludźmierza” przez środki społecznego przekazu łączy się z odkrywaniem historii Jana Pawła II. Epizod pochwylenia przez bpa Wojtyłę upadającego berła Matki Bożej podczas koronacji w 1963 roku urósł do rangi symbolu, w którym – z perspektywy czasu – widziano zapowiedź jego wyboru na następcę św. Piotra. Prelegent podkreślił, że w licznych transmisjach z sanktuarium i filmach dokumentalnych poświęconych Królowej Podhala na plan pierwszy wysuwają się dwie cechy stanowiące o atrakcyjności przekazu medialnego: jest to świadectwo żywej wiary ludzi, złączone z tradycją i codziennością, oraz piękno otaczającej Sanktuarium przyrody. Odpowiedni komentarz dołączony do medialnego obrazu inspirowane widza do duchowych refleksji i przeżyć. Referat bpa Grzegorza Rysia z Krakowa dotyczył „dialogu między wiarą a kulturą jako jednego z istotnych postulatów nowej ewangelizacji”. Na obszarach rdzennie chrześcijańskich zachodzą dwa procesy, które się na siebie nakładają: proces redukcji religii do kultury i systemu społecznego, który odbywa się na poziomie mentalności ludzi i któremu towarzyszy zanik praktykowania wiary, oraz proces sekularyzacji. Postulat dialogu Ewangelii i kultury jest z jednej strony oczywisty, lecz obecnie „szybkie przemiany kulturowe”, mieszanie się kultur, zanik głęboko ludzkich doświadczeń osłabiają jedność kultury i jej zdolność przyjmowania wiary. Reewangelizacja kultury winna zaczynać się w człowieku. Sanktuaria maryjne odgrywają ważną rolę w procesie nowej ewangelizacji przez kształtowanie religijności ludowej, przez pogłębiony przekaz wiary i kształtowanie sumień oraz przygotowywanie ludzi do tego, by twórczo współtworzyli współczesną kulturę.

Warto zaznaczyć, że po zakończeniu każdej z sesji miała miejsce dyskusja, podczas której uczestnicy sympozjum mieli okazję zadać prelegentom pytania lub podzielić się własną refleksją. Podsumowując sympozjum, ks. dr Andrzej Dobrzyński podkreślił trzy ważne aspekty kultu Matki Boskiej Ludźmierskiej: teologiczny, kulturowy i egzystencjalny, które wzajemnie się przenikają i dopełniają. Prof. dr hab. Stanisław

Chodorowicz zwrócił uwagę, że symposium stanowi „znak orientacyjny”, wskazujący, w jaki sposób człowiek może wzrastać w swoim człowieczeństwie; ukazuje wielkość daru, jakim była koronacja sprzed pięćdziesięciu lat, oraz istotną rolę ludowej religijności. Ksiądz kustosz Tadeusz Juchas zauważył, że symposium było również formą refleksji nad religijnością Podhala i sposobnością do poszukiwania dróg nowej ewangelizacji. Podziękował współorganizatorom i wszystkim osobom, które włączyły się w przygotowanie symposium i wzięły w nim udział.

INFORMACJE
NOTIZIE

„Wierzyć z Maryją i jak Maryja”. Symposium mariologiczne PTM (Rokitno, 19-21 IX 2013 r.)

W dniach 19-21 września 2013 r. odbyło się kolejne już sympozjum Polskiego Towarzystwa Mariologicznego i Spotkanie Kustoszów Sanktuariów Polskich. Miejszem spotkania było sanktuarium Matki Bożej Cierpliwie Słuchającej w Rokitnie (diecezja zielonogórsko-gorzowska). Tegorocznemu spotkaniu w Roku Wiary przyświecał temat: „Wierzyć z Maryją i jak Maryja”.

Zaprezentowano następujące referaty: „Wiara Maryi” (ks. dr J. Królikowski), „Maryja – Świadek i wzór wiary. Teologiczne implikacje wiary Maryi” (ks. prof. dr hab. J. Lekan), „Wiara celebrowana z Maryją w oparciu o *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*” (o. dr P. Polek), „Muzyczna ikona Maryi a wiara” (ks. dr Stanisław Garnczarski), „Maryjna perspektywa nowej ewangelizacji” (ks. prof. dr hab. Edward Sienkiewicz), „Wizualizacja wiary na przykładzie ikon maryjnych” (ks. prof. dr hab. Karol Klauza, dr Krystyna Stawecka), „Sanktuarium maryjne jako szkoła wiary” (ks. dr Janusz Kumala MIC).

