



Bibliotheca Kolbiana

ks. Janusz Królikowski

„U Twego Syna, Gospodzina”  
Studia i szkice mariologiczne









KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI

# Bibliotheca Kolbiana

t. 6

## „U Twego Syna, Gospodzina” Studia i szkice mariologiczne

Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Niepokalanów–Kraków 2024

Recenzent: ks. prof. dr hab. Janusz Bujak

Skład i projekt okładki:  
Karolina Podrażka

Publikacja dofinansowana z subwencji  
dla Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Można drukować: o. Piotr Żurkiewicz, prowincjał  
Warszawa, dnia 05-12-2024r. L. dz. 739/24

W serii Bibliotheca Kolbiana dotychczas ukazały się:

1. Iwona Zielonka, *Teksty Starego Testamentu w czytaniach mszalnych na uroczystości i święta maryjne*, Niepokalanów 2012.
2. Ks. Janusz Królikowski, *Bogurodzica Dziewica*, Niepokalanów 2013.
3. Ks. Janusz Królikowski, *Bogiem sławiona Maryja*, Niepokalanów 2015.
4. Ks. Piotr Kaczmarek, *Matka Boża a dialog z islamem*, Warszawa 2021.
5. O. Mirosław Adaszkiewicz OFMConv, *Słowo o Maryi*, Niepokalanów 2024.

ISBN 978-83-7766-279-3 (wersja drukowana)

ISBN 978-83-8370-064-9 (wersja online)

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788383700649>

© Copyright by Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów 2024

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe  
30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10  
[wydawnictwo@upjp2.edu.pl](mailto:wydawnictwo@upjp2.edu.pl)

Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów  
Paprotnia, ul. O. Maksymiliana Kolbego 5, 96-515 Teresin  
tel. 46 864 22 08  
e-mail: [wydawnictwo@niepokalanow.pl](mailto:wydawnictwo@niepokalanow.pl)  
e-sklep: [wydawnictwo.niepokalanow.pl](http://wydawnictwo.niepokalanow.pl)



# Spis treści

Słowo wstępne .....	8
Maryja z Nazaretu, córka Izraela i początek Kościoła .....	10
„Zachowywała i rozważała w swoim sercu” (Łk 2,19). Maryjna teologia serca .....	13
Ukrycie i milczenie. Droga do spotkania z Trójcą Przenajświętszą na wzór Maryi .....	21
Wieczne dziewictwo Maryi. Dogmat i jego znaczenie .....	30
Przymierze Najświętszego Serca Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi. Podstawy biblijne i znaczenie duchowe .....	38
Mariologia i pobożność maryjna świętego Piotra Damianiego (1007-1072) .....	50
Maryja idealną słuchaczką słowa Bożego według świętego Tomasza z Akwinu .....	63
Maryja – „żywa księga”. Obecność motywu w tradycji patrystycznej i średniowiecznej .....	74
Reformacyjna dyskusja o obrazach maryjnych .....	86
Najskuteczniejsza modlitwa. Z dziejów Różańca Dziewicy Maryi .....	96
Społeczne znaczenie ślubów króla Jana Kazimierza (1656 r.) i Jasnogórskich Ślubów Narodu (1956 r.) .....	118
Maryjne doświadczenie miłości Bożej. Z mariologii błogosławionego Honorata Koźmińskiego .....	133
„Wielebna siostra, matka święta, duch źródła, duch ogrodu”. Maryja w poezji Thomasa S. Eliota .....	144
Maryjna pełnia życia i świętości w Bogu. Przesłanie objawień fatimskich i jego aktualność .....	164
Maryja Królowa Polski w dziejach Kościoła i Narodu w Polsce .....	189
Maryja jako Królowa Korony Polskiej w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego i świętego Jana Pawła II .....	193



Eklezjalne i społeczne treści aktów oddania Matce Bożej .....	204
Maryjna droga wolności. Wkład błogosławionego Stefana Wyszyńskiego i świętego Jana Pawła II w kształtowanie „polskiej drogi maryjnej” ..	215
Maryja obecna w dziejach ludzi – aspekt antropologiczny .....	234
Matka Kościoła Chrystusowego .....	243
Maryja – „najdoskonalsza ikona wolności i wyzwolenia” .....	246
Maryja – Gwiazda ewangelizacji .....	260
Maryja „typus Ecclesiae” i ewangelizacja .....	271
Odnowa Kościoła – inspiracje apelowe .....	288
Niepokalana Stolica Mądrości .....	291
Matka Opatrzności Bożej. Biblijno-teologiczne podstawy tytułu ...	296
Wierzę w Kościół maryjny .....	306
Na kościelnej i polskiej drodze maryjnej .....	312
Jasnogórska Królowa naszym wzorem .....	316
Maryjność w Kościele i dla Kościoła .....	319
Maryja i współczesny problem ciała .....	326
Maryja ukazująca nowe życie pod krzyżem Chrystusa .....	337
Maryja uosobieniem nowego życia w tajemnicy Wieczernika .....	339
Znak nadziei i pociechy .....	341
Problematyczna mariologia .....	345
Polska mariologia w XIX wieku .....	356
Wykaz pierwodruków .....	362

# Wprowadzenie

Niezwykłe bogactwo maryjnej tradycji Kościoła, wyrażające się zarówno w refleksji teologicznej, której treścią jest Maryja Bogarodzica, jak i w pobożności i duchowości chrześcijańskiej, szeroko odzwierciedlającej się w kulturze, zachwyca, ale także inspiruje w sytuacji duchowej naszych czasów. Na nowo dzisiaj widzimy, że ożywia się duchowe odniesienie do Maryi, stające się udziałem wielu, starszych i młodszych wierzących. Niestety, ilekroć pojawiają się znaki takiego ożywienia, budzą się także demony, skłaniając do absurdu bluźnierstw kierowanych przeciw Matce Chrystusa. Jesteśmy świadkami powtarzających się, a nawet nasilających aktów świętokradczych, na przykład w bluźnierczych wytworach różnych dziedzin pseudo-sztuki, w niszczeniu figur przydrożnych, w atakach na kościoły i kaplice dedykowane Matce Bożej. W ostatnim czasie wiele słusznego oburzenia wzbudziła postać rodzącej kobiety, którą umieszczono w katedrze w Linzu w Austrii. Łączenie jej z Maryją jest jak najbardziej aktem bluźnierczym, ponieważ takie przedstawienie kwestionuje bardzo podstawową prawdę o dziewictwie Maryi *in partu*, czyli w czasie zrodzenia Jezusa. Tym gorzej, że dzieje się to za aprobatą tamtejszych duchownych, przynajmniej niektórych, niewidzących w takim przedstawieniu niczego niewłaściwego.

W obliczu zarówno jednych, jak i drugich zjawisk, musimy pozostawać uważni na to, co przekazuje nam wiara Kościoła, posiadająca wyraźny i twórczy rys maryjny, jak również na to, czego oczekuje od nas sytuacja duchowa naszych czasów i co możemy w nią wnieść. Z tej uwagi narodziły się zebrane w tym tomie studia i szkice, powstałe w ostatnich kilku latach. Tom niniejszy jest kontynuacją dwóch wcześniejszych: *Bogurodzica Dziewica* (Niepokalanów 2013) i *Bogiem sławiona Maryja* (Niepokalanów 2015). Wyrazem tej kontynuacji jest także tytuł *U Twego Syna, Gospodzinna*. Nawiązuje on, podobnie jak tomy poprzednie, do pierwszej polskiej pieśni maryjnej, będącej przez wieki także naszym hymnem narodowym. Wszyscy jakoś wyrastamy z treści i ducha tej wzniosłej i pięknej pieśni, która ciągle na nowo prowadzi nas do żywego doświadczenia maryjnego, stanowiącego nasze bogactwo duchowe i kulturowe.

Papież święty Jan Paweł II, w czasie spotkania z młodzieżą zgromadzoną na Wzgórzu Lecha w Gnieźnie, w dniu 3 czerwca 1979 roku, powiedział na temat pieśni *Bogurodzica*, że jest ona „orędziem wiary i godności człowieka na polskiej ziemi! Polskiej, słowiańskiej ziemi!”. Warto o tych słowach papieskich pamiętać nie tylko w odniesieniu do *Bogurodzicy*, ale także w odniesieniu do całego przesłania maryjnego Kościoła. Jest to przesłanie autentycznej wiary, a co z tego wprost wynika – jest to równocześnie przesłanie godności człowieka. Zarówno jedno, jak i drugie

przesłanie nie tylko zachowuje aktualność, ale nabiera coraz większego znaczenia w epoce kwestionowania wiary, a co z tym się wiąże także poniżania godności człowieka jako osoby stworzonej i odkupionej w Jezusie Chrystusie, Synu Maryi. Pozostaje Ona i na zawsze pozostanie najwznioślejszym przykładem nowego człowieka, zrodzonego na płodnej glebie pokory i łaski Bożej. Szukając Maryi, odnajdujemy godność i wzniosłość każdego człowieka w Bogu, który Ją stworzył i nadzwyczajnie odkupił. Takiemu odnajdywaniu, z całą skromnością, zamierzają służyć zebrane tutaj teksty.

*Tarnów, 1 października 2024 roku*

## Maryja z Nazaretu, córka Izraela i początek Kościoła

Maryja jest osobą, w której historycznie, zanim jeszcze dokonano się teologicznie, skonkretyzował się i uosobił Kościół wierzących wywodzących się z judaizmu (Dz 21,20), Kościół braci (Dz 1,15-16), Kościół uczniów (Dz 6,1), Kościół nazarejczyków (Dz 24,5), po prostu Kościół. Takie uosobienie może zostać uchwycone, jeśli uwzględnimy miejsce zajmowane przez Maryję w Nowym Testamencie, a w szczególności w dwóch paralelnych wprowadzeniach do Ewangelii św. Łukasza (rozdz. 1-2) i do jego Dziejów Apostolskich (rozdz. 1-2). Oczywiście, trzeba uwzględnić także początek i koniec Ewangelii św. Mateusza, które koncentrują się na imieniu Jezusa-Emmanuela, czyli „Boga-z-nami” (Mt 1,22-23; 28,20). Z punktu widzenia teologicznego należy dopełnić wskazane tu elementy odniesieniem do Ewangelii św. Jana, w której Maryja zajmuje niejako „strategiczne” miejsce, to znaczy zostaje Ona ze swoją „godziną” (J 2,4; 16,21; 19,27) wpisana integralnie w „godzinę Jezusa” (J 2,4; 7,30; 8,20; 12,27-28; 13,1; 17,1; 19,5.14).

Maryja ze swoim doświadczeniem, zakorzenia się jednak dogłębnie w Starym Przymierzu, co każe nam nie tylko znać jego dzieje, ale także stosować odpowiednią lekturę dziejów zbawienia, którą nazywamy typologiczną. Typologia biblijna to nie jakaś dialektyka między starym i nowym, ani tym bardziej przeciwstawienie między typem i antytypem, ale to rozwój i stopniowe wyjaśnianie nowego w świetle starego. Najbardziej starożytne postacie są typami bliższymi historycznie, a te z kolei są typami rzeczy ostatecznych, przygotowując i niejako popychając dzieje od alfa do omega zamysłu Bożego. W tym procesie historycznym każdy z etapów reprezentuje istotny i niezastąpiony moment, nawet jeśli jest on tylko przejściowy i przygodny. Zestawienie i przejście od typu do antytypu nie jest tylko przejściem od cienia do prawdy, od figury do rzeczywistości, od nocy do światła, ale jest wędrówką od prawdy początkowej do prawd pośrednich, aż dojdzie się w końcu do prawdy ostatecznej – od światła świtu do światła poranka, aż dojdzie się do światła południa. Rzeczywistości ostateczne, stanowiące początek wypełnienia, dalekie od likwidowania początkowych i pośrednich rzeczywistości przygotowawczych, ukazują w sposób pełny znaczenia i własne światła, napełniając je ich dopełnioną prawdą. Tak trzeba widzieć postać Maryi i skoncentrowanie się w Niej Izraela, Kościoła Jerozolimskiego, a w końcu całego Kościoła.

Maryja jako figura Kościoła nie zamyka jednak w sobie, ani nie sprowadza tylko do swojej osoby Kościoła we wszystkich jego znaczeniach i odniesieniach, ale oświeca i wypukla całą jego nowość, jego różnorodność i bogactwo jego elementów i przejawów.

## Maryja – Córa Syjonu

To samo trzeba powiedzieć o Maryi w stosunku do całych poprzednich dziejów ludu przymierza, które w Niej się koncentrują i wyrażają swój najdojrzały owoc. Wiara chrześcijańska od początku rozpoznała zapowiedzi i figury Maryi z Nazaretu w matkach Izraela (Sara, Rebeka, Rachela, Lea), w jego starożytnych bohaterkach (Maria siostra Mojżesza, Debora, Judyta, Estera, matka siedmiu synów z Księgi Daniela [2 Mch 7]), w jego córkach obdarzonych darem nadzwyczajnego macierzyństwa (matka Samsona, Anna, matka Emmanuela). Nowy Testament wyraźnie uznaje w Maryi z Nazaretu uosobienie Córy Syjonu (*bat Zijjon*), do której odnoszą się ważne zapowiedzi mesjańskie.

Liturgia chrześcijańska odniosła do Maryi niektóre symbole bardzo ważne dla Izraela, jak np. arka, świątynia, ozdobione mieszkanie, krzak gojący, miasto-matka i oblubienica, mądrość...

Dla wiary i refleksji chrześcijańskiej Maryja z Nazaretu reprezentuje kwitnący rozwój Izraela, w doskonałej i przemienionej ciągłości, w ludzie (*qahal*) nowego i ostatecznego przymierza. O Maryi, historycznej i duchowej Córce Syjonu i sercu Kościoła obrzezanych, można całkowicie prawdziwie, bez naciągania i bez odwoływania się do arbitralnych metafor, powiedzieć to, co powiedział średniowieczny teolog Gerhoh z Reichersberg († 1169): „Błogosławiona Dziewica Maryja była najbardziej wybraną częścią starożytnej synagogi, którą poślubił Bóg Ojciec, a w Niej każdą wierną duszę i osobę. Jako taka, Maryja była tak bardzo umiłowana przez Boga Ojca, że zapalił Ją swoją miłością bardziej niż wszystkich innych i zapłodnił Ją swoim Słowem. Ono potem w Niej wypowiedziane i poczęte wcześniej w myśli niż w łonie, wyszło z Niej, jak oblubieniec wychodzi z komnaty, by kochać nowy Kościół, a w nim każdą wierną osobę, jak oblubienicę, która przyozdobiła się dla swojego oblubieńca. Pośród wszystkich oblubienic najpiękniejszą była i pozostaje jednak błogosławiona Dziewica Maryja, wypełnienie synagogi, najbardziej wybrana córka patriarchów. Po swoim Synu Ona jest nowym początkiem świętego Kościoła jako Matka Apostołów, do jednego z których zostało powiedziane: Oto Matka twoja”.

## Znaczenie dziejów Izraela

Typologia maryjna dobrze widoczna w Piśmie Świętym byłaby bardziej zrozumiała przez wielu chrześcijan, a także przez żydów, jeśli byłaby rozumiana w sensie typologii biblijnej, to znaczy opartej na całości i ciągłości dziejów, a nie tylko w oparciu o wybrane postacie, często odczytywane schematycznie, a nawet ideologicznie. Prawdziwy i pełny sens wielu zapowiedzi i przygotowań Izraela w żadnym wypadku nie zostaje przez Maryję zakwestionowany, postawiony w cieniu, ani Ona niczego nie zastępuje.

Przeciwnie, Maryja wszystko, co znajduje się w Starym Testamencie, przyjmuje, wspiera, uwypukla, ukazuje jego pełne znaczenie i całe piękno. Estera nie stawia w cieniu Izraela, ale bierze na siebie, w swojej samotności, jego los i ryzyko przetrwania, które wynika z wybrania Bożego. Judyta swoimi działaniami nie kwestionuje tożsamości Izraela, ale staje się chwałą Jerozolimy, ozdobą i chlubą swego ludu. Maryja nie pomniejsza w niczym znaczenia Estery, Judyty i wielu innych kobiet żydowskich, ale jakby za rękę prowadzi je do odkrycia ich właściwego miejsca, które należy się im od początku w ramach spełniającego się historycznie zamysłu Bożego, w tej wielkiej świątyni, którą jest mesjańska Jerozolima. Tam pozostają one otwarte na przyjęcie wszystkich narodów, które tam zmierzają, aby wielbić imię Pana czystymi ustami i służyć Mu do końca.

Maryja w swoim kantyku *Magnificat* podkreśla, że Bóg przypomniał sobie o danej obietnicy: „Jak przyobiegał naszym ojcom – Abrahamowi i jego potomstwu *na wieki (eis ton aiona)*”. Tradycyjna ikonografia chrześcijańska pozostała wierna tym słowom Maryi, umieszczając obok Niej postacie z dziejów Izraela: patriarchów, królów, proroków. Widać to na freskach, witrażach, płaskorzeźbach, aż do końca średniowiecza. W następnych wiekach to otoczenie biblijne Maryi straciło, niestety, na znaczeniu.

Postać Maryi staje się bardziej wymowna i sugestywna, gdy okrywa się, że podstawą czci, którą Kościół starożytny oddawał Matce Jezusa, było uznanie Jego żydowskich korzeni. Można także powiedzieć, że cześć oddawana Maryi znajduje i znajdzie jeszcze właściwy charakter, jeśli zostanie zachowane to pierwotne ukierunkowanie. Jezus otrzymuje w swojej Matce nie tylko odnowioną naturę ludzką, ale także zostaje włączony w drzewo Jessego, czyli w historyczny pień przymierza. Jest rzeczą słuszną nazywanie Maryi „nową Ewą”, ale nie jest wystarczające, jeśli chce się uwzględnić Nowy Testament. Jeśli zatrzymujemy się na Ewie, uwzględnia się naturę, ale zapomina się o dziejach, a tym samym zostawia się na boku Izraela. Pisał znany egzegeta Paul Beauchamp: „Ostatecznie biorąc, perspektywa Ewangelii Łukasza polega na łączeniu natury i dziejów, synostwa według Adama i synostwa według Abrahama. Maryja jest zatem zarazem nową Ewą i nową Sarą, Rebeką, Rachelą. Taka jest idea Łukasza i trzeba być pobłażliwym dla pobożności ludowej, która pozwoliła na zanik tej struktury, skoro nawet uczeni nie umieli jej na trwale zachować”.

Jeśli Maryja z Nazaretu jest adekwatną figurą Izraela, która otwiera się w Kościele jerozolimskim, matce wszystkich Kościołów, to jest Ona osobą, w której każdy żyd i każdy chrześcijanin powinien rozpoznać siebie. Do tego uznania siebie są w najwyższym stopniu powołani uczniowie Jezusa, którzy sercem, ustami i życiem wyznają ciągłość między pierwszym i ostatecznym przymierzem. Nie można być przez wiarę uczestnikiem synostwa Bożego w Jezusie Mesjaszu i przynależać do Niego, nie uznając się za potomstwo Abrahamowe, za uczniów Mojżesza i za dziedziców obietnicy Bożej (J 9,28; Dz 6,11-14; 21,21-26; 24,10-16; 26,6-8.22-23; Ga 3,6-29 itd). Tego bardzo jednoznacznie domaga się maryjny wymiar naszej wiary.

## „Zachowywała i rozważała w swoim sercu” Maryjna teologia serca

Współczesna mariologia, w ścisłym odniesieniu do orędzia fatimskiego i niewątpliwie w odniesieniu do sytuacji i wrażliwości duchowej naszych czasów, zwraca coraz większą uwagę na Serce Maryi, czyniąc je przedmiotem pogłębionej refleksji, która ma stać się także punktem odniesienia dla rozwijania pobożności i duchowości maryjnej. Tajemnica Maryi w znacznej mierze jest tajemnicą jej serca – serca dogłębnie zjednoczonego z Synem. Pisał Hans Urs von Balthasar: „Serce Jej pozostaje tak otwarte, jak serce Jej Syna, które przecież ciągle na nowo w Eucharystycznej Uczcie ofiarowuje Krew swego serca: «Moja Krew jest prawdziwie napojem, kto Jej nie pije, nie ma życia w sobie». Nie można przebitego mieczem serca Matki, które jako najbiedniejsze, ofiaruje się wszystkim biednym, umiejscawiać z dala od serca Syna, nawet jeśli otwarcie Jej serca pojmuje się tylko jako wskazanie na nieskończone otwarcie serca Syna ku Ojcu: «Ja jestem Bramą» – mówi On; Ona zaś tylko: «Jestem Służebnicą, czyńcie, co wam On powie»<sup>1</sup>. To zjednoczenie z Synem rozciąga się następnie na wszystkich ludzi, którego symbolem od dawna pozostaje Jej „płaszcz opieki”, którym ich obejmuje. Pisał Balthasar: „Bo jeśli jej Syn, przez swoje cierpienia, obrał sobie wszystkich za braci i siostry, nie może Ona nic innego, jak tylko być wszystkim Matką. A ponieważ najpierw była Jego cielesną Matką, On zaś nigdy nie wyrasta ze swego synostwa, dlatego Jej poręka za swoje dzieci nie może być dlań daremna<sup>2</sup>. To wszystko ma swoje urzeczywistnienie przede wszystkim na poziomie serca, które głęboko wierzy w Boga i okazuje Mu najwyższą, w decydującej mierze służebną miłość.

Istnieją ewidentne podstawy, by serce Maryi stawało się żywym centrum mariologii i punktem odniesienia przeżywania tajemnicy Maryi w ramach duchowości i pobożności maryjnej<sup>3</sup>. Mariologia powinna zdecydowanie i świadomie stawać się teologią serca, by odpowiadać na potrzeby teologiczne i duchowe naszych czasów. W ten sposób będzie mogła ona także stawać się sercem teologii. Wydaje się to tym bardziej uzasadnione, gdyż współczesna teologia mocno oddaliła się od mariologii, sprowadzając ją tylko do roli jakiegoś „dodatku” do całości teologii, który niekiedy wydaje się być nawet zbędny. Aby się o tym przekonać, wystarczy przejrzeć czasopisma teologiczne, w których systematyczne uję-

1 H. U. von Balthasar, *Maryja na dziś*, tł. J. Waloszek, Wrocław 1989, s. 66-67.

2 Tamże, s. 67.

3 Por. L. A. Krupa, *Kult Serca Maryi. Studium dogmatyczne*, Lublin 1948.

cia zagadnień mariologicznych pojawiają się niemal skrajnie rzadko. Nie podjęto zagadnienia mariologii i pobożności maryjnej w ramach dyskusji nad synodalnością, zapominając, że każda odnowa Kościoła, która miała miejsce w przeszłości, opierała się w znacznej mierze na bezpośrednim i żywym związku z Maryją, kształtując się w jej szkole duchowej. „Zasada maryjna” w spojrzeniu na Kościół, którą sformułował cytowany wyżej Balthasar<sup>4</sup>, jawi się jako nieodzowna w dzisiejszych poszukiwaniach odnowy Kościoła; co więcej, zdaje się ona mieć bardzo ścisły związek z tajemnicą serca Maryi.

Mając na względzie aktualizację postawionych zagadnień, proponuję w tym miejscu kilka uwag na temat serca Maryi, inspirowanych przede wszystkim Ewangelią św. Łukasza, który wymownie ukazuje nam wewnętrzny rys życia Maryi, pozostający w ścisłym związku z tajemnicą Jej serca, zachowującego i rozważającego sprawy Boże, w których Ona osobiście uczestniczy (Łk 2,19.51)<sup>5</sup>.

## Dzieciństwo Jezusa

Kościół apostolski zwrócił uwagę na dzieciństwo Jezusa dopiero po utrwaleniu w swoim życiu i w pełnionej misji znaczenia Jego misterium paschalnego oraz – prawdopodobnie – Jego preegzystencji (Flp 2,6-11). Pierwsi głosiciele Ewangelii, świadkowie zmartwychwstania (Dz 1,22), zaproponowali swoim słuchaczom, żydom i poganom, misterium paschalne (1 Kor 15,3-5) i niejako z konieczności uwzględnili przedpaschalną działalność Jezusa, zaczynając od przepowiadania Jana Chrzciciela (Dz 2,22nn; 10,36nn), osiągającą punkt kulminacyjny w wydarzeniach paschalnych. Odwołując się do Psalmu 2,7, zwracali oni uwagę na „narodziny” Jezusa (Łk 3,22; Dz 13,33), Jego chrzest, w czasie którego Duch Święty namaścił Go na głosiciela królestwa Bożego (Łk 3,21-22; 4,14-15), i zmartwychwstanie, przez które został ustanowiony Panem i Mesjaszem (Dz 2,36). Następnie, utrwalając Jego preegzystencję w stosunku do chrztu – narodziny w wieczności (Hbr 1,5) – zwrócili uwagę na Jego wejście w czas i uznali je także za „narodziny” (Hbr 1,5; 5,5). Rozwijając pierwotne stwierdzenie odnośnie do pochodzenia Dawidowego Jezusa (Rz 1,3; Dz 13,23) i rozważając Jego pochodzenie od Maryi i niektóre okoliczności i fakty w świetle wydarzeń paschalnych – to znaczy w identycznym

4 Por. B. Leahy, *Il principio mariano nella Chiesa*, Roma 1999; A. Baldini, *Principio petrino e principio mariano ne "Il complesso antiromano" di Hans Urs von Balthasar*, Pregassona 2003.

5 Por. A. Serra, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*, Roma 1982; tenże, *Una spada trafiggerà la tua vita (Lc 2,35°): quale spada? Bibbia e tradizione giudaico-cristiana a confronto*, Roma 1993.



światle, dzięki któremu zrozumieli i ukazywali posługę Jezusa – głosiciele Ewangelii zamierzali podkreślić jedyną tożsamość samego Jezusa: u Ojca w niebie i w łonie Maryi, w czasie ziemskiej misji i w chwale. Chrystus w łonie Maryi i w żłóbku, w Betlejem i w Nazarecie, ma tę samą godność i funkcję jak Zmartwychwstały. Jest Mesjaszem pochodzącym od Dawida i Synem Bożym, Królem i Zbawicielem, był prześladowany i został cudownie ocalony przez Boga. Mimo różnic pojawiających się w różnych momentach, można powiedzieć za Listem do Hebrajczyków (13,8): „Jezus Chrystus [jest] wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (13,8). Podobnie Duch Święty, który wskrzesił Jezusa i przez Zmartwychwstałego został udzielony wierzącym i który spoczął na Nim w czasie chrztu w Jordanie, aby uczynić go mocnym w słowach i w czynach w czasie ziemskiej misji, objawił się już w tym momencie, gdy uformował Jego człowieczeństwo w łonie Dziewicy Maryi. Wypowiedzi ewangeliczne dotyczące dzieciństwa Jezusa nie wypełniają tylko „pustki historycznej” w życiu Jezusa, która pojawiła się w pierwotnym przepowiadaniu, ale raczej wypełniają „pustkę chrystologiczną”, co zostaje dokonane za pośrednictwem wypowiedzi dotyczącej tożsamości Jezusa poczynawszy od Jego wejścia w świat (por. Łk 1,32-33.35.43; 2,11.30-32.34-35.49) – wypowiedzi, która porusza się w kierunku Prologu Janowego (J 1,1-18).

Uwaga zwrócona na przyjście Jezusa w ciele (1 J 4,2), prowadziła równocześnie do zwrócenia uwagi na Jego rodzinę, wcześniej uwzględniającej tylko niektóre elementy dotyczące Jego ziemskiego pochodzenia. Oprócz różnych elementów o charakterze historycznym, Ewangelie Mateusza i Łukasza są zgodne w stwierdzeniu dziewiczego poczęcia Jezusa i w przypisaniu macierzyństwa Maryi szczególnej interwencji Ducha Świętego, jak również we wskazywaniu na głębokie znaczenie teologiczne tych faktów<sup>6</sup>. „To Dziecko jest Synem Bożym” w sensie ścisłym, mimo różnic w ukazywaniu tych faktów w Ewangeljach i w zróżnicowanym rozkładzie akcentów. Mateusz w swoich wypowiedziach jest bardziej bezpośredni i być może kieruje się celami apologetycznymi (Mt 1,16.18.24-25), podczas gdy Łukasz jest bardziej dyskretny i zachowawczy. Podobnie w różny sposób Ewangelisci odwołują się do tekstów biblijnych w celach budujących. Mateusz cytuje wprost i łączy wydarzenie z cytowanym tekstem, podczas gdy Łukasz zadowala się aluzjami.

Dziewicze poczęcie dotyczy oczywiście także Maryi. Jest to jednak tylko „punkt”, w którym spotykają się dwaj Ewangelisci. W innych kwestiach Mateusz nie wychodzi poza Pawła Apostoła (Ga 4,4) i Marka (3,31-35; 6,3; por. Mt 12,46-50; 13,54), a więc nie wnosi wiele do poznania Maryi.

---

6 Por. R. Laurentin, *Les Evangiles de l'Enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes*, Paris 1982.

Dla niego Józef jest człowiekiem, któremu Bóg okazuje swoje zaufanie, natomiast Maryja jest poniekąd „przedmiotem” Jego działania.

## Ewangelia św. Łukasza

Łukasz w swoich wypowiedziach zdecydowanie różni się od Mateusza. Czerpiąc prawdopodobnie swoje wiadomości dotyczące dzieciństwa Jezusa od samej Maryi i środowiska związanego z Janem Chrzcicielem oraz podejmując decyzję o opisanu narodzin Jezusa w oparciu o paralelizm z narodzinami Jana – zgodnie ze schematem „żywotów równoległych” znanym w środowisku helleńskim – rozciąga paralelizm dwojga dzieci na ich rodziców, tak że paralelizm Jezus – Jan jest kontynuowany w paralelizmie Maryja – Zachariasz i Elżbieta. Celem takiego zabiegu literackiego jest pokazanie wyższości Jezusa i Jego Matki w stosunku do Jana i jego rodziców. Właśnie w tym wyborze Maryi jako antytezy Zachariasza i Elżbiety, Łukasz postępuje przeciwnie niż Mateusz: koncentrując swoją uwagę literacką i teologiczną na Maryi i sytuując Ją obok Jezusa, zwraca na Nią uwagę nie tylko jako Matkę, ale także jako osobę, która spełnia czynną rolę w tym wszystkim, w czym uczestniczy. Łukasz przyłącza Józefa do Maryi. Nawet wtedy, gdy przypisuje mu inicjatywę (2,4) i ukazuje go razem z Maryją – wspomina go po imieniu (1,27; 2,4.16), widzi go jako ojca obok Matki (2,33-34.48) i jako rodzica (2,22.27,41.43) – szybko jednak zwraca główną uwagę na Maryję: albo z natury rzeczy (1,28-38; 2,5-20) albo z innych powodów (2,19.34.48.51), co sprawia, że Józef schodzi na dalszy plan. W ten sposób, po wizycie pasterzy, którzy znaleźli Dziecię z Maryją i Józefem, to Maryja jest tą, która wszystko zachowuje w swoim sercu (2,19). Po spotkaniu w świątyni z Symeonem Maryja jest jedyną adresatką jego proroczych słów (2,34). Na końcu wspólnego poszukiwania Dwunastoletniego Jezusa to Maryja zwraca się do Niego (2,48) i Ona zastanawia się nad Jego tajemniczą odpowiedzią, która była skierowana także do Józefa (2,51).

Widzimy jednak jeszcze coś więcej. Maryja pojawia się także sama, bez Józefa i bez Jezusa, chociaż zawsze pozostaje w relacji do Syna. Macierzyństwo jest tytułem, fundamentem, racją bycia Maryi także w tych wypowiedziach. Łukasz pięć razy wspomina Ją jako „Matkę” (raz przed narodzeniem Jezusa i cztery razy po narodzeniu), podczas gdy dwanaście razy wspomina Ją po imieniu (łącznie z mianem Matki w 2,34). Jedyność Jej macierzyństwa, utożsamiającego się w swoim istnieniu z dziewictwem i z interwencją Ducha Świętego, została podkreślona bardzo wyraźnie przez Łukasza (1,26-38). Jej wielkość, zakorzeniająca się w godności Syna, została uwypuklona także przez Elżbietę, która nadaje Synowi tytuł

„...mojego Pana” (1,43). Chociaż ten tytuł jest w sobie równoważny z Mesjaszem-Królem (Ps 109[110],1), to jednak w kontekście innych wezwań, które dotyczą relacji Jezusa z Bogiem (1,32.35; 2,49), a przede wszystkim w rozumieniu tytułu „Pan” w czasie Łukasza i jego adresatów, jawi się Ona jako Matka Syna Bożego w sensie właściwym, który w późniejszym okresie Kościół lepiej zrozumie i jaśniej wyrazi, odwołując się do tytułu „Bogarodzica – *Theotokos*”.

W podobny sposób Łukasz opisuje jedyną relację Maryi z Jezusem w Jej odniesieniu do słowa Bożego w jego wymiarze duchowym. Uprzywilejowana i otoczona przez przychyłność Bożą (*kecharitomene*: 1,28), jawi się Ona od początku jako słuchająca Boga i prowadząca z Nim rozmowę. W wydarzeniu zwiastowania inicjatywa należy do Boga, który powołuje Maryję i wciela się, aby z mocą działać w Niej, mimo Jej obaw, ale i także z gotowością, którą otwarcie i ufnie okazuje Bogu (1,29). Szybko ukazuje się Ona jako osoba szukająca światła: mesjańskie macierzyństwo na początku jest powołaniem, które Ona zgłębia i stara się przeniknąć swoim namysłem, niemal z zimnym rozumowaniem, jakby dotyczyło ono kogoś innego (1,25), i które w pełni Ona przyjmuje dopiero po stosownym wyjaśnieniu danym przez boskiego posłańca. Przyjmując potem wolę Bożą (1,38), Maryja pokazuje, że jest świadoma swojej małości wobec Boga, powierza się Jego słowu i działaniu. Jak sugeruje greckie słowo *rema*, odpowiadające hebrajskiemu *dabar*, Maryja nie przyjmuje po prostu orędzia (przekazu, komunikacji) jako prawdziwego, ani nie jest po prostu posłuszna nakazowi, ale okazuje swoją pełną gotowość słowu stwórczemu, to znaczy temu, co Bóg określił, że chce uczynić i oddaje się do dyspozycji jako współpracownica w dziele, w którym Bóg zamierza działać w sposób bezpośredni. Mówi ona „tak” na macierzyństwo i na sposób jego realizacji za pośrednictwem boskiego działania Ducha-Stwórcy.

## Przyjęcie słowa Bożego

Następnie jednak to słowo, które jest obietnicą (2,29), wraz z narodzinami Jana Chrzciciela i (1,65), a przede wszystkim wraz z narodzinami Jezusa, staje się „słowem uczynionym”, rzeczywistością, zostaje zlokalizowane w określonym miejscu, dlatego też jest przedmiotem komunikacji, oglądu, doświadczenia i rozmowy (2,15-17); co więcej, staje się osobą – Jezusem. Okazuje Ona szacunek tej rzeczywistości i osobie, nawiązuje z Nią bezpośrednie kontakty. Maryja pozostaje jednak w stanie oczekiwania i poszukiwania, aby uchwycić przesłanie zawarte w tym słowie i aby skierować się do niego. Ewangelista, przypomniawszy kilkakrotnie cieleśność i doświadczalność słowa (2,15-17), zwraca uwagę, że Maryja całkowicie zaangażowała się w to, aby je rozważać, medytować i kontemplować

we wszystkich szczegółach (2,19). Oczywiście, słowo, stawszy się życiem, stało się bardziej tajemnicze i bardziej poruszające. Inicjatywa Jezusa, aby oddzielić się od rodziców na trzy dni i jego uzasadnienie słowne okazują się niezrozumiałe także dla Maryi. Łukasz, podsumowując opowiadanie o dzieciństwie Jezusa (2,51), ukazuje nam Maryję, która – czując się tak bliska w stosunku do Syna, choć zarazem tak daleka od Niego – jest stale w drodze, drodze trudnej i niespokojnej w ciemności wiary do tajemnicy Jej Syna, wypełniającej się w Jego ukrzyżowaniu.

W tym poszukiwaniu Maryja jawi się jako opierająca się wewnętrznie na słowie Bożym spisany i na tym słowie, które daje się słyszeć za pośrednictwem wydarzeń, sytuacji historycznych i konkretnych osób. Używając greckiego słowa *laléin*, które tylko w 1,20 i 2,15.18 wydaje się mieć zwyczajny sens „mówienia” (*légein* – 5 razy; *lipin* [mówić] – 17 razy), Łukasz zdaje się być przekonany, że Bóg przemówił – dał obietnicę – do patriarchów, a zarazem nadal mówi obecnie w akcie wypełniania obietnicy, interpretując ją przez anioła (1,20.45; 2,20), osoby natchnione przez Niego (1,54; 2,33.38), Jezusa (2,49-50) lub inne osoby nawiązujące z Nim jakąś więź (2,18.33.38). Chociaż Maryja zdaje się podzielać tę wiarę, zauważając, że Bóg mówił w przeszłości (1,55), reaguje niepokojem na pozdrowienie anioła (1,29), hymnem uwielbienia Boga w odpowiedzi na wzniosłe pozdrowienie skierowane do Niej przez Elżbietę, która interpretuje Jej macierzyństwo (1,45), głębokim namysłem nad narodzinami Jezusa i nad ich okolicznościami (2,15.20), zdumieniem na tajemniczą zapowiedź Symeona (2,33) i zaskoczeniem, jakby dezorientacją i medytacją nad postępowaniem i słowami dwunastoletniego Jezusa (2,50-51).