(as)

Międzynarodowe Symposium Mariologiczne (Rzym, 1-4 X 2013 r.)

W dniach 1-4 października odbyło się w Papieskim Wydziale Teologicznym „*Marianum*” w Rzymie Międzynarodowe Symposium Mariologiczne poświęcone liturgii i pobożności maryjnej w 50-tą rocznicę konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Podczas 4-dniowych obrad i wykładów dokonano szczegółowej refleksji nad pobożnością maryjną i jej obecnością w liturgii Kościoła.

W pierwszym dniu sympozjum poddano analizie związek pomiędzy ruchem liturgicznym i ruchem maryjnym na Soborze Watykańskim II. Służyły temu następujące wykłady: „Ruch liturgiczny i ruch maryjny na Soborze Watykańskim II” – prof. Gilles Routher oraz „Kwestia liturgiczna i kwestia maryjna we ‘wspomnieniach’ i ‘dziennikach’ Ojców Soborowych” – prof. F. Bosin. W sesji popołudniowej zwrócono uwagę słuchaczy na cześć, jaką odbiera Matka Pana w życiu i liturgii Kościoła oraz na wkład *Marialis cultus* Pawła VI w kształtowanie się kultu maryjnego.

W kolejnym dniu uczestnicy symposium podjęli refleksję nad kultem Maryi w kontekście Jej obecności w misterium Chrystusa i Kościoła. Służyły temu m.in. referaty: „Maryja w misterium Chrystusa w liturgii po reformie soborowej” – prof. C. Militello oraz „Wypowiedzieć imię, ujrzyć oblicze. Maryja i obecność Chrystusa w liturgii” – prof. G. Bonaccorso.

W trzecim dniu symposium przedstawiono w sesji przedpołudniowej dwie prelekcje, w których zarysowano obraz Matki Chrystusa obecny w hymnach i tekstach eucharystycznych (prof. K.D. Dannecker „Matka Pana jako model kultu duchowego w tekstach eucharystycznych” oraz prof. D. Sabaino „Wpływ reformy liturgicznej na kantyki i hymny dedykowane Maryi”). Wykłady sesji popołudniowej „Zrozumieć czas, w którym żyjemy. Refleksja nad sztuką maryjną posoborową” – prof. V. Francia oraz „Liturgia i pobożność maryjna w postmodernizmie” – prof. C. Dotolo, dotyczyły refleksji nad pobożnością maryjną i jej miejscem w świecie współczesnym.

W czwartym, ostatnim dniu wysłuchano wykładu prof. G.M. Bruniego, który za swój dorobek oraz wkład w uprawianie mariologii, zwłaszcza ekumenicznej, otrzymał nagrodę *Renè Laurentina – Pro Ancilla Domini*.

(as)

Ogólnopolska Konferencja Mariologiczna (Niepokalanów, 11 X 2013 r.)

W dniu 11 października 2013 r. w Niepokalanowie miała miejsce Ogólnopolska Konferencja Mariologiczna pt. „*Totus Tuus*. Myśl mariologiczna i maryjna bł. Jana Pawła II”. Otwarcie konferencji połączono z uroczystą inauguracją roku akademickiego 2013/2014 Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum” w Niepokalanowie. Konferencja odbyła się w ramach inauguracji nowego roku akademickiego przy Instytucie Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum”. Organizatorami Konferencji byli: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum” w Niepokalanowie, Centrum Studiów Mariologicznych „Kolbianum”, Katedra Mariologii UKSW, klasztor ojców franciszkanów w Niepokalanowie oraz Stowarzyszenie „Rycerstwo Niepokalanej” w Polsce.

W słowie wstępnym o. prof. dr hab. G. Bartosik OFMConv, dyrektor Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum”, wprowadził zebra-

nych w tematykę konferencji, zwracając jednocześnie uwagę na jej aktualność – przygotowanie do wydarzenia kanonizacji Wielkiego Papieża.

W obradach wyodrębniono dwie sesje. W pierwszej, przedpołudniowej, prelegenci zwrócili przede wszystkim uwagę na źródła maryjności i mariologii bł. Jana Pawła II. Służyły temu następujące wykłady: „Bł. Jan Paweł II – papież maryjny” – o. prof. dr hab. Zachariasz Jabłoński OSPEE oraz „Główne idee mariologii bł. Jana Pawła II” – ks. prof. dr hab. Czesław Parzyszek SAC. Prelegent w swoim wywodzie zwrócił przede wszystkim uwagę, że w życiu Karola Wojtyły i następnie Jana Pawła II miał miejsce rozwój jego myśli mariologicznej, podkreślając główne jej rysy, którymi są: Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Ksiądz Cz. Parzyszek wskazał także na cztery charakterystyczne elementy pobożności maryjnej w życiu Jana Pawła II, do których należą: cześć dla Maryi jako Matki Boga; miłość do Maryi ze względu na Jej miłość do Chrystusa; współpraca z łaską na wzór Maryi pełnej łaski oraz naśladowanie Maryi jako wzoru cnót.

W dalszej części przedpołudniowej sesji o. dr Ignacy Kosmana OFMConv w referacie „Doświadczenie Świętych w maryjnym nauczaniu bł. Jana Pawła II” zwrócił uwagę na sylwetki świętych, którzy wywarli wpływ na kształt maryjności i mariologii błogosławionego Papieża. Oprócz mariologii św. Ludwika Marii Grignona de Montfort, dzięki któremu Jan Paweł II rozwinął i pogłębił swoją miłość do Matki Odkupiciela, także zawierzenie Maryi i osoba kard. Stefana Wyszyńskiego zaznaczyły się w życiu Jana Pawła II. Dla Jana Pawła II bowiem kard. Wyszyński był przede wszystkim autentycznym świadkiem Chrystusa, który *uczył pasterzując na wzór Chrystusa i Jego Matki przykładem służby*. Prelegent zwrócił również uwagę, że doświadczenie świętych prowadziło Jana Pawła II do odkrywania Maryi jako *Całej Pięknej*, co w konsekwencji stanowi wyraźne zaproszenie do świętości.

Druga część sesji – popołudniowa – skoncentrowana była przede wszystkim na ukazaniu maryjnego przesłania Jana Pawła II do Polaków. Pogłębieniu tej tematyki posłużyły wykłady: „Nauczanie maryjne Jana Pawła II dla Polaków” – dr Monika Waluś oraz „Jan Paweł II w Niepokalanowie” – o. dr Mirosław Bartos OFMConv. Ostatnim wykładem sesji popołudniowej, jak i całej Konferencji, była prelekcja wygłoszona przez o. dr hab. Pawła Warchoła OFMConv pt. „Zawierzenie Maryi w życiu i posłudze bł. Jana Pawła II”. Autor w swoim wykładzie podkreślił wpływ mariologii św. Ludwika Marii Grignona de Montfort jako na jedno ze źródeł aktów zawierzeń dokonywanych przez Jana Pawła II. Jednocześnie prelegent zauważył różnice pomiędzy dwoma teologami odnośnie do tematu zawierzenia Maryi. W ujęciu św. Ludwika konse-

kracja Maryi opierała się na tajemnicy Wcielenia, zaś u Jana Pawła II na tajemnicy Odkupienia, ze szczególnym uwzględnieniem testamentu Jezusa z krzyża. Stąd zawierzenie Matce Jezusa u błogosławionego Papieża polega przede wszystkim na odkryciu roli oraz miejsca Bogarodzicy w tajemnicy zbawienia, zaś swój początek i koniec ma w Jej Synu.

Punktem kończącym ogólnopolskie sympozjum mariologiczne był akt zawierzenia Najświętszej Maryi Pannie dokonany w kaplicy klasztornej, jako przygotowanie do aktu zawierzenia świata Niepokalanemu Sercu Maryi przez papieża Franciszka, które miało miejsce w Watykanie 13 października br.

(as)