Jak widać, uwaga zwrócona na słowo, które staje się rzeczywistością i osobą oraz na słowo, które stawia Jej życiowe pytania, nie jest jakąś spekulacją intelektualną, ale czymś, co wnika w Nią, przenika cały Jej byt i dokonuje zmian w Jej życiu. Słuchanie wywołuje w Niej głębokie poruszenie, bojaźń, budzi rozważę i stawia pytania, wywołuje decyzje (1,29-38), wyzwala radość i wdzięczność (1,46nn), a także szereg uczuć, które skłaniają Ją do zmiany miejsca przebywania, także z pośpiechem (1,39). Życie obok Jezusa i reakcje innych w stosunku do Niego rzadko nie wywołują w Niej jakichś reperkusji (2,35), ale na ogół sprawiają głęboki namysł, zdumienie, cierpienie i zanurzenie w ciemności wiary (2,19.33.48-49.51), jak również ciągłą zmianę miejsca (2,22.39.41). Dlatego życie w zjednoczeniu z Synem łączy się z napięciem duchowym, z wysiłkiem, aby dojść do zrozumienia i wprowadzenia w życie odczytywanych znaczeń, celem jego uwznioślenia. Słowo Boże, spisane i odczytywane za pośrednictwem wydarzeń i ludzi, skłania Maryję do przejścia z poziomu doświadczenia zmysłowego – nawet jeśli chodzi o człowieczeństwo Syna – do jego wewnętrznego znaczenia, do woli Bożej i jej pełnienia, co zakłada także pojawianie się cierpienia, od którego nie będzie wolna także w przeszłości (2,35).

## Matka wierząca

Synostwo Boże Jezusa nie zwalniało Go ani z ludzkich narodzin ani z właściwego dla człowieka wzrastania, ani też z praw, które rządzą tymi naturalnymi procesami. Podobnie jedyność macierzyństwa Maryi i godność Jej Syna nie zwolniły Jej ze „stawania się matką” każdego dnia, odpowiednio do potrzeb dziecka i do jego rozwoju. Łączyło się to wszystko z trudami, z cierpieniem, z dramataми, z ciemną nocą wiary. Radości, wydarzenia życiowe, doznawane bóle, sytuacje naznaczone niepewnością, chwilowe nieporozumienia były dla Niej niejako chlebem powszednim, jak są dla wszystkich matek w ramach każdej rodziny. Łukasz, postawiwszy Maryję przed Józefem i ukazawszy Jej życie wewnętrzne, którego syntezą w duchu biblijnym jest Jej serce, dał nam w Niej wzór Matki wierzącej, a w obydwójgu wzór wierzących rodziców.

Dziewicze poczęcie Jezusa i Jego godność Syna na mocy daru Bożego czynią z Maryi jedyną Matkę. Włączenie Jej w codzienne wydarzenia wzrastania Jezusa zbliża Ją do wszystkich matek; Jej nieustanne słuchanie słowa Bożego i gotowość do działania w oparciu o nie, wskazują właściwy sposób, w jaki idzie się do Boga, co odnosi się do każdego wierzącego. Łukasz, przypominając, że w czasie swojej działalności Jezus ogłosił, że Jego matką i Jego braćmi są ci, którzy „słuchają słowa Bożego i je wypełniają” (Łk 8,21), oraz że bardziej błogosławieni niż Jego Matka są ci, którzy „słuchają słowa Bożego i go przestrzegają” (Łk 11,28), wskazuje nam autorytatywnie sposób postępowania, który ściśle łączy się z tajemnicą Maryi jako osoby i Matki wierzącej, z Jej wędrówką duchową i z Jej pochwałą, na którą zasłużyła łącząc w sobie jedyną, biologiczną, domową i codzienną relację Matki Jezusa z relacją moralną i duchową jako Jego uczennica.

W tym wszystkim zostajemy odesłani do tajemnicy serca Maryi, w którym jako miejscu „syntezy duchowej” to wszystko się urzeczywistniało i które pozostaje nieustannie wzorem przyjęcia Boga, wiary w Niego oraz rozwijania codziennej więzi z Nim. Nie da się właściwie ująć tajemnicy Maryi, jeśli nie odniesiemy się do tego, co w niej jest pierwotne, a mianowicie Jej serca otwartego na Boga i przeżywającego Jego tajemnicę. Warto sięgnąć jeszcze raz do Balthasara, który zanotował na temat Maryi: „Jako kobieta ma swoje serce w sercu, a nie w mózgu i wie, że również Bóg, który pomyślał i stworzył kobietę, nie może mieć swego Serca gdzie indziej”<sup>1</sup>. Serce Maryi rzeczywiście ukazuje nam Serce Boga, dlatego jest Ona „wśród wszystkich ludzi szczególnym obrazem i podobieństwem Bo-

---

1 H. U. von Balthasar, *Maryja na dziś*, s. 68.

ga”<sup>2</sup>. Serce Maryi staje się dzięki temu drogowskazem prowadzącym nas do właściwego ujmowania tajemnicy Boga oraz jej przeżywania w wierze i pobożności. Jest to także ewidentna zachęta, by refleksja mariologiczna stawała się sercem każdej teologii. Zasługuje na przełamanie nieufność, która często wdziera się do teologii, sprawiająca dystansowanie się w stosunku do mariologii.

---

2 K. Wojtyła, *Rozważania majowe*, Kraków 2009, s. 83.

# Ukrycie i milczenie

## Droga do spotkania z Trójcą Przenajświętszą na wzór Maryi

### I

Wierzący w swojej wędrówce wiary, jeśli traktuje ją poważnie i stara się ją przejść z pełnym zaangażowaniem, dąży przede wszystkim do bezpośredniego spotkania z Bogiem, pragnie osobiście, wewnątrznie i wszechstronnie doświadczyć Boga jako swojego Pana, Zbawiciela, Uświęciciela i Przyjaciela. Nie jest mu obce duchowe działanie, łączące się niewątpliwie z wieloma wysiłkami, aby przekroczyć nękające go ograniczenia i stanąć naprzeciw Osób Trójcy Przenajświętszej: Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego, które zna w wierze dzięki objawieniu i z którymi, począwszy od przyjęcia chrztu, jednoczy się za pośrednictwem sakramentów. W tych pragnieniach i dążeniach odzwierciedla się starożytne przekonanie wierzących, wyrażone w średniowieczu przez św. Ruperta z Deutz: „O tyle żyjemy, o ile znamy błogosławioną Trójcę”<sup>3</sup>. Św. Tomasz z Akwinu, w tym samym duchu, ujmuje syntetycznie istotę życia chrześcijańskiego, stwierdzając: „Poznanie Trójcy w jedności jest owocem i celem całego życia chrześcijańskiego”<sup>4</sup>.

Jest niewątpliwie godne odnotowania, że tajemnica Trójcy Świętej zostaje w Nowym Testamencie ukazana po raz pierwszy w wydarzeniu związanym bezpośrednio z Maryją. Opis zwiastowania z Ewangelii św. Łukasza bardzo jednoznacznie wskazuje, że w Bogu są trzy Osoby, a Maryję łączą z Nimi osobiste i wewnętrzne relacje, stojące u podstaw Jej „pokrewieństwa” z Trójcą Przenajświętszą. Te relacje konkretyzują się w momencie, gdy staje się Ona Matką Słowa Bożego przyjmującego z Niej ciało, w którym i przez które dokona zbawienia człowieka (por. Łk 1,26-38). Papież Pius XII tak mówił o tym fakcie: „I niebo widziało, iż istotnie była godna, by otrzymać cześć i chwałę, i władzę, gdyż była bardziej napełniona łaskami, bez porównania świętsza, piękniejsza, wznioślejsza niż najwięksi święci, oddzielnie czy razem wzięci, gdyż w sposób tajemniczy, w porządku unii hipostatycznej, spokrewniona została z całą Trójcą Świętą, z Tym, który z istoty swej sam jest nieskończonym Majestatem, Królem królów, Panem panów, jako pierworodna Córka Ojca, jako doskonała Matka Słowa, jako wybrana Oblubienica Ducha Świętego”<sup>5</sup>.

3 Rupert z Deutz, *De Trinitate* 42, 24.

4 Tomasz z Akwinu, *In I Sententiarum* d. 2 q. 1 exp.

5 Pius XII, Przemówienie *Benedito seja, o Senhor*, AAS 38 (1946) s. 265-266.

Nawiązujemy do tego bardzo podstawowego faktu niejednokrotnie, wyznając, zwłaszcza w modlitwie, że Maryja jest „Przybytkiem”, „Świątynią”, czy też „Mieszkaniem” Trójcy Przenajświętszej. W języku staropolskim mówiono bardzo trafnie, że Maryja jest „Kościołem Trójcy”. Staramy się w ten sposób wyrazić Jej szczególne obdarowanie, którego dostąpiła, a którym jest zamieszkanie w Niej Boga. Ponieważ zamieszkiwanie to nie jest celem samym w sobie i ma znaczenie nie tylko dla samej Maryi, zaważamy w tym wydarzeniu realizowanie się tajemnicy zbawienia, mającej odniesienie do wszystkich ludzi. Trójca Święta zamieszkała w Maryi, a Syn Boży stał się za pośrednictwem Jej macierzyństwa Synem Człowieczym, czyli jednym z nas, aby nas zbawić. To wydarzenie dokonuje się więc ze względu na zbawienie „wielu”, jak wielokrotnie mówi Biblia.

Zamieszkiwanie Trójcy Świętej w Maryi nie tylko jest darem – by tak rzec – statycznym, biernym, sytuującym się poza Jej osobistym doświadczeniem, ale wyraźnie wpływa na kondycję duchową Maryi. Ona osobiście przyjmuje to zamieszkiwanie, pogłębia i realizuje w swoim życiu religijnym, wyrażającym się dynamicznie i czynnie w więzi, relacji, wspólnocie z poszczególnymi Osobami Bożymi. Specyfiką darów Bożych jest to, że ich pełne znaczenie ukazuje się za pośrednictwem przyjęcia ich i wykorzystania przez człowieka obdarowanego.

Z powodów egzystencjalnych warto więc zapytać się bardziej szczegółowo o to, jak urzeczywistniała się osobista relacja Maryi z Trójcą Świętą, która nawiązała się tak realnie i dogłębnie, duchowo i cieleśnie, w czasie zwiastowania. Można będzie w tej relacji odkryć niewątpliwy i konkretny wzór, pokazujący wierzącym, w jaki sposób możemy kształtować i prowadzić do dojrzałości nasze relacje z poszczególnymi Osobami Bożymi. Prawda mówiąca o Trójcy Świętej, czyli o trzech Osobach w jednej boskiej naturze, jako najbardziej podstawowa prawda chrześcijańska, nie może pozostawać w uśpieniu, ale powinna stale kształtować życie płynące z wiary, gdyż chodzi w tym przypadku o jej specyfikę. Św. Augustyn zauważył, że dla chrześcijanina szukającego dojrzałości duchowej nie ma „owocniejszej zdobyczy”<sup>6</sup>.

Objawienie Trójcy Świętej ma bardzo konkretny cel, którym jest kształtowanie na gruncie wiary dojrzałego życia i postaw chrześcijańskich. Spojrzenie na relację Maryi z Trójcą Świętą może zatem okazać się bardzo owocnym przedsięwzięciem teologicznym, gdy zagłębiając się w tę relację będziemy w niej szukać inspiracji dla naszej duchowości i pobożności. Jak ważne jest to przedsięwzięcie wskazuje czcigodna antyfona, w której zwracamy się do Maryi: „Bądź pozdrowiona, Córko Boga Ojca. Bądź pozdrowiona, Matko Syna Bożego. Bądź pozdrowiona, Oblubienico Ducha

---

6 Augustyn, *De Trinitate* 1, 3, 5.



Świętego. Bądź pozdrowiona, Przybytku Trójcy Przenajświętszej<sup>7</sup>. Chodzi o to, by nie było to martwe stwierdzenie, ale byśmy z niego czerpali treści dla naszego powołania chrześcijańskiego, a wprowadzając je w życie realizowali nasze najbardziej autentyczne pragnienia duchowe, osiągając dojrzałość w wierze.

## 2

Gdy nasza myśl kieruje się do postaci i wydarzeń z życia Matki Chrystusa, która z każdego punktu widzenia pozostaje błogosławioną i w najwyższym stopniu wyróżnioną między niewiastami, zauważamy ze zdumieniem, że jest Ona jakby okryta płaszczem ukrycia i milczenia, wyraźnie i niemal na stałe pozostaje osłonięta mocą Najwyższego (por. Łk 1,35). Ikonografia chrześcijańska, szczególnie zainteresowana postacią Maryi, poświadcza ten fakt, gdyż na ogół z przedstawień zwiastowania, bardzo częstych w dawnej ikonografii kościelnej, emanuje nadludzki spokój i milczenie, zdając się sytuować Ją niemal w innym świecie<sup>8</sup>. To samo daje się zauważyć na przedstawieniach ukrzyżowania Chrystusa, u którego stóp stoi współcierpiąca w milczeniu Maryja. Na potwierdzenie tego faktu można by przywołać również niejedną wersję zapisaną przez poetów, dla których milczenie Maryi stało się natchnieniem i inspiracją.

Ikonograficzne i poetyckie dostrzeżenie ukrycia i milczenia Maryi ma swoją niewątpliwą podstawę w Nowym Testamencie, w którym wypowiedzi o Matce Chrystusa nie tylko są nieliczne, ale także, jeśli już są – jak łatwo zauważyć – odznaczają się wyjątkową dyskrecją i wstrzeźliwością. Co więcej, wśród tekstów mówiących o Maryi są również takie, które przy powierzchownej lekturze niejednokrotnie robiły wrażenie „antymaryjnych”. W takim znaczeniu były one przedmiotem dużej uwagi zwłaszcza tych, którzy odnoszą się negatywnie do kultu Maryi. Pod taką też nazwą są one znane w mariologii katolickiej, która stara się włączyć je spójnie do wykładu doktrynalnego mającego za przedmiot Matkę Zbawiciela. Teksty te domagają się dużego, otwartego i uważnego namysłu egzegetycznego, by uchwycić ich właściwy sens i przesłanie dotyczące Matki Bożej. Na te wypowiedzi chcemy tutaj zwrócić szczególną uwagę, starając się właśnie w nich znaleźć coś istotnego, dotyczącego relacji zachodzącej między Trójcą Świętą i Maryją.

W tak zwanych tekstach „antymaryjnych” na uwagę zasługuje przede wszystkim stwierdzenie zamykające opowiadanie o Jezusie zagubionym

7 Papież Jan Paweł II przypomniał o tej antyfonie w czasie swojej pielgrzymki do Lichenia w 1999 roku. Por. Jan Paweł II, *Ta, która uwierzyła* (7 czerwca 1999), „L'Osservatore Romano” 20 (1999) nr 8, s. 21-22.

8 Por. G. Santambrogio, *Annunciazione. Le più belle rappresentazioni nell'arte*, Novara 2006.

w świątyni: „Oni jednak nie zrozumieli tego, co im powiedział” (Łk 2,50). Maryja i Józef nie są w stanie, przynajmniej w pełni, uchwycić znaczenia odpowiedzi Jezusa na wyrzut, który skierowali do Niego jako zatroskani i zaniepokojeni rodzice. Bibliści niejednokrotnie podkreślają, że zachowanie i wypowiedź Maryi wskazują, iż nie miała ona pełnej świadomości odnośnie do boskiego synostwa Jezusa. W drugim rozdziale Ewangelii Łukaszewej, w opowiadaniu o ofiarowaniu Jezusa w świątyni, jest ponadto odnotowane prorocтво Symeona o mieczu, który przebije duszę Maryi (por. 2,34-35). Kończąc opowiadanie o tych wydarzeniach nasyconych tajemnicą i bólem, św. Łukasz stwierdza: „A Matka Jego chowała wiernie te sprawy w swym sercu” (2,51).

W tym kontekście sytuuje się kwestia wiary Maryi, rozumianej, podobnie jak w przypadku każdego człowieka, jako wędrówka w kierunku tajemnicy Boga, jako pielgrzymka naznaczona pytaniami, ciemnościami i różnymi doświadczeniami. W przypadku Maryi ich punktem kulminacyjnym stała się męka Chrystusa, pod którego krzyżem stanęła z bolejącym sercem. O tym doświadczeniu wspomniał stronicę zapisał papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater*, biorąc za punkt wyjścia konstytucję *Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego (por. nr 58). Papież podkreślił, że w przypadku Maryi stojącej pod krzyżem mamy do czynienia z „chyba najgłębszą w dziejach człowieka *kenozą* wiary” (nr 18), podczas gdy wypełniało się prorocтво o mieczu, który miał przebić duszę Maryi. Maryja jest więc wierzącą, stawiającą również czoło „nocy ciemnej”, tak że i z tego powodu mogła zostać nazwana błogosławioną (por. Łk 1,45). W wędrówce wiary Maryi należy odnotować stopniowe odsłanianie się tajemnicy Boga, który zarezerwował Jej misję macierzyńską w stosunku do Słowa wcielonego. „Matka Jezusowa nie znała jeszcze przyszłości. Przeczuwała jedynie, że Jezus ma wrócić do swego Ojca drogami, które dla Niej będą tajemnicze i bolesne”<sup>9</sup>. Maryja strzegła w swoim sercu zakrytej tajemnicy Boga. Można powiedzieć we właściwym znaczeniu, że było to Jej doświadczenie mistyczne<sup>10</sup>.

Ten obraz Maryi jako niewiasty ukrytej został wymownie wydobyty przez Jeana Leclercq’a w tekście zatytułowanym *Maryja czyta Chrystusa*, nawiązującym do Ewangelii św. Łukasza, w której Maryja została ukazana jako strażniczka tajemnic Chrystusa zachowywanych w sercu, i do świadectw ikonograficznych, na których Maryja jest zajęta czytaniem, czyli pozostaje skoncentrowana na słowie Bożym, wcielonym za Jej pośred-

---

9 Por. R. Laurentin, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, tł. Z. Proczek, Warszawa 1989, s. 49.

10 Por. J. Misiurek, *Doświadczenie mistyczne Maryi*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna*, pod red. M. Chmielewskiego, Lublin 2002, s. 137-147.

nictwem – słowo to coraz bardziej poznaje i rozumie<sup>11</sup>. Maryja żyła więc w biblijnej postawie „wspominania”, typowej dla religijności żydowskiej, powołanej do strzeżenia i przekazywania z pokolenia na pokolenie wielkich dzieł Boga<sup>12</sup>. To doświadczenie wiary, przeżywanej aż do *kenozy*, rozwijało się po misterium krzyża. Warto pamiętać o tej tradycji kościelnej, która zwraca uwagę, że w dniach między śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa Maryja jako jedyna wytrzymała w wierze<sup>13</sup>. Był więc pewien czas, w którym wiara całego Kościoła była żywa w samej Maryi – i tylko w Niej.

Takie ujęcie sprzeciwia się egzegezie Orygenesa dotyczącej miecza, o którym mówił Symeon, a który w jego interpretacji miałby wskazywać na cień wątpliwości wzbudzony w Maryi pod krzyżem<sup>14</sup>. Takie ujęcie, które rozpowszechniło się na Wschodzie, rodziło się z nacisku położonego na zasadę teologiczną, podkreślającą powszechność zarówno przestępstwa grzechu, jak i daru odkupienia, obejmującego swoim wpływem także Maryję, a więc również w stosunku do Niej trzeba było założyć jakiś grzech i objąć Ją tajemnicą odkupienia. Według Orygenesa grzech miał zmanifestować się w Maryi, gdy Jej dusza została „zraniona ostrym grotem wątpliwości” na widok Syna „ukrzyżowanego, który umierał katowany katuszami ze strony ludzi”. W nurcie takiej egzegezy, choć ją wyraźnie przekracza, sytuuje się także opinia Amfilocha z Ikonium, który utożsamia „miecz wątpliwości” z najwyższym i śmiertelnym lękiem, ponieważ pod krzyżem Maryja „nie знаła jeszcze mocy zmartwychwstania i nie wiedziała, że zmartwychwstanie jest już bliskie”<sup>15</sup>.

Być może z powodu tych ujęć, mimo że na Zachodzie nie utrzymywaną takiej opinii, wynikło – przynajmniej do XI wieku – pewne milczenie odnośnie do roli Maryi na Kalwarii oraz w aktualnym życiu Kościoła. Perspektywa uległa zmianie dopiero w okresie późniejszym, w którym zaczął rozwijać się temat „współcierpienia Maryi” (*compassio Mariae*), rozumianego jako czynne zjednoczenie z ofiarą składaną przez Syna. Arnald z Bonneval, syntetyzując ten nurt refleksji maryjnej, zapisał sugestywnie: *Unumque holocaustu ambo [Christus et Maria] pariter offerebant*<sup>16</sup>.

Zwróćmy zatem uwagę na kolejny z tekstów uważanych za antymaryjne, przekazany przez synoptyków opowiadających o Matce i krewnych Jezusa, którzy stali na zewnątrz i chcieli się z Nim widzieć (por. Mt 12,46-

---

11 Por. J. Leclercq, *Chrystus w oczach średniowiecznych mnichów*, tł. M. Borkowska, Kraków 2001, s. 41-56.

12 Por. O. Casel, *Pamiętka Pana w liturgii pierwotnego Kościoła*, tł. A. Ziernicki, D. Świdorski, Kraków 2005<sup>2</sup>.

13 Por. R. Laurentin, *Matka Pana*, s. 111.

14 Por. Orygenes, *In Lucam homiliae* 17, 7: SCh 87, 258.

15 Amfiloch z Ikonium, *Oratio in occursum Domini*: PG 39, 58B.

16 Arnald z Bonneval, *Libellus de laudibus Beatae Mariae Virginis*: PL 189, 1727.

50; Mk 3,31-35; Łk 8,19-21). Jezus stawia wtedy zaskakujące pytanie: „Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi?” (Mt 12,48; por. Mk 3,33). Egzegeci tego pytania zawsze starali się rozwiać możliwy niepokój czytelnika, powodowany wrażeniem, że Jezus chciał trzymać się z daleka od krewnych, w tym także od Matki, którą wprost wymienia. Także dzisiejsi egzegeci, analizując przekaz synoptyków, odnotowują zawartą w tym pytaniu przyganę, chociaż nie wykluczają u Jezusa troski o krewnych. Rzeczą zasadniczą jest określenie istoty orędzia zawartego w tym opowiadaniu ewangelicznym, w którym nie ma mowy o odrzuceniu więzów rodzinnych – chodzi przede wszystkim o to, że w nowej sytuacji więzy naturalne mają zostać podporządkowane więzom, które nawiązują się w perspektywie królestwa Bożego. W każdym razie pisarze chrześcijańscy starają się wyeliminować wrażenie jakiegoś dystansu czy też wykluczenia, na które w pierwszym momencie zdaje się wskazywać pytanie Jezusa o to, „któż jest Jego matką”. Już św. Hilary z Poitiers zwraca uwagę, iż nie należy sądzić, że Jezus żywił jakieś negatywne uczucia w stosunku do Matki<sup>17</sup>. Pelagiusz, przywoławszy pytanie Jezusa, wyjaśnia jego sens, precyzując, że Jezus nie zamierzał deprecjonować swojej świętej Matki<sup>18</sup>. Dokonując pewnej zmiany perspektywy, św. Symeon Nowy Teolog zwrócił uwagę, że tym stwierdzeniem Pan chciał wywyżżyć wszystkich, którzy słuchają słowa Bożego i wprowadzają je w czyn, podnosząc ich do godności swojej Matki<sup>19</sup>.

W kręgach heretyckich pytanie Jezusa było wykorzystywane przez doketów, aby wykazać, że to sam Jezus zadeklarował, iż nie urodził się tak jak inni ludzie, a więc Jego człowieczeństwo nie było rzeczywiste, ale tylko pozorne. Wiadomości o takim interpretowaniu pytania Jezusa przekazał Tertulian w traktacie *Adversus Marcionem*<sup>20</sup>. To samo przypomniał sławny średniowieczny egzegeta premonstratens Zachariasz z Beçanson († ok. 1155), który komentując pytanie Jezusa, zwracał uwagę, iż Jezus nie odrzucał Matki, jakby narodził się ze zjawy, jak chce Marcjon i manichejczycy<sup>21</sup>. Maryja została przez heretyków odrzucona.

Temu błędowi nie uległa kobieta, o której mówi św. Łukasz. Zachwycona nauczaniem Jezusa, zawołała w uniesieniu, które zdaje się wręcz zagłuszać Jezusowe słowa: „Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssałeś” (11,27). Wspaniałe, kobiece i macierzyńskie w swym wyrazie błogosławieństwo, na które Jezus odpowiada, precyzując zdecydowanie, że autentyczne błogosławieństwo rodzi się ze słuchania słowa Bożego

17 Hilary z Poitiers, *Commentarius in Evangelium Matthaei* 12, 24: PL 9, 993B.

18 Pelagiusz, *Epistula de castitate* 17: PLS 1, 1502.

19 Por. Symeon Nowy Teolog, *Traktat etyczny* 10, 111-112: SCh 122, 260.

20 Tertulian, *Adversus Marcionem* 4, 19, 6: CCL 1, 592.

21 Zachariasz z Beçanson, *Unum ex quattuor, sive de concordia Evangelistarum* 2, 59: PL186, 192D.

i przestrzegania go (por. 11,28). Dziewica Maryja należała do tych, na których rozciąga się błogosławieństwo Jezusowe, ale – pochwalona przez anonimową kobietę z Ewangelii Łukaszej – pozostała jakby w cieniu i ukryciu wobec słów Jezusowych o źródle autentycznego błogosławieństwa. Także w tym przypadku może się zdarzyć, że nieuważny czytelnik przeoczy głębszy sens słów Jezusa, zatrzymując się na pierwszym wrażeniu, jakie one wywołują, tak że uzna, iż posiadają one charakter antymaryjny. Takie wrażenie wywoływały zresztą niejednokrotnie, nawet u wprawnych teologów, dlatego często ta wypowiedź jest zaliczana do tekstów antymaryjnych.

Opowiadanie o weselu w Kanie Galilejskiej, przekazane przez św. Jana Ewangelistę, mówiące o cudownej przemianie wody w wino, odnotowuje inną zdumiewającą interwencję Jezusa w stosunku do Matki, która zwróciła Mu uwagę, że nowożeńcom zabrakło wina. Jezus odpowiedział Jej: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?” (J 2,4). Pytanie zawiera bardzo często spotykany w Starym Testamencie semityzm, wyrażający odrzucenie, po raz kolejny budząc wrażenie dystansu, który zdaje się istnieć między Jezusem i Matką. Wśród rozmaitych interpretacji, danych w ciągu wieków słowom wypowiedzianym przez Chrystusa w czasie wesela w Kanie Galilejskiej, zwraca niepokojąco uwagę wręcz niewiarygodna wypowiedź Filosena z Mabbûga, przeciwnika doktryny wyrażonej na Soborze Chalcedońskim. Według niego w tych okolicznościach Pan Jezus zwrócił się do Maryi „jak do obcej” i „słowami pełnymi oburzenia”, chcąc doprowadzić do zrozumienia radykalizmu wyborów spoczywających na doskonałych chrześcijanach, dla których „prawo rodziców naturalnych” musi ustąpić miejsca wymogom królestwa Bożego<sup>22</sup>. W tej perspektywie sytuuje się także św. Bernard z Clairvaux, który zdecydowanie kwestionuje oburzenie u Jezusa<sup>23</sup>. Ta odpowiedź została dana dla nas, aby – po nawróceniu się do Boga – nasze życie duchowe nie było niepokojone więzami zrodzonymi z krwi i trudnościami, w których mogliby znaleźć się nasi krewni<sup>24</sup>.

W pierwszych wiekach Kościoła także ta wypowiedź Jezusa była interpretowana w świetle pojawiających się herezji, odrzucających prawdę, że Jezus przyszedł w ciele, jak czytamy zwłaszcza w pismach św. Jana. Na przykład św. Augustyn odrzuca błąd tych, którzy uważają, iż muszą odrzucić Matkę Jezusa z powodu Jego stwierdzenia: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?”<sup>25</sup>. Akcent położony zaraz na godzinę, która jeszcze

---

22 Por. Filosena z Mabbûga, *Homilia*, w: *Testi mariani del primo millennio*, t. 4: *Padri e altri autori orientali*, wyd. G. Garib, E. M. Toniolo, L. Gambero, G. Di Noia, Roma 1991, s. 202-203.

23 Bernard z Clairvaux, *Sermones*, wyd. J. Leclercq, H. Rochais, Romae 1966, s. 323.

24 Por. tamże.

25 Por. Augustyn, *De fide et symbolo* 4,9: CSEL 41, 12.

nie nadeszła, sugeruje Augustynowi zachodzenie ścisłej zależności między Kaną i Kalwarią<sup>1</sup>. Do tej zależności będą wracać potem liczni teologowie, interpretując wydarzenie w Kanie jako „pierwszy znak”, który uczynił Jezus, i jako zapowiedź ostatecznego znaku, którego miał dokonać w godzinę swojej śmierci. Gdy nadeszła owa godzina, gdy spełniła się tajemnica krzyża, Jezus „uznał Matkę ziemską i głęboko po ludzku powierzył Ją umiłowanemu uczniowi”<sup>2</sup>.

Izaak ze Stella, komentując zdanie Jezusa o Matce z wesela w Kanie, formułuje znaczącą propozycję, która prowadzi centralną tajemnicę Maryi zjednoczonej z Jezusem do wydarzenia zbawienia, ponieważ, „gdy Jej Syn odpowiedział Jej: «Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?», to jakby chciał powiedzieć: dzieła mocy podzielał z Ojcem, a te, które wywodzą się ze słabości, podzielał je z moją Matką”<sup>3</sup>.

Ta słabość jest *kenozą*, *exinanitio* i *misterium*, przez które Słowo zjawiło się w postaci ludzkiej, to znaczy – jak mówił Epifaniusz z Salaminy i inni ojcowie – „zniżył się do warsztatu Dziewicy”<sup>4</sup>. W hymnie *Akathistos* idea ukrycia i *kenozy* powraca w pochwalę u Maryi „wiary dojrzałej w milczeniu” – wiary odnoszącej się do boskiego zamysłu zbawienia, ze względu na który Stwórca stał się Dzieckiem w łonie Dziewicy i Oblubienicy. Idea ta splata się z tematem wielkiej tajemnicy, ukrytej przed wszystkimi, na którą wskazuje Anioł w czasie zwiastowania, pozdrawiając Maryję jako Matkę „Syna Najwyższego”.

### 3

W teologii i pobożności katolickiej Dziewica Maryja jest chwalona jako strażniczka cudu, który w Niej się dokonał, staje się Ona w swojej wierze wzorem i wsparciem dla tych, którzy przechodzą przez próbę odnośnie do otrzymanych od Boga darów, jak pisze św. Rupert z Deutz<sup>5</sup>. W tej perspektywie stara się on odczytywać ukrycie i milczenie Maryi, do której zwraca się z pobożnością: „Ty, o błogosławiona Dziewico, byłaś prawdziwie wiarna i [...] Twoja wiara była rzeczywiście wielka, nie tylko dlatego, że uwierzyłaś aniołowi, który przekazywał Ci radosną nowinę, ale także dlatego, że strzegłaś tej tajemnicy”<sup>6</sup>. Nawiązuje w ten sposób do teologów chrześcijańskich pierwszego tysiąclecia, którzy z czcią zauważali klimat ukrycia i milczenia, otaczający udział Maryi w tajemnicy zbawienia,

1 Por. tamże: CSEL 41, 12-13.

2 Tamże: CSEL 41, 13.

3 Izaak ze Stella, *Sermo* 10, 9: SCh 130, 228.

4 Epifaniusz, *Ancoratus* 40, 2: GCS 25, 50.

5 Por. Rupert z Deutz, *Commentaria in Canticum canticorum*, wyd. H. Haacke, Turnholti 1974, s. 15.

6 Tamże.

o którym nie wiedział szatan, a nawet aniołowie i apostołowie dowiedzieli się o nim dzięki specjalnemu objawieniu. Ten klimat ukrycia i milczenia służył zachowywaniu nawiązanej w wierze relacji z poszczególnymi osobami Trójcy Przenajświętszej.

Orygenes<sup>7</sup> i św. Andrzej z Krety<sup>8</sup>, nawiązując do Listu do Efezjan św. Ignacego Antiocheńskiego, zwracają uwagę, że wielkie tajemnice dziejstwa i zrodzenia Maryi, tak jak śmierć Jezusa, „dokonały się w milczeniu Boga” i pozostały ukryte przed księciem tego świata<sup>9</sup>. Głosząc pochwałę dziewiczego porodu Maryi, Augustyn przypomina, że apostołowie uzyskali pewne poznanie tej tajemnicy dzięki szczególnej interwencji Bożej<sup>10</sup>. W homilii o zaśnięciu Matki Bożej św. Modest z Jerozolimy mówi o „najchwalebniejszej i niepojętej tajemnicy dla ludzi i wszystkich mocy niebieskich”<sup>11</sup>. Ukrycie i milczenie Maryi kształtowało klimat duchowy, w którym Ona tę tajemnicę nosiła i w którym służyła zbawieniu, dokonującemu się za pośrednictwem tej tajemnicy.

Ukrycie, milczenie, *kenoza* są zwyczajnym i powszechnym tłem wypełniania się zamysłu Boga i objawienia Jego tajemnicy w dziejach zbawienia, a to wszystko spełnia się w Maryi, będącej „wielką formą Boga” i Jego działania, jak pisze św. Ludwik Maria Grignion de Montfort<sup>12</sup>. Każdy chrześcijanin jest wezwany, aby powtórzyć w sobie tajemnicę Maryi. Znajdujemy się tutaj wobec swoistego „paradoksu zbawienia”, który przenika całą Biblię, a *Magnificat* Maryi jest Jego emblematycznym wyrażeniem. Wszechmogący „wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej” (Łk 1,48). Miano sługi/służebnicy jest „stosowane w Starym Testamencie do tych wszystkich osób, które musiały spełnić, na mocy powołania Bożego, decydującą funkcję na różnych etapach historii zbawienia”<sup>13</sup>. Ukrycie i milczenie są więc miejscem teologicznym i duchowym, w którym różnorodnie i niewymownie spotykają się Wszechmocny, jako Ojciec, Syn i Duch Święty, i stworzenie w wypełnianiu się historii zbawienia, ponieważ wieczne, niestworzone Słowo wchodzi w świat, gdy wszystko milczy i noc doszła połowy swojego biegu (por. Mdr 18,14-15 Włg).

---

7 Por. Orygenes, *In Lucam homiliae* 6, 4: SCh 87, 144.

8 Por. Andrzej z Krety, *Oratio in nativitate Beatae Mariae* 3: PG 97, 853C.

9 Por. Ignacy Antiocheński, *Epistula ad Ephesios* 19, 1: SCh 10, 89.

10 Por. Augustyn, *In Ioannais Evangelium tractatus* 91, 3.

11 Modest z Jerozolimy, *Encomium in dormitionem Sanctissimae Dominae, Deiparae semperque Virginis Mariae*: PG 86, 3277B.

12 Por. L. M. Grignion de Montfort, *Tajemnica Maryi*, Poznań 1982, s. 20-21.

13 G. Ravasi, *L'albero di Maria. Trentun „icone” bibliche mariane*, Cinisello Balsamo (Milano) 1993, s. 157-158.

# Wieczne dziewictwo Maryi

## Dogmat i jego znaczenie

Święty Jan Paweł II, przemawiając do uczestników Międzynarodowego Sympozjum z okazji 1600-lecia Synodu plenarnego w Kapui (392 r.), na którym dokonano uroczystego potwierdzenia prawdy o „wiecznym dziewictwie Świętej Matki Pana” podkreślał, że gdyby odrzucało się dziewictwo Maryi, „banalizowałoby się” orędzie, które z niego wynika, a które ma kluczowe znaczenie dla rozumienia działania Bożego w świecie, dla poznania natury i misji Kościoła oraz dla rozumienia człowieka. Nie można sprowadzić dziewictwa Maryi do „aspektu marginalnego chrześcijaństwa”<sup>14</sup>. W przypominanym przemówieniu papieskim znajdujemy wszystkie znaczące elementy nauczania kościelnego na temat dziewictwa Maryi, a także wskazane perspektywy jego odczytywania w doświadczeniu duchowym chrześcijanina i Kościoła. Na pewno jest to jedna z najważniejszych wypowiedzi mariologicznych papieża Jana Pawła II, którym inspirujemy się także w tym miejscu.

## Z dziejów rozwoju dogmatu

Dziewictwo Maryi jest wprost stwierdzone w Ewangeliach. Św. Mateusz, powołując się na proroka Izajasza, jednoznacznie stwierdza w odniesieniu do narodzin Jezusa: „Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna...” (Mt 1, 23). Św. Łukasz zaczyna opis zwiastowania od uroczystego stwierdzenia: „Posłał Bóg anioła Gabriela [...] do Dziewicy [...] a Dziewicy było na imię Maryja” (Łk 1, 26-27). Dobrze udokumentowana tradycja pozwala na odczytanie w tym sensie także prologu św. Jana, jeśli zastosuje się liczbę pojedynczą do odczytania 13 wersetu i odniesie go do Jezusa („Z Boga się narodził”). Stwierdzenia dotyczące dziewictwa Maryi wzmacniają fakt, że pozostają one w jednoznacznej łączności z Duchem Świętym, dzięki któremu następuje poczęcie Jezusa<sup>15</sup>.

Wypowiedzi biblijne na temat dziewictwa Maryi mają bardzo bezpośredni związek z wyznaniem wiary w bóstwo Jezusa Chrystusa, które od samego początku stanowi fundament orędzia zbawczego głoszonego w Kościele. Ten, który narodził się w sposób wykraczający poza porządek natury, jest kimś, kto nie pochodzi z tego świata, a więc jest „z Boga”, jest „Świętym” i „Synem Bożym” (Łk 1, 35). Był to szczególnie mocny argu-

14 Jan Paweł II, *Nie banalizować orędzia dziewictwa Maryi z Nazaretu, Matki Syna Bożego* (24 maja 1992 r.), w: J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. 1, Tarnów 2014, s. 315.

15 Por. I. de la Potterie, *Maryja w tajemnicy przymierza*, tł. A. Tronina, Warszawa 2000, s. 37-171.



ment w dialogu z żydami, którzy również, dobrze rozumiejąc tę logikę: dziewictwo Maryi – bóstwo Chrystusa, bardzo zdecydowanie usiłowali zakwestionować dziewictwo Maryi, posuwając się do rzucania na Nią kalumnii. Przygotowali w tym celu nawet nowe tłumaczenie Starego Testamentu na język grecki, którym posługiwali się chrześcijanie, aby wyeliminować z księgi proroka Izajasza słowo „dziewica – *pathenos*” odniesione do Matki Mesjasza. Ataki ze strony żydów pod adresem dziewictwa Maryi będą zresztą powracać w ciągu wieków, stanowiąc jedną z racji odrzucania przez nich Jezusa jako Mesjasza.

Z tego powodu bardzo wcześnie, bo już na przełomie II i III wieku, w chrześcijaństwie wiary pojawia się odniesienie do dziewictwa Maryi. Najstarszym znanym symbolem wiary, zawierającym takie odniesienie, jest symbol chrzcielny Kościoła ormiańskiego<sup>16</sup>. Od III wieku powszechnie w części chrystologicznej symbolów wiary stosuje się na ogół formułę *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*, określającą boskie pochodzenie Jezusa Chrystusa.

Kontestacje dziewictwa Maryi pojawiły się także w środowiskach chrześcijańskich; miały one charakter albo biblijny, albo racjonalistyczny. W nurcie biblijnym kontrowersje wywoływały wypowiedzi ewangeliczne dotyczące „braci i sióstr” Jezusa (por. Mt 13, 53-57; Mk 6, 1-6). W odpowiedzi na te wyzwania, została wypracowana doktryna ujmująca dziewictwo Maryi w trzech aspektach: przed zrodzeniem Jezusa (*ante partum*), w czasie zrodzenia (*in partu*) i po zrodzeniu (*post partum*). Zależnie od okoliczności starano się za pomocą tych formuł ukazać różne aspekty tajemnicy Chrystusa oraz Jego dzieła zbawczego, mające zwłaszcza związek z udziałem Maryi w tej tajemnicy. Zagadnienie zasługiwałoby na osobne omówienie, ponieważ w jego kontekście sprecyzowano wiele treści teologicznych i mariologicznych. W tym miejscu niech wystarczy stwierdzenie, że dziewictwo Maryi „przed zrodzeniem” wskazuje na boskie pochodzenie Jezusa, „w czasie” zrodzenia podkreśla cudowne działanie Boże w odniesieniu do tajemnicy wcielenia, którego pełnia ukaże się w czasie zmartwychwstania Chrystusa, a dziewictwo „po zrodzeniu” podkreśla pełne oddanie Maryi Bogu w tajemnicy obłubeńczego przymierza, którego pozostaje osobowym wzorem dla Kościoła.

Ojcowie Kościoła zwracali bardzo wielką uwagę i kładli nacisk na te trzy aspekty dziewictwa Maryi, widząc w nich przede wszystkim rolę chrystologiczną, to znaczy pozwalającą coraz lepiej wyrażać tajemnicę Chrystusa i bronić dokonanego przez Niego dzieła zbawczego. Z biegiem czasu nastąpiła pewna modyfikacja języka doktrynalnego i zaczęto po prostu mówić o „wiecznym i trwałym dziewictwie” Maryi (*Virginitas perpetua, Virginitas aeterna*), albo – zwłaszcza w kontekście liturgicznym –

---

16 Por. DH 6.

stosować określenie „zawsze Dziewica” (*semper Virgo, Aeiparthenos*), co ma resztą miejsce do dnia dzisiejszego<sup>17</sup>.

Warto pamiętać, że znaczenie doktrynalne dziewictwa Maryi zostało wyjątkowo mocno opracowane w wielkiej debacie chrystologicznej, która miała miejsce w IV i V wieku. Św. Bazyli Wielki w tym kontekście zauważa: „Dziewictwo [Maryi] było konieczne aż do wypełniania służby przewidzianej przez plan zbawczy”. Dodaje: „Ci, którzy kochają Chrystusa, nie chcą słyszeć, że Boża Rodzicielka w pewnej chwili przestała być dziewicą”<sup>18</sup>. A w końcu woła z zachwytem: „Niesłychany i cudowny znak, który niezwykle przekracza całą naturę: ta sama Kobieta jest Matką i Dziewicą oraz pozostaje w świętości dziewictwa”<sup>19</sup>. Za św. Bazyliem jednoznacznie potwierdzają takie samo przekonanie św. Grzegorz z Nazjazu i św. Grzegorz z Nyssy, dostarczając ważnych argumentów teologicznych, które przemawiają za jego walorem dogmatycznym.

Na Zachodzie św. Hieronim zdecydowanie broni Maryi jako *Virgo aeterna*<sup>20</sup>. Św. Ambroży ukazuje sens dziewictwa w odniesieniu do tajemnicy wcielenia: „Słowa bowiem Prawa obiecywały narodzenie Dziecięcia Dziewicy. Jest ono święte, bo nieskalane. Wreszcie On sam jest tym, na kogo wskazują słowa Prawa. Oświadczają to słowa Prawa, jakie w tym samym sensie powtórzy anioł: «Przeto co się z Ciebie narodzi, Święte, nazwane będzie Synem Bożym» (Łk 1, 35). Żadne bowiem obcowanie z mężczyzną nie naruszyło tajemnic Jej dziewiczego łona, lecz Duch Święty złożył nieskalane nasienie do nienaruszonego żywota. Bo zupełnie jedyny z dzieci kobiet, święty Pan Jezus, dzięki nowości swego nieskalanego narodzenia, nie odczuł zarazem ziemskiego skażenia, które uchylił niebieskim majestatem”<sup>21</sup>.

Warto także pamiętać o wpływie św. Ambrożego na wspomniany na początku synod w Kapui, broniący dziewictwa Maryi przeciw biskupowi Bonozusowi. Szczegółową ilustrację poglądów św. Ambrożego w tej kwestii stanowi list 71 „w sprawie biskupa Bonozusa”<sup>22</sup>.

Ze św. Augustyna, który wiele uwagi poświęcił dziewictwu Maryi, warto przypomnieć wypowiedź, która brzmi jak sentencja: „Dziewica poczęła, Dziewica porodziła, Dziewicą pozostała”<sup>23</sup>. Jeśli chodzi o dziewictwo w czasie zrodzenia, na które Biskup Hippony szczególnie zwraca uwagę,

---

17 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2012, nr 499.

18 Bazyli Wielki, *Homilia in Natale* 5: PG 31, 1468.

19 Tamże.

20 Hieronim, *Commentariorum in Ezechielem prophetam* 44, 3: PL 25, 430.

21 Ambroży, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza* [2, 56], w: *Ojcowie Kościoła łacińscy. Teksty o Matce Bożej*, tł. W. Eborowicz, W. Kania, Niepokalanów 1981, s. 72-73.

22 Tenże, *Listy*, t. 3: 70-77, tł. P. Nowak, Kraków 2012, s. 17-20.

23 Augustyn, *Sermo* 51, 11, 18: PL 38, 343.

daje takie wyjaśnienie: „Jeśli w czasie zrodzenia Chrystusa zostałyby naruszone dziewictwo Maryi, to nie narodziłby się On już z Dziewicy i fałszywie – co oby się nigdy nie zdarzyło – Kościół wyznawałby, że narodził się On z Dziewicy Maryi”<sup>24</sup>. A w końcu Biskup Hippony zachęca swoich wiernych do wyrażenia zachwytu wobec dziewictwa Maryi: „Dziewica poczęła – podziwiającie! Dziewica porodziła – jeszcze bardziej podziwiającie! Po zrodzeniu została Dziewicą! Któż zdoła wypowiedzieć to zrodzenie?”<sup>25</sup>.

Warto tutaj przywołać jeszcze wypowiedź papieża św. Leona Wielkiego, który w słynnym liście do Flawiana, biskupa Konstantynopola, mającym kluczowe znaczenie na Soborze Chalcedońskim (451 r.), najpierw stwierdził z zachwytem o narodzinach Chrystusa: „Narodziny nadzwyczajnie cudowne i cudownie nadzwyczajne”<sup>26</sup>, a potem wyjaśnił: „[Syn Boży] zrodzony zaś w nowych narodzinach: ponieważ nienaruszone dziewictwo, nie znające pożądania, udzieliło Mu materii cielesnej. Z Matki Pana została wzięta tylko natura, nie grzech; ta natura w Panu Jezusie Chrystusie, zrodzonym z łona Dziewicy, nie różni się od naszej, chociaż Jego narodziny były cudowne. On bowiem jest prawdziwym Bogiem i ten sam prawdziwym człowiekiem”<sup>27</sup>.

Dogmatyczny charakter dziewictwa Maryi we wspomnianych trzech aspektach został potwierdzony w szczególnie wyraźny sposób na II Soborze Konstantynopolitańskim w 553 r.<sup>28</sup> Następnie wypowiedział się na ten temat Synod Laterański z 649 r. za pontyfikatu papieża Marcina I. W kanonie trzecim tego synodu czytamy: „Jeśli ktoś nie wyznaje według nauki świętych ojców, że święta zawsze Dziewica i niepokalana Maryja jest wyjątkowo i prawdziwie Bożą Rodzicielką, ponieważ w ostatnich czasach w sposób szczególny i prawdziwy bez nasienie [mężczyzny] poczęła z Ducha Świętego i bez naruszenia dziewictwa porodziła samego Boga-Słowo, który narodził się z Ojca przed wszystkimi wiekami, oraz pozostała także dziewicą po narodzeniu – *condemnatus sit*”<sup>29</sup>.

W ciągu wieków, zwłaszcza w okresie reformacji, pojawiały się jeszcze kontrowersje dotyczące dziewictwa Maryi, ale miały one charakter raczej drugorzędny. Wyraźna kontestacja tego dogmatu powróciła dopiero w XX wieku, głównie na gruncie krytycznej egzegezy biblijnej i współczesnego racjonalizmu. Jej efektem jest odrzucenie rzeczywistości historycznej („bio-

24 Tenże, *Enchiridion* 34: PL 40, 249.

25 Tenże, *Sermo* 196, 1: PL 38, 1019.

26 *List papieża Leona do Flawiana, biskupa Konstantynopola, o Eutychesie*, 3, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1 (325-787), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 201.

27 Tamże, 4 (s. 203).

28 Por. II Sobór Konstantynopolitański, *Anatematyzm przeciwko „Trzem rozdziałom”*, II, w: *Dokumenty Soborów powszechnych*, s. 284-284.

29 DH 503.

logicznej”) dziewiczego poczęcia Chrystusa, a sprowadzenie go tylko do „symbolu” – symbolu daru, którego Bóg udzielił ludziom w swoim Synu<sup>30</sup>. W związku z tym traktuje się formułę symbolu wiary dotyczącą dziewiczego poczęcia Chrystusa za sprawą Ducha Świętego nie jako dogmat, ale jako „teologumen”, czyli pewną użyteczną wypowiedź teologiczną, nie mającą oparcia w wydarzeniach historiozbowczych, a tym samym pozbawioną znaczenia normatywnego<sup>31</sup>. W skrajnych przypadkach mówi się także, że mamy w tym przypadku do czynienia z mitem. Takie podejście zaprezentował na przykład słynny *Katechizm holenderski*, a w Polsce w ostatnim czasie w tym duchu wypowiedział się o. Waław Hryniewicz<sup>32</sup>. Zagadnienie zasługuje na osobne potraktowanie, ale idąc po linii ojców Kościoła oraz liturgii, trzeba powiedzieć, że jeśli wyeliminuje się dziewicze poczęcie Chrystusa, to siłą rzeczy nie będzie już miejsca na Jego zmartwychwstanie, które jest wydarzeniem takiej samej natury, a więc nie będzie już autentycznej wiary chrześcijańskiej<sup>33</sup>. Lektura pism autorów, którzy prezentują takie podejście bardzo jednoznacznie to potwierdza, ponieważ problem dotyczy właściwie biorąc granic działania Bożego.

## Teologiczne znaczenie dziewictwa Maryi

Przytoczone wyżej wypowiedzi zaczerpnięte z dziejów rozwoju dogmatu pokazują, iż należy zajmować się teologicznie zagadnieniem dziewictwa Maryi, ponieważ jest ono jakby soczewką, w której skupiają się rozmaite wątki doktrynalne chrystologiczno-soteriologiczne. Refleksja teologiczna nad dziewictwem Maryi, chociaż trudna i obarczona różnymi zwodniczymi interpretacjami, może być owocna przede wszystkim z tej racji, że jej przedmiotem jest fakt rzeczywisty, który ma zakorzenienie w wydarzeniach historycznych. W cytowanym na początku przemówieniu papież Jan Paweł II wskazał na wiele obszarów refleksji, które otwierają się przed teologiem zajmującym się dziewictwem Maryi. W tych rozważaniach chodzi nam tylko o wskazanie niektórych zagadnień, które wydają się szczególnie aktualne w kontekście dogmatycznym i duchowym.

### *Dziewictwo Maryi i wcielenie Syna Bożego*

---

30 Por. B. Forte, *Maryja, Ikona tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, tł. B. Widła, Warszawa 1999, s. 171-176.

31 Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 495-496.

32 Por. W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, Kraków 2015, s. 154-160.

33 Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tł. M. Górecka, W. Szymona, Lublin 2015, s. 68-72 (Opera omnia, t. 6/1).

Dziewictwo Maryi posiada wewnętrzny związek z tajemnicą wcielenia wiecznego Słowa. Dziewicze macierzyństwo Maryi jest pierwszym znakiem boskiego synostwa Jezusa Chrystusa, będąc narzędziem Jego objawienia się w świecie. W tym sensie wypowiedź o dziewiczych narodzinach Jezusa jest oczywiście wypowiedzią o charakterze chrystologicznym. Chrystus jest w sposób tak wyjątkowy Synem wiecznego Ojca, że nie mógł mieć ziemskiego ojca. Dla całej mariologii pozostaje ważny następujący wniosek, jaki analizując historię mariologii wyprowadza kard. Joseph Ratzinger: „Z pewnością niepodważalny jest historyczny fakt istnienia dogmatów, zgodnie z którym wypowiedzi na temat Maryi musiały początkowo wypływać z chrystologii, rozwijając się w strukturę chrystologiczną. Ale należy dodać, że wszystko to, przedstawione w ten sposób, nie tworzyło mariologii we właściwym tego słowa znaczeniu ani nie mogłoby jej stworzyć, lecz stanowi w dalszym ciągu wyraźne sformułowanie chrystologii”<sup>34</sup>.

Wskazując na związek między dziewictwem Maryi i wcieleniem Syna Bożego nawiązujemy do jednej z najstarszych „danych” tradycji chrześcijańskiej, która taki związek zawsze uznawała i wyjaśniała jego podstawowe znaczenie. Już Tertulian stwierdzał: „Jeśli Chrystus narodził się z istoty ludzkiej, to wówczas jest jasne, że musiał narodzić się z dziewicy. W przeciwnym wypadku miałby dwóch ojców: Boga i człowieka, jeśli Jego Matka nie pozostałaby Dziewicą”<sup>35</sup>. Św. Proklusz z Konstantynopola broni tego związku w następujący sposób: „Syn Jednorodzony nie mógł narodzić się z dwóch ojców. Ten, który jest bez matki w niebie, jest bez ojca tutaj na ziemi”<sup>36</sup>. Tego związku broni również współczesna teologia, widząc w nim istotną treść chrystologiczną i mariologiczną.

## *Dziewicze macierzyństwo Maryi i Kościół*

Historyczne wcielenie Syna Bożego przedłużyło się w Kościele i w życiu chrześcijan, którzy są powołani do stawania się „synami w Synu” (por. J 1,12). Z tego powodu relacja macierzyńska i dziewicza, jak istniała historycznie między Maryją i Jezusem, także powinna odzwierciedlać się w Kościele i w życiu każdego chrześcijanina jako życiu o charakterze „synowskim”. W konstytucji *Lumen gentium* czytamy: „Dlatego w swojej działalności apostołskiej Kościół słusznie patrzy na Tę, która zrodziła Chrystusa, który po to począł się za sprawą Ducha Świętego i narodził

---

34 J. Ratzinger, *Wniosła Córa Syjonu. Rozważania mariologiczne*, tł. J. Królikowski, Poznań 2002, s. 119.

35 Tertulian, *Adversus Marcionem* IV, 10: CCL 1, 563.

36 Proklusz z Konstantynopola, *Oratio 4, in Natalem diem Domini* 3: PG 61, 714B-716A.

się z Dziewicy, by za pośrednictwem Kościoła rodził się i wzrastał także w sercach wiernych” (nr 65). W takim duchu św. Augustyn pisał: „Było konieczne, aby za sprawą przedziwnego cudu nasza Głowa narodziła się cieleśnie z dziewicy; On chciał pokazać nam, że Jego członki powinny odrodzić się według Ducha z dziewicy Kościoła”<sup>1</sup>.

Maryja Dziewica jest nie tylko obrazem Kościoła, lecz także każdej duszy chrześcijańskiej, która w dziewiczy sposób powinna poczynać i formować w sobie Syna Bożego<sup>2</sup>. W powszechnym przekonaniu Kościoła Maryja jest wzorem i archetypem duszy chrześcijańskiej. Wiele uzasadnień tego przekonania znajdujemy w tradycji patrystycznej. Św. Cyryl Jerozolimski przypomina w jednej ze swoich katechez: „Chrystus narodził się z Dziewicy, On, który czyni dusze dziewicami”<sup>3</sup>. Św. Maksym Wyznawca mówi jeszcze konkretniej: „Chrystus, ciągle i ze swojej inicjatywy, w mistyczny sposób rodzi się w duszy. Staje się ciałem w tych, którzy przyjmują zbawienie, a ciało, w którym rodzi się, On przemienia w dziewicę matkę”<sup>4</sup>.

## *Dziewica Maryja i przymierze*

Szukając teologicznego znaczenia dziewictwa Maryi, warto zwrócić uwagę na zagadnienie, które zauważył egzegeta Ignace de la Potterie, a mianowicie chodzi o związek zachodzący między dziewiczym macierzyństwem Maryi i przymierzem Bożym, którego Ona jest wyrazem i symbolem<sup>5</sup>.

Centralna idea biblijna mówi, że Bóg zechciał zawrzeć przymierze z ludźmi. W Starym Testamencie najgłębszym znaczeniowo obrazem tego przymierza jest małżeństwo, w którym Bóg jest Oblubieńcem swego ludu, a Izrael jest oblubienicą. Dlatego Izrael jest przedstawiany jako kobieta – „Córa Syjonu”, która jest równocześnie oblubienicą Boga, matką w relacji do dzieci Izraela oraz dziewicą w swojej relacji do Boga. W Nowym Testamencie i w tradycji Kościoła tytuł Córy Syjonu jest stosowany do Maryi. II Sobór Watykański nazywa Ją „wzniosłą Córą Syjonu – *praecelsa filia Sion*”<sup>6</sup>. W Niej, w Jej wierności i w Jej całkowitym oddaniu się Bogu, w najwyższym stopniu zrealizowało się to wszystko, co Stary Testament mówił o Córce Syjonu.

Wśród tych aspektów symboliki przymierza najważniejszą rolę odgrywa aspekt oblubieńczy, który paradoksalnie jest ściśle powiązany z aspek-

---

1 Augustyn, *De sancta virginitate* 6: PL 40, 399.

2 Por. R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, tł. J. Królikowski, Warszawa 1994, s. 79-86.

3 Cyryl Jerozolimski, *Catechesis* 12, 31: PG 33, 766A.

4 Maksym Wyznawca, *Expositio orationis dominicae*: PG 90, 899A.

5 I. de la Potterie, *Maryja w tajemnicy przymierza*, s. 175-221.

6 Sobór Watykański II, Konst. *Lumen gentium*, 55.

tem dziewiczym. Córa Syjonu mogła być w przymierzu oblubienicą Boga Izraela, ponieważ była integralnie dziewicą, okazując pełną wierność swojemu jedynemu Oblubieńcowi. W ten sposób w ramach przymierza dziewictwo nabrało charakteru oblubieńczego. Właśnie coś takiego urzeczywistniło się w Maryi, jak sugeruje opowiadanie o zwiastowaniu. Dziewictwo fizyczne Maryi w chwili wcielenia (*virginitas carnis*) było wyrażeniem i symbolem rzeczywistości głębszej, czyli dziewictwa duchowego (*virginitas cordis*), dzięki któremu Maryja żyła w pełni dla Boga, w dogłębnej zażyłości z Nim i w posłuszeństwie Jego woli. W ten sposób stała się także Jego Oblubienicą. Tradycja wyraża to przez nadanie Maryi całej gamy tytułów: *Sponsa Dei*, *Sponsa Patris*, *Sponsa Christi*, *Sponsa Spiritus Sancti*. Tak urzeczywistniło się w Maryi nowe przymierze. Jej dziewictwo, polegające na całkowitym, wiernym i osobowym oddaniu się Bogu, wprowadziło Ją w relację *oblubieńczą* z Nim.



W przypomnianym na początku przemówieniu papież św. Jan Paweł II mówił: „Wyrażenia, takie jak *Theotokos* czy *Virgo Mater* – jeśli czyta się je dogłębnie i z uwagą w wielu zbieżnych głosach – są jakby streszczeniem ekonomii zbawczej”<sup>7</sup>. Zaprezentowane tutaj syntetyczne refleksje poświęcone dziewictwu Maryi potwierdzają takie postawienie zagadnienia. Dzieje się tak dlatego, że w Maryi spletają się wszystkie drogi Starego i Nowego Przymierza, będące w najwyższym stopniu drogami niezrównanego doświadczenia Boga. To doświadczenie jest „miejszem nadobfitej płodności”, jak stwierdził Hans Urs von Balthasar<sup>8</sup>, a tym samym jest ono zachętą do jego zgłębiania w duchu wiary otwartej i gotowej na przyjęcie jego konsekwencji, wykraczających poza granice czystego rozumu.

---

7 Jan Paweł II, *Nie banalizować orędzia dziewictwa Maryi z Nazaretu*, s. 314.

8 H. U. von Balthasar, *Maryjne doświadczenie Boga*, w: J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła*, s. 254.

# Przymierze Najświętszego Serca Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi Podstawy biblijne i znaczenie duchowe

W tradycyjnych domach katolickich do dzisiaj można zobaczyć, że na głównej ścianie dostojnie wiszą obok siebie dwa obrazy: Najświętszego Serca Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi, przed którymi często wspólnie modlą się rodziny i które ozdabia się w uroczystych momentach. Zwyczaj umieszczania tych dwóch obrazów utrwalił się już w drugiej połowie XIX wieku wraz z odnowionym rozwojem w Kościele kultu Serca Jezusa i Serca Maryi<sup>9</sup>. Można w tym zwyczaju widzieć niejako pobożne zatwierdzenie tego kultu, który dodatkowo wskazuje na nierozdzielność łączność Maryi z Chrystusem w dziele zbawienia, łączność, która urzeczywistniła się najpierw wewnątrz na poziomie serca, a potem wyraziła się w bardzo konkretnych czynach, które widzimy w decydujących wydarzeniach zbawczych. Zwyczaj ten niewątpliwie nawiązuje do rozmaitych wątków, które są obecne w tradycji pobożności i teologii katolickiej, która zawsze widziała Serca Jezusa i Maryi głęboko zjednoczone z sobą i współdziałające w dziele zbawienia. Wielkim teologiem, który opisał teologicznie to zjawisko duchowe i zaproponował włączenie go do pobożności chrześcijańskiej, był Francuz św. Jan Eudes (1601-1680)<sup>10</sup>. Jego propozycje spotkały się z szerokim uznaniem w Kościele. Ich przedłużenie możemy znaleźć w objawieniach, których doznała św. Małgorzata Maria Alacoque (1647-1690), a potem w jej doświadczeniach duchowych, w które głęboko wpisuje się także osoba Maryi, Matki Bożej.

Tajemnica Niepokalanego Serca Maryi znalazła swoje potwierdzenie i zyskała na znaczeniu za sprawą objawień fatimskich, których centrum niewątpliwie stanowi ta tajemnica i zapowiedziany tryumf Niepokalanego Serca. Nie ulega wątpliwości, że objawienia fatimskie mają także głęboki związek z tajemnicą Serca Jezusa, które ukazuje się za pośrednictwem tego wszystkiego, na co Maryja zwraca uwagę w swoim przesłaniu z 1917 r. Wskazuje ono na odrzucaną przez grzech miłość Boga objawioną w najwyższym stopniu w czasie męki i śmierci Chrystusa, która domaga się zadośćuczynienia i podjęcia dzieła nowego życia opartego na wierze i miłości. Przesłanie fatimskie jest bardzo blisko związane z kultem Najświętszego Serca Jezusa w formie nawiązującej do wspomnianych ob-

---

9 Na temat dziejów kultu Serc Jezusa i Maryi a także łączności tych dwóch form kultu por. X. de Franciosi, *La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus et au Sainte-Coeur de Marie*, Paris 1877.

10 Jean Eudes, *Le Coeur admirable*, w: tenże, *Oeuvres complètes*, t. 2, Paris 1911, s. 122-240.



jawień doznanych przez św. Małgorzatę Marię Alacoque. W kontekście objawień fatimskich mówi się często, że wskazanie w nich na Niepokalane Serce Maryi w łączności z kultem Najświętszego Serca Jezusa domaga się, by widzieć te dwa niezwykle Serca dogłębnie zjednoczone ze sobą. By biblijnie wyrazić to zjednoczenie, nawiązuje się w teologii i pobożności do pojęcia przymierza, które wyrastając z Biblii, w której stanowi niejako złotą nić, spajającą poszczególne działania Boże na rzecz człowieka, ma swoje niewątpliwe przedłużenie w Kościele, zwłaszcza w Eucharystii.

Papież św. Jan Paweł II w swoim nauczaniu wielokrotnie mówił o łączności Serc Jezusa i Maryi oraz o ich „wspaniałej jedności”<sup>11</sup>. W czasie rozważania przed modlitwą Anioł Pański w niedzielę 15 września 1985 r. św. Jan Paweł II, odnosząc się do tego faktu stwierdził, że Serca Jezusa i Maryi, „Syna i Matki, Matki i Syna”, połączyło „ostateczne przymierze”<sup>12</sup>. Wszystkie te fakty zachęcają nas do tego, byśmy spojrzeli na Niepokalane Serce Maryi w jego łączności z Najświętszym Sercem Jezusa, szukając w tym przymierzu także inspiracji dla naszego życia duchowego.

W niniejszym opracowaniu zwrócimy uwagę na dwa aspekty tego zagadnienia, a mianowicie na przygotowanie Serca Maryi do życia w przymierzu z Bogiem oraz na wypełnienie się w Niej tego przymierza w relacji do Jezusa Chrystusa. Sięgnijemy w tym względzie przede wszystkim do tekstów nowotestamentowych wyrażających tajemnicę Maryi.

## Przygotowanie Serca Maryi

Czytając Ewangelię św. Łukasza, zważamy, że jej początek nie znajduje się w rozdziale pierwszym, ale, ściśle biorąc, zaczyna się ona wraz z początkiem publicznego życia Jezusa (por. Łk 3, 23). Pierwsze dwa rozdziały stanowią przygotowanie, zarówno historyczne, jak i teologiczne, do ogłoszenia dobrej nowiny przez Jezusa Chrystusa. Można także mówić o tych dwóch rozdziałach jako „przygotowaniu” do zwania przez Chrystusa nowego i ostatecznego przymierza.

Jak zobaczymy w dalszych analizach, właściwe nowe przymierze między Chrystusem-Oblubieńcem i Maryją-Oblubienicą dopełni się w czasie wesela w Kanie Galilejskiej, o którym opowiada św. Jan w swojej Ewangelii. Dla św. Jana, podobnie jak dla św. Łukasza, „początek” czasu zbawienia należy usytuować na początku publicznego życia Jezusa, chociaż

---

11 Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (30 czerwca 1985 r.), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, zebrał, opracował i wprowadzeniem opatrzył L. Poleszak, Kraków, 2006, s. 293.

12 Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (15 września 1985 r.), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła*, s. 305.

nie tak jak u św. Łukasza, gdy Jezus zaczyna swoją misję (por. Łk 3, 23), ale gdy „objawia swoją chwałę” w Kanie – był to „początek znaków” (J 2, 11). Wszystko to, co dzieje się wcześniej, a o czym opowiada św. Łukasz odnośnie do Maryi w Ewangelii Dzieciństwa, jest wcześniejsze od tych dwóch początków, a więc jest jeszcze przygotowaniem. Niemniej jednak pojawia się tutaj, przynajmniej ogólnie, temat przymierza między Bogiem i Maryją. Aby to dostrzec, trzeba zwrócić szerzej uwagę na wydarzenie zwiastowania (Łk 1,26-38), a następnie na dwa wersety, w których wprost zostało wspomniane „serce” Maryi (Łk 2,19.51).

## *Niepokalane Serce*

W Łukaszkowym opowiadaniu o zwiastowaniu nie pojawia się wprost określenie „Niepokalane Serce Maryi”, ale to nie oznacza, że nie jest w nim obecna tajemnica Jej serca, chociaż jest ona ukazana w bardzo specyficzny sposób. Aby to odkryć i uwypuklić, trzeba jeszcze raz sięgnąć do skierowanego do Maryi pozdrowienia anioła, w którym środek ciężkości spoczywa na słowie *kecharitomene*, które najczęściej tłumaczymy jako „pełna łaski”<sup>13</sup>. Temu jeden raz użytemu w Biblii słowu poświęcono już wiele uwagi, dlatego odwołamy się tutaj tylko do zasadniczych wniosków, które z przeprowadzonych analiz wynikają. Przede wszystkim więc słowo to wskazuje na wewnętrzne dyspozycje Maryi, które były już w Niej ukształtowane w chwili zwiastowania. Miejscem tych wewnętrznych dyspozycji, mówiąc biblijnie, jest serce. *Kecharitomene* oznacza zatem, że Maryja stała się przedmiotem upodobania Bożego i stała się droga w oczach Boga, to znaczy została przemieniona wewnętrznie przez Niego, aby Jej serce stało się miejscem Jego obecności. Została Ona oczyszczona, uświęcona i oddana Bogu, aby mogła pełnić doskonale Jego wolę, a tym samym osobiście potwierdzać dokonane w Niej wielkie dzieło Boże i świadczyć o jego wypełnianiu się w dziejach.

Efektom działania łaski Bożej stało się usunięcie grzechu, a tym samym wewnętrzne odnowienie i dogłębne uświęcenie. Św. Sofroniusz z Jerozolimy wyjątkowo trafnie mówi, że Maryja „została uprzednio oczyszczona”<sup>14</sup>. A stało się to po to, aby była „święta i niepokalana przed obliczem Bożym”, czyli aby Jej wnętrze było całkowicie oddane Bogu, a zatem także, aby Jej serce było nieskalane. Chodzi tutaj o niepokalane „wnętrze” Maryi, które potem wyrazi się Jej czynach dokonywanych w łączności z Jej Synem. Jej wnętrze zostało przygotowane za pośrednictwem nadzwyczajnej

---

13 Por. J. Łach, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu Ewangelii dzieciństwa Jezusa*, Częstochowa 2001, s. 119-141.

14 Sofroniusz z Jerozolimy, *In SS. Deiparae annuntiationem* 2, 25: PG 87/3, 3248.

łaski Bożej do trwałego zjednoczenia z Bogiem i z Jej Synem Jezusem. Określenie „pełna łaski” wskazuje nam zatem na pierwszym miejscu na działanie Boga w Maryi, na mocy którego staje się Ona „przedmiotem” Jego upodobania i „miejszem” Jego działania ze względu na wypełnienie się wiecznego planu Bożego, który nadzwyczajnie konkretyzuje się w tajemnicy wcielenia.

Jeśli chcemy lepiej zrozumieć tajemnicę Serca Maryi musimy nawiązać do drugiego tematu, który jest obecny w opisie zwiastowania, a mianowicie do dziewictwa Maryi, a właściwie do dziewictwa Jej serca. Również takie określenie nie występuje w Piśmie Świętym, ale pojawiło się ono w tradycji chrześcijańskiej w ścisłym związku z tekstem nowotestamentowym mówiącym o zwiastowaniu. Stосуje je na przykład św. Augustyn, który rozróżnia między dziewictwem ciała (*virginitas carnis*), czyli integralnością fizyczną, a integralnością serca, czyli *virginitas cordis*, nazywaną też dziewictwem wiary (*virginitas fidei*)<sup>15</sup>. Warto zauważyć, że to ostatnie określenie wyraźnie nawiązuje do Starego Testamentu, w którym tak właśnie jest nazywana Dziewica Syjon – Dziewica Izrael, a prorocy używają tego miana, by wskazać na relacje oblubieńcze zachodzące między Bogiem i Izraelem, Jego narodem, a więc w kontekście wierności przymierzu. Do Maryi odnosi się jedno i drugie określenie.

W tym miejscu zwrócimy tylko uwagę na dziewictwo serca Maryi, które jest wyraźnie obecne w opisie zwiastowania, gdy zostaje powiedziane do Maryi, że pocznie pod wpływem działania Ducha Świętego i mocy Najwyższego (Łk 1,35). Znowu trzeba tutaj nawiązać do formuły „łaski pełna”, która wskazuje na czystość i świętość Maryi, ale jest to czystość i świętość, która będąc zrodzona z łaski, jest także przez Nią osobiście podtrzymywana i rozwijana. Aby to zrozumieć, trzeba sięgnąć do analizowanego wielokrotnie pytania postawionego aniołowi przez Maryję: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” (Łk 1,34). Pytanie to przedstawia wiele trudności i było przedmiotem niezliczonych wręcz analiz. W tym miejscu nawiążemy tylko do tej, która wydaje się najbardziej spójna.

Formuła „nie znam męża”, do której odwołuje się Maryja, pojawia się jeden raz w całej Biblii, chociaż jest bardzo podobna do tej, którą znajdujemy w Księdze Sędziów w odniesieniu do córki Jeftego, która została złożona na ofiarę. Zostało powiedziane o niej: „Nie poznała pożycia z mężem” (Sdz 11, 39). Przedtem jednak miała udać się w góry, aby „opłakać swoje dziewictwo” (Sdz 11,38). Ten paralelizm jest ważny, ponieważ wska-

---

15 Por. Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 147, 10: PL 37, 1920: *Virginitas carnis, corpus intactum; virginitas cordis, fides incorrupta; tenże, In Ioannis Evangelium tractatus* 13, 12: PL 35, 1499: *Quae est virginitas metys? Integra fides, solida spes, sincera charitas; tenże, Sermo* 93, 4: PL 38, 574-575: *Fidei virginitas [...] secundum integritatem fidei.*

zuje, że formuła: „nie znać męża” jest synonimem dziewictwa kobiety. Ta równoważność formuł pozwala uznać, że Maryja, mówiąc do anioła: „nie znam męża”, mówi właściwie „jestem dziewicą”. Maryja nie odnosi się w tym przypadku do faktu z przeszłości, ale mówiąc w czasie teraźniejszym, wskazuje na swój aktualny stan faktyczny, czyli określa stan swojego ciała i ducha. Dzisiaj powiedzielibyśmy, że chodzi Jej o wyrażenie swojej sytuacji egzystencjalnej, swojego głębokiego życia, swoich dążeń. Nic w Jej ukrytych dążeniach nie dotyczyło relacji małżeńskiej z „mężem-mężczyzną”, a więc Jej wewnętrzne i głębokie ukierunkowanie było nastawione na dziewictwo. Wypowiedź Maryi wskazuje więc dość jasno na dziewictwo Jej serca, i to na traktowanie go jako elementu istotnego całego Jej doświadczenia duchowego, należącego do Jej poświęcenia się Bogu, którego realizację również zostawia samemu Bogu.

Pomijając wszystkie zastrzeżenia, które można by tutaj sformułować, nie ulega wątpliwości, że opowiadanie o zwiastowaniu, a zwłaszcza przywołane pytanie Maryi, ukazują Jej życie wewnętrzne i Jej wewnętrzne dyspozycje. Z punktu widzenia Bożego została przemieniona i uświęcona przez pełnię łaski, ale z punktu widzenia Maryi jest Ona „dziewicą”, dzięki czemu można powiedzieć za św. Bernardem z Clairvaux, że łaska przyjęta przez Maryję jest łaską dziewiczości<sup>16</sup>. Maryja postrzega w swoim życiu działanie łaski jako dziewictwo, które ma być Jej osobistym sposobem poświęcenia się Bogu, życiem dla Boga i w Bogu. To właśnie jest Jej dziewiczość serca (*virginitas cordis*), która stanowi Jej przygotowanie do dziewiczego macierzyństwa. Dziewiczość uformowała się i rozwinęła w sercu Maryi przed wcieleniem, ale jako przygotowanie do tego kluczowego momentu w dziejach zbawienia.

Pozostaje jeszcze wskazanie na kontekst przymierza. Wprawdzie w opowiadaniu o zwiastowaniu nie ma wprost mowy o przymierzu, to jednak to, co zostało powiedziane o pełni łaski i odpowiedzi udzielonej przez Maryję aniołowi ściśle łączy się z przymierzem. Zarówno pełnia łaski, czyli uświęcenie Maryi w wyżej podkreślonym znaczeniu, jak i „łaska dziewictwa”, mają związek z przymierzem. W Starym Przymierzu zachodzi ścisła więź między przymierzem i uświęceniem. Świętość Izraela i Jego przynależność do Boga są bezpośrednią konsekwencją przymierza. Teraz Maryja została przemieniona przez łaskę, została oczyszczona i uświęcona, aby żyć w pełni dla Boga. To są podstawowe warunki urzeczywistniania się przymierza człowieka z Bogiem. „Dziewiczość serca”, czyli czystość udzielanej w wierze odpowiedzi Bogu (*fides integra*), łączy się z biblijnym tematem Córy Syjonu. Prorocy nazywają ją „Dziewicą Izraelem”, gdy przypominają jego zobowiązania do wierności w stosunku

---

16 Por. Bernard z Clairvaux, *In laudibus Virginis Mariae* 3, 3: PL 183, 72D.

do Boga przymierza. Opowiedzenie się Maryi po stronie dziewictwa wyrażało się w tym, że żyła Ona niepodzielnie, czyli w sposób dziewiczy, dla Pana (por. 1 Kor 7, 35). Serce Maryi było zjednoczone dogłębnie z sercem Boga. Bezwarunkowe „tak” powiedziane Bogu na Jego orędzie stanowi wyraz doskonałej realizacji przymierza, które urzeczywistnia się w Maryi.

Ta radosna odpowiedź Maryi, dzięki której dokonuje się wcielenie Syna Bożego, stanowi podstawę biblijną tytułu, który zwłaszcza w średniowieczu został nadany Maryi, a mianowicie *Sponsa Patris* – Oblubienica Ojca. Tytuł ten doskonale wyraża oblubieńczą i dziewiczą więź Matki Jezusa z Bogiem Ojcem<sup>17</sup>.

### „Zachowywała wszystko w swoim sercu”

W Ewangelii św. Łukasza, jak już wspomnieliśmy, dwukrotnie mówi się wprost o sercu Maryi (2, 19.51). Warto pamiętać, że tylko w odniesieniu do Maryi i Jezusa (Mt 11, 29), jako osób indywidualnych, używa się w Nowym Testamencie słowa „serce”. Co to znaczy w odniesieniu do Maryi?

Ponieważ wypowiedzi o tym, że Maryja zachowała wszystko w swoim sercu, doczekały się wielu komentarzy, w tym miejscu dokonamy tylko ich syntezy<sup>18</sup>. Maryja, medytując w swoim sercu nad wszystkim, w czym uczestniczy, dostrzega przede wszystkim, że jest uczestniczką bezpośredniego urzeczywistniania się dziejów zbawienia – nie tylko zatrzymuje się więc na Bożym orędziu, które Ona otrzymała, ale także na jego wyrażonych i konkretnych konsekwencjach, które dotyczą wszystkich („rozważała wszystko”, jak stwierdza św. Łukasz). Ponieważ chodzi o jednoznaczne i wszystkie fakty, dlatego można powiedzieć, że Maryja stara się uchwycić ich tajemnicę i ich pełne znaczenie zbawcze, a tym samym sięga już w przyszłość widząc w wierze spełnienie się zamysłu Bożego, którego zwieńczeniem będzie zasiadanie Jej Syna po prawicy Ojca. Staje się to widoczne, jeśli uwzględnimy, że rozważanie (*symploousa*), o którym mówi Ewangelista, posiada także znaczenie „zestawiania ze sobą”. Maryja zestawiała więc w swoim sercu to, co widziała, z tym, co znała ze Starego Testamentu, jak podkreślał na przykład już św. Beda Czcigodny<sup>19</sup>. Świadczenia takiego „zestawiania” dokonywanego przez Maryję znajdujemy wyraźnie obecne w Magnificat, który jest utkany z treści starotestamentalnych. Ze-

17 Por. Hyppoliti Maraccii *Polyanthea Mariana in qua libris octodecim Deiparae Mariae Virginis Sanctissima nomina, celeberrima et innumera laudum encomia, altissimae gratiarum, virtutum, et sanctitatis excellētia, et coelestes denique praerogativae et dignitates...*, Coloniae Agrippinae MDCCX, s. 654-663

18 Por. A. Serra, *Sapienza e contempazione di Maria secondo Luca 2, 19.51b*, Roma 1982.

19 Beda Czcigodny, *In Lucae Evangelium expositio*: PL 92, 335D.

stawiała to, czego doświadczała, zapewne także z tym, czego spodziewała się odnośnie do przyszłości swojego Syna, gdy nieuchronnie zadawała sobie pytanie: „Kimże będzie to Dziecię?”

Wypowiedzi św. Łukasza o rozważającym sercu Maryi głębiej ilustrują to, co miało miejsce zwłaszcza w wydarzeniu zwiastowania, ale także w innych wydarzeniach, w których Ona uczestniczyła. Maryja jawi się jako Dziewica, która słuchając słowa Bożego, utrwala w sobie dzieło łaski Bożej oraz dojrzewa w swojej dziewiczości cielesnej i duchowej. Rzeczywiście, może być nazwana w pełnym tego słowa znaczeniu Dziewicą słuchającą – *Virgo audiens*, jak nazywa ją papież bł. Paweł VI<sup>20</sup>. Dzięki temu Jej wiara staje się wiarą coraz bardziej osobową, czynną, otwartą na działanie Boże w nowych wydarzeniach i w znakach dawanych przez Boga, gotową do udzielenia odpowiedzi na Jego wezwanie. Jest to wiara, która przedłuża się w miłości i w nadziei, że Bóg wypełni do końca to, co zamierzył względem Niej i względem wszystkich. Miał rację Orygenes, gdy stwierdzał, że „Ona wiedziała, że nadejdzie chwila, w której to, co było ukryte, zostanie objawione”<sup>21</sup>.

Maryja, która „zachowywała i rozważała wszystko w swoim sercu”, staje się doskonałą realizacją „nowego serca”, które zapowiadali prorocy (por. Ez 36, 26), tego serca, w którym zostało wypisane słowo Boże (por. Jr 31, 33), tego serca, które rozumie wiarę i chce nią żyć na co dzień. Serce Maryi jest więc pierwszym sercem, w którym urzeczywistniło się nowe przymierze między Bogiem i stworzeniem.

## Wypełnienie przymierza Serc Jezusa i Maryi

Przygotowane do wypełnienia przymierza Serc Jezusa i Maryi, posiadając kluczowe znaczenie, mogło zrealizować się i zostać potwierdzone tylko w działaniu, czyli w życiu publicznym. Maryja przeżywała już relację przymierza, ale było to przymierze z Bogiem. W trakcie życia publicznego Chrystusa urzeczywistnia się nowy typ relacji między Nią i Synem, a więc realizuje się między Nimi nowe przymierze, które zostało tak gruntownie i owocnie przygotowane oraz przyjęte. Aby to ukazać, przejdźmy od Ewangelii św. Łukasza do Ewangelii św. Jana, w której zwrócimy uwagę na zawarte w niej dwie perykopy maryjne (2,1-12; 19,25-27), starając się na ich podstawie opisać wypełnienie przymierza między Jezusem i Maryją.

### *Gody przymierza mesjańskiego*

20 Por. Paweł VI, Adhort. *Marialis cultus*, 17.

21 Orygenes, *In Lucam*, hom. 20: GCS 9, 134-135.

Jak wiadomo, kluczowym elementem Janowego opowiadania o weselu w Kanie Galilejskiej jest dokonana przez Jezusa przemiana wody w wino. Jest to znak i symbol, który w sensie teologicznym staje się „objawieniem Jego chwały” (J 2,11). „Dobre wino”, będące efektem cudownej interwencji Jezusa, jest zapowiedzią czasów mesjańskich, czyli nowego prawa, które miał przynieść Mesjasz. Ponieważ Jezus dokonuje tego znaku, dlatego też niewątpliwie On jest oblubieńcem godów mesjańskich. Objawiając się w ten sposób, „objawił swoją chwałę”. Woda z „stągwi kamiennych przeznaczonych do żydowskich oczyszczeń” (J 2,6), która została przemieniona przez Jezusa w „dobre wino”, wskazuje na przejście od starego do nowego przymierza. Dobrym winem jest więc teraz „Ewangelia Jezusa”, jak zauważył już św. Augustyn<sup>22</sup>. Także egzegeci współcześni bardzo wyraźnie podkreślają, że Kana Galilejska jest znakiem i symbolem nowego przymierza, a Jezus jest Oblubieńcem, który pozostaje wprawdzie jeszcze ukryty, ale dopełniane przez Niego przymierze zaczyna już objawiać się i konkretnie urzeczywistniać.

Jeśli Jezus jest ewidentnie Oblubieńcem godów mesjańskich, to kto jest oblubienicą? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba zwrócić uwagę na zastosowane przez Jezusa w odniesieniu do Matki miano „Niewiasta”. Wskazuje ono, że na pierwsze miejsce wychodzi teraz nowa rola Maryi, zostawiając na boku Jej rolę macierzyńską, którą spełniła w stosunku do Jezusa. Określenie przywołuje postać kobietą „Córy Syjonu”, o której już mówiliśmy. Maryja staje się teraz reprezentantką Syjonu mesjańskiego, „Dziewicą Izraelem” czasów eschatologicznych. Św. Tomasz z Akwinu, komentując wesele w Kanie Galilejskiej, podkreśla, że Maryja wypełniła „rolę synagogi, która jest matką Chrystusa”<sup>23</sup>. Matka Jezusa, z którą prowadzi On dialog, uosabia w dokonującym się wydarzeniu mesjańską wspólnotę Syjonu, która jest „matką Chrystusa”, inaugurującą przymierze z Chrystusem, Oblubieńcem nowego przymierza, w którym Maryja staje się Jego Oblubienicą. „Niewiasta”, którą staje się Maryja, jest Oblubienicą, która zajmuje miejsce Matki. Jeśli Maryja była Matką fizyczną Chrystusa, to w nowej sytuacji staje się duchowo Jego Oblubienicą. Zarówno więc na poziomie fizycznym, jak i na poziomie duchowym, macierzyństwo Dziewicy zostaje na nowo ukazane za pośrednictwem godów mesjańskich i jednoznacznie włączone w perspektywę przymierza. Macierzyństwo duchowe, które stanie się udziałem Maryi na Kalwarii, będzie rezultatem godów duchowych z Kany Galilejskiej<sup>24</sup>.

Aby to zagadnienie zyskało na jasności i na znaczeniu, trzeba zwrócić uwagę na sens słów Maryi skierowanych do sług: „Zróbcie wszystko,

22 Augustyn, *In Ioannis Evangelium tractatus* 9, 2: PL 35, 1459.

23 Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii* Jana [nr 346], Kety 2002, s. 174.

24 Por. J.-P. Chaliel, *Le signe de Cana*, Bruxelles 1959, s. 78-79.

cokolwiek wam powie” (J 2,5). Jako ostatnie słowa wypowiedziane przez Maryję, które zapisano w Ewangeliach, mogą być one uznane za Jej testament duchowy, a więc tym bardziej należy im poświęcić uwagę.

Formuła zastosowana przez Maryję nawiązuje do Starego Testamentu i ma ona wyraźne odniesienie do języka przymierza, na przykład do zobowiązania wypowiedzianego przez lud wobec Mojżesza w chwili promulgacji prawa na Synaju: „Uczynimy wszystko, co Pan nakazał” (Wj 19,8; por 24,3.7). Za takim związkiem opowiedział się na przykład papież Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* (nr 57). Taki kontekst przymierza przywołany w Kanie wskazuje na relację oblubieńczą między Maryją i Jezusem, między „Niewiastą” (Córą Syjonu) i Oblubieńcem mesjańskim. Konkretyzuje się w tym miejscu także macierzyńska rola Maryi w stosunku do uczniów Jezusa.

Posłuszeństwo „sług” (*diakonoi*) w Kanie jest prototypem nowej „służby”, która powinna charakteryzować uczniów Jezusa. Przez swoją wiarę i przez pełnienie posługi wchodzą oni w relację przymierza z Jezusem. Wezwanie do tego dzieła nie jest sformułowane przez Jezusa, ale pochodzi od Jego Matki, pełniącej wobec nich rolę matki duchowej. Wydaje się, że trzeba w tym miejscu nawiązać do słów Jezusa: „Bo kto pełni wolę Bożą, ten mi jest bratem, siostrą i matką” (Mk 3, 34). W Kanie Maryja zachęca „innych”, aby zajęli wobec Jezusa postawę posłuszeństwa, postawę przyjęcia Jego słowa, a więc postawę przymierza. Jako Córa Syjonu, jako „obraz synagogi”, Maryja jest Oblubienicą Chrystusa w nowym przymierzu. Z racji jednak roli, którą spełnia w stosunku do członków nowego ludu Bożego, Matka Jezusa staje się także ich matką, a oni, Jej uczniowie, znajdują w Niej wzór postawy przymierza.

### *Eklezjalne Serce Maryi*

Doszliśmy do ostatniego etapu naszej wędrówki teologicznej, którym jest ukrzyżowanie Jezusa na Kalwarii. W wydarzeniu uczestniczą: Jezus, Maryja-Niewiasta i uczeń, którego Jezus miłował. Jest to godzina, do której zmierzało całe życie Jezusa, ale także moment, który wyraźnie otwiera się na Kościół. Poza tym wydarzenie ewidentnie posiada wymiar symboliczny, który domaga się wnikięcia w wnętrze osób, które w nim uczestniczą, aby odkryć znaczenie chrystologiczne, maryjne i eklezjalne wydarzenia krzyża. Zwrócimy więc uwagę na niektóre elementy teologiczne tego wydarzenia.

Ze słów wypowiedzianych przez ukrzyżowanego Jezusa do Matki wynika jednoznacznie, że jako „Niewiasta” staje się teraz Matką ucznia: „Oto



Matka twoja”. Następuje tutaj wyraźne rozciągnięcie funkcji macierzyńskiej Maryi ma wszystkich uczniów Jezusa, którzy są reprezentowani pod krzyżem, a więc w „godzinie Jezusa”, przez umiłowanego ucznia. Jeśli zaś uczeń, którego Jezus miłował, reprezentuje wszystkich uczniów to Matka Jezusa, Córa Syjonu, reprezentuje cały Kościół w jego funkcji macierzyńskiej – jest Ona tutaj Kościołem w swoim początku: „Ecclesiae sanctae nova inchoatio”<sup>25</sup>.

Odpowiedź udzielona przez umiłowanego ucznia na wezwanie skierowane do niego przez umierającego Jezusa została streszczona w następujący sposób: „I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (J 19,27). Odpowiedź Jana jest odpowiedzią wiary, którą trzeba by wyrazić następująco: „I od tej godziny uczeń wziął Ją do swego wnętrza – objął Ją swoim sercem”. Przyjęcie Maryi ze strony ucznia jest więc aktem wiary, a nie tylko gestem zewnętrznym, wskazującym, że się Nią zaopiekował w chwili, w której zostaje sama. Zgodnie z wolą Jezusa uczeń przyjmuje Maryję jako swoje dobro duchowe, jako swoją Matkę, i włącza Ją w swoje życie wiary.

Wydarzenie z Ewangelii św. Jana pozwala nam zatem wnikać w serce ucznia, ale także w serce Maryi. Serce ucznia wyraża się w „przyjęciu Jezusa” (por. J 1,12), ale także w przyjęciu Matki Jezusa, aby stała się jego Matką, aby w ten sposób mógł on lepiej przyjąć samego Jezusa. Tekst ewangeliczny ukazuje nam także ważny aspekt serca Maryi – Jej macierzyństwo zyskuje teraz odniesienie do uczniów Jezusa, a więc przechodzi na porządek duchowy i uniwersalny, czyli porządek wiary. Jest to postawa związana z przymierzem, która została już zapoczątkowana w Kanie w stosunku do sług, gdy Maryja powiedziała do nich, aby uczynili wszystko, czego będzie domagał się Jezus. Matka Jezusa staje się Matką wszystkich uczniów, pomagając im nawiązać przymierze z Jezusem i upodobnić się do Niego.

Matka Jezusa jest więc duchowo Matką ucznia, ponieważ formuje w nim Jezusa; prowadzi ucznia do Jezusa. Ten „ruch” od Maryi do Jezusa, wyraźnie jest obecny w wydarzeniu Kalwarii. Dlatego też całe opowiadanie kończy się spojrzeniem wiary, które uczeń kieruje na Jezusa. Następujący dalszy ciąg Ewangelii zwraca uwagę na zbawcze znaczenie śmierci Jezusa, łącznie z darem Ducha Świętego, którego symbolizuje woda wypływająca z boku Jezusa (por. J 19,30). Św. Jan ukazuje w taki sposób Jezusa jako świątynię eschatologiczną, z której wypływa żywa woda zbawienia – dar Ducha Świętego. Jeśli chodzi o krew, to ma ona znaczenie chrystologiczne. Ponieważ krew jest „siedzibą” życia (por. Kpł 17,11-14), dlatego wypływając z boku Jezusa po Jego śmierci symbolizuje „głębokie życie” Jezusa przed Jego śmiercią, to znaczy życie, które On sam objawił

---

25 Gerhoh z Reichersbergu, *Liber de gloria et honore Filii hominis* 10: PL 194, 1105B.

przed swoją śmiercią, wołając: „Wykonało się!” (J 19,30). Św. Jan Paweł II stwierdził niezwykle trafnie: „Mową przebitego Serca [Jezus] wypowiada cała prawdę swej Ewangelii i Paschy”<sup>1</sup>.

Przebity bok Jezusa stanowi zatem zachętę do wniknięcia do wnętrza Jezusa, z którego wypłynęło Jego dzieło zbawcze, a którego ostatecznym i najbardziej czytelnym symbolem pozostaje Jego Serce. Zachęcał wielki średniowieczny teolog, Wilhelm z opactwa Saint-Thierry: „Jezu, obyśmy przez otwartą bramę my wszyscy cali weszli aż do Twojego Serca [...] aż do Twojej świętej duszy”. I prosi Zbawiciela, ażeby otworzył bok swojego ciała, „aby weszli do niego ci, którzy pragną widzieć tajemnice Syna”<sup>2</sup>.

Woda wypływa z boku Jezusa – Duch Święty zostaje dany przez Jezusa Kościołowi, aby ze swej strony żył Duchem Jezusa. Głębokie życie Jezusa – Jego Serce – za pośrednictwem daru Ducha Świętego, staje się życiem Kościoła. Długa tradycja kościelna konsekwentnie, mimo pojawiania się rozmaitych tendencji i napięć eklezjologicznych, podkreśla, że z przebitego boku Chrystusa narodził się Kościół. Kontemplacja przebitego boku Chrystusa staje się w ten sposób kluczowym elementem doświadczenia wiary w Kościele, a kult Serca Jezusa staje się wyrazem doświadczenia paschalnego i źródłem autentycznej wiary katolickiej. Przyjęcie Maryi wraz z głębokimi doświadczeniami Jej serca, zwłaszcza z doświadczeniem przymierza z Bogiem i z Chrystusem, jest kluczowym elementem poszerzenia i pogłębienia tej wiary, a więc także miarą serca ucznia Jezusa.

## Perspektywy

Kontemplacja treści biblijnych, które wskazują na przymierze Najświętszego Serca Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi, otwiera przed nami ważne perspektywy poszerzonego i dojrzałego doświadczenia chrześcijańskiego. Na niektóre z nich zwrócmy więc teraz uwagę, mając na względzie poszukiwanie dojrzałości chrześcijańskiej opartej na więzi z Maryją, Matką Zbawiciela.

a) Treści nowotestamentowe, opisujące więź przymierza urzeczywistniającą się między Bogiem i Jezusem Chrystusem a Maryją, są bardzo przejrzyste i posiadają wielorakie znaczenie duchowe. Maryja zachęca lud Boży, reprezentowany przez sługi w Kanie, do tego, by przyjąć postawę przymierza względem Chrystusa i Boga. Ta sama zachęta, przypominana i radykalnie wzmocniona, powraca na Kalwarii, gdzie w imieniu wszystkich przyjmuje ją św. Jan. Co więcej, uczniowie Jezusa, aby w pełni urze-

---

1 Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (27 czerwca 1982 r.), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła*, s. 234.

2 Wilhelm z opactwa Saint-Thierry, *Meditativae orationes* 6: PL 180, 226A.

czywistniać przymierze z Bogiem i Chrystusem, powinni stać się dziećmi Maryi, naśladowując Jej odpowiedź wiary. Synowska miłość względem Matki Jezusa, jak podkreśla II Sobór Watykański, jest kluczowym elementem nie tylko pobożności maryjnej, ale także autentycznej i integralnej pobożności chrześcijańskiej<sup>3</sup>. Dzięki Maryi i za Jej pośrednictwem można odkryć i głębiej odczytać „tajemnice Syna”, z których rodzi się pełna więź przymierza z Nim i Bogiem Ojcem.

b) Teologia i pobożność, której przedmiotem jest Niepokalane Serce Maryi, posiada solidną podstawę w Nowym Testamencie. Opis zwiastowania ukazuje nam, że Maryja została wewnętrznie – w swoim sercu – przemieniona i uświęcona przez łaskę, a Jej pragnienie dziewictwa stało się najgłębszym sposobem przyjęcia słowa Bożego, a przez nie samego Boga. Zachowując w swoim sercu wszystko, co dokonywał Bóg i w czym uczestniczyła, Maryja dojrzewała duchowo jako Oblubienica Boga i Chrystusa, stając się pierwszym Kościołem oraz duchową Matką uczniów. Jej macierzyńskość i Jej oblubieńczość pogłębiana w duchu przymierza stopniowo otwarła się także na uczestniczenie w pośrednictwie Jezusa Chrystusa, które przeżywamy w Kościele. Duchowe doświadczenia Maryi nabrały uniwersalnego znaczenia.

c) Na Kalwarii Maryja jawi się jako ta, która powinna zostać przyjęta wewnętrznie przez uczniów Jezusa, tak jak została przyjęta przez Jego umiłowanego ucznia. W ten sposób będzie on mógł owocnie przyjąć dar Ducha Świętego, wnikać oczami wiary w tajemnice Jezusa Chrystusa, zwłaszcza tajemnice Jego Najświętszego Serca, a dzięki temu aktywnie uczestniczyć w tajemnicy Kościoła, Ciała Chrystusa, sam stając się Kościołem. Odniesienie do Maryi i Jej Serca pozostaje w najwyższym stopniu dobrem duchowym chrześcijanina, dzięki któremu ulega pogłębieniu i rozwinięciu całe życie Kościoła. Co więcej, jawi się jako konkretny warunek i sprzyjająca okoliczność autentycznej wiary chrześcijańskiej.

---

3 Por. II Sobór Watykański, Konst. *Lumen gentium*, 67.

# Mariologia i pobożność maryjna Świętego Piotra Damianiego (1007-1072)

Wśród średniowiecznych, ale także późniejszych form pobożności można znaleźć i tę, która kazała grzebać śmiertelne szczątki wybitnych i pobożnych ludzi w pobliżu ołtarza, kościoła lub jakiegoś miejsca świętego, gdzie był szczególnie praktykowany i rozwinięty kult maryjny. Mnisi z klasztoru Świętej Maryi *foris Portam* („za Bramą”) w Faenzy, którzy przyjęli do siebie gorączkującego św. Piotra Damianiego<sup>4</sup>, legata papieskiego, w czasie jego powrotu z Rawenny, okazali mu życzliwą gościnę i zaopiekowali się nim w chorobie, szczęśliwi, że spotkał ich taki zaszczyt, a w końcu zamknęli mu oczy i pogrzebali go<sup>5</sup>. Uznali przy tym, że nie mogą okazać świętemu większej czci, odpowiadającej zresztą jego duchowości i jego stylowi życia, niż pogrzebać go w kościele poświęconym Matce Bożej. Te okoliczności sprawiły zarazem, że został uroczystie nazwany podkomorzym (*camerarius*), czyli zarządcą dóbr, Najświętszej Maryi Panny.

Warto odwołać się do wymownego epizodu, który został opowiedziany przez Jana z Lodi w żywocie św. Piotra Damianiego<sup>6</sup>, chociaż dotyczy już tego, co wydarzyło się po jego śmierci. Mnich Hugon, były opat w klasztorze św. Grzegorza w Conca, w diecezji Rimini, miał pewnego dnia sen (wizję). Zobaczył w nim świętego w towarzystwie licznych biskupów, siedzącego z mitrą na głowie i z pastorałem w ręku, czyli w pozycji wskazującej na autorytatywnego nauczyciela rzeczy Bożych. Opat, pozdrowszy skinieniem głowy Piotra Damianiego, usłyszał go mówiącego do biskupów:

„Oto mnich, którego wielce umiłowałem, lecz odkąd mnie opuścił, nigdy już do mnie nie powrócił; i to nie tylko on, ale wielu innych, których wychowałem i wykarmiłem, byli niewdzięczni za dobrodziejstwo». Potem rzekł doń: «Dlaczego» – tak powiada – «nie przybyłeś do mnie na miejsce, w którym przebywałem?» On zaś rzekł: «O mój panie, odkąd nas

4 Por. André Cantin, *Saint Pierre Damien 1007-1072. Autrefois – aujourd'hui* (Paris: Cerf, 2006); Ruggero Benericetti, *L'eremo e la cattedra. Vita di san Pier Damiani (Ravenna 1007 – Faenza 1072)* (Milano: Ancora, 2007). Bibliografia dotycząca świętego Piotra Damianiego w: Ugo Facchini, *Pier Damiani, un Padre del secondo millennio. Bibliografia 1007-2007* (Roma: Città Nuova, 2007); Piotr Damiani, *Pisma monastyczne*, cz. 1, tł. E. Buszewicz, red. Krzysztof Skwierczyński (Źródła Monastyczne, 83), (Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów, 2018), 57-69.

5 Por. Antonio Savioli, „La chiesa di Santa Maria „foris portam” a Faenza e la Tomba di san Pier Damiani”, *Studi Gregoriani per la storia della Libertas Ecclesiae* 10 (1975): 11-130.

6 Por. Jan z Lodi, „Żywot świętego Piotra Damianiego”, w: Piotr Damiani, *Pisma monastyczne*, cz. 2, tł. E. Buszewicz, red. Krzysztof Skwierczyński (Źródła Monastyczne, 92) (Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów, 2020) 283-344.

opuścicieś, nie znamy miejsca, w którym mieszkaś; jak więc mogłem do ciebie przyjść?» Wówczas ojciec Piotr mówi doń: «O nierozumny, czy nie wiesz, że mieszkam w przybytku Świętej Marii Panny i przebywam w Jej pałacu? Mieszkam przecież w Jej domu i wyznaję, że jestem zarządcą Jej dóbr»<sup>7</sup>.

Nie jest ważne, czy była to wizja czy sen. Ważny jest przede wszystkim wyraźny maryjny aspekt życia Piotra Damianiego, pod którym kilka lat po śmierci jawił się oczom swoich współczesnych. Rzeczywiście, ukazał on postać i misję Najświętszej Maryi Dziewicy swoim sugestywnym piórem i odznaczył się żywą pobożnością maryjną praktykowaną przez całe życie zakonne. Z tej też racji może być zasadnie uznany za poprzednika św. Bernarda z Clairvaux (1090-1153), wielkiego czciciela Maryi z następnego wieku, co wynika przede wszystkim ze zwrócenia uwagi na osobowy udział Maryi w zbawczej tajemnicy Chrystusa<sup>8</sup>.

Warto ponownie zwrócić uwagę na Piotra Damianiego, ponieważ w jego życiu i pismach możemy znaleźć wiele treści dotyczących niektórych wątków mariologicznych, które wciąż są żywe w teologii, a także odniesień do maryjnych praktyk pobożnościowych, które stopniowo rodziły się w okresie średniowiecza, a obecnie nadal wpisują się w żywy nurt życia kościelnego. Postać Piotra Damianiego została ponadto w ostatnim czasie na nowo zauważona w relacji do postulowanych potrzeb odnowy Kościoła w dziedzinie obyczajowej, zwłaszcza reformy życia i posługi duchownych, w której zapisał on bardzo mocne i znaczące karty<sup>9</sup>. Mało jednak w tym przypadku zwraca się uwagę, że ważnym rysem jego reformatorskiej działalności było stałe odniesienie do Matki Bożej i Jej inspirującego wpływu na pobożność wiernych, która jest nieodzownym elementem każdej odnowy kościelnej.

---

7 Tamże, nr 23, 343.

8 Por. Louis-Albert Lassus, „Essai sur la mariologie de Saint Damien, précurseur de S. Bernard,” *Collectanea Cisterciensia* 45 (1983): 37-56; Marco Arosio, *La mariologia di san Bernardo* (Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, IF Press, 2016). Niektóre aspekty zagadnienia w: Krzysztof Skwierczyński, „Apologia Najświętszej Maryi Panny – czy Bóg może przywrócić kobiecie utracone dziewictwo?,” *Przegląd Historyczny* 100 (2009): 447-463.

9 Por. Giuseppe Fornasari, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII* (Napoli: Liguori Editore, 1996); Krzysztof Skwierczyński, *Mury Sodomy. Piotra Damianiego Księga Gomory i walka z sodomią wśród kleru* (Kraków: Historia Iagiellonica, 2011); Umberto Longo, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI* (Roma: Viella, 2012).

## Synteza mariologii

Święty Piotr Damiani na pewno był w swoim czasie wybitnym i szeroko znanym teologiem, o czym świadczą jego *opuscula*, które są najczęściej rozbudowanymi listami, w których odpowiada na stawiane mu z różnych stron pytania. Był on także mariologiem, zanim oczywiście pojawiła się taka nazwa, oraz gorliwym czcicielem Maryi Dziewicy. Jako teolog nie prezentuje on jakiejś wyszukanej i nowatorskiej doktryny teologicznej, o czym decydował jej niejako doraźny charakter, uwzględniający głównie bieżące, naznaczone niemałym zamętem życie kościelne; sytuuje się więc ta doktryna na linii wcześniejszej, głównie patrystycznej tradycji (św. Hieronim, św. Augustyn), którą szeroko wykorzystuje w swoich pismach, choć czyni to w niewątpliwie nowym kontekście kościelnym, dokonując wyraźnej aktualizacji wcześniejszej teologii i odnosząc się do współczesnych wyzwań. To samo dotyczy jego nauczania o Matce Bożej, w którym teologicznie ilustruje Jej funkcję, Jej przywileje, a przede wszystkim Jej rysy duchowe, które stara się wydobyć i ukazać jako punkt odniesienia dla życia chrześcijańskiego, a zwłaszcza kapłańskiego i zakonnego. Mariologia Piotra Damianiego jest głównie zawarta w jego mowach<sup>10</sup>, w których za pośrednictwem swojej wybitnej wymowy ukazuje teologiczny i religijny obraz Maryi, wzywając do szczególnej i dynamicznej pobożności, którą on sam praktykuje w niezliczonych aktach i odniesieniach do Niej, o czym sugestywnie świadczy zwłaszcza jego poezja, będąca bardzo osobistym zapisem jego przeżyć i doświadczeń duchowych, a także przykłady czerpane z żywotów jemu współczesnych świętych.

Podstawą godności Świętej Dziewicy jest Jej Boże macierzyństwo, do którego Piotr Damiani nawiązuje wielokrotnie, niemal za każdym razem, gdy o Niej mówi. Powołuje się przede wszystkim na tytuł: święta Boża Rodzicielka (*Theotokos*), rozumiany zgodnie z nauczaniem Soboru Efeskiego, ale także na określenia synonimiczne: Matka Boża lub Matka Pana<sup>11</sup>. Oprócz przypomnienia tej najważniejszej prawdy i przywileju Maryi, wyjaśnia go i precyzuje za pośrednictwem jasnego języka oraz wymownych obrazów i porównań, ukazując w ten sposób wyjątkową godność i szczególną rolę Maryi w dziejach zbawienia, co stanowi pierwszą cechę charakterystyczną jego mariologii. Tytułowi „Matka Boża” zawsze towarzyszy jakiś przymiotnik, podkreślający Jej wzniosłość.

---

10 W niniejszym opracowaniu korzystamy z nowego wydania mów: Pier Damiani, *Sermoni (2-35)*, a cura di Ugo Facchini, Lorenzo Saraceno (Petri Damiani opera, II/1) (Roma: Città Nuova, 2013); tenże, *Sermoni (36-76)*, a cura di Ugo Facchini, Lorenzo Saraceno (Petri Damiani opera, II/2) (Roma: Città Nuova, 2015 [dalej: *Sermoni*, t. 1 lub t. 2]). Inne dzieła cytujemy według wydania w *Patrologia Latina*, t. 144-145 [dalej: PL]. Jeśli nie podano inaczej, stosujemy własne tłumaczenia tekstów Piotra Damianiego.

11 Por. np. Petrus Damianus, *Sermo* 63, 4-5, w *Sermoni*, t. 2, 306-308.

W mowie 45 o narodzinach Maryi, Piotr Damiani podkreśla kluczową funkcję Maryi w zamyśle zbawczym Boga, a tym samym wskazuje na radość Kościoła, który w narodzinach Dziewicy widzi „jutrzenkę całego ludzkiego zbawienia” (*totius ... humanae salutis exordium*)<sup>12</sup>. Widać u niego jasną ideę osobowego i czynnego współdziałania Maryi w misji Syna jako Matki i uczestniczki cierpień Syna<sup>13</sup>. Odwołuje się także do innych pojęć i obrazów, na przykład obrazu „nowej Ewy”, przez którą zostały przywrócone ludzkości dobra utracone przez grzech pierwszych ludzi<sup>14</sup>.

Nawiązując do słów Jezusa: „Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba, jeśli ktoś będzie pożywał z tego chleba, będzie żył na wieki” (J 6,51-52), Piotr Damiani zarysowuje zestawienie, które sytuuje Maryję w kontekście nowego życia przyniesionego ludziom przez Chrystusa:

„Z powodu pokarmu zostaliśmy wyrzuceni z wdzięcznego raju, za pośrednictwem pokarmu jesteśmy przywracani do radości raju. Ewa wzięła pokarm, którym skazała nas na głód wiecznego postu; Maryja porodziła ten pokarm, który otworzył nam wejście na niebieską ucztę. [...] Upadł nieszczęśliwy ojciec z powodu obżarstwa i całe jego potomstwo stało się winne z natury. [...] Stał się więc Adam zacykiem i doprowadził do zepsucia całą wielość synów”<sup>15</sup>.

Paralelizm między Ewą i Maryją, który odnosi się przede wszystkim do czasu poprzedzającego narodziny Jezusa, zostaje wydatnie uzupełniony przez Piotra Damianiego przez uwzględnienie tradycyjnie przyjmowanego paralelizmu między Dziewicą Maryją i Kościołem:

„Obydwie są matkami: Matką jest Maryja, matką jest Kościół; Maryja jest Matką Chrystusa, Kościół jest matką ludu chrześcijańskiego. Chrystus wziął z Maryi ciało, podczas gdy ze swego ciała wydał Kościół. Z Tamtej narodził się według ciała, to wydał ze swego ciała już martwego. Z Tamtej narodził się jeden raz [...] z drugiego każdego dnia rodzą się Jego członki. [...] Wielka więc jest i szczęśliwa Matka i błogosławiona Dziewica Maryja, z której wnętrzości zostało wzięte ciało Chrystusa, z którego na nowo z wodą i krwią wychodzi na zewnątrz Kościół. W ten sposób Kościół wydaje się mieć początek również z Maryi”<sup>16</sup>.

Maryja jest więc Matką Kościoła i Matką chrześcijan, a tym samym Jej misja zbawcza oparta na więzi macierzyńskiej z Jezusem Chrystusem rozciąga się na Kościół i wszystkich ludzi.

Wskazany paralelizm między Maryją i Kościołem Piotr Damiani rozwija następnie przez odwołanie się do paralelizmu między dwoma świę-

12 Petrus Damianus, *Sermo* 45, 1, w *Sermoni*, t. 2, 116.

13 Petrus Damianus, *Opusculum* 55 (*De celebrandis vigiliis*), 1: PL 145, 801.

14 Petrus Damianus, *Sermo* 46, 21, w *Sermoni*, t. 2, 156.

15 Petrus Damianus, *Sermo* 45, 5, w *Sermoni*, t. 2, 120.

16 Petrus Damianus, *Sermo* 63, 6, w *Sermoni*, t. 2, 308-310.

tymi Apostołami: Piotrem i Janem – pierwszemu został powierzony Kościół, drugiemu została powierzona Dziewica Matka<sup>17</sup>. Rozwinięcie tego paralelizmu ma na celu wskazanie na ścisłą relację zachodzącą między Kościołem a Chrystusem, zakorzeniającą się w Jego woli zbawczej, wyrażającej się w Jego aktach powierzenia Kościoła Piotrowi i jego następcom a Maryi Janowi. Mamy tutaj niewątpliwie pierwszy zarys tego, co dzisiaj nazywamy „zasadą Piotrową” i „zasadą Maryjną” w Kościele<sup>18</sup>.

Inny aspekt związku Maryi z Kościołem został ukazany przez Piotra Damianiego w *Opusculum* 55, w którym czytamy:

„Cały Kościół święty – jak umiera z Chrystusem umierającym, tak zmartwychwstaje z Chrystusem zmartwychwstałym. [...] W jakiś sposób jest uczestnikiem narodzin wraz z błogosławioną Jego [Chrystusa] Rodzicielką. [...] Jak gdyby rodził w czasie pokutnym [wigilie], tak zasługuje na radowanie się z Nią w święte Boże Narodzenie”<sup>19</sup>.

Tego typu zestawienie Maryi i Kościoła nie ma zbyt wielu analogii u ojców Kościoła; nawiązuje ono wyraźnie do teologii mistycznego Ciała, która nabierze szerszego znaczenia dopiero w eklezjologii w XIX i w XX wieku.

Wśród innych prawd dotyczących Maryi i Jej przywilejów Piotr Damiani podkreśla przede wszystkim Jej trwałe dziewictwo, co czyni z dwóch praktycznych racji. Po pierwsze, jest zależny w swojej teologii dziewictwa od św. Hieronima, obrońcy wiecznego dziewictwa Maryi wobec herezji Helwidiusza i Jowiniana<sup>20</sup>. Po drugie, wypukła dziewictwo Maryi, aby zachęcać do cnotliwego życia, przede wszystkim do praktykowania cnoty czystości, tych, którzy podejmowali życie zakonne, w sposób szczególnie do wyrażenia za jego pośrednictwem wewnętrznej ofiarności względem Boga. Ten temat jest stale obecny w mowach Piotra Damianiego nie tylko w kontekście maryjnym, lecz także w szerokim kontekście wiary i życia kościelnego.

W ścisłym związku z tradycją patrystyczną Piotr Damiani omawia trzy momenty wiecznego dziewictwa Maryi: przed zrodzeniem, w czasie zrodzenia i po zrodzeniu, ukazując zarazem ich odniesienia do życia kościelnego i jego autentyczności ewangelicznej, co ma niewątpliwie związek z jego działalnością reformatorską w Kościele XI wieku. Pierwszy moment dziewictwa Maryi jest widoczny przede wszystkim w oczekiwaniu wiel-

---

17 Tamże, 6-8, w *Sermoni*, t. 2, 310-312.

18 Por. Hans Urs von Balthasar, *Antyrymski resentment. Papiestwo a Kościół*, tł. W. Szymona (Poznań: W drodze, 2004), 214-236.

19 Petrus Damianus, *Opusculum* 55, 1: PL 145, 802.

20 Por. Jakub Kamiński, *Praesidium fidei. Dziewictwo Maryi w debacie apologetycznej Ojców Kościoła IV wieku* (Katowice: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, 2018), 122-127.



kiego wydarzenia zwiastowania<sup>21</sup>, wskazując w ten sposób na potrzebę odpowiedniego przygotowania wewnętrznego na przyjęcie Boga. Dziewictwo, które tysiące mnichów, dziewic itd. ślubuje w Kościele, wyrosło z dziewiczego zrodzenia Jezusa z Maryi, a więc zakorzenia się w dziewictwie *in partu*<sup>22</sup>. Istotą dziewictwa nie tyle jest nienaruszalność ciała, co raczej „czynne” dziewictwo ducha, to znaczy oparte na osobistej decyzji potwierdzonej potem przez cnotliwe życie. Chodzi więc o dziewictwo duchowe, którego znakiem rozpoznawczym jest czynna i ofiarna miłość. Dziewictwo cielesne bez dziewictwa duchowego nie przynosi owocu ze względu na królestwo niebieskie<sup>23</sup>. Dziewictwo Maryi *post partum* jest tym samym wezwaniem do wiernego trwania w dziewiczym stanie, który staje się wyrażeniem i miarą wierności okazywanej przez człowieka Bogu. Dziewictwo Maryi w swoich szerokich odniesieniach stało się zatem dla Piotra Damianiego okazją do nadania wyraźnie maryjnego rysu życiu zakonnemu, a pośrednio także celibatowi w Kościele.

Obok dziewictwa, Piotr Damiani mówi wielokrotnie także o innych cnotach Maryi, aż do uczynienia z Niej uprzywilejowanego stworzenia, które wyniesione zostało ponad wszystkich świętych. Bóg obdarował Ją łaską i swoją wszechstronną przychylnością, a Duch Święty nappełnił Ją wszelkimi, dostosowanymi do Jej misji darami, znajdując w Niej pełną gotowość i dyspozycyjność do ich owocnego przyjęcia. Odpowiada Ona Bogu dynamicznym przyjęciem łaski i darów Bożych, w czym kluczową rolę odkrywa Jej wiara i gotowość do składania siebie w ofierze z Chrystusem<sup>24</sup>.

Piotr Damiani jest także jednym ze świadków średniowiecznej tradycji, jeśli chodzi o szczególne przywileje Matki Bożej, a zwłaszcza Jej chwalebne wniebowzięcie. Z aprobatą wspomina w swoich pismach święto Wniebowzięcia, które obchodzono w jego czasach w Rzymie<sup>25</sup>. Nie mamy natomiast u niego żadnych wyraźnych informacji o niepokalanym poczęciu Maryi.

Oprócz przywilejów, przymiotów i cnót Matki Bożej, Piotr Damiani w swoich mowach uwzględnia także liczne tytuły maryjne o charakterze biblijnym, które pozwalają mu w szerszej perspektywie ukazać Jej rolę i misję oraz zgłębić Jej życie duchowe. Jest więc Ona „Matką tego, który wszystko uczynił” (*parens parientis*), wschodem tego, który wschodzi (*orient orientis*), źródłem, z którego bije żywe źródło (*fontis fons viven-*

---

21 Petrus Damianus, *Sermo* 46, 8, w *Sermoni*, t. 2, 140.

22 Petrus Damianus, *Sermo* 67, 1, w *Sermoni*, t. 2, 384.

23 Petrus Damianus, *Sermo* 46, 10, w *Sermoni*, t. 2, 144.

24 Petrus Damianus, *Sermo* 46, 8, w *Sermoni*, t. 2, 138-140.

25 Por. Petrus Damianus, *Opusculum* 34 (*De variis apparitionibus et miraculis*), 3: PL 145, 586-587.

tis), „początkiem zasady” (*origo principii*)<sup>26</sup>; jest niebem, królową, złotą różdżką, oknem nieba, bramą raj, mieszkaniem i tronem Bożym, gwiazdą morza, niebieską drabiną, po której najwyższy Król w pokorze schodzi na ziemię, królewskim mieszkaniem, bramą świątyni, świątynią Bożą, progiem wiecznego Króla<sup>27</sup>. We wszystkich tych tytułach chodzi Piotrowi Damianiemu o pokazanie szczególnego udziału Maryi w tajemnicy zbawienia.

Piotr Damian widzi Błogosławioną Dziewicę w świetle tak odrębnej wielkości i wyjątkowości, że nie uważa za użyteczne szukania informacji o Jej rodzicach. Widzi Ją niejako oddaloną od czasu, wzniesioną do świetlistego nieba ludzkiego odkupienia jako jego początek, wziętą do nieba w ciełe, które – już w stanie chwalebnym – nie musi pytać się o swoje ziemskie odniesienia i odgałęzienia<sup>28</sup>. Pojawia się pytanie, czy można by w takim podejściu widzieć jakieś ukryte odniesienie do niepokalanego poczęcia Maryi bądź też przeciwnie – dystansowanie się w stosunku do liturgicznego obchodu tej tajemnicy? Obie hipotezy są jednakowo prawdopodobne.

Głównym świętem Dziewicy Maryi dla Piotra Damianiego jest święto Jej Narodzin, które wypada w bliskości jesieni i winobrania: 8 września. Widzi on w nim głębokie znaczenie symboliczno-teologiczne, które ilustruje bogactwem przywoływanych obrazów. Aby uchwycić nadawaną temu świętu wymowę, warto przytoczyć dłuższy fragment z mowy Piotra Damianiego na to święto:

„Nie jest bez głębokiego znaczenia – zauważa – że Matka Pana narodziła się w czasie winobrania. W tym bowiem czasie krzewy winogron obciążone owocami zniżają się do dołu; w tym czasie winne grona osiągnęły pełną dojrzałość; w tym czasie nadzieja rolników, pozostająca w zawieszaniu przez cały rok, raduje się zbieraniem owoców wykonanej wcześniej pracy; w tym czasie drzewa pachną wonną dojrzałością owoców, tak że jabłka rozczarowujące swoją cierpkością ludzki zmysł smaku, mogą teraz pieścić je swoją wdzięczną dojrzałością”.

Po ukazaniu rzeczy zewnętrznych, kontynuując tę wypowiedź, Piotr Damiani kieruje następnie spojrzenie na ich wewnętrzną istotę i tak stara się wydobyć ich właściwą wymowę duchową:

„Jak owocu winnego krzewu oczekuje się przez cały rok i zbiera się go dopiero w jesieni, tak [...] nasz Odkupiciel, który ogłosił prawo, którego zapowiedzieli prorocy, którego wszyscy święci, począwszy od Adama [...] oczekiwali, przyszedł dopiero w czasie Maryi i wówczas wyszedł na zewnątrz jako wino z duchowych winogron. [...] Słusznie więc Maryja na-

26 Por. Petrus Damianus, *Carmen* 61 (*Rythmus de S. Maria virgine*): PL 145, 937-939.

27 Petrus Damianus, *Sermo* 46, 10, w *Sermoni*, t. 2, 142.

28 Petrus Damianus, *Sermo* 46, 11, w *Sermoni*, t. 2, 144.

rodziła się w czasie winobrania, ponieważ moszcz nowej łaski tak wychodzi z różnych wypowiedzi Pisma Świętego, jak wypływa z różnych winnych jagód. Słusznie rodzi się Ona jesienią, aby niejako w jesieni wieków mogła karmić się owocami drzew duchowych. W pełni czasu przyszła Ta, która była pełna łaski”<sup>29</sup>.

Maryja jako Matka Boża w ujęciu Piotra Damianiego wyraźnie sytuuje się w centrum tajemnicy zbawienia, co pozwala ukazać Jej zasadniczą rolę, którą jako Matka-Dziewica odegrała w stosunku do wcielonemu Syna Bożego, a która teraz przedłuża się bardzo wyraźnie i owocnie w Kościele na rzecz zbawienia wszystkich. Na pewno pogłębienie relacji Maryi z Chrystusem jest przez Piotra Damianiego dokonywane w jej szerokim odniesieniu do Kościoła, na który ta relacja się rozciąga. Łącząc przez Maryję osobowo i religijnie Kościół z Chrystusem, Piotr Damiani dokonuje zarówno ukazania jego bezpośredniej roli w tajemnicy zbawienia, to znaczy mocno zaznacza, że Kościół stanowi żywe i historyczne „miejsce” jej urzeczywistniania i zachowania z nią ciągłości, a także przyczynia się do lepszego ukazania roli pasterzy w tym dziele, a także ich przymiotów religijnych i duchowych, których domagała się ówczesna sytuacja Kościoła naznaczona kryzysem i poszukiwaniem odnowy, o czym wyżej wspomniano.

## Pobożność maryjna

Święty Piotr Damiani jest jednak teologiem i mariologiem, który przede wszystkim odznacza się wielką, osobistą pobożnością maryjną i stara się do niej efektywnie pobudzać. Wśród jego pism pieśni-hymny (*carmina*) są najwznioślejszą i najbardziej delikatną formą wyrazu jego synowskiej pobożności okazywanej Maryi. Za nimi potem idą jego mowy i *opuscula* z obecnymi w nich wątkami maryjnymi. Wśród pieśni Piotra Damianiego znajdują się rozmaite, w które są wplecione treści maryjne, ale wśród nich wyróżniają się trzy poświęcone świętom Matki Bożej, a mianowicie Zwiastowaniu i Wniebowzięciu<sup>30</sup>. Pieśni wprawdzie nie odznaczają się jakimś wyszukany metrum, który schodzi na drugi plan, robiąc miejsce rymom, ale za to odznaczają się one wyjątkową żywotnością i subtelnością przedstawianych treści, nabierających życiowych odniesień.

Przywołajmy jako przykład następujące wersy:

„Est angelorum cibus  
Tuo lacte nutritus,  
Qui mari praebet undas

29 Petrus Damianus, *Sermo* 46, 13, w *Sermoni*, t. 2, 146.

30 Por. Petrus Damianus, *Carmina* 44, 45, 47: PL 145, 933-935.

Papillae sugit guttas”.

Mówiąc o dziewictwie Maryi w czasie zrodzenia Jezusa, Piotr Damiani zauważa:

„Crevit in ortu pudoris  
Integritas pudoris”.

Kontynuuje z niezwykłą delikatnością:

„Blandire, Mater, charo  
Qui Te creavit: Nato  
Oscula grata fige  
Fascios membra recinge.  
Chari virtutum tremunt  
Quem viles panni tegunt:  
Pavet coelum et terra  
Quem baiulat Puella”<sup>31</sup>.

Wśród praktyk pobożnych propagowanych przez Piotra Damianiego znajdujemy soboty maryjne i małe oficjum o Matce Bożej. Wspomina on także inne praktyki pobożne, jak pielgrzymki maryjne, poświęcenie się Maryi w formie ślubu niewolnictwa, które uprzedza o kilka wieków maryjną propozycję związaną głównie z osobą św. Ludwika Marii Grignion de Montfort, chociaż ma ona wielu innych przedstawicieli<sup>32</sup>.

Praktyce sobót maryjnych Piotr Damiani nadaje głębokie znaczenie mistyczne. Sobota wskazuje na odpoczynek i jak na końcu swojego dzieła stwórczego Bóg odpoczął, tyle w pełni czasu znalazł odpoczynek w najświętszym łonie Dziewicy Maryi. Jawi się więc Ona jako zwieńczenie nowego stworzenia, dokonanego przez Boga w dziejach zbawienia człowieka. Nowe stworzenie posiada więc bardzo zasadniczy rys maryjny, w związku z czym uczestniczenie w nim domaga się także istotnego rysu maryjnego.

O rozpowszechnionej pobożności związanej z recytowaniem małego oficjum o Matce Bożej pewnym świadkiem jest najlepszy biograf Piotra Damianiego, jego uczeń – Jan z Lodi, który wiele lat żył obok niego. Mimo oszczędności szczegółów, którą charakteryzuje się ta zwięzła biografia, Jan z Lodi zdecydowanie ukazuje Piotra Damianiego jako wielkiego propagatora małego oficjum – godzinek – o Matce Bożej: „Widomo też, że przede wszystkim dzięki jego głoszeniu w wielu kościołach sprawuje się godzinki ku czci świętej Bożej Rodzicielki”<sup>33</sup>.

W późniejszym okresie Piotrowi Damianiemu zostanie przypisane wynalezienie tej praktyki pobożnej. Przychylności, którą napotykały wówczas te praktyki, pokazuje nam jasno, że wiek XI był wiekiem ożywienia

31 Petrus Damianus, *Carmen* 61: PL 145, 938.

32 Petrus Damianus, *Opusculum* 33, 4: PL 145, 566-567.

33 Jan z Lodi, „Żywot świętego Piotra Damianiego”, 320.

maryjnego, ściśle łącząc się z ówczesnymi działaniami na rzecz reformy Kościoła. Piotr Damiani dowodzi także w inny sposób. Pisząc żywot św. Odyłona, opata w Cluny (962-1049), żyjącego nieco wcześniej od niego, zdecydowanie uwypukla jego głęboką pobożność maryjną i ukazuje go jako tego, który w dzieciństwie doznał od Niej cudu. Opisuje ponadto, że Odylon miał zwyczaj upadać na twarz na znak głębokiej czci w stosunku do Maryi za każdym razem, gdy recytowano: „Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti Virginis uterum”<sup>34</sup>.

O intensywności pobożności maryjnej, w której klimacie żył Piotr Damiani i który ze swej strony starał się coraz bardziej kształtować, świadczą liczne opowiadania o cudach i łaskach doznanych za pośrednictwem Matki Bożej. Chodzi o fakty prawie wszystkie współczesne lub niewiele wcześniejsze. Są to opowiadania na ogół bardzo proste i zwyczajne, które są lekceważone przez dzisiejsze krytyczne podejście do cudów. Nie o takie podejście jednak tutaj chodzi i nie zajmujemy się możliwą dyskusją o autentyczności opowiadanych faktów; patrzymy przede wszystkim na wewnętrzne znaczenie tych faktów i ich oddziaływanie religijne, to znaczy jako na argument i dokument pobożności maryjnej, która charakteryzuje Piotra Damianiego i jego epokę. Był to zresztą dość typowy rys ówczesnej epoki i bardzo wpływowy element kształtowania pobożności.

Pierwsze opowiadanie dotyczy wspomnień rodzinnych. Jeden z braci Piotra Damianiego, Maryn, być może dużo starszy od niego, umierając uradował się widokiem Maryi, jakby w nagrodę za ślub niewolnictwa złożony Dziewicy w czasie swego życia. Piotr Damiani nie był jego naocznym świadkiem, jak często się sądzi, ale usłyszał opowiadanie od innego brata kapłana – Damiana (od niego wziął imię) i od kapłana Sewera, który był kierownikiem duchowym zmarłego brata. Maryn pewnego dnia rzucił się nagi ze sznurem na szyi na stopnie ołtarza Matki Bożej, ofiarując się Jej jako niewolnik (*velut serville mancipium*) i dając się biczować jako zły niewolnik, odsłaniając swoją nędzę moralną wobec czystości Maryi Dziewicy i zobowiązując się do płacenia przez całe życie corocznej należności z racji niewolnictwa. Doszedłszy do końca swoich dni, zagrożony przez gruźlicę, pewnego dnia był widziany, cały promieniujący na twarzy, stojący jakby zdominowany przez wizję nadprzyrodzoną, i był słyszany, podczas gdy zapraszał obecnych do podniesienia się, aby pozdrawiać: „moją Panią, Królową nieba i ziemi” i doprowadził do wzajemnego oskarżania przeciw tym, którzy wydawali się płakać nad nim jakby mającymi, podkreślając swoje pełne zdrowie umysłowe<sup>35</sup>. Opisany fakt posiada wszystkie cechy autentyczności historycznej i wskazuje, że pobożność maryjna stanowiła wspólny skarb w rodzinie Piotra Damianiego.

34 Petrus Damianus, *Vita s. Odilonis*: PL 144, 930.

35 Por. Petrus Damianus, *Opusculum* 33, 1 (*De bono suffragiorum*), 4: PL 145, 566.

Bardziej fantastyczny, choć również znaczący, jest inny epizod opowiedziany przez Piotra Damianiego dotyczący kardynała Stefana, jego współczesnego.

Pewien duchowny o dość skromnych zdolnościach, a także niezbyt cnotliwy, miał następujący pobożny zwyczaj, a mianowicie przechodząc obok ołtarza Matki Bożej, odmawiał Pozdrowienie anielskie. Pewnego dnia został przez swojego nowego biskupa pozbawiony prebendy, czyli uposażenia. Ubogi duchowny stracił środki do życia. Wówczas Matka Boża ukazała się we śnie biskupowi, pytając: Dlaczego je odebrałeś mojemu kapelanowi, który codziennie okazywał mi swoją pobożność, dziedzictwo Kościoła, którego ty mi nie dałeś? Konsekwencją było oczywiście przywrócenie duchownemu jego beneficjum<sup>36</sup>.

Wstawiennictwo Matki Bożej nie ogranicza się tylko do żywych, ale rozciąga się również na dusze w czyśćcu. Piotr Damiani opowiada o wydarzeniu, które miało miejsce w kościele Matki Bożej *in Capitulo*. Dusza niejakej Marozii ukazała się jej córce i powiedziała, że została uwolniona od kar (*de locis poenalibus*) za przyczyną zanoszonych w tym dniu modlitw do Maryi<sup>37</sup>.

Pośrednicząca moc Dziewicy Maryi dochodzi aż do bram piekła. Opowiadanie zaczerpnął Piotr Damiani od kardynała Stefana. Nawet jeśli nosi fantastyczne rysy, odznacza się tragizmem i szczególną ekspresją, nawiązując do sporu toczonego przez archanioła Michała i diabła wokół ciała Mojżesza<sup>38</sup>.

Basus, pochodzący z Burgundii, z diecezji Le Puy-en-Velay, odwiedziwszy kościół Matki Bożej w Pau (Podium), w czasie drogi powrotnej zmarł w celi klasztornej. Podczas gdy w kościele śpiewano oficjum, niespodziewanie odzyskał życie ku przerażeniu świadków, których jednak wezwał do kontynuowania psalmodii. Opowiadał potem, że po śmierci dwaj aniołowie prowadzili jego duszę do nieba, ale zostali otoczeni przez demony, którzy domagali się jej jako należącej do nich, ponieważ zmarły żył całkowicie cielesnie. Aniołowie jednak utrzymywali, chociaż coraz słabiej, że ma prawo do wiecznego zbawienia, ponieważ umarł „uległy Królowej niebieskiej, Pani naszej” (*in obsequio reginae coelestis, dominae nostrae*)<sup>39</sup>. Dziewica Maryja nakazała duszy zmarłego powrócić do jego ciała, aby mógł oskarżyć się z grzechu ciężkiego, którego nie wyznał za swego życia. Basus tak uczynił, a potem radośnie zapadł w sen śmierci, już na zawsze przeznaczony do życia wiecznego.

---

36 Por. Petrus Damianus, *Opusculum* 33, 3: PL 145, 564-565.

37 Por. Petrus Damianus, *Opusculum* 34, 3: PL 145, 586-587.

38 Petrus Damianus, *Opusculum* 33, 2: PL 145, 562-563.

39 Tamże: PL 145, 563.

Podobnych epizodów w pismach Piotra Damianiego znajdujemy więcej. Potwierdzają one, że Maryja może wyzwolić dusze zmarłych spod panowania demonów<sup>1</sup>.

Warto przywołać jeszcze jeden epizod, powracający zresztą w wielu pobożnych opowiadaniach średniowiecznych i ówczesnych żywotach świętych. Pewien mnich, każdego dnia przechodząc obok ołtarza Matki Bożej, zwykł powtarzać następującą antyfonę:

„Ciesz się, o Boża Rodzicielko, niepokalana Dziewico, ciesz się, o Ty, która otrzymałaś od anioła radosną wieść. Ciesz się, o Ty, któraś zrodziła blask wiecznego światła. Ciesz się, o Matko; ciesz się, o Święta Dziewico, Bogarodzico. Ty jedynie jesteś Matką-Dziewicą. Ciebie pozdrawia wszelkie stworzenie. Rodzicielko światła, wstawiaj się za nami”.

Pewnego dnia, jak zwykle odmawiając tę antyfonę, usłyszał głos dobiegający z ołtarza: „Zapowiedziałeś mi radość, także ty ją otrzymasz”<sup>2</sup>.

Z powyższych świadectw wynika, iż pobożność Piotra Damianiego charakteryzuje się wielką zażyłością z Matką Bożą i ufnością w Jej wielorakie wstawiennictwo, do którego odwoływał się za pośrednictwem różnych praktyk. Widzi ich wpływ na całość życia osobistego, a także innych wierzących, którym przekazuje rozmaite „doświadczenia” maryjne. Można na pewno mówić o jego trosce o to, aby wymiar maryjny, należący integralnie do tajemnicy zbawienia, wyrażał się w codziennym życiu chrześcijańskim. Chodzi o to, by nowe stworzenie zapoczątkowane przez Boga, urzeczywistniało się w taki sam sposób, jak zostało w Jezusie Chrystusie przez Boga dokonane. Piotr Damiani nie waha się zwracać do Maryi za pośrednictwem kierowanych do Niej modlitw, w tym Pozdrowienia anielskiego, którego użycia w pobożności chrześcijańskiej pozostaje jednym z najstarszych świadków.

## Zakończenie

Wiek XI, w którym żył oraz owocnie i skutecznie działał Piotr Damiani, był wiekiem wprowadzania w Kościele szerokich reform, zwłaszcza w dziedzinie obyczajowej. Jednym z ich czynników stała się pogłębiona mariologia i ściśle z nią związana pobożność maryjna, która odtąd weszła już na stałe w nurt działań na rzecz reform w Kościele, znacząco decydując o ich autentyczności w przyszłych wiekach. Mariologia Piotra Damianiego, zakorzeniając się w żywej Tradycji Kościoła, posiada wyraźny charakter funkcjonalny, to znaczy jest nastawiona na wzbudzenie oddziaływania w życiu duchowym, zwłaszcza kapłanów i zakonników. Z tego też

1 Petrus Damianus, *Opusculum* 34, 4-5: PL 145, 576-579.

2 Por. Petrus Damianus, *Opusculum* 34, 2, 4: PL 145, 588.

powodu integralną część mariologii Piotra Damianiego stanowi troska o rozwój i utrwalenie pobożności maryjnej, będącej miejscem jej przeżywania i owocnego doświadczania. Pobożność maryjna staje się w ten sposób praktycznym narzędziem odnowy i ukierunkowania życia chrześcijańskiego, a zwłaszcza życia kapłańskiego i zakonnego. Biorąc pod uwagę „historię skutków”, mariologia Piotra Damianiego, chociaż nie odznacza się jakimś nowatorstwem doktrynalnym, przez pobudzanie pobożności i gorliwości nastawionych na odnowę duchową w Kościele, okazała się bardzo twórcza i wydała obfite owoce, stając się równocześnie inspiracją dla przyszłych mariologów i reformatorów życia kościelnego. Chodzi o to, by maryjność była obecna w życiu Kościoła na miarę nowych czasów i nowych potrzeb, pobudzając gorliwość pasterzy i wiernych. Gdy zatem w naszych czasach z wielu stron postuluje się podjęcie działań na rzecz „reformy Kościoła”, nawiązując do minionych doświadczeń, może warto by najpierw postawić na ożywienie i dalszy rozwój mariologii i pobożności maryjnej, które stanowią ważny i zawsze aktualny czynnik wpływania na autentyczność wiary i życia kościelnego.



# Maryja idealną słuchaczką Słowa Bożego według świętego Tomasza z Akwinu

Papież błogosławiony Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus*, wskazując drogi odnowy kult maryjnego na miarę nowych czasów, jako pierwszy rys Maryi, którym powinien inspirować się Kościół, Jej postawa słuchania słowa Bożego: „Naprzód Maryja jest «Dziewicą słuchającą» (*Virgo audiens*), która z wiarą przyjęła słowo Boże” (nr 17).

Papież Benedykt XVI w adhortacji *Verbum Domini* (30 września 2010 r.) po raz kolejny przypomniał wierzącym, że „prawdziwa wielkość Maryi”, pierwszej Chrześcijanki, a zarazem – co z tego wynika – także wielkość chrześcijanina, „rodzi się ze słowa Bożego przyjętego i zastosowanego w praktyce” (nr 124). Stwierdzenie to zakorzenia się w nauczaniu samego Jezusa, do którego odwołał się papież, a zwłaszcza w Jego słowach: „Błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają słowa Bożego i [go] przestrzegają” (Łk 11,28). Odniesienie do słowa Bożego odgrywa podstawową rolę w życiu chrześcijańskim i decyduje ono o jakości życia chrześcijańskiego, ponieważ pokazuje drogę i sposoby jego skutecznego zbawczo ucieleśnienia. Ze względu na swój podstawowy charakter zagadnienie to zawsze cieszyło się uwagą teologów i mistrzów duchowych oraz stale zasługuje na to, by je zgłębiać, także sięgając do tego, co już na ten temat powiedziano i co zostało utrwalone w tradycji chrześcijańskiej<sup>3</sup>.

W tym miejscu chcemy przypomnieć jeden z klasycznych tekstów, który syntetycznie pokazuje, jaką relację powinien chrześcijanin nawiązać ze słowem Bożym, aby stało się jego drogą duchową i jego życiem – relację, której najwyższym wzorem i ideałem pozostaje Dziewica Maryja.

## Ważny tekst mariologiczny św. Tomasza z Akwinu

W *Wykładzie Składu Apostolskiego* danym przez św. Tomasza z Akwinu<sup>4</sup> znajduje się bardzo ważny, chociaż rzadko zauważany tekst mariologiczny<sup>5</sup>, który wydaje się szczególnie aktualny, gdy zupełnie słusznie zwracamy dzisiaj wielką uwagę na podstawowy charakter relacji wierzącego ze słowem Bożym, sięgając w tym do wzoru, którego dostarcza Ma-

3 Por. R. Grégoire, *La teologia monastica. Spiritualità della Sacra Pagina*, Bologna 2013.

4 Por. Tomasz z Akwinu, *Wykład Składu Apostolskiego*, [w:] tenże, *Dziela wybrane*, tł. J. Salij, K. Suszyło, M. Starowieyski, W. Giertych, Kęty 1999, s. 576-617.

5 Por. B. Kochaniewicz, *Średniowieczni dominikanie o Matce Bożej. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2008; T. Stancati, *Tre Mariologie. Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Tommaso da Kempis*, Napoli 2009, s. 26-53.

ryja. Omawiając w artykule drugim formułę: „I w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedynego, Pana naszego”, Akwinata stwierdza: „Jeśli więc Słowo Boże jest Synem Bożym i wszystkie słowa Boże są jakby z Nim w pokrewieństwie, powinniśmy

- przede wszystkim chętnie słów Bożych słuchać, [ponieważ jest to znakiem, że kochamy Boga<sup>6</sup>].

- Po drugie, powinniśmy im wierzyć, dzięki temu bowiem Chrystus, który jest Słowem Bożym, będzie mógł w nas mieszkać. [...]

- Po trzecie, trzeba to Słowo Boże w nas trwające ustawicznie rozważać, inaczej nie przyniesie nam pożytku, zwłaszcza gdy chodzi o walkę z grzechem. [...]

- Po czwarte, trzeba by człowiek dzielił się słowem Bożym z innymi, napominając, głosząc, siejąc zapał. [...]

- Wreszcie po piąte, trzeba by Słowo Boże było wypełniane<sup>7</sup>.

Po tym syntetycznym ukazaniu relacji ze Słowem/słowem Bożym, którą powinien urzeczywistniać chrześcijanin, św. Tomasz wskazuje na Maryję, podkreślając: „Te właśnie pięć wymagań urzeczywistniła po kolei Najświętsza Maryja, jako Rodzicielka Boża.

- Po pierwsze, usłuchała Bożego Słowa: «Duch Święty zstąpi na Ciebie».

- Po drugie, dała wyraz swojej wiary: «Oto ja służebnica Pańska».

- Po trzecie, Boże Słowo nosiła w swoim łonie.

- Po czwarte, wydała Je na świat.

- I po piąte, karmiła Je własnym mlekiem<sup>8</sup>.

---

6 Zdanie w nawiasie zostało opuszczone w tłumaczeniu polskim.

7 Tamże, nr 36, s. 586-587 (Si ergo verbum Dei est filius Dei, et omnia Dei verba sunt similitudo quaedam istius verbi; debemus primo libenter audire verba Dei: hoc est enim signum quod diligamus Deum, si verba illius libenter audimus. Secundo debemus credere verbis Dei, quia ex hoc verbum Dei habitat in nobis, idest Christus, qui est verbum Dei, apostolus, Ephes. III, 17: *habitare Christum per fidem in cordibus vestris*. Ioan. V, 38: *verbum Dei non habetis in vobis manens*. Tertio oportet quod verbum Dei in nobis manens continue meditemur; quia non solum oportet credere, sed meditari; aliter non prodesset; et huiusmodi meditatio valet multum contra peccatum. Psal. CXVIII, 11: *in corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi*; et iterum de viro iusto dicitur Psal. I, 2: *in lege eius meditabitur die ac nocte*. Unde de beata virgine dicitur Luc. II, 51, quod *conservabat omnia verba haec conferens in corde suo*. Quarto oportet quod homo verbum Dei communicet aliis, commonendo, praedicando, et inflammando. Apostolus, Ephes. IV, 29: *omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus ad aedificationem*. Idem, Colos. III, 16: *verbum Christi habitat in vobis abundanter; in omni sapientia, docentes et commonentes vosmetipsos*. Idem, I Tim. IV, 2: *praedica verbum, insta opportune, importune, argue, obseca, increpa in omni patientia et doctrina*. Ultimo verbum Dei debet executioni mandari. Iac. I, 22: *estote factores verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos*).

8 Tamże, nr 37, s. 587 (Ista quinque servavit per ordinem beata Maria in generatione verbi Dei ex se. Primo enim audivit: *spiritus sanctus superveniet in te*, Luc. II, 35,

Św. Tomasz z Akwinu w swojej wypowiedzi dokonał zestawienia chrześcijanina z Maryją, by pokazać, w jaki sposób powinien on nawiązać relację ze Słowem Bożym za pośrednictwem słów, którą są z nim spokrewnione, to znaczy słów zawartych w Piśmie Świętym. Chrześcijanin, podobnie jak Maryja, powinien więc chętnie słuchać Słowa Bożego, czyli Syna Bożego, i Jego słów, wierzyć im, ustawicznie je rozważać, dzielić się nimi z innymi, a w końcu je wypełniać. W wykładzie Akwinaty zostało wymienione pięć postaw, które syntetycznie ukazują pełne życie chrześcijańskie, którego Maryja jest doskonałym wypełnieniem, a tym samym także jego pierwszym wzorem. Postawy te opisują syntetycznie duchową wędrówkę chrześcijanina, aby dojść do ojczyzny, do pełnej i ostatecznej szczęśliwości, to znaczy zamieszkać w Bogu.

W tej wędrówce chrześcijanina, obejmującej pięć szczegółowych momentów, możemy wyróżnić właściwie biorąc trzy etapy, opisujące integralnie jej bieg: etap początkowy, w którym kluczową rolę odgrywa słuchanie Słowa Bożego; etap pośredni, na który składa się przyjęcie słowa Bożego, ustawiczne rozważanie go oraz przekazywanie innym efektów tego rozważania, a wreszcie etap końcowy, którym jest wypełnianie słowa Bożego. Etap drugi obejmuje ściśle z sobą powiązane trzy wymienione wyżej momenty, które tworzą właściwie jedną dopełniającą się całość. Celem słuchania jest wypełnianie, do którego dochodzi się więc przez przyjęcie w wierze, rozważanie i przekazywanie. Maryja w swojej zażyłości ze Słowem Bożym ukazuje konkretność i płodność takiej wędrówki duchowej, która pozwala ją po prostu widzieć jako *Virgo andiens*. Słuchanie należy do głębokiego doświadczenia osobowego i duchowego Maryi.

## Słuchać słowa Bożego

Wiara jest podstawową postawą w relacji człowieka do Boga, na której wszystko się opiera i w której wyraża się wszystko to, co decyduje o jakości postawy chrześcijańskiej. „Wiara jest początkiem ludzkiego zbawienia, fundamentem i korzeniem wszelkiego usprawiedliwienia”, jak naucza Sobór Trydencki na temat znaczenia wiary w życiu chrześcijańskim<sup>9</sup>. Jest „początkiem”, ponieważ przez wiarę człowiek nawiązuje relację z Bogiem, który ze swej strony w porządku nadprzyrodzonym udziela człowiekowi łaski, sprawiającej, że ta relacja nabiera trwałości i sensu zbawczego.

---

secundo consensit per fidem: *ecce ancilla domini*, *ibid.* 38, tertio tenuit et portavit in utero, quarto protulit et peperit eum, quinto nutritivit et lactavit eum; unde Ecclesia cantat: *ipsum regem Angelorum sola virgo lactabat ubere de caelo pleno*).

9 Sobór Trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu*, rozdz. 8, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4: (1511-1870). Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 299.

Jest „fundamentem”, ponieważ wszystkie cnoty chrześcijańskie zakładają wiarę i są nią ożywiane. Bez wiary są niemożliwe nadzieja i miłość, a tym samym nie jest bez niej możliwe życie chrześcijańskie<sup>10</sup>, „promieniowanie chrześcijańskie”, jak sugestywnie stwierdza II Sobór Watykański, wyjaśniając, na czym polega życie eklezjalne (nr 31). Jest więc wiara „korzeniem”, ponieważ z wiary, uformowanej i udoskonalonej przez miłość<sup>11</sup>, wyrastają wszystkie inne cnoty chrześcijańskie, jak z korzenia wyrasta drzewo z jego gałęziami, kwiatami i owocami. Wiara przynosząca owoce w postaci cnót jest wiarą, dzięki której człowiek może podobać się Bogu (por. Hbr 11,16).

Wiara w opisanym znaczeniu, czyli jako początek, fundament i korzeń życia chrześcijańskiego, w zwyczajnych warunkach nie może mieć miejsca bez słuchania słowa Bożego, i to słuchania „chętnego”, jak podkreślił św. Tomasz, czyli opartego na wolności i wyrastającej z niej miłości, w których najpełniej osobowo wyraża się człowiek w relacji do Boga. Św. Paweł stwierdza bardzo mocno: „Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? [...] Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,14.17).

Z nauczania św. Pawła i z wielowiekowego doświadczenia chrześcijańskiego wynika wielkie, całkowicie wyjątkowe znaczenie słuchania słowa Bożego, którego przyjęcie i wprowadzenie w życie pozostaje zadaniem każdego chrześcijanina. Luter trafnie stwierdził, odnosząc się do wypowiedzi św. Pawła, że słuch jest najbardziej właściwym „zmysłem chrześcijańskim”. Pozostaje więc zadaniem duchowym chrześcijanina słuchać słowa pisanego, przy czym należy je rozumieć bardzo szeroko. Najpierw chodzi o słowo zapisane w rzeczach stworzonych. Św. Tomasz z Akwinu podkreśla w swojej teologii, że każde stworzenie jest „głosem Bożym” (*vox*), które wypowiada moc, dobroć, mądrość i piękno Stwórcy, to znaczy w sposób widzialny ukazuje Jego „niewidzialne przymioty” (Rz 1, 20). Jest to słowo „boskiej erudycji” skierowane w sposób naturalny do wszystkich i wszystkich ono poucza, jak podkreśla Akwinata<sup>12</sup>. Swoje słowo wypisał następnie Bóg w człowieku, stwarzając go „na obraz i podobieństwo swoje” (Rdz 1,27). Bardziej niż jakiegokolwiek stworzenie człowiek samym sobą mówi o Bogu. Człowiek jest więc słowem Bożym i w tym znaczeniu św. Augustyn w swoich pismach wielokrotnie podkreśla, że chce poznać duszę (człowieka), aby móc mówić o Bogu.

Słowo Boże jest spisane w świętych księgach Starego i Nowego Testamentu, a ich zwieńczeniem jest wieczne Słowo Boże, które przyjęło ludz-

10 Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* II-II q. 4 a. 7 i ad 1.

11 Por. tamże, II-II q. 25 a. 7.

12 Por. Tomasz z Akwinu, *Super Psalmum* 18, 1.

kie ciało i stało się człowiekiem, a tym samym stało się widzialne i dotykalne (por. 1 J 1,1). Św. Tomasz w wykładzie Symbolu Apostolskiego podkreśla, że przez wcielenie Słowo Boże zostało „w naszym ciele jakby wypisane – *cum in carne nostra fuit quasi scriptum*”<sup>13</sup>. Należy więc czytać Jego człowieczeństwo i wsłuchiwać się w Jego głos – Jezus mówi całym sobą, wszystkimi poruszeniami i gestami dokonany w ludzkiej naturze przyjętej z niepokalanej Dziewicy. Z tej racji wielkie znaczenie w teologii posiada teologia tajemnic życia Chrystusa (*mysteria vitae Christi*)<sup>14</sup>.

Chrześcijanin powinien więc stanąć wobec Boga w postawie chętnego słuchania, które może i powinno mu stale towarzyszyć, skoro Bóg do niego nieustannie i najbardziej dosłownie przez wszystko przemawia. Postawa młodego Samuela jest przejrzystym wzorem postawy, którą chrześcijanin powinien zatem stale prezentować wobec Boga: „Mów, bo sługa Twój słucha” (1 Sm 3,10). Więcej słuchać niż mówić! Może nawet w określaniu modlitwy powinno się z większą wstrzeźliwością podchodzić do niej jako „rozmowy (dialogu) z Bogiem”<sup>15</sup>. Należałoby ją raczej widzieć w perspektywie „słuchania Boga”. Aby słuchać konieczne jest milczenie, i to zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne; milczenie własnego „ja” wobec Boga, który mówi.

Starożytni Grecy zwracali uwagę, że natura dała człowiekowi dwoje uszu, ale jedne usta, aby pokazać mu, że powinien więcej słuchać niż mówić. Odnosi się to do postawy człowieka względem innych ludzi, ale jeszcze bardziej odnosi się to wskazanie do postawy względem Boga, nieskończonej Mądrości, którą można usłyszeć opierając się na pokorze, będącą podstawą gotowości do słuchania. Już prorok Izajasz napominał: „W nawróceniu i spokoju jest wasze ocalenie, w ciszy i ufności leży wasza siła. Ale wyście tego nie chcieli!” (30,15)<sup>16</sup>.

Tej wielkiej i niezastąpionej w życiu duchowym postawy milczenia możemy uczyć się od Dziewicy Maryi. Żyła Ona w klimacie milczenia, zarówno zewnętrznego – odległa od hałasu świata – jak i wewnętrznego – pozostawiając na boku troski i niepokoje, opanowując swoje naturalne skłonności, powierzając się Bogu. Św. Tomasz z Akwinu w swoich refleksjach maryjnych szczególną uwagę poświęca wydarzeniu zwiastowania, podkreślając, że anioł został posłany do *Dziewicy*. Maryja była Dziewi-

---

13 W wykorzystywanym polskim przekładzie *Wykładu* św. Tomasza opuszczono przytoczone słowa.

14 Por. J. Królikowski, *Syn Boży i nasz Zbawiciel. Studia chrystologiczne*, Kraków 2016<sup>2</sup>, s. 165-180.

15 Por. J. M. Bocheński, *Sens życia i inne eseje*, Kraków 1993, s. 155-157.

16 Na temat teologii milczenia i jego twórczej roli w życiu chrześcijańskim por. M. Baldini, *Il silenzio nei Padri della Chiesa*, Vicenza 1987; L. Chenevière (Maria Szczepan OCP), *Rozmowy o milczeniu*, Kraków 1984; T. Merton, *Życie w milczeniu*, Kraków 2015<sup>3</sup>.

cą doskonałą, tak że całkowicie milczały w Niej głosy pożądliwości cielesnych, była całkowicie wolna od niepokojów o sprawy materialne, zanurzona w „sprawy Pana” (1 Kor 7,34). Dziewicza czystość Maryi i Jej wolność duchowa uczyniły Ją godnym mieszkaniem, w którym mogło zamieszkać wieczne Słowo przyjmując ludzkie ciało.

Doskonała Dziewica Maryja, w milczeniu zarówno zewnętrznym, jak i wewnętrznym, wysłuchiwała słów anioła, który ogłosił narodziny z Niej Mesjasza-Boga zapowiedzianego przez proroków, a poczętego za sprawą Ducha Świętego: „Duch Święty zstąpi na Ciebie” (Łk 2,35). Słuchiwała słowa skierowanego do Niej przez Boga za pośrednictwem Jego posłańca, słuchiwała, aby na to słowo odpowiedzieć na miarę Bożych oczekiwań. Dlatego można mówić o Maryi, że była doskonałą Słuchaczką Słowa Bożego, a tym samym stała się wzorem „słuchania religijnego” (*religiose audiens*), jak nazywa ten typ słuchania II Sobór Watykański w pierwszym zdaniu konstytucji *Dei Verbum* (nr 1). Stała się w ten sposób także „pamięcią Kościoła”, jak zostało to podkreślone w naszych czasach<sup>17</sup>.

## Wyrażać, rozważać, przekazywać

Słuchanie słowa jest momentem początkowym nawiązanej relacji z Bogiem. Idą za nim trzy momenty pośrednie, jak już zostało zaznaczone, a mianowicie: wyrazić wiarą przyjęte słowo Boże, nieustannie je rozważać i przekazywać je innym.

Wyrażenie wiarą usłyszanego słowa Bożego stanowi pierwszy efekt słuchania. Słuchanie nie jest postawą wartościową samą w sobie, ale osiąga swoje znaczenie, gdy wpisuje się w wiarę, dzięki której to, co zostało usłyszane, zamieszkuje w człowieku. Akt wiary, czyli akt uwierzenia Bogu, który mówi do człowieka, wychodzi z intelektu, który udziela przyzwolenia na prawdę objawioną, oraz z woli, która – poruszona przez Boga i przez dobrowolną zgodę człowieka – domaga się od intelektu efektywnego przyjęcia tych prawd<sup>18</sup>. Wynika z tego, że wiara (subiektywna) może być większa lub mniejsza zależnie od człowieka, zarówno jeśli chodzi o intelekt (większa pewność lub trwałość), jak i o wolę (większa gotowość). Ci, którzy nie wierzą w Boga, „są niemądrzy, są wprost głupi i pyszni” – stwierdza Akwinata za św. Pawłem, który w Pierwszym Liście do Tymoteusza mówi o niewierzących, że są „nadęci i niczego nie rozumieją” (6,4)<sup>19</sup>.

Wiara, którą Dziewica Maryja przyjęła słowo Boże, czyli dokonała na nie wewnętrzne przyzwolenie, była najdoskonalsza: „Na to rzekła Ma-

17 Por. H. U. von Balthasar, *Maryja na dziś*, tł. J. Waloszek, Wrocław 1989, s. 31-35.

18 Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* II-II q. 2 a. 1 ad 3.

19 Por. tenże, *Wykład Składu Apostolskiego*, nr 7, s. 578.

ryja: «Oto ja służebnica Pańska; niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1,38). Maryja, jak nikt inny oświecona darami rozumu i mądrości, osiągnęła najwyższy stopień intensywności wiary, przyjęcia i przyłgnięcia, jak dzisiaj chętnie mówimy, do słowa Bożego, będącego wstępem do uszczęśliwiającej wizji eschatologicznej (*in patria*). Bóg jest Panem, Ona zaś jest służebnicą. W konsekwencji wewnętrznego rozpoznania i uznania swojej pozycji w stosunku do Boga, okazuje Ona Bogu gotowość bezwarunkowego oddania się do dyspozycji, wyrażającej się w pełnieniu tego, czego On od Niej oczekuje: „Niech mi się stanie według słowa twego”. Słowo Boże za pośrednictwem intelektu przenika Jej wolę oraz staje się przyczyną Jego wcielenia w Jej dziewiczym ciele.

W postawie Maryi zostaje ukazany najwyższy wzór wiary, jej praurzeczywistnienie (*typus*), które zwraca się do wszystkich chrześcijan, aby być dla nich zobowiązującą inspiracją. Wszyscy, podobnie jak Maryja, powinni stawać się dogłębnie pokorni, aby móc służyć Bogu oraz stawać się w pełni gotowymi przyłgnąć do Jego słowa, do Jego pouczeń i wymagań, które jasno zostały wyrażone w Ewangelii.

Przyjęcie słowa Bożego dopełnia pogłębianie go w wierze, aby coraz mocniej przekonywać się o jego prawdzie, a w ten sposób zmierzać do tego, by coraz mocniej je ukochać i być gotowym podporządkować mu swoje życie, czyli do praktykowania go, jak potocznie mówimy. Dochodzi się do takiej postawy przez ustawiczne rozważanie słowa Bożego (medytacja), czyli przez rozumne łączenie z nim swojej myśli („modlitwa myślna”). Bez tego – jak stwierdza św. Tomasz – nie „przyniesie ono pożytku”, którego podstawowym, a zarazem najkonieczniejszym przejawem jest skuteczna walka z grzechem<sup>20</sup>. Doświadczenie pokazuje wystarczająco wymownie, że wielu chrześcijan straciło wiarę lub nie przynosi ona w ich życiu owoców z powodu zaniedbania modlitwy, a zwłaszcza rozważania (medytacji).

Ustawiczne rozważanie słowa Bożego jest środkiem koniecznym, aby wejść na drogę prowadzącą do własnego uświęcenia, a tym samym do osiągnięcia zbawienia. Powszechna tradycja chrześcijańska łączy zbawienie z modlitwą, widząc w niej warunek owocnego wędrowania w wierze, ponieważ najskuteczniej pobudza ona do posłuszeństwa Bogu. Hans Urs von Balthasar stwierdził trafnie: „Nie można kontempłować słowa i nie postanawiać równocześnie, że będzie ono mieć wpływ praktyczny na nasze życie. Żąda ono miłości Boga i bliźniego w sposób tak jasny i nagły, że nie miałyby sensu zatrzymywać się przy tym żądaniu i nie mieć intencji posłuchania go. Wymaga to modlitwy i to modlitwy nieustannej, a byłoby po prostu głupstwem zajmować się teoretycznie tym żądaniem i nie

---

20 Tamże, nr 36, s. 587.

przyznać mu praw w swoim życiu<sup>21</sup>. Na modlitwie rzeczywiście zasadza się zbawienie człowieka, ponieważ staje się dla niego światłem ziemskiej wędrówki, ukazującym mu coraz jaśniej zarówno jej cel, jak i środki, które do niego prowadzą. Ustawiczne rozważanie słowa Bożego jest więc niezastąpionym środkiem, dzięki któremu sam Chrystus Zbawiciel realnie wzrasta w chrześcijaninie, aż do osiągnięcia „Jego miary” (Ga 3,27); modlitwa prowadzi do przyoblekania się w Chrystusa, do stania się „na wzór obrazu [...] Syna” (Rz 8,29), do stanu, w którym „z Chrystusem zostanie się przybitym do krzyża” (Ga 2,19).

Maryja jest świetlanym przykładem rozważania wiecznego i osobowego Słowa Bożego, które poczęło się w Niej, najpierw w Jej myśli jako Słowo, a potem w ciele jako Syn. Seduliusz wymownie stwierdził w formie aforystycznej: „*Verbo concepit Filium* – poczęła słowem przyzwolenia<sup>22</sup>. Według powszechnego przekonania ojców Kościoła Maryja najpierw poczęła myślą – przez wiarę, a potem ciałem: *Prius mente quam corpore*<sup>23</sup>. Bez wiary nie mogłaby się wypełnić tajemnica wcielenia, będąca źródłem zbawienia. Oprócz rozważania tajemnicy wcielonego Słowa Bożego, Maryja ustawicznie rozważała także wszystko, co dotyczyło wydarzeń z życia Chrystusa. Św. Łukasz dwukrotnie mówi o Maryi, że „zachowywała i rozważała” w swoim sercu to wszystko, co widziała i co przeżywała (Łk 2,19 i 51).

Słowo Boże, gdy zostanie przyjęte i jest rozważane, musi stać się także słowem wypowiedzianym, przy czym nie tylko chodzi o wypowiedzenie go w stosunku do siebie, ale także stosunku do innych, czyli musi być komunikowane innym, aby ich oświecać i prowadzić do zbawienia. Słowo jest najważniejszym i najskuteczniejszym narzędziem komunikacji międzyludzkiej. Jest więc konieczne, aby także w perspektywie zbawczej promieniować za jego pośrednictwem na wszelkie możliwe sposoby. Tak też uczyniła Maryja. Po poczęciu i noszeniu w sobie przez dziewięć miesięcy Słowa, które stało się ciałem, pozwalając się przeniknąć światłem Jego boskiej prawdy i Jego życia, wydała Je na świat, a w ten sposób dała Je wszystkim w ubogiej grocie w Betlejem.

Św. Tomasz, komentując czwarty etap relacji chrześcijanina ze słowem Bożym, podkreśla, że można je komunikować na trzy sposoby: napominając (*ammonendo*), głosząc (*praedicando*) i siejąc zapał (*inflammando*)<sup>24</sup>.

Maryja dzieliła się słowem Bożym z innymi. Wystarczy przywołać kantyk *Magnificat*, by się o tym przekonać. Maryja napomniała surowo

---

21 H. U. von Balthasar, *Modlitwa i kontemplacja*, tł. Z. Włodkowska, Kraków 1965, s. 173.

22 *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 1, Poznań 2006, s. 352.

23 Leon Wielki, *Sermo I de Nativitate*: PL 54, 1918.

24 Tomasz z Akwinu, *Wykład Składu Apostolskiego*, nr 36, s. 587.



pysznych, podkreślając że Bóg „rozprasza pyszniących się zamysłami serc swoich” (Łk 1,51). Napomniła władców, którzy chlubią się swoim panowaniem, przypominając, że Bóg „strąca władców z tronu” (Łk 1,52). Napomniła w końcu bogaczy, którzy mają zamknięte serce na innych, pokładając swoją nadzieję tylko w bogactwach, głosząc, że Bóg „bogaczy odprawia z niczym” (Łk 1,53). Napomnienia sformułowane przez Maryję są tak profetyczne, że do dzisiaj zachowują znaczenie, stanowiąc wielkie przesłanie napominające i wyzwalające.

Maryja przekazywała następnie słowo Boże innym, głosząc je. Głoszenie Maryi syntetyzuje właściwie jedno zdanie, które wypowiedziała do sług weselnych w Kanie Galilejskiej: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2,5). Można powiedzieć, że w świetle Ewangelii nie można powiedzieć niczego więcej ani nie można powiedzieć lepiej.

Maryja, w końcu, dzieliła się słowem Bożym, budząc zapał. Skoro tylko poczęła w swoim łonie wcielonego Syna Bożego, udała się z pośpiechem, aby zanieść go temu, który miał stać się Jego poprzednikiem, Jego „głosem” – Janowi Chrzcicielowi. Św. Łukasz zanotował w swojej Ewangelii słowa Elżbiety: „Skoro głos Twego pozdrowienia zabrzmiał w moich uszach, poruszyło się z radości dzieciątko w moim łonie” (Łk 1,44). Słowo Maryi wzbudziło zapał, którego pierwszym i widocznym przejawem jest radość, na którą tak wielką uwagę zwraca Ewangelia, a potem tradycja chrześcijańska. Radość wzbudza i umacnia miłość, a w ten sposób prowadzi do pełni życia chrześcijańskiego<sup>25</sup>.

## Wypełnienie słowa

Słowo Boże słuchane, przyjęte w wierze, rozważane, głoszone i budzące zapał, osiąga swój właściwy cel w życiu chrześcijańskim, gdy jest wypełniane, czyli gdy przekłada się na konkretne fakty. Akwinata, podkreślając ten aspekt relacji chrześcijanina ze słowem Bożym, wskazuje bardzo mocno, że brak wypełniania go w życiu chrześcijańskim jest „oszustwem”. Powołuje się na św. Jakuba, który nakazująco zapisał w swoim liście: „Wprowadzajcie słowo w czyn, a nie bądźcie tylko słuchaczami oszukującymi samych siebie” (1,22)<sup>26</sup>. Poznanie słowa Bożego ma prowadzić do „czynienia” go w życiu osobistym – jest to schemat, który jest obecny już w Starym Testamencie. Słuchacz słowa, który nic sobie z niego nie robi, jest ustawicznie potępiany przez proroków i mędrców biblijnych, podobnie jak najwyżej jest pochwalany ten, kto konsekwentnie wprowadza sło-

25 Por. R. Kostecki, *Radość chrześcijańska*, Kraków 1972; F. Gioia, *Il libro della gioia. Per una teologia biblica dei sentimenti*, Casale Monferrato 1997.

26 Tomasz z Akwinu, *Wykład Składu Apostolskiego*, nr 36, s. 587.

wo w czyn. Św. Jakub w swoim liście dokonał syntezy tego przekonania, gdy w dalszym ciągu przytoczonego wyżej zdania stwierdza: „Jeżeli bowiem ktoś przysłuchuje się tylko słowu, a nie wypełnia go, podobny jest do męża oglądającego w lustrze swe naturalne odbicie. Bo przyjrzał się sobie, odszedł i zaraz zapomniał, jakim był. Kto zaś pilnie rozważa doskonałe Prawo, Prawo wolności, i wytrwa w nim, ten nie jest słuchaczem skłonny do zapomnienia, ale wykonawcą dzieła; wypełniając je, otrzyma błogosławieństwo” (Jk1,23-25).

Trzeba więc czynić dobro, o którym mówi Chrystus, czynić je zawsze i wszędzie, oraz czynić je dobrze, czyli zgodnie z zamysłem Bożym. W ten aspekt życia chrześcijańskiego również wpisuje się Maryja ze swoim świetlanym przykładem. Aniołowi zwiastującemu odpowiedziała: „Niech mi się stanie według słowa twego” (Łk 1,28). Jak podkreślił św. Tomasz, nawiązując do głosu Kościoła modlącego się: „Samego Króla Aniołów Dziewica karmiła piersią pełną z nieba – *Regem Angelorum sola virgo lactabat ubere de coelo pleno*”<sup>1</sup>. Maryja dała Synowi Bożemu siebie samą w najbardziej dosłownym znaczeniu tego słowa, czyli aż do dania mu siebie, zarówno duchowo, jak i cieleśnie, a mogła dać siebie w takim wymiarze, ponieważ doskonale przyjęła wszystko, co dało Jej niebo, czyli sam Bóg. Ona jest „miejscem”, w którym na fundamencie Słowa Bożego i słów Bożych w najpełniejszym stopniu urzeczywistniło się *admirabile commercium* Boga i człowieka. To jest ostateczna miara wypełnienia słowa Bożego, do którego wezwany jest wierzący. Najwyższe przyjęcie słowa Bożego i dosłowne wypełnienie go sprawiło z kolei, że Maryją stała się częścią boskiego dzieła zbawienia, przynoszącym zbawcze owoce.

Przypomina się w tym momencie pochwała, która została skierowana pod adresem Maryi jako Rodzicielki i karmicielki Jezusa przez anonimową kobietę: „Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssałeś”. Ale przypomina się również odpowiedź udzielona przez Jezusa: „Tak, błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają słowa Bożego i go przestrzegają” (Łk 11,27-28). Jezus wyraźnie afirmuje pochwałę dotyczącą Maryi, ale podkreśla zarazem, że prawdziwa pochwała pod jej adresem ma zakorzenienie w przyjęciu słowa Bożego i we wprowadzeniu go w życie. To jest racja najwyższego błogosławieństwa, na które zasłużyła Maryja, ponieważ przyjęcie przez Nią słowa Bożego umożliwiło wypełnienie się boskiego zamysłu zbawienia.

---

1 Tamże, nr 37, s. 587.

## *Virgo audiens*

W tym miejscu jeszcze raz należy podkreślić to, na co zwróciliśmy już uwagę na początku, a mianowicie że Maryja pozostaje ideałem relacji wiary z Bogiem, opartej na słowie Bożym. Ona przeszła doskonale wędrówkę prowadzącą od słuchania do wypełnienia słowa, aby wieczne Słowo Boże mogło w Niej stać się ciałem i przez Nią promieniować na świat. W ten sposób czynnie zrealizowała swoją misję w dziejach zbawienia, do której została powołana, stając się tym samym wzorem dla każdego chrześcijanina. Powinien on stale czerpać z najwyższego wzoru, którym jest Maryja, przechodząc tak jak Ona od chętnego słuchania słowa Bożego do wypełnienia go w swoim życiu, w swoich wyborach i swoich postawach, będących konkretyzacją oddawania siebie Bogu, aż do uczynienia się Jego szczególną manifestacją w świecie.

## Maryja – „żywa księga” Obecność motywu w tradycji patrystycznej i średniowiecznej

Czy Maryja umiała czytać i pisać? W teologii w ciągu wieków toczyły się dyskusje dotyczące Jej umiejętności czytania i pisania, które w pewnym stopniu przetrwały także do naszych czasów. Były one, zwłaszcza w średniowieczu, mocno związane z rolą przyznawaną kobietom w społeczeństwie. Teologowie i kościelni prawnicy w tamtej epoce na ogół odmawiali przyznania Maryi jakiegś odrębnej, Jej tylko właściwej roli w głoszeniu i interpretowaniu orędzia chrześcijańskiego, a w konsekwencji z zasady odmawiano kobietom dostępu do nauczania jako im niepotrzebnego<sup>2</sup>. Nie ulegało wprawdzie wątpliwości, że Maryja przekazywała Apostołom orędzie biblijne, ale zawsze była w tym poddana ich autorytetowi, z własnej inicjatywy nigdy nie przepowiadając i nie posiadając w tym jakiegś odrębnej roli. Malarze średniowieczni, ciesząc się większą swobodą wypowiedzi, trochę wychodzili poza ten schemat, ponieważ widzieli Maryję nieco inaczej, a mianowicie przedstawiali wydarzenie Pięćdziesiątnicy w taki sposób, że Maryja w postawie nauczycielskiej jest usytuowana pośrodku siedzących Apostołów, a zatem to Ona ich naucza. Na przedstawieniach artystycznych nie widać wyraźniejszych oznak Jej podporządkowania, choć nie da się również konkretnie powiedzieć, o jakie nauczanie w tym przypadku chodzi. Być może w związku z tym motywem ikonograficznym zaczęły dyskretnie pojawiać się wezwania do przyznania kobiecie szerszej roli w kulturze i w nauczaniu, co jako pierwsza postulowała Christine de Pisan (1364 – ok. 1430)<sup>3</sup>. Jej propozycje pozostawały jednak wyjątkiem w ówczesnym Kościele i społeczeństwie. Kobieta miała naśladować Maryję, ale z wyjątkiem przepowiadania i twórczego udziału w życiu kulturowym. Teologowie średniowieczni podkreślali więc u Maryi te przymioty, które zgadzały się z ogólnie przyjętą praktyką kościelną.

Johannes Eck, teolog z Ingolstadt (1486-1543), podobnie jak wielu innych, był przekonany, że uczniowie Jezusa zebrali się u Maryi po Jego śmierci, aby słuchać wspomnień o Jego życiu i działalności, zgodnie z ówczesnym zwyczajem żałobnym. W oparciu o osobiste doświadczenie miała Ona opowiadać Łukaszowi o dzieciństwie Jezusa, a Apostołom o Jego wcieleniu. Równocześnie Eck był przekonany, że Maryja nie mówiła nic na temat słów aniołów i pasterzy w Betlejem. Aby podjęcie takich tematów

2 Por. R. Pernoud, *Kobieta w czasach katedr*, tł. I. Badowska, Warszawa 1990.

3 Por. Ch. C. Willard, *Christine de Pisan. Her Life and Works*, New York 1984; M. Quilligan, *The Allegory of Female Authority. Christine de Pisan's Cité des dames*, New York 1991.

nie naruszało męskiego autorytetu w Kościele, Eck przypomina wydarzenie z „sali na górze” (Dz 1,12-26), w czasie którego następcą Judasza został wybrany mężczyzna, chociaż była tam także Maryja i liczne kobiety: „Maryja podporządkowała się władzy Piotra, tak jak chciał Duch Święty, i nigdy nie myślała o wstąpieniu do stanu kapłańskiego lub o przepowiadaniu, jak robią grzesznice luterańskie. Apostołowie zostali posłani, aby głosić słowa, aby udzielać sakramentów, ponieważ płęć kobieca jest mniej zdolna, a także mniej cnotliwa”<sup>4</sup>. Bóg zatem wybrał mężczyzn do publicznego przepowiadania, a Duch Święty zabronił „kobietom dużo mówić lub przepowiadać, ponieważ one powinny raczej uczyć się niż nauczać”<sup>5</sup>.

Maryja nauczająca nie mogła zatem być wzorem dla ogółu kobiet. Nie było przykładem do naśladowania nawet udanie się Maryi do Elżbiety, aby jej służyć pomocą, ponieważ zgodnie z ówczesnie przyjętymi zasadami kobiety w ciąży nie powinny podróżować. Nie wszystko więc, co czyniła Maryja w swoim życiu, powinno być powszechnie naśladowane<sup>6</sup>. Eck według własnego uznania, czerpiąc z przyjętych zasad teologicznych i z współczesnych mu zwyczajów, określił więc dość arbitralnie to, co mogłoby być przedmiotem naśladowania.

W tym kontekście pojawia się również patrystyczny, pogłębiony następnie w okresie średniowiecza wątek teologiczno-duchowy Maryi jako „żywej księgi”, który zasługuje na naszą uwagę<sup>7</sup>. Ona stała się „księgą”, na której pisał Trójjedyny Bóg, gdy wypisał na Jej łonie imię Jezusa. Jej ciało objęło w sobie i nosiło Słowo Boże jako „księgę życia”. Dlatego stała się Ona księgą, którą wierzący powinni pilnie czytać. Jest to jeden ze znaczących obrazów maryjnych, zasługujących na uwagę, ponieważ każe nam teologicznie odczytywać Maryję i Jej misję oraz znajdować w Niej nowe inspiracje dotyczące naszego życia pojętego jako księga do zapisania odpowiednimi treściami.

## Kontekst teologiczny

Średniowieczne odwoływanie się do metafory księgi w teologii i duchowości chrześcijańskiej ma szerszy kontekst, wyrastający jeszcze z tradycji patrystycznej, która to odwoływanie się uzasadniała i dostarczała dla niego inspirujących treści. Przede wszystkim ta metafora dokonywała zbliżenia rzeczywistości religijnej do ludzkiej codzienności i do czynności

4 W. Klaiber, *Ecclesia Militans. Studien zur den Festtagspredigten des Johannes Eck* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 120), Münster i. W. 1982, s. 135.

5 Tamże.

6 Tamże, s. 133-134.

7 Por. J. Leclercq, *Chrystus w oczach średniowiecznych mnichów*, tł. M. Borkowska (Źródła Monastyczne, 25), Kraków 2001, s. 41-56.

podejmowanych przez człowieka, zwłaszcza o charakterze intelektualno-duchowym, dostępnych dla wszystkich. Zwróćmy więc uwagę na wybrane wątki tradycji teologicznej, które to ilustrują.

## *Jezus – księga życia*

Jezus Chrystus jest Odkupicielem, wypełnieniem objawienia Bożego i Pisma Świętego. Artyści średniowieczni ukazywali Go z księgą w ręce, a kaznodzieje i teologowie, zwłaszcza z kręgu franciszkańskiego, nazywali Go „księgą życia” (*liber vitae*). Każdy chrześcijanin powinien zatem odczytywać w Nim drogę prawdy prowadzącą do zbawienia. Maryja i Józef odczytywali Go, „gdy jeszcze był otwarty na pulpicie”. „Pulpitem” – jak pisał augustianin Johannes z Paltz w dziele *Coelifodina* (1490) – był „święty krzyż”, a czytelnik był tym, który „stał pod krzyżem”<sup>8</sup>. W innym miejscu Johannes z Paltz wyraża się o „czytelnikach księgi życia” w następujący sposób: „Matka Boża była pośród Apostołów pierwszą czytelniczką księgi życia, stojąc przy książce i przy pulpicie ze św. Janem, Marią Kleofasową i Marią Magdaleną”<sup>9</sup>. Z niej chrześcijanie powinni brać wzór. Johannes z Paltz zalecał zatem: „Nauczysz się na pamięć księgi zewnętrznie i wewnętrznie: zewnętrznie będziesz czytał pięć części, czyli pięć ran bądź też pięć uderzeń. [...] Otworzysz potem księgę i będziesz w niej czytał dwójaki ból – ból ciała i ducha”<sup>10</sup>. Pobudzona wyobraźnia, zwłaszcza w swoim wymiarze symbolicznym, niewątpliwie podtrzymuje tę teologię i nadaje jej egzystencjalne znaczenie. Była ona szeroko obecna w średniowieczu, które widziało w krzyżu Chrystusa pierwszą księgę daną do czytania wierzącym w Kościele i kierowania się nią w życiu, a tym samym przyczyniała się do podkreślenia znaczenia pisma i czytania w ogóle, wywierając wpływ na ówczesną kulturę, odznaczającą się pobudzonym zapałem czytelniczym.

Augustianin z Erfurtu szedł za gustem literackim i religijnym swojej epoki, przyjmując za swoje formuły i metafory należące do tradycji teologiczno-duchowej i je rozwijał stosownie do ówczesnej wrażliwości i zauważanych potrzeb, ze swej strony rozwijając tę tradycję i dokonując jej dalszego wzmocnienia teologicznego. Napominał więc świeckich czytelników, aby czytali cierpiące ciało Chrystusa jak księgę podzieloną na pięć części; każda z nich stanowi osobną literę, odsyłając do pięciu ran Jezusa i do pięciu zadanych mu uderzeń, które powinny być ożywiane w pamięci,

---

8 J. von Paltz, *Die himmlische Fundgrube*, w: tenże, *Werke*, t. 3: *Opuscula*, red. C. Burger i in., New York 1989, s. 228.

9 Tamże, s. 274.

10 Tamże, s. 231.

aby mogły wpływać na życie chrześcijańskie<sup>11</sup>.

Podobne ujęcie znajdujemy u dominikanina z Pizy Domenico Cavalca (1270-1342), według którego świeccy nie będący w stanie czytać, mogli uważnie patrzeć na obraz Ukrzyżowanego. Mogli w ten sposób czerpać mądrość zbawczą, gdyż w krzyżu zostało streszczone całe Pismo Święte. „Ponieważ Ukrzyżowany – pisał – ukazuje całą doskonałość i konieczną mądrość, możemy powiedzieć, że chodzi o księgę życia”, w której każdy, nawet największy ignorant, może czytać „streszczoną formę słowa Bożego”<sup>12</sup>. Na krzyżu Chrystus wypełnił wszystkie proroctwa wypowiedziane w ciągu życia, a więc „ktokolwiek uważnie go studiuje, w nim nauczy się całej Biblii”<sup>13</sup>.

### *Księga stworzenia*

Święty Augustyn, za którym pójdą wszyscy teologowie średniowieczni, w swoich pismach wielokrotnie odwołuje się do motywu dwóch ksiąg: „księgi stworzenia” i „księgi Pisma Świętego”, aby podkreślić jedność objawienia naturalnego i nadprzyrodzonego. Ci, którzy nauczyli się alfabetu, mogli czytać manuskrypty zawierające słowo Boże; księgę świata mógł natomiast czytać każdy, choć nie jest to bynajmniej łatwe. Czytanie natury domaga się odniesienia do Boga poprzez Pismo Święte. Św. Bonawentura (1217-1274) wielokrotnie podkreślał zatem, że Pismo Święte pozwala odczytywać także księgę natury, gdyż grzech pierworodny uczynił ją nieczytelną oraz wyraźnie osłabił ludzką zdolność czytania. Pisał więc: „Zgodnie z pierwotnym postanowieniem odnośnie do ludzkiej natury, człowiek został stworzony z uzdolnieniem do kontemplacji odpoczynku i dlatego osadził go Bóg w raju rozkoszy. Odwracając się jednak od autentycznego światła i zwracając do nietrwałego dobra, z własnej winy doznał złamania on sam, a wraz z nim cały rodzaj ludzki; stało się to przez grzech pierworodny, który podwójnie skaził naszą naturę: umysł ignorancją, a ciało pożądliwością. Pozbawiony wzroku i złamany człowiek siedzi teraz w ciemnościach niewrażliwy na światło rozlane po niebie”<sup>14</sup>.

Spojrzenie człowieka po upadku dostrzega w kosmosie tylko zwodnicze znaki. Zaszła więc potrzeba drugiej księgi, za pośrednictwem której pierwsza księga mogłaby odzyskać swoje znaczenie symboliczne. Tą księgą jest Pismo Święte, które wyjaśnia sens rzeczy, jaki został zapisany

11 Tamże, s. 108-109.

12 Por. C. Ginzburg, *Folklore, magia, religione*, w: *Storia d'Italia*, t. 1: *I caratteri originali*, red. R. Romano, C. Vivanti, Torino 1972, s. 643.

13 Tamże.

14 Bonawentura, *Droga duszy do Boga*, 1, 7: w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 1: *Wiek XIII*, red. S. Kafel, Warszawa 1985, s. 175.

w księdze świata. Jeśli zaś Pismo Święte jest kluczem do zrozumienia świata, to krzyż Chrystusa jest kluczem do zrozumienia Pisma Świętego. Chrystus jest więc najwyższą „księgą mądrości”, księgą otwartą i czytelną dla wszystkich zwłaszcza na krzyżu, który stał się katedrą boskiego Nauczyciela. Człowiek potrzebuje więc przede wszystkim teologii krzyża, aby mógł zrozumieć świat i swoje w nim miejsce.

Berthold z Ratzbony (1220-1272), znany kaznodzieja franciszkański, interpretował rozdzielenie między księgą stworzenia i księgą Pisma jako znak woli Bożej oddzielającej kulturę świeckich od kultury duchowieństwa. Bóg miał powierzyć duchowieństwu studium Pisma Świętego, Starego i Nowego Testamentu, świeckim zaś dał inne księgi: niebo i ziemię. W ten sposób ludzie prości mogą być pouczeni o naturze i działaniu Boga, a tym samym prowadzeni do zbawienia<sup>15</sup>.

W sekwencji *Dies irae* Tomasza z Celano (ok. 1190-1260), która sugestywnie opisuje dramat sądu ostatecznego, Chrystus jest ukazywany wiernym jako nieugięty i ostateczny Sędzia dobra i zła, który w swojej wiecznej księdze zapisuje zasługi i upadki każdego człowieka. To „archiwum” posłuży Mu potem do osądzenia dobrych i złych czynów każdego, kto przed Nim stanie na sądzie<sup>16</sup>.

## *Inne księgi*

Księga świata, księga Pisma, księga grzechów – metafory związane z książką zyskiwały stopniowo na znaczeniu, wywołując pożądany szereg oddziaływań duchowych. W późnym średniowieczu doszły do nich kolejne księgi: „księga rozumu”, „księga doświadczenia”, „księga sumienia”, w których wprawni czytelnicy mogli znajdować nowe treści dotyczące ich życia i postępowania. Już św. Bernard z Clairvaux pisał o „księdze serca”, a liczni autorzy, zwłaszcza cysterscy, niejako otwarli przed wierzącymi „księgę doświadczenia”<sup>17</sup>. Oznaczało to, że każdy mógł czytać w swoim sercu prawdę o sobie. Otworzyć księgę sumienia oznaczało poznawać i ostatecznie oceniać siebie samego. Wszystkie działania człowieka, dobre i złe, zostały wypisane w tej księdze „piórem prawdy”, której źródłem jest sam Bóg.

„Księga doświadczenia”, podobnie jak inne księgi, otwierała drogi poznania siebie. Bernard posługuje się metaforą księgi, aby ukazać wiernym

15 Berthold von Regensburg, *Vollständige Ausgabe seiner Predigten*, t. 2, Berlin 1965, s. 233.

16 Por. A. Kamińska, *Do źródeł. Psalmi i inne przekłady poetyckie*, Poznań 1988, s. 108-110.

17 Por. E. Falque, *Le livre de l'expérience. D'Anselme de Cantorbéry à Bernard de Clairvaux*, Paris 2017.



obraz poznania jako tablicy (zwoju, księgi), na której w ciągu życia zostaje zapisane doświadczenie Boga, człowieka i świata. Należało zatem szukać zgodności między księgą osobistego doświadczenia i księgą Pisma Świętego. Chrześcijanin, który chciał medytować nad sobą, miał położyć „własne doświadczenie i Pismo Święte obok siebie jak dwie księgi i interpretować jedną z pomocą drugiej”. W księdze doświadczenia mógł czytać, „jak zatrata ciała i życia na ziemi obciążyły i zgniotły księgę serca”<sup>18</sup>.

## Maryja jako księga

Także Maryja nie mogła zostać pominięta w poszukiwaniach teologiczno-duchowych związanych z metaforą księgi i jej symboliczno-duchową wymową. Stawała się więc Ona stopniowo wielkim punktem odniesienia dla interpretacji religii opierającej się na słowie spisany, kierując do jego osobistego przyjęcia i przystosowanego przeżywania.

W średniowieczu metafora Maryi jako księgi do czytania i interpretowania dochodziła coraz bardziej do głosu, wywierając zarazem poszerzający się wpływ na teologię. Rozwinęło się bardzo mocne i żywe pragnienie, aby „księga-Maryja” stawała się w coraz większym stopniu źródłem nauczania i budującego oddziaływania na wierzących. Czytelnik miał w niej znaleźć nie tyle jakiś nowy, nieznany jeszcze świat, pozostający jeszcze do odkrycia, ale odczytać odpowiedzi na podstawowe pytania dotyczące życia ludzkiego i jego znaczenia. „Księga-Maryja” miała przede wszystkim wyjaśnić, dlaczego *Logos*, który mieszkał w Bogu, stał się ciałem, aby dokonać odkupienia ludzkości<sup>19</sup>. W tym wyjaśnieniu jest także zawarta odpowiedź na pytania dotyczące życia człowieka i jego wypełniania, skoro Syn Boży stał się człowiekiem „dla nas i dla naszego zbawienia”.

Dla egzegetów chrześcijańskich przez bardzo długi czas pismo na papierze lub pergaminie było alegorią wcielenia Słowa w łonie Dziewicy Maryi. Paralelizm nie jest oczywisty, ale opiera się na ogólnym przekonaniu, że w obydwu przypadkach niejako materializuje się i konkretyzuje coś duchowego. Bóg przyjmuje postać cielesną, a pismo jest systemem materialnych znaków, które uwidaczniają myśli i słowa, czyli rzeczywistości z gruntu duchowe.

W epoce patrystycznej często sięgano do metafory „zapieczętowanej księgi”, odnosząc ją zarówno do dziewictwa Maryi, jak i w sensie ogólnym do tajemnicy, którą nosi Ona w sobie. Św. Efreem Syryjczyk (zm. 373), teo-

---

18 U. Köpf, *Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux* (Beiträge zur Historischen Theologie, 61), Tübingen 1978, s. 176.

19 Por. K. Schreiner, „...wie Maria gleicht einem puch”. *Beiträge zur Buchmetaphorik des hohen und späten Mittelalters*, „Archiv für Geschichte des Buchwesens” 11 (1971) kol. 1437-1464.

log i poeta, mówił na przykład, że jest Ona taką księgą, pełną tajemnic nie do zgłębienia przez śmiertelników<sup>20</sup>. Liczni kaznodzieje i egzegeci średniowieczni, idąc konsekwentnie za tradycją patrystyczną, określali Maryję mianem „zapieczętowanej księgi”, którą w pierwotnym sensie biblijnym był sam Bóg i Jego niezgłębiona wola (por. Iz 29,11; Ap 5,1). Klasycznym tekstem, na którym opierali się w swoich wypowiedziach na ten temat, było zdanie przekazujące zalecenie dane przez Boga prorokowi Izajaszowi: „Weźmij sobie księgę wielką, a napisz na niej pismem człowieczym: Prędko łupy zdzieraj, rychło bierz zdobycz” (tł. J. Wujek) – „Sume tibi librum grandem et scribe in eo stilo hominis: Velociter spolia detrahe, cito praedere” (Iz 8,1). Sensu tego tekstu trzeba szukać w obawie przed agresją Asyryjczyków. W tym przypadku teologowie widzieli nakładanie się na siebie słowa Bożego i treści pism świeckich. Izajasz opowiada, że szybko napisał na tabliczce to, co Bóg mu powiedział i „zbliżył się” do prorokini, która zaszła w ciążę i po dziewięciu miesiącach urodziła dziecko, które z woli Boga otrzymało tajemnicze imię zapisane na tabliczce: „Prędko łupy zdzieraj, rychło bierz zdobycz” (Maher-Szalal-Chasz-Baz). Wydarzenie i jego elementy: Boży nakaz pisania dany Izajaszowi, pisanie przez Izajasza, narodziny dziecka, splatają się w myśli ojców i ich średniowiecznych kontynuatorów w zapowiedź narodzin syna z Dziewicy. Akt pisania, który poprzedza poczęcie, musiał więc zostać włączony w całe dzieje zbawienia. W narodzinach syna proroka widzieli egzegeci typ narodzin Jezusa.

### *Papirus, manuskrypt, kodeks*

Teologowie w epoce patrystycznej i w okresie średniowiecza wykazywali się wielką inwencją w tworzeniu metafor i symboli nawiązujących do Pisma Świętego, które służyły ilustrowaniu epizodów z życia Maryi. Język figuralny nie rodził się z jakiejś fantazji czy też dla zabawy, ale obrazy malowane kolorami lub tworzone myślami i słowami służyły w coraz większym stopniu wyrażeniu tajemnic doktryny chrześcijańskiej, bez których byłaby ona tylko jakąś ogólną teorią religijną, a nie rzeczywistością żywą i osobową. Natura i życie codzienne nabierały w ten sposób głębi i spełniały coraz skuteczniej funkcje symboliczne, wyraźnie kształtując świadomość religijną i wzbudzając oddziaływanie. Za pośrednictwem znaków i obrazów ukazywały religijną podstawę świata stworzonego przez Boga oraz religijny cel, który kiedyś zostanie definitywnie osiągnięty.

W homilii maryjnej przypisywanej Epifaniuszowi z Salaminy (zm. 403)

---

20 Por. P. Zannini, *Mistagogia mariana di Efrem Siro*, „Theotokos” 10 (2002) s. 219-250.

znajdujemy odniesione do Maryi miano „niezłębionej księgi”<sup>21</sup>. Została Ona dogłębnie włączona w tajemnicę zbawienia i staje się elementem jej właściwego odczytywania teologicznego i egzystencjalnego. Dziewictwo i macierzyństwo Maryi są kluczem do Jej pełnego poznania oraz do uczenia się od Niej rozumienia wyznania wiary.

Święty Jan Damasceński (575 – ok. 649) w kazaniu o narodzinach Dziewicy Maryi porównuje dzieje życia Matki Bożej do redakcji manuskryptu. Słowo Boże „ułożyło nową jakby rylcem pisaną księgę”, czyniąc Maryję Matką Odkupiciela. Dziewica została „napisana” przez Ducha Świętego, który jest „językiem Boga”. Józefowi, oblubieńcowi Maryi, Bóg powierzył tę „nową księgę”. On znał poszczególne litery i poszczególne słowa, ale zostało przed nim zamknięte „poznanie”, czyli najgłębsza tajemnica całej księgi. Teologia posługuje się w tym przypadku dwojakim znaczeniem słowa „poznawać”, które oznacza poznanie duchowe, ale także zjednoczenie cielesne. Jan Damasceński zamierza powiedzieć, że Józef nie był zdolny do zrozumienia i „odczytania”, gdy chciał oddalić Maryję. Dopiero objawienie dane przez anioła wyjaśniło mu cudowne poczęcie z Ducha Świętego. Oznaczało to także, że nie „poznał” Jej cielesnie<sup>22</sup>.

Podobne wątki maryjne możemy znaleźć u innych autorów wschodnich, np. św. Andrzeja z Krety, w którego teologii są obecne liczne odniesienia kulturowe oraz nawiązania do codziennych doświadczeń wierzących<sup>23</sup>. Z biegiem czasu przeszły one na Zachód wraz z rozpowszechnianiem się święta Narodzin Maryi, zwracającego uwagę na drzewo genealogiczne Jezusa (por. Mt 1,1-16).

Piotr z Celle (1115-1183), opat w opactwie benedyktyńskim Moûtier-la-Celle, w pobliżu Troyes, napisał siedem mów na święto Zwiastowania Pańskiego, w których spleta się wiele obrazów i metafor związanych z pismem i księgą. W piątej mowie wysławia Maryję jako księgę napisaną od strony zewnętrznej i wewnętrznej – dokładnie tak samo, jak zwój pergaminowy w prawej ręce Boga (Ap 5,1). Na stronie zewnętrznej została ona zapisana skromnie, natomiast na stronie wewnętrznej niepokalanym dziewictwem. Jest to księga zrobiona z „pergaminy pierwszego człowieka” lub – mówiąc ściślej – przez rękę zbrukaną przez grzech pierworodny, a więc szorstką i ciernistą. Cztery cnoty kardynalne przygotowały surową materię na przyjęcie znaku „niewidzialnego pisarza” – Ducha Świętego, dokonując jej oczyszczenia, wyrównania i wybielenia. Odwaga i moc usu-

21 Pseudo-Epifaniusz, *Homilia V in laudes Sanctae Mariae Deiparae*: PG 43, 496B.

22 Jan Damasceński, *Homilia na Narodzenie Najświętszej Maryi Panny*, 7, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Testy o Matce Bożej*, tł. W. Kania (Beatam me dicent..., 1), Niepokalanów 1981, s. 225-226.

23 Por. M.-F. Auzépy, *La carrière d'André de Crète*, „Bizantinische Zeitschrift” 88 (1995) nr 1, s. 1-12.

nęły resztki włosów, które po upadku Adama pokryły skórę grzeszników, czyli „to, co pobudza grzech”. Dyscyplina i umiar działały jak wygładzający kamień, wyzwalając Maryję od wszelkiej odziedziczonej nieczystości. Sprawiedliwość wyznaczyła drogę prowadzącą Maryję do sprawiedliwości Bożej. Mądrość Boża interweniowała jak ręka, która pisze, posługując się rysikiem i inkaustem wziętym z kolców pokolenia Dawidowego. Boska inteligencja podyktowała pozdrowienie anielskie i nadprzyrodzone poczęcie. Wcielenie Syna Bożego zostało więc ukazane jako pismo wyryte w łonie Maryi. Duch Święty pomyślał o aspektach artystycznych tego pisma. Zaczerpnął kolory z „subtelного rogu” umieszczonego przy niebieskim tronie, z którego Bóg sprawuje swoją władzę (por. Ap 9,13). Jak „iluminator” manuskryptu podkreśla początkowe wersety, tak Duch Święty ozdobił Maryję wspaniałymi cudami. „Księga-Maryja” została potem związana sznurowadłem dyscypliny i wiary<sup>24</sup>.

Maryja coraz bardziej konsekwentnie jawi się jako żywa księga, którą należy pilnie odczytywać, aby móc skorzystać z tych treści, które zostały w niej zapisane. Obraz ukazuje więc ciągle aktualne znaczenie osoby i życia Maryi w relacji do życia każdego chrześcijanina, dokonując aktualizacji jego roli duchowej.

## Żywy tekst

Metafora księgi z języka łacińskiego przeszła do literatury tworzonej w językach lokalnych. Wiersz maryjny, błędnie przypisywany poecie i kompozytorowi Frauenlobowi (ok. 1260-1318), zestawia Maryję z księgą zamkniętą siedmioma pieczęciami, o której mówi Apokalipsa (Ap 5,1-5). Maryja mówi więc sama o sobie:

„Ja jestem księgą, którą Jan zobaczył na tronie,  
wobec stolicy Bożej, opieczętowaną, sprawiedliwą i piękną,  
strzeżoną siedmioma pieczęciami,  
nikt nigdy nie będzie mnie mógł odczytać;  
strzeże [mnie] baranek przebity,  
księga chroni,  
nikt nie może [mnie] obrazić”<sup>25</sup>.

Metafora Maryi jako księgi znajduje rozwinięcie w legendzie o narodzinach Maryi, przekazanej w kazaniach o świętych przez Hermanna z Fritzlar, niemieckiego pisarza mistycznego, żyjącego na przełomie XIII i XIV wieku. Pisał tak: „Mateusz mówił o Niej [Maryi]: to jest księga na-

24 Por. Petrus Cellensis, *Sermo 26 (In Annuciatione Dominica, 5)*: PL 202, 718-720.

25 Frauenlob (Heinrich von Meissen), *Leichs, Sangsprüche, Lieder*, wyd. K. Stackmann, K. Bertau, t. 1, München 1981, s. 202.

rodzin Jezusa Chrystusa. Księgi zawierają w sobie wiele prawd, a więc ta dziewczyna była szkatułą wszystkich prawd i wszystkich łask. Naucza także wiele o świętości i o cnotach, dlatego wszyscy musimy patrzeć na tę księgę, którą jest Dziewica. W Jej stopach jest stałość, na Jej ciele czystość, w Jej sercu miłość Boża, w rękach czułość, w głowie wielkoduszność, w oczach uporządkowanie, w uszach posłuszeństwo, w ustach stateczność milczenia. [...] To jest księga narodzin naszego Pana, Jezusa Chrystusa, z której nauczymy się wszelkiej cnoty”<sup>26</sup>.

Maryja może więc nauczać w pełni cnotliwego życia, jeśli wierzący zdecydowanie się pilnie i z uwagą odczytywać Jej postawę wyrażaną w poszczególnych momentach życia, tworzących wielką księgę świętości chrześcijańskiej. Maryja jest w sensie właściwym obrazem nowego życia, o które chodzi w Ewangelii Chrystusa, a tym samym także w życiu Kościoła.

Podobne idee możemy znaleźć u dominikanina, arcybiskupa Antonina z Florencji (1389-1459), w mowie *De nativitate Sanctae Mariae*. Podkreśla w niej, że księgi są nośnikami wiedzy i mądrości, Maryja zaś nosiła w sobie *sumę* mądrości Bożej, czyli Syna Bożego. Narzędzia służące do pisanania, przede wszystkim tekst i pieczęć, stanowiące istotę książki, znajdują odpowiedniki w Maryi jako „księżdzie duchowej”. Maryja jest doskonale oczyszczonym pergaminem, to znaczy była wolna od „cielesności grzechu”, zachowana od tego, co „zbyteczne”, dzięki czemu nigdy nie „zwróciła się przeciw prawu”. Z punktu widzenia alegorycznego wszystkie cechy charakterystyczne słowa myślanego, mówionego i pisanego mogły zostać odniesione do Maryi. Słowu myślanemu odpowiadało „Słowo zrodzone z Boga Ojca”, które Maryja przyjęła w siebie i wydała na świat. Słowu mówionemu odpowiadało słowo wypowiedziane przez proroków. Dziewica Maryja przyjęła do swego łona Słowo Boże jako słowo utrwalone na karcie, czyli zapisane (*verbum inchartatum seu scriptum*)<sup>27</sup>.

W 1493 roku, w piątek poprzedzający święto Narodzenia Maryi, Oliver Maillard (ok. 1430-1502), wikariusz generalny franciszkanów, wygłosił kazanie klaryskom w Norymberdze. Wyjaśniał w nim, że Ewangelia z tego dnia opowiada o Maryi, „tej szlachetnej duszy”, jako „liber generationis Ihesu Christi” „pod postacią pięknej księgi”. Przypominał w tym kontekście, że dobrze zrobiona księga posiada cztery charakterystyczne elementy: czysty od skaz pergamin, piękne pismo, cenną iluminację, a w końcu dołączyć oprawę. „Godna księga błogosławionej Matki Bożej, Maryi” została zrobiona z „dwóch czystych pergaminów”, to znaczy „Jej świętej duszy

---

26 Hermann von Fritslar, *Buch von der Heiligen Leben*, [w:] *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, t. 1: Hermann von Fritslar, Nicolaus von Strassburg, David von Augsburg, wyd. F. Pfeiffer, Leipzig 1845, s. 111-112.

27 Antonius archiepiscopus Fiorentinus, *Summa theologica tit. XV c. 9 pars IV*, Verona 1740 [reprint: Graz 1959], kol. 962.

i Jej czystego ciała”. Ten pergamin został oczyszczony „najwznioślejszym kwasem”, i to wielokrotnie, to znaczy w chwili Jej poczęcia, Jej narodzin i poczęcia Chrystusa. Została Ona nie tylko uwolniona „od grzechów”, ale otrzymała także łaskę niepopelniania ich nigdy, „nawet w myślach”. Piękne było pismo wyciśnięte w „tej szlachetnej księdze”, pełnej „wzniosłej mądrości, cnoty i świętości”. Po swoim Synu, Maryja była zatem „prawdziwą, sprawiedliwą, żywą księgą, w której można odczytać każdą cnotę”. Została ponadto w niej zastosowana technika iluminacji, „czerwonym (*rubrum*) inkaustem, pigmentem i złotem”. Czerwony kolor przypominał cierpienia Maryi, „miecz Symeona, który nigdy nie został wyjęty z Jej serca”, czyniąc z Niej „wielką płaczkę z powodu męki Chrystusa” na ziemi. Pigment nawiązuje do „radości, która coraz bardziej w Niej zamieszkiwała, gdyż posiadała w sobie szczęśliwy raj pełen wszelkiej łaski i cnoty”. Złoto wskazywało na „wielką, absolutną, wewnętrzną miłość, którą żywiła w stosunku do Boga, z którym żyła w doskonałym zjednoczeniu”. „Księga Maryi”, w końcu, była opracowana w taki sposób, że nikt „nie mógł jej zniszczyć”, to znaczy nikt nie mógł pozbawić Jej „wielkiej łaski, którą Bóg Jej uczynił, przyjmując Ją chwalebnie do nieba”. Cierpiała obok swego Syna, gdy cierpiał na krzyżu, ale teraz króluje z Nim po Jego prawicy „w wiecznej chwale” oraz „zasiada na tronie na zawsze i pełna radości”<sup>1</sup>.

## Zakończenie: Trwałość metafory

Metafory teologiczno-duchowe związane z księgą zeszyły na dalszy plan najpierw w wyniku działań reformatorów, którzy w interpretacji Pisma Świętego zdecydowanie odrzucali interpretacje o charakterze metaforyczno-symbolicznym. W mowie z 1522 roku z okazji święta Narodzin Maryi Marcin Luter wyraźnie zdystansował się do interpretacji biblijnych o charakterze metaforycznym, wyjaśniając, że „księga narodzin Jezusa Chrystusa nie odnosi się do Maryi, ale do narodzin samego Chrystusa”, a w ten sposób wykluczył możliwość odniesienia do Maryi wszystkich skojarzeń „książkowych”<sup>2</sup>. Do dalszego dystansowania się w stosunku do tego typu obrazów przyczyniło się oświecenie i następująca potem nowa cywilizacja techniczna. Ernst Robert Curtius zauważył z punktu widzenia literackiego, że do odejścia od metafor i symboliki piśmienniczej przyczyniło się potem oświecenie, które zdecydowanie wpłynęło na obniżenie autorytetu książki, a cywilizacja techniczna i technologiczna przekształciła warunki ludzkiej egzystencji, w której książka została pozbawiona swoich wpły-

1 Por. M. Straganz, *Ansprachen des Fr. Oliverius Maillard an die Klarissen zu Nürnberg*, „Franziskanische Studien” 4 (1917) s. 75.

2 M. Luther, *Sermon von der Geburt Maria*, [w:] tenże, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, t. 10/3, Weimar 1903, s. 314.

wów. Pisał z nieukrywaną nostalgią: „Zapewne, wiele przykładów symboliki piśmienniczej można by znaleźć w twórczości następnych stuleci. Nie mają one jednak już tego niepowtarzalnego, odczuteo, świadomego «żywego stosunku» i nie mogą go mieć po tym, jak oświecenie zburzyło aurytetyt książki, a epoka technologii zmieniała wszystkie relacje życiowe”<sup>3</sup>. Książka, która była czymś świętym, która nosiła w sobie coś boskiego, jak uważali Szekspir czy Goethe, a tym samym miała możliwość otworzyć przed człowiekiem niemal całe niebo, mocno straciła na zyskiwanym w ciągu wielu wieków znaczeniu. Odnosi się to także do rzeczywistości religijnej i teologicznej.

Księga-Maryja, która była przez wieki księgą świętą, w której koncentrowało się i ukazywało niebo, w której można było czytać to, co boskie i zbawcze, mimo wpływów oświeceniowych nie uległa temu degradującemu procesowi, który dotknął książkę. Metafora księgi uległa pomniejszeniu, ale jej treści są ciągle obecne w pobożności maryjnej i w mariologii. Maryja nadal pozostaje dla wierzących *typus et exemplar*, to znaczy typem i wzorem, jak nazywa Ją II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium* (nr 53), a więc są w Niej zapisane ważne i żywe prawdy egzystencjalne. Może więc być nadal owocnie odczytywana w życiu chrześcijańskim przez naśladowanie (*imitatio*), zwłaszcza cnót Maryi, jak stwierdza ta sama konstytucja soborowa (nr 66, 67).

---

3 E. R. Curtius, *Literatura europejska i lacińskie średniowiecze*, tł. A. Borowski, Kraków 1997, s. 357.

## Reformacyjna dyskusja o obrazach maryjnych

W okresie średniowiecza nastąpił w Kościele łacińskim bardzo znaczący zwrot do ikonografii, którego powszechnie znanym wyrazem jest wytworzenie się w ramach ikonografii maryjnej osobnego i wyraźnie odrębnego stylu tak zwanych „pięknych Madonn”, który w sposób szczególnie zaznaczył się walorami estetycznymi, odwołującymi się do formy i koloru, do kontrastów i konturów<sup>4</sup>. Jest rzeczą znamioną, aczkolwiek mało podkreślaną, że oprócz wrażliwości estetycznej, sztuka średniowieczna nabrała znaczenia egzystencjalnego, a mianowicie wiele czerpała z otaczającego ją życia oraz domagano się od niej, by miała ona konkretny i w miarę szeroki kontakt z życiem<sup>5</sup>.

Freski, malowidła na desce i miniatury w bardzo szerokim zakresie ukazywały wydarzenia z dziejów zbawienia, od których było uzależnione ziemskie i wieczne szczęście ludzkości. Sztuka ta opowiadała o życiu i doświadczeniach świętych, ale zawsze te opowiadania odnoszono do życia współczesnego, którego mocno uwypuklonym elementem było to, że przedstawiani święci byli gotowi do okazania pomocy tym, którzy do nich będą się o nią zwracać. W ten sposób narodziła się szczególna wiara w „moc” przedstawień świętych na obrazach<sup>6</sup>. Mówiono więc w średniowieczu, że obrazy, a także wszelkie przedstawienia religijne, bardziej poruszają i przekonują niż słowa pisane i czytane. W społeczeństwie, w którym tylko niewielka część populacji mogła czytać i pisać, moc obrazów (*vis imaginum*) stała się nośnikiem tych treści, które wywierały wpływ na życie, nadając mu założony kształt. Malarze cieszyli się więc wielkim szacunkiem, a w okresie późnego średniowiecza zostali zaliczeni do przedstawicieli „sztuk wyzwolonych” (*artes liberales*), to znaczy zostali uznani za godnych miana ludzi wolnych.

Pojawia się więc ogólne pytanie, dlaczego to wielkie dowartościowanie sztuki w życiu Kościoła i społeczeństwa zakończyło się niemal szaleńczym obrazoburstwem, będącym jednym z kluczowych wyznaczników reformacji na początku XVI wieku<sup>7</sup>. Pojawia się także bardziej szczegółowe pytanie, dlaczego zwłaszcza przedstawienia maryjne spotkały się ze szczególną nienawiścią w pierwszym okresie reformacji. Proponujemy

4 Por. W. Marcinkowski, *Co to jest Piękna Madonna? Uwagi o wzajemnym powiązaniu formy, ikonografii i funkcji w sztuce późnogotyckiej*, w: *Prawda i twórczość*, red. M. Kapustka, Wrocław 1998, s. 39-53

5 Por. J. Plazaola, *L'Église et l'art. Vingt siècles d'architecture et de peinture chrétiennes*, Paris 2008, s. 105-110.

6 Por. D. Freedberg, *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, tł. E. Klekot, Kraków 2005.

7 Por. S. Michalski, *Protestanci a sztuka. Spór o obrazy w Europie nowożytnej*, Warszawa 1989;



w tym miejscu krótkie spojrzenie na niektóre aspekty dyskusji o obrazach maryjnych, która miała miejsce w XV i XVI wieku. Prawdopodobnie obrazoburstwo wyrażające się w krajach objętych reformacją masowym niszczeniem wizerunków i figur przedstawiających Matkę Bożą było rezultatem toczonych wówczas dyskusji teologicznych.

## Dysputy na temat obrazów

Jeśli chodzi o obrazy maryjne, to trzeba od razu powiedzieć, że w okresie późnego średniowiecza ufność w ich uzdrawiające i cudotwórcze właściwości była stosunkowo względna. Wielkie zakony, odgrywające kluczową rolę w życiu ówczesnego Kościoła, troszczyły się przede wszystkim o to, by w ikonografii znajdowały właściwe odzwierciedlenie treści zawarte ich regułach oraz formułowane w ich nauczaniu i działalności propozycje egzystencjalne. Dlatego też podnoszono surową krytykę pod adresem dzieł sztuki, które nie spełniały tych bardzo określonych wymagań, na przykład, gdy jakieś dzieło było nie do pogodzenia z prostotą monastyczną. Św. Bernard z Clairvaux ostro zaatakował mnichów z Cluny w oparciu o takie właśnie założenie, to znaczy odwołując się do racji religijnych i społecznych. Pisał więc, że obrazy i rzeźby przedstawiające egzotyczne zwierzęta rozpraszały wiernych, a złoto na ścianach w sposób oczywisty stało w sprzeczności ze ślubem ubóstwa, obowiązującym każdego mnicha<sup>8</sup>.

Z tego właśnie względu dominikanie i franciszkanie zdecydowali się trzymać daleko od ich kościołów i klasztorów wszystkie obrazy, które mogłyby kłócić się z dyscypliną zakonną lub z poprawną interpretacją doktryny. W kościołach franciszkańskich zrezygnowano więc z kolorowych okien i przedstawiania na nich motywów figuralnych. Można było umieszczać obraz Chrystusa na krzyżu w oknie chóru za wielkim ołtarzem, bądź też Matkę Bożą i św. Jana, św. Franciszka i św. Antoniego. Wszystkie inne obrazy – przynajmniej na początku – były rygorystycznie usuwane. Wizytatorzy, będący kimś w rodzaju inspektorów życia franciszkańskiego, byli systematycznie kształceni, by umieli rozpoznawać i usuwać wszelkie „nadużycia” w dziedzinie obrazów. Obrazy miały być wolne do wszelkich defektów w przedstawianiu przedmiotu; przedstawiane motywy nie mogły zawierać niczego niemoralnego, ani niczego, co powodowałoby rozproszenia w pobożnej medytacji. Wizytatorzy byli uwrażliwiani na to, by nie pozwalać na jakieś niepewne i podejrzane przedstawienia zwłaszcza

---

8 Por. Bernard z Clairvaux, *Apologia do opata Wilhelma*, w: *Polemika kluniacko-cysterska z XII wieku*, tł. E. Buszkiewicz, red. naukowa i wstęp M. T. Gronowski, Kraków 2010, s. 142

Trójcy Świętej, ale także innych motywów, zwłaszcza jakichś dwuznacznych lub szkodliwych gestów i wydarzeń związanych z postaciami świętych. Pozostałością tej troski jest między innymi dobrze określony i stały styl obowiązujący w programie ikonograficznym kościołów franciszkańskich. Jak pokazała historia ta rygorystyczna troska o ikonografię sakralną nie stała się dla niej ograniczeniem, ale w pozytywny sposób zainspirowała nowy kierunek w sztuce, którym był renesans<sup>9</sup>.

Wychodzący z tym podejściu do sztuki z podstawowego przekonania, że spojrzenie na obraz stanie się bramą prowadzącą do zbawienia, jeśli spojrzenie będzie kierowało się do wzorcowych obrazów. W XIII wieku, Humbert z Romans, generał dominikanów, stwierdzał z głębokim przekonaniem, że spojrzenie na przedstawienia ze scenami obelżywymi zbliża do piekła<sup>10</sup>. Zdarzyło się więc, że zbyt uwodzicielska i o podejrzanym moralności Wenera, stojąca na placu targowym w Sienie, została obciążona odpowiedzialnością za dżumę, która spadła na miasto w 1348 roku: „Cała wina została zrzucona na statuetkę, która została usunięta z placu i pogrzebana w ziemi florenckiej, aby nieszczęście dotknęło wrogie miasto”<sup>11</sup>.

Dominikanin i arcybiskup Antonin z Florencji (1389-1459) w swojej *Sumie teologii* potępiał wszystkich malarzy, którzy malowali „przedmioty będące w sprzeczności z naszą doktryną”. Obrazą dla doktryny i dobrego gustu były na przykład dziwne przedstawienia Trójcy Świętej, w których z jednego ciała wyrastają trzy głowy lub głowa o trzech twarzach. Tak samo były nie do przyjęcia „takie przedstawienia Maryi z Dzieckiem na piersi, że można wątpić, że narodził się z krwi i ciała swojej Matki”<sup>12</sup>. Budziły również wątpliwości przedstawienia nagiego Jezusa. Geiler z Kaiserbergu tak wyrażał całe swoje zaniepokojenie: „Żaden malarz nie ma prawa malowania nagiego Dziecka. Co na ten widok powiedziałyby beginki i zakonnice?”. Skutkiem takich przedstawień mogły być rozproszenia duszy i pobudzenie zmysłów. Według Geilera przedstawienia nagiego Dzieciątka Jezusa były innowacjami, które pojawiły się w ostatnim czasie, podczas gdy w starożytnych obrazach ich nie było<sup>13</sup>.

Także Jan Molanus (1533-1585) w swoim traktacie o malarstwie opublikowanym po raz pierwszy w 1570 roku, nie widział niczego budującego

9 Por. H. Thode, *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, Roma 1993.

10 Humbertus de Romanis, *Expositio regulae beati Augustini*, w: tenże, *Opera de vitae regulari*, a cura di J. J. Berthier, Genova 1956, s. 286.

11 H. W. van Os, *Marias Demut und Verherrlichung in der sienesischen Malerei 1300-1450*, Gravenhage 1969, s. 73.

12 M. Baxandall, *Die Wirklichkeit der Bilder. Malerei und Erfahrung im Italien des 15. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 1987, s. 58.

13 Por. H. Siebert, *Die Heiligenpredigt des ausgehenden Mittelalters*, „Zeitschrift für Katholische Theologie” 30 (1906) s. 30.

w nagości Dzieciątka Jezus. Przestrzegął, aby przedstawienia tego typu nie wywierały negatywnych wpływów na małych i słabych. Malarzom i rzeźbiarzom, którzy przedstawiali nagość Syna Bożego, pozostawała nadzieja, że nie zostaną do nich odniesione wypowiedziane przez Jezusa słowa potępiające siewców niezgody (por. Mt 18, 6-7). Jeśli natomiast artyści zwróciliby uwagę na najstarsze dzieła, to z łatwością zauważyliby, że zwracały one uwagę na godność dziecka Bożego, która w ich czasach została całkowicie zagubiona<sup>14</sup>.

Pojednawczy pogląd wyraził Silvio Antoniano (1540-1603) w memoriale *De tollendis imaginum abusibus*, który został zaprezentowany podczas debaty na temat kultu obrazów podczas Soboru Trydenckiego<sup>15</sup>. Stwierdzał więc, że jeśli jakiś obraz nie przekazuje fałszywego nauczania lub niebezpiecznych błędów, to nie ma powodu, aby go usuwać. Wymowny w tym względzie jest przykład narodzin Jezusa. Aniołowie ogłosili pasterzom, że znajdą Dzieciątko zwinięte w pieluszki, a dzisiejsi malarze przedstawiają go nagiego – zauważa Antoniano. W tym wypadku nie chodzi jednak o zakwestionowanie dogmatu lub o niebezpieczny błąd. Nagość Dzieciątka Jezus nie wydaje mu się być przedmiotem kontrowersji teologicznej – z tego punktu widzenia kwestia jest obojętna. Jedyne zastrzeżenie jakie wyraził, dotyczy „nieraniania prostoty wiernego ludu”. Przeciwnie zaś, przedstawienie Maryi w pozycji leżącej w czasie porodu zostało uznane za zafałszowanie dogmatu. Stwierdzał wprawdzie, że Maryja nie porodziła całkowicie wolna od bólu, ale przedstawienie Jej w pozycji leżącej było sprzeczne z „kryterium Kościoła powszechnego”<sup>16</sup>.

Niedopuszczalne były także obrazy, które przedstawiałyby Maryję załamana u stóp krzyża, słaniającą się i upadającą na ziemię. Co więcej, zakaz ten podnoszono mimo świadectw pisanych, w których były opisywane podobne sceny, jak na przykład *Interrogatio Sancti Anselmi de Passione Christi* z pierwszej połowy XIII wieku. W tym dialogu sama Maryja opowiada autorowi o swoim omdleniu na widok bólu Syna, gdyż nie mogła znieść tego widoku<sup>17</sup>.

Taki motyw ikonograficzny nie odpowiadał obrazowi Matki Zbawiciela jako heroicznie wierzącej (*Virgo fortis*), który był już utrwalony i rozpowszechniony w Kościele. Także w tym przypadku Geiler z Kaiserbergu wyraził swoje zastrzeżenia w refleksji teologicznej nad męką Jezusa Chry-

---

14 Por. Ioannes Molanus, *De historia SS. imaginum et picturarum pro vero earum vsu contra abusum*. Libri 4, Louanii 1594, s. 45-47.

15 Por. H. Jedin, *Chiesa della fede, Chiesa della storia. Saggi scelti*, Brescia 1972, s. 340-390.

16 Por. P. Prodi, *Ricerche sulla teoria delle arti figurative nella riforma cattolica*, w: „Archivio italiano per la storia della piete”, t. 4, Roma 1965, s. 210.

17 *Interrogatio Sancti Anselmi de Passione Christi*: PL 159, 271-290.

stusa: „Ona rzeczywiście trwała odważnie u stóp krzyża, nie upadając. [...] Trzeba pochwalać, pamiętać i naśladować Jej odwagę i Jej stałość, Jej opanowanie i Jej umiar”. Gabriel Biel (ok. 1418-1495), profesor na uniwersytecie w Tybindze, w *Sermones dominicales* z 1515 roku podkreślił, że „podczas gdy inni uciekali, Maryja pozostała odważnie u stóp krzyża. Nic nie mogłoby Jej ruszyć z tego miejsca i nic nie wpłynęło na godność Jej gestów. [...] Jan wyraźnie stwierdza, że nigdy nie usiadła lub nie omdlała, ale ciągle prosto stała u stóp Syna, który umierał”<sup>18</sup>.

Girolamo Savonarola (1452-1498)<sup>19</sup>, pełen niezwykłego zapału prorok, swoim płomiennym przepowiadaniem wywierał także wpływ na artystów i na sztukę. Przestrzegał lud florencki przed „takim rodzajem sztuki religijnej [...] która rozpowszechnia fałszywe wyobrażenia odnośnie do Maryi”, nie wahając się wołać napominająco: „Wy, malarze, siejcie zło”. Zamiast pokazywać pokorę Maryi, napełniali kościoły „wszelką możliwą próżnością”. Pytał więc: „Czy rzeczywiście wierzycie, że Maryja chodziła ubrana w szaty, które przypisujecie Jej na waszych obrazach? Mówię wam, że była ubrana ubogo i prosto oraz tak zakryta, że ledwo można było dostrzec Jej twarz. [...] Wy zaś stroicie Ją jakby była nierządnicą”. Mimo tych wypowiedzi Savonarola nigdy nie wpadł w furję ikonoklastyczną. Obrazów, które już ozdabiały ściany kościołów florenckich, nie wydał na łup tłumowi żadnego destrukcji. Oczywiście, ludzie prywatnie mieli pozbyć się jak najszybciej obrazów o wątpliwej moralności, których pełne były ich pałace. Te obrazy zostały rzucone na „stosy próżności”; na nich spłonęły „wszystkie rzeźby i obrazy, które mogły wzbudzać w ludziach złe myśli”<sup>20</sup>.

Savonarola nie był jedynym, który opowiadał się po stronie „oczyszczenia” sztuki kościelnej. Wielu reformatorów w XVI wieku dostrzegało niespójność zachodzącą między sztukami figuralnymi i źródłami biblijnymi. Juan Luis Vives (1492-1540), prekursor humanizmu hiszpańskiego, należący do kręgu Erazma z Rotterdamu i przyjaciel Tomasza Morusa, w traktacie *De institutione feminae christianae* (1528 r.) pochwalał szlachetną Dziewicę Maryję, spadkobierczynię czternastu królów i czternastu książąt izraelskich, córkę bogatych rodziców, piękną i ze wszech miar mądrą kobietę, która nie wahała się poślubić cieśli Józefa, składając mu ślub poddania. Z tego powodu nie zgadzał się na to, by Dziewica była malowana w królewskich i kosztownych szatach, ozdobiona perłami i kamieniami szlachetnymi, jakby za życia poświęcała się tylko dobrom mate-

---

18 Cyt. za: D. de Chapeaurouge, *Zur Symbolik des Erdbodens in der Kunst des Spätmittelalters*, „Das Münster. Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft” 17 (1964) s. 45-46.

19 Por. J. Smołucha, *Girolamo Savonarola*, Kraków 2004.

20 Por. V. Marchese, *Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti domenicani*, t. 1, Firenze 1845, s. 414-437.

rialnym. Wskazywał na potrzebę bardziej uduchowionego obrazu Maryi, która w takim właśnie wymiarze mogłaby być wzorem dla kobiet chrześcijańskich<sup>21</sup>.

Erazm z Rotterdamu (1469-1536)<sup>22</sup> w swoim dziełku *Modus orandi Deum* wypowiada się przeciw takim przedstawieniom Maryi i św. Agaty, które – jeśli patrzy się na nie w sposób zmysłowy – mogłyby skłaniać do grzesznych, a nie pobożnych myśli. W *Pochwale głupoty* (1508 r.) Erazm zanotował: „Jakaż to mnogość tych, co Matce Boskiej świeczkę palą, w południe zresztą, kiedy to całkiem zbędne! Ale jakże niewielu takich, którzy by ją chcieli naśladować czystością życia, skromnością, miłością spraw niebiańskich? Bo to dopiero byłoby czią prawdziwą”<sup>23</sup>. Erazm zamierza powiedzieć, że obrazy Maryi mogą zwodzić tych, którzy na nie patrzą, a kult obrazów może oddalać od prawdziwej pobożności.

Minoryta ze Strasburga, Thomas Murner (1469-1537), jeden z najbardziej oryginalnych i podziwianych w swoim czasie kaznodziejów ludowych, również kładł nacisk na tę samą kwestię<sup>24</sup>. Odwoływał się w tym do ironii i satyry, czego przykładem jest utwór *Zmowa głupców* (1512), pokazując malarzom jak ich dzieła zamiast budować ducha, zapalały pragnienia cielesne: „Tam, gdzie teraz znajduję obraz kobiety wymalowanej na sposób świętej, ale za to z obliczem nierządnicy i tak zuchwały co do form, ubioru, a przede wszystkim piersi, często już nie wiem, czy powinieniem adorować je jako święte czy bronić się przed nienawiścią kobiet”<sup>25</sup>. Można założyć, że wśród świętych kobiet „z obliczem nierządnicy” Murner widzi także obrazy Matki Bożej.

Marcin Luter był przekonany o użyteczności przedstawień ikonograficznych dotyczących Biblii. W piśmie *Przeciw niebieskim prorokom, obrazom i sakramentowi* z 1525 roku, zachęcał do ozdabiania ścian domów obrazami o treści biblijnej, aby „wspomagać pamięć i zrozumienie”. Wyjaśniał: „Lepiej malować na murach opowiadania mówiące o tym, jak Bóg stworzył świat, jak Noe został ocalony w arce, i tym podobnymi wydarzeniami, niż ziemskimi bezwstydnosciami. Okazałyby się prawdziwymi rodzinami chrześcijańskimi te wszystkie, które – mając do dyspozycji środki – wymalowałyby całą Biblię na ścianach swoich pałaców, od góry do dołu”. Wrogowie obrazów – uzasadniał Luter – nie chcą uznać figuralnego cha-

---

21 Por. Johannes Ludovicus Vivus, *De institutione feminae christianae*, w: *Opera omnia*, ed. G. Mayans y Siscár, t. 4, Valencia 1786, s. 119-120.

22 Por. J. Huizinga, *Erazm*, tł. M. Kurecka, Warszawa 1964.

23 Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, w: tenże, *Wybór pism*, tł. M. Cytowska, E. Jędrkiewicz, M. Majer, wybór, wstęp i komentarze M. Cytowska, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992, s. 90-91.

24 Por. E. Iserloh, *Thomas Murner (1475-1537)*, w: *Katholische Theologen der Reformationszeit*, hrsg. E. Iserloh, Münster 1987, s. 19-32.

25 Th. Murner, *Narrenbesuchwörung*, hrsg. M. Spanier, Leipzig 1926, s. 375.

rakteru myśli ludzkiej. „Gdy słyszę słowo Chrystusa, od razu rodzi mi się w myśli obraz: Chrystus na krzyżu. Czy chodzi tutaj o grzech? Przeciwnie, jest to dobro, jeśli moje serce strzeże obrazu Chrystusa. Dlaczego miałyby być grzechem mieć Go także w oczach? Oczywiście, serce znaczy więcej niż oczy, gdyż jest mniej naznaczone grzechem, będąc prawdziwym domem Pana”. Luter stawia także następne pytanie: „Czy byłoby więc grzechem posiadać krzyż lub obraz Maryi?”. Kult Maryi oparty na złożeniach chrystologicznych wydawał mu się w pełni uzasadniony. Dlatego zawsze chciał bronić przed zniszczeniem obrazu Madonny. Żywił osobistą cześć dla obrazów: „Ikonoklaści będą musieli zostawić mi krzyż lub obraz Maryi, a także jakiś obraz idola, wbrew wszelkiemu prawu mojżeszowemu, abym mógł zabrać go z sobą lub patrzeć na niego, chociaż bez adorowania go – tylko po to, by zachować o nim pamięć”<sup>26</sup>.

Wiadomo, że Luter posiadał obraz Maryi z Dzieciątkiem, prawdopodobnie zawieszony w jego pracowni. Patrzył na Dzieciatko siedzące na ramieniu Matki jako na zapowiedź przyszłego sądu. „Dzieciatko Jezus – powiedział wskazując na obraz zawieszony na ścianie – teraz śpi na łonie swojej Matki. Pewnego dnia obudzi się i każe nam zdać sprawę z naszych działań”<sup>27</sup>. Przy innej okazji: „Doktor Martinus spojrział na Madonnę z Dzieciątkiem i wzdychając nad artykułem wiary mówiącym o wcieleniu Boga powiedział: Obyśmy byli tylko zdolni kontemplować to dzieło miłosierdzia Bożego, zamiast gubić się w dysputach!”<sup>28</sup>. Reformator traktował obraz zawieszony w swojej pracowni z punktu widzenia wcielenia Boga, którego Maryja stała się pokornym i uległym narzędziem.

## Demaskowanie nadużyć

Luter w swoich wypowiedziach starał się szukać pojednania między zwyczajami Kościoła starożytnego i Kościoła reformowanego. Radykalni reformatorzy nie chcieli jednak nawet słyszeć o Maryi. Podnoszona przez nich krytyka wszystkiego, co wiązało się z Maryją, była bardzo radykalna.

Reformator z Zurychu, Huldrych Zwingli (1484-1531)<sup>29</sup>, za całą świadomością uczonego i surowego teologa, stwierdzał, że „święte są przedstawione tak, jakby były nierządnicami, tak że mężczyźni w najwyższym stopniu są pobudzani ich widokiem”. Niezależnie czy są zrobione z drewna czy z kamienia, wszystkie święte, łącznie z Maryją, tworzą zastęp uwodzi-

---

26 M. Luter, *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament*, w: *Weimarer Ausgabe*, t. 18, s. 70, 80, 82-83.

27 M. Luter, *Tischenreden*, w: *Weimarer Ausgabe*, t. 2, s. 207.

28 M. Luter, *Tischenreden*, w: *Weimarer Ausgabe*, t. 5, s. 623.

29 Por. G. R. Potter, *Zwingli*, Warszawa 1994.

cielek. „Tak – stwierdzał Zwingli – wiecznie czysta i niewinna Matka Jezusa Chrystusa jest zmuszona do pokazania piersi wszystkim. Spójrz także na Sebastiana, Maurycego lub pobożnego Jana Ewangelistę – są przedstawiani w formach tak męskich, wojowniczych, powabnych, że kobiety, które spojrzą na te obrazy, szybko zostają przymuszane do spowiadania się”. Nie były to obrazy służące pobudzeniu do pobożności i było błędem „traktować kawałek drewna, jakby był Madonną”<sup>30</sup>.

Martin Bucer (1491-1551), niemiecki reformator, wyznawał, że był pobudzony do złych myśli „przed obrazami świętych kobiet, gdyż nie jest możliwe wyobrazić sobie kochanki bardziej kształtnej i prowokującej niż Matka Boża, święta Barbara, Katarzyna i jeszcze inne”<sup>31</sup>.

Podnoszone głosy krytycznie często były bardzo uzasadnione, jeśli uwzględnimy na przykład, że francuski malarz Jean Fourquet (ok. 1415/25-1477/81) posłużył się Agnes Sorel, metresą Karola VII, jako modelką przy malowaniu Matki Bożej z Dzieciątkiem. Madonna na tym przedstawieniu jest ubrana w niebieską szatę, która wyraźnie uwypukla kształty ciała i bez żadnej racji zostawia odsłoniętą pierś. Na kolanach siedzi nagie Dzieciątko. Nie zwraca się Ono do Matki i nie jest karmione piersią, ale patrzy poza obraz. Przedstawienie posiada wyraźnie prowokującą wymowę, daleką od tradycyjnych przedstawień Maryi<sup>32</sup>. Tradycja ikonograficzna pozwalała wprawdzie na ukazanie piersi Maryi, ale tylko podczas karmienia lub w ikonografii sądu ostatecznego, w akcie prośby o zmiłowanie dla grzeszników, jakby mówiąc by Chrystus miał wzgląd na piersi, które Go karmiły. Johan Huizinga tak opisał królewską metresę przebraną za Madonnę: „Niezależnie od wszystkich wartości malarskich tego obrazu, widzimy na nim modną laleczkę, o wysoko sklepionym, wystrzyżonym aż do gołej skóry czole, z szeroko rozstawionymi krągłymi piersiami, o wysokiej i szczupłej talii. Urok tajemniczego wyrazu twarzy, sztywne, czerwone i niebieskie aniołki, które ją otaczają, wszystko to przyczynia się do nadania malowidłu odcienia dekadencjonalnej bezbożności, od którego osobliwie odbijają się na drugim skrzydle dyptyku silnie i prosto przedstawione postaci fundatora i jego patrona. Na błękitnym aksamicie szerokiego obramowania Godefroy widział inicjał E wykonany z pereł, połączonych węzełkami w kształcie ósemek (*lacs d'amour*) ze zło-

---

30 Por. H. Zwingli, *Von den Bilden*, w: *Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke*, hrsg. E. Egli, Zürich 1927, s. 145-146.

31 Cyt. za: G. Jaritz, *Zwischen Augenblick und Ewigkeit. Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters*, Wien-Köln 1989, s. 79. Por. A. Puchta, „*Contra statuas et imagines. Bucers Haltung im Bilderstreit*, w: *Martin Bucer zwischen Luter und Zwingli*, hrsg. M. Arnold, B. Hamm, Tübingen 2003, s. 107-126; W. Medvid, *Marcin Bucer jako pionier reformacyjnego pojednania*, „*Polonia Sacra*” 18 (2004) nr 4, s. 115-140.

32 Por. T. Verdon, *Maria nell'arte europea*, Milano 2004, s. 64.

tych i srebrnych nitek. Czyż nie ma w tym wszystkim bluźnierczej bezpośredniości wobec rzeczy świętych, posuniętej tak daleko, że nie potrafiłby jej przewyższyć żaden umysł renesansowy?”<sup>33</sup>.

W pewnym sensie zostało słusznie powiedziane także o Madonnach Filippina Lippiego (ok. 1457-1503) i Sandra Boticellięgo: „Ich florenckie damy, zmęczone i chylące się ku upadkowi, przedstawiane jak królowe niebios, byłyby uznane za bluźniercze nie tylko przez ojców Kościoła, ale nawet przez Giotta”<sup>34</sup>. Także Luter, mimo pozytywnego odniesienia do przedstawień Maryi z Dzieciątkiem, nie oszczędził Maryi, która odsłania swoją pierś, aby błagać o łaskę na rzecz swoich wiernych, ani też Madonny, która swoim płaszczem osłania swoich wiernych z wszystkich pokoleń: „Maryja pokazuje Chrystusowi pierś, która kiedyś Go karmiła, aby pobudzić Go do współczucia, Madonna przyjmuje wszystkich pod swój płaszcz. Są to obrazy, które uczyniły Ją droższą dla wiernych od samego Chrystusa. Stała się – nie chcąc tego – bożkiem i nieszczęściem dla religii. Jest za to odpowiedzialny papież, który pozwala na rozpowszechnienie się podobnych błędów”<sup>35</sup>.

## Ataki obrazoburcze

W oczach reformatorów Maryja stała się symbolem wszelkiego błędu i zaślepienia. W Lubece niektórzy zwolennicy Lutra w czasie Mszy świętej starali się zagłuszyć pieśnią luterańską śpiew *Salve Regina* wiernych. Było to działanie nastawione na wywołanie zamieszek, podjęte z premedytacją i bardzo wymowne.

Protestanci odrzucili wszelkie obrazy, podejrzewając, że pobudzają zmysłowość. Podobało się Bogu reformatorów, aby usunęli ze swoich budowli zbyt zmysłowe obrazy Maryi, nawet niszcząc je lub paląc. Troszczyli się ponadto o usunięcie wszelkich przedstawień malarskich lub rzeźbiarskich, które odnosiły się do Niej, a nie miały wprost odniesienia do Ewangelii. Częste były epizody jak ten, który miał miejsce w kwietniu 1525 roku w Stralsund: „Cudowna statua Madonny Siedmiobolesnej z Johanniskirche została okradziona z kosztowności i ozdób oraz przecięta na pół. Korpus został zaniesiony do karczmy i znieważony przez napastników: Maryjo, Ty która uczyniłaś tak wiele cudów, spróbuj teraz ocalić samą siebie”<sup>36</sup>. W końcu spalono statwę w piecu w karczmie.

33 J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, tł. T. Brzostowski, Warszawa 1992, s. 192.

34 O. Karrer, L. Birchler, *Die Madonna in der Kunst*, Zürich 1941, s. 15.

35 M. Luter, *Auslegung von Mattäus 18-24*, w: *Weimarer Ausgabe*, t. 47, s. 257.

36 S. Michalski, *Das Phänomen Bildersturm. Versuch einer Übersicht*, w: *Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, hrsg. B. Scribner, Wiesbaden 1990, s. 94.



W Münster, stolicy anabaptystów, w wielu epizodach dokonano zakwestionowania tradycyjnej teologii obrazów. Sądzono, że niszczenie statui i obrazów Maryi miało pomóc prawdzie, aby na nowo zajaśniała pełnym światłem. W ten sposób pod wpływem ataków anabaptystów zniszczono cenny ołtarz z XI wieku, wyrzucając rzeźby Dawida i Salomona. Królowie Starego Testamentu zostali jednak pozostawieni nienaruszeni „ze szczególnych racji”, podczas gdy Maryja stała się wrogiem anabaptystów, którzy oczywiście – jak pisał kronikarz – „nie wiedzieli, co z Nią robić z miłości do kobiet”. Żyli oni przekonani o tym, że Chrystus „nie wziął swojego ciała z ciała Maryi, ale od Słowa w sobie, bez udziału natury ludzkiej”<sup>37</sup>. Madonny były więc pozbawiane głów i Dzieciątka, upodabniane do postaci starożytnych bożków.

W tym gniewie i zapalczywości była pewna premedytacja. Począwszy od średniowiecza był zwyczaj ozdabiania głów statui Madonny cennymi koronami, aby czcić Ją jako Królową nieba. Kierunki myślowe kierujące się jednostronną interpretacją danych biblijnych uważały więc za uzasadnione dzieło systematycznej destrukcji wytworów nie odpowiadających treściom biblijnym, które nie przyznawały Maryi większej roli w dziejach zbawienia. Przykłady ataków obrazoburczych można by mnożyć<sup>38</sup>. W tym miejscu wystarczy stwierdzić, że te ataki sytuują się ściśle na przedłużeniu toczonych dyskusji i zastrzeżeń teologicznych podnoszonych pod adresem kultu obrazów. Doświadczenie historyczne, które zostało tutaj przywołane, każe przede wszystkim z wielką wstrzeźliwością formułować przekonania teologiczne, aby nie doprowadzić do wyprowadzenia z nich destrukcyjnych wniosków.

---

37 Por. M. Warnke, *Bildestrum, die Zerstörung des Kunstwerks*, Frankfurt a. M. 1988, s. 81-83.

38 W prowadzonych badaniach nie podaje się ostatecznych liczb ilustrujących destrukcję obrazów i statui dokonaną w okresie reformacji. Można spotkać dane, które mówią, iż w Niemczech zniszczono między czterdziestoma a sześćdziesięcioma tysiącami samych obrazów i statui Matki Bożej.

# Najskuteczniejsza modlitwa

## Z dziejów i teologii Różańca Dziewicy Maryi

Posługa papieska świętego Jana Pawła II i jej styl duchowy szybko pokazały, a z biegiem czasu utrwaliły przekonanie, że był to „papież maryjny”. Na taki tytuł zasłużył sobie żywą duchowością i gorącą pobożnością maryjną, a jego atrybutem, czyli znakiem rozpoznawczym w panteonie świętych, mógłby być różaniec, który mu stale towarzyszył. W czasie pierwszej pielgrzymki do Polski w 1979 r., ci, którzy mogli obserwować z bliska Jana Pawła II, z niemałym zdziwieniem widzieli, że w momentach, w których zgromadzone tłumy owacyjnymi brawami reagowały na jego słowa, on dyskretnie wyjmował z kieszeni różaniec i spokojnie przesuwiał w palcach jego paciorki, jakby nadając bezpośrednio rzeczywistości nowy wymiar. Można to było zauważyć nawet w niektórych, oczywiście manipulowanych, transmisjach telewizyjnych, jak np. ze spotkania z młodzieżą akademicką przed kościołem św. Anny w Warszawie.

Z tego osobistego przykładu św. Jana Pawła II i dzięki wielu jego inicjatywom promującym różaniec, jak np., wspólne odmawianie go z wiernymi w pierwsze soboty w watykańskiej Auli Pawła VI, cały świat katolicki brał wzór i czerpał zachętę do sięgania do tej modlitwy. Między innymi z tej racji dzisiaj na całym świecie możemy zobaczyć ludzi, którzy nie tylko odmawiają różaniec w kościołach czy kaplicach, ale stale mają go przy sobie, sięgając po niego na ulicy, na przystanku, w autobusie, na spacerze itd. Rozszerza się i utrwała bardzo wymowny zwyczaj, by Msze święte w naszych kościołach były poprzedzane wspólną modlitwą różańcową.

Różaniec, mimo podnoszenia przeciw niemu rozmaitych, najczęściej niedorzecznych zastrzeżeń, staje się jakby ożywym tchnieniem wiary – tym bardziej ożywym, że wyrasta on wprost z wiary i doświadczenia duchowego Maryi, Matki Bożej i Matki Kościoła, obejmującej swym macierzyństwem wszystkich ludzi. Za ufnym podchodzeniem do różańca Dziewicy Maryi przemawiają zarówno jego dzieje i jego wymowa teologiczna, jak również doświadczenie jego skuteczności w osobistych dziejach świętych oraz w dziejach wspólnot chrześcijańskich, łącznie z doświadczeniem całego Kościoła.

## Prehistoria różańca

Papież święty Pius V (1504-1572, wybrany papieżem w 1566 roku) przekazał wcześniejszą tradycję dotyczącą różańca, gdy w bulli *Consueverunt Romani pontifices* z 17 września 1569 roku, będącej „wielką kartą

różańca”, stwierdzał, że początek różańca ma charakter nadprzyrodzony i sięga czasów świętego Dominika (ur. ok 1171/1173-1221), który w klimacie głębokich niepokojów wstrząsających jednością wiary w ludzie chrześcijańskim, został natchniony przez Ducha Świętego, aby zwrócił się do Maryi, Tej, która „zwycięża wszystkie herezje”, a gdy to uczynił, „wynałaził” psalterz maryjny, zwany różańcem. Wierni przyjęli go z entuzjazmem – podkreślił Pius V – dzięki czemu „ustąpiły ciemności herezji i na nowo zajaśniało światło wiary”.

Pomijając szersze dyskusje nad genezą różańca związaną ze świętym Dominikiem, jeden fakt pozostaje pewny, a mianowicie że narodził się on w kontekście usilnego podejmowania obrony wiary katolickiej wobec mnożących się w średniowieczu herezji, czyli błędów dotyczących wiary katolickiej. Święty Dominik – w *Boskiej komedii* Dante mówi o nim, że „wziął ślub z Wiarą” – włączył się wraz ze swoim nowym zakonem w tę dramatyczną i trudną walkę przede wszystkim mocą gorliwego przepowiadania ewangelicznego, wspieranego przez nowoczesne studium teologii oraz przez ubóstwo zakonne. Dobrze uzasadniona tradycja dodaje jednak do przepowiadania ewangelicznego także pobożność maryjną świętego Dominika i jego pierwszych uczniów, ożywianą pokorną modlitwą kierowaną do Maryi, w tym przede wszystkim rozpowszechniającą się wówczas modlitwą „Zdrowaś Maryjo”. Gorąca i uzasadniona teologicznie maryjność pierwszego pokolenia dominikanów znajduje bardzo wyraźne potwierdzenie w teologii filarów intelektualnych tego zakonu, to znaczy świętego Alberta Wielkiego (ok. 1193-1280) i świętego Tomasza z Akwinu (1224/1225-1274).

Oczywiście, pojawiają się pytania: Czy tradycja dotycząca początków różańca w jego związku ze świętym Dominikiem jest autentyczna? Co pewnego można powiedzieć na ten temat? Jak czytać także wypowiedzi papieży na ten temat i co sądzić także o bogatej ikonografii tego tematu w naszych kościołach?

Przed wszystkim jest pewne, że tak zwany „psalterz maryjny” istniał już przed świętym Dominikiem, ale był wówczas jedynie ustną modlitwą polegającą na wielokrotnym powtarzaniu „Ave Maria – Zdrowaś Maryjo”, dlatego też nazwano taką modlitwę „numeryczną”. Odmawiano więc najczęściej sto pięćdziesiąt razy „Ave Maria” i na ich odmówieniu przedstawano. W czasach świętego Dominika psalterz maryjny nabrał nowego znaczenia, jak można to wywnioskować z dobrze udokumentowanych dziejów bractw i kongregacji maryjnych tamtego czasu. Ich powstanie na pewno było zasługą, pochodzącego z Werony, świętego Piotra męczennika (ok. 1200-1252), który w ramach swojej formacji odbył nowicjat pod kierunkiem świętego Dominika. Zaczął tworzyć bractwa około dziesięć lat po śmierci świętego założyciela (1237 r.) – były to pierwsze bractwa

maryjne w nowożytnym znaczeniu, to znaczy z jednorodną organizacją wewnętrzną, zatwierdzonym statutem i wyznaczonym programem działania.

Podczas gdy nieliczne kongregacje maryjne sprzed świętego z Werony, który oddał życie za wiarę (umarł pisząc palcem na ziemi swoją krwią słowo: „Wierzę”), miały na celu rozwijanie jakichś lokalnych form pobożności, to bractwa maryjne przez niego założone stawiały sobie jako zadanie „utwierdzić chrześcijan w wierze za pośrednictwem Maryi”. Jest to bardzo ważne w relacji do psalterza maryjnego, ponieważ pokazuje nadane mu nowe znaczenie i nową funkcję, jaką zaczął spełniać w Kościele. Nabrał on sensu doktrynalnego, związanego z wyznaniem wiary, a jego modlitewny charakter miał niejako wzmacniać skuteczność duchową przyjmowanej za jego pośrednictwem doktryny. W tych bractwach psalterz maryjny był znany i praktykowany, ale dopiero w późniejszym okresie, głównie w związku z osobą i działalnością błogosławionego Alana z La Roche (ok. 1428-1475), to znaczy w latach 1464-1468, odmawianie psalterza maryjnego stało się podstawowym obowiązkiem członków bractw. Błogosławiony Alan wprowadził także podział odmawianych modlitw „Zdrowaś Maryjo” na piętnaście dziesiątek – wcześniej na ogół odmawiano pięćdziesiąt „Ave” – przedzielanych modlitwą „Ojcze nasz”, co przyczyniło się do pewnego uporządkowania modlitwy i jej zdynamizowania. Trzeba także pamiętać, że w tamtym czasie maryjna modlitwa „Zdrowaś” ograniczała się do formuły: „Zdrowaś, Maryjo, łaski pełna, Pan z Tobą, błogosławionaś Ty między niewiastami i błogosławion owoc żywota Twojego”.

Wpływ świętego Dominika i jego zakonu na różaniec jest zatem pewny i pozostaje w bezpośrednim związku z przepowiadaniem, a więc także z wiarą będącą pierwszym i zasadniczym celem przepowiadania i działalności Zakonu Kaznodziejskiego. Powtarzane sto pięćdziesiąt razy „Zdrowaś” nabrało nowego znaczenia i celu, i być może od tamtego czasu także nowej treści, którą zaczyna określać także coraz wyraźniej więź z tajemnicami życia Chrystusa w formie bardzo podstawowej, to znaczy opisywanej przez Ewangelię, ale zarazem w sposób bardzo prawidłowy z teologicznego punktu widzenia. Trzeba tutaj zaznaczyć, że wpływ na ten aspekt modlitwy maryjnej mieli błogosławiony Dominik z Prus (ok. 1384-1460), kartuz z klasztoru w Trewirze, a także inni mnisi z tego zakonu, podkreślający potrzebę rozwijania duchowej więzi z Chrystusem i Maryją, Jego Matką, za pośrednictwem kontemplacji Ich życia.

## Papieże i różaniec

Od świętego Dominika do błogosławionego Alana, od którego wywodzi się współczesna struktura różańca, mimo wszystko mamy do czynienia z okresem w znacznej mierze niepewnym odnośnie do genezy różańca, w każdym jednak razie w nim sytuje się jego prehistoria. Do jego utrwalenie w życiu Kościoła przyczynili się papieże, którzy począwszy od Sykstusa IV (1414-1484, wybrany papieżem w 1471 roku), jednego w wielkich „papieży maryjnych” w dziejach Kościoła, zaczynają coraz bardziej interesować się różańcem. Do pontyfikatu Leona XIII (1810-1903, wybrany papieżem w 1878 r.) papieże poświęcili różańcowi 219 dokumentów, które przyczyniły się do jego dopracowania teologicznego, rozpowszechnienia oraz dalszego skonsolidowania jego struktury. Nauczanie po Leonie XIII, również bogate ilościowo i treściowo, w pewnym sensie może być uznane za kontynuację wcześniejszego etapu oraz naznaczone jest wyraźnie obecnym dążeniem do jego coraz pełniejszego zastosowania.

Po XV wieku przyszły więc wieki tak zwanych „zwycięstw różańca” i Matka Boża Różańcowa jest nazywana również „Królową zwycięstw” albo „Matką Bożą Zwycięską”. Te zwycięstwa zapisały się bardzo wyraźnie w przepowiadaniu kościelnym i niejednokrotnie odnotowujemy w nim nadawanie różańcowi nawet jakichś rysów i znaczeń triumfalistycznych. Gdy dzisiaj mówi się o „zwycięstwach różańca”, brzmi to może trochę dziwnie, może nazbyt militarnie, ale forma języka nie może jednak przekreślać istoty rzeczy. Trzeba więc powiedzieć, że najbardziej autentycznymi zwycięstwami różańca są zwycięstwa wiary, czyli te, których różaniec, bez walk i strategii wojskowych, dokonał w głębi serc ludzi wierzących, w milionach rodzin chrześcijańskich, w sercu Kościoła. Wszystkie te zwycięstwa może nie są spektakularne, nie pisze się o nich (poza tylko rzadkimi wyjątkami) w literaturze i nie donosi o nich w mediach, ale są to autentyczne i godne uwagi zwycięstwa ściśle związane z wiarą i wiara wiązana z Maryją przez tajemnice różańcowe jest ich źródłem. Potwierdzają to osobiste wyznania ludzi, którzy mocno zaufali różańcowi w swoich życiowych doświadczeniach i w swoich poszukiwaniach Boga.

Inne zwycięstwa, którym nadaje się tę nazwę, jak słynne zwycięstwo pod Lepanto z Turkami, „wrogami wiary katolickiej”, jak pisał papież święty Pius V w bulli *Salvatoris Domini* z 5 marca 1572 roku, są na pewno także zwycięstwami przy udziale różańca. Do takich zwycięstw należy zaliczyć także ważną dla polskich dziejów Wiktorię Wiedeńską pod wodzą króla Jana III Sobieskiego w 1683 r. Zapomina się na ogół, że papież błogosławiony Innocenty XI dla wzmocnienia koalicji antytureckiej zarządził w całym Kościele modlitwę różańcową połączoną z procesjami jako wsparcie duchowe dla sprzymierzonych wojsk. Gorliwa modlitwa

różańcowa Kościoła w Polsce towarzyszyła Bitwie Warszawskiej w 1920 r., przyczyniając się do jej „cudownego” przebiegu. Przykłady podobnych zwycięstw odniesionych przy udziale modlitwy różańcowej można by mnożyć, co potwierdza historyczną skuteczność modlitwy różańcowej, a zwłaszcza to, że modlitwa jest niezwykle ważnym, jeśli nie wprost najważniejszym sposobem uczestniczenia wierzących w dziejach wspólnot i całej ludzkości.

Odniesione zwycięstwa, zwłaszcza pod Lepanto, przyczyniły się do ustanowienia święta Matki Bożej Zwycięskiej, którego kontynuacją jest dzisiaj wspomnienie liturgiczne Matki Bożej Różańcowej. Mówiąc jednak o tych zwycięstwach przy udziale różańca, trzeba dokonywać bardzo zdecydowanego rozeznania teologicznego, unikając wystawiania różańca na grę polityki i militarystyki. Oczywiście, polityczne znaczenie różańca i jego siła historyczna pozostają faktem, ale domaga się on głębokiej interpretacji w świetle chrześcijańskiego rozumienia modlitwy w ogóle. Najważniejsze i najbardziej znaczące zwycięstwa różańca są pokorne, głębokie i pokojowe, jak zwycięstwa rodzące się z wiary w rezultacie przyjętej sercem Ewangelii. Nie są hałaśliwe; weryfikują się w dziedzinie ducha. Dopiero odniesione zwycięstwa wewnętrzne przekładają się na dzieła zewnętrzne i nadają im właściwy sens. Mówi nam o tym szeroko doświadczenie świętych.

W okresie oświecenia, zwłaszcza w drugiej połowie XVIII wieku kult i pobożność maryjna znalazły się w kryzysie. Dopiero w okresie romantyzmu docenienie duchowości przyczyniło się m.in. do zwrócenia się do Maryi wśród wierzących. Miały na to także wpływ objawienia maryjne, najpierw w 1830 r. w Paryżu („Cudowny Medalik”), których doznała św. Katarzyna Labouré, potem w La Salette w 1846 r., gdzie Matka Boża ukazała się Melanii Calvat i Maksyminowi Giraud. Pod wpływem tych objawień i w oparciu o analizę znaków czasu papież błogosławiony Pius IX (1792-1878, papieżem od 1846 r.), podjął dzieło odnowy Kościoła w duchu maryjnym, czego najważniejszym wyrazem stało się ogłoszenie w 1854 r. dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi. Niejako „ratyfikacją” tego dogmatu były objawienia maryjne w Lourdes w 1858, gdzie Maryja objawiła się św. Bernadecie Soubirous. Na ziemiach polskich także w Gietrzwałdzie, w 1877 r., miała miejsce podobna interwencja Maryi, gdzie ukazała się Ona dzieciom Justynie Szafryńskiej i Barbarze Samulowskiej. Wspólne tym wszystkim szczególnym interwencjom maryjnym jest nacisk położony na odnowę pobożności maryjnej, której niejako konkretnym narzędziem ma być różaniec. Pius IX miał powiedzieć: „Dajcie mi armię modlących się na różańcu, a podbiję świat”. Różaniec niejako na nowo zaczął stawać się coraz popularniejszą modlitwą, owocnie kształtując nowoczesną pobożność maryjną i ducha chrześcijańskiego, a tym samym faktycznie dokonując odnowy Kościoła.

Do wszystkich tych doświadczeń nawiązał papież Leon XIII, który dokonał w swoich encyklikach zarówno pogłębienia teologicznego modlitwy różańcowej, jak również przyczynił się do propagowania różańca ramach w żywej pobożności chrześcijańskiej. W encyklice *Magnae Dei Matris* zebrał doświadczenia dotyczące więzi wiary i różańca w ramach życia duchowego Kościoła, nauczając: „Oprócz tego, że różaniec czerpie z samej natury modlitwy, uwzględnia on łatwy sposób przekazywania i wpajania w dusze głównych dogmatów wiary chrześcijańskiej, co stanowi inną wzniosłą rację, aby do niego zachęcać”. Potem wyciągnął z tego następujący wniosek: „Wiara wcale nie musi bać się niebezpieczeństw ignorancji i zgubnych błędów w tych miejscach, w tych rodzinach i w tych narodach, gdzie zachowuje się pierwotną część dla praktyki różańca”. W wielu innych dokumentach papieża Leona XIII możemy znaleźć podkreślenie tego aspektu różańca, wzmocnionego przez liczne doświadczenia wiernych, a przede wszystkim przez natchnienie, którego autorem jest sam Duch Święty.

W encyklice *Fidentem piumque* papież Leon XIII rozwinął dwa ważne zagadnienia dotyczące różańca, a mianowicie zwrócił uwagę, że jest on „pokarmem wiary” ze względu na treść jego tajemnic oraz „wyznaniem wiary” ze względu na wspaniałe modlitwy, z których się składa. W encyklice *Adiutricem populi* również Leon XIII ukazał Maryję w Kościele jako stojącą przez różaniec „na straży wiary” i nazywa ją „Strażniczką wiary”. Nawiązując do postaci świętego Dominika, podkreślił, że zwrócił się on do Maryi, gdy wiara znajdowała się w niebezpieczeństwie i otrzymał mocną pomoc ze strony różańca, aby zdołał zaradzić temu niebezpieczeństwu.

Na początku XX wieku, w czasie pierwszej wojny światowej, miała miejsce w Fatimie nowa interwencja Maryi, która ukazała się świętym Franciszkowi i Hiacyncie Marto oraz Łucji dos Santos. Jednym z zasadniczych elementów tych objawień jest żywa zachęta Maryi do modlitwy różańcowej, zwłaszcza w intencji pokoju, którego nie da osiągnąć tylko ludzkimi środkami. Wyraźne nawiązywanie do tych objawień w życiu Kościoła do dnia dzisiejszego jest bardzo mocno związane z zachętą do odmawiania różańca.

Pius XI (1857-1939, obrany papieżem w 1922 r.) podjął w swoim nauczaniu zagadnienie siły różańca, przede wszystkim zwracając uwagę na jego znaczenie jako pokarmu i zachęty do żywej wiary. W encyklice *Ingravescentibus malis* pisał: „Różaniec jest nie tylko skutecznym orężem w walce z wrogami Boga i z nieprzyjaciółmi wiary, ale krzewi także i rozwija cnoty ewangeliczne i zdobywa dla nich dusze. Przede wszystkim podsyca wiarę katolicką, odradzającą się łatwo pod wpływem rozważania świętych tajemnic, i podnosi dusze do prawd od Boga użyczonych. Przyzna to każdy, że doniosłe to znaczenie posiada on zwłaszcza w czasach

dzisiejszych, kiedy pewna niechęć do spraw duchowych i pewna odraza do nauki chrześcijańskiej opanowała niemało dusz, nawet pomiędzy wiernymi?”

Po II Soborze Watykańskim różaniec w nauczaniu kościelnym jest ukazywany zwłaszcza jako uprzywilejowana modlitwa o pokój w świecie, jak w przypadku encyklik papieża świętego Pawła VI *Mense Maio* (1965 r.) i *Christi Matri* (1966 r.). Do tego znaczenia różańca nawiązywał papież święty Jan Paweł II (1920-2005, papieżem od 1978 r.). W ramach swego nauczania Papież z Polski poświęcił różańcowi Dziewicy Maryi w 2002 r. list apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, w którym wezwał do odnowy modlitwy różańcowej, a także zaproponował uwzględnienie obok trzech tradycyjnych części: radosnej, bolesnej i chwalebnej, tajemnic „światła”, poszerzając zakres kontemplowanych w różańcu wydarzeń z życia Chrystusa i Maryi.

W ten sposób, na mocy swojej genezy i swoich dziejów, jak również na mocy zachęt zawartych w autentycznych dokumentach papieskich, różaniec stał się rzeczywiście modlitwą wiary i jej duchowym wyrazem oddziałującym na życie ludzkie, na Kościół i na dzieje narodów. Konkretnym odzwierciedleniem znaczenia modlitwy różańcowej w życiu wiary i jej skuteczności są żywoty świętych i błogosławionych czasów nowożytnych i współczesnych. Nie ma takiego świętego i błogosławionego, w którego życiu nie tylko nie byłoby modlitwy różańcowej, ale jest ona widziana jako kluczowy element pobożności i formacji chrześcijańskiej. Aby o tym się przekonać, można na przykład sięgnąć do żywotów 108 polskich męczenników zamordowanych w czasie drugiej wojny światowej. Różaniec jest bardzo podstawowym elementem ich pobożności i szkołą heroizmu wiry.

## Wspomnienie i kontemplacja tajemnicy zbawienia

Francuski kardynał Gabriel-Marie Garonne (1901-1994) w bardzo trafny sposób wypowiedział się kiedyś na temat różańca: „Naprawdę nie można sobie wyobrazić bardziej inspirującego i bardziej pewnego wychowania i re-wychowania do wiary niż cały różaniec przemieniony w żywą postawę. W nim credo staje się tym, czym jest, czyli modlitwą. Tam jest cała wiara – wiara, która zaczyna się od pokory i wypełnia się w czci”. Na szczególną uwagę w tym miejscu zasługuje podkreślenie, że w różańcu jest „cała wiara”. Już niejednokrotnie zostało zauważone, że problemem naszych czasów jest to, iż wiarę traktuje się w sposób wybiórczy, to znaczy podchodzi do jej prawd niemal tak, jak do towarów w supermarkecie. Niejednemu z naszych współczesnych wydaje się, że do koszyka swojej



wiary może włożyć wybrane elementy, które mu się podobają, ponieważ odpowiadają jego gustom, a inne może spokojnie, bez szkody dla całości, pominąć. Tymczasem wiara katolicka albo jest wiarą integralną, albo nie jest wiarą. W dziewiczości Maryi Kościół od czasów starożytnych widzi wzór trwania w sposób nienaruszony w prawdzie, którego szczególnego postacią jest ortodoksja i troska o jej integralne zachowanie, będące warunkiem zbawienia.

Różaniec jest więc modlitwą wiary. Recytowane w różańcu „Zdrowaś” powtarza niemal w nieskończoność najpiękniejszą pochwałę Maryi – tę, którą skierował do Niej anioł Gabriel: „Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą, [błogosławiona jesteś między niewiastami]” (Łk 1,30), i tę, którą skierowała do Niej święta Elżbieta, jakby przedłużając poprzednie pozdrowienie: „Błogosławionaś Ty między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona” (Łk 1,42). W tych pozdrowieniach odzwierciedla się wyniesienie Maryi, którego dokonał Bóg swoją łaską i zleconą Jej najbardziej szczególną misją macierzyńską wobec Syna Bożego, zakorzenioną już przed wiekami w rajskiej obietnicy danej upadłemu człowiekowi (por. Rdz 3,15).

Wierni zawsze rozumieli i doceniali tę intencję i moc pochwalną różańca. Gdy później, po papieżu Piusie V, została dodana do modlitwy „Ave Maria” druga jej część: „Święta Maryjo...”, różaniec nabrał nowego wymiaru, a mianowicie stał się modlitwą prośby, poszerzającą modlitwę maryjną o znaczenie egzystencjalne odnoszące się do powszedniego życia chrześcijańskiego, zwłaszcza jego rozmaitych potrzeb. Trzeba pamiętać, że to znaczenie modlitwa maryjna zyskiwała bardzo powoli w Kościele, osiągając swoją dojrzałość zarówno na gruncie teologicznym, jak i poprzez doświadczenia duchowe związane z wyzwaniem trudnych dla chrześcijan czasów. „Zdrowaś” w końcu stało się powszechnym wołaniem o wstawiennictwo Maryi w wszelkich ludzkich potrzebach („teraz”) i w godzinie śmierci. Chrześcijanin wie, że jego wiara zobowiązuje go do chwaleń Boga i Jego przyjaciół, ale nie waha się także przedstawiać Bogu, przez ich wstawiennictwo, swoich prośb. Żyje on pewnym przekonaniem eklezjologicznym, że wspólnota wiary łączy niebo i ziemię, w związku z czym Kościół chwalebny w niebie i Kościół pielgrzymujący na ziemi.

Zwrócenie potem uwagi na potrzebę dołączenia do różańca momentu refleksyjnego, czyli kontemplacji, nadało mu wymiar pełni modlitewno-religijnej. Dzięki niemu modlitwa różańcowa zyskała niejako kompletny kształt teologiczny jako modlitwa, za pośrednictwem której można osiągnąć pełnię doświadczenia duchowego, łącznie z doświadczeniem mistycznym. Różaniec połączony z kontemplacją jest po prostu modlitwą efektywnego zjednoczenia z Bogiem, dostępną dla wszystkich, którzy chcą rozwijać swoją wędrówkę dialogu z Bogiem zakorzenionego w wierze i dojrzewającego w miłości.

Zwróćmy także uwagę na to, iż mówiąc, że różaniec jest syntezą wiary, to znaczy stanowi to, co klasycznie nazywamy wyznaniem wiary (*credo*), nie twierdzimy, iż można w nim znaleźć jakiś uporządkowany i kompletny wyciąg prawd podawanych w Kościele do wierzenia. Schemat wyznania wiary możemy znaleźć w Symbolu Apostolskim, nazywanym także „składem”, czyli zestawieniem dwunastu artykułów wiary; w Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskim, który odmawiamy w czasie Mszy świętej w niedziele i święta. Różaniec jako wyznanie wiary ma inny charakter niż te wyznania. Prawdy wiary są w nim obecne w sposób, który możemy określić jako żywy, egzystencjalny, historyczno-biblijny. Prawda tajemnic różańcowych łączy się z faktami historiozbawczymi, z nich wyrasta i na nich się opiera, a te fakty są nośnikiem prawdy zbawczej. Różaniec pod tym względem jest podobny do liturgii. Można zauważyć, że swoim podziałem różaniec nawiązuje do poszczególnych okresów roku liturgicznego: Adwent i Boże Narodzenie – tajemnice radosne, Wielki Post i Wielki Tydzień – tajemnice bolesne, Wielkanoc do Pięćdziesiątnicy, łącznie z wniebowzięciem i ukoronowaniem Maryi, będącymi skutkami wielkanocnego dzieła Chrystusa – tajemnice chwalebne. Zaproponowane przez papieża świętego Jana Pawła II „tajemnice światła” dobrze wpisują się w okres zwykły roku liturgicznego, uwypuklając jego najważniejsze elementy i aspekty w łączności z tajemnicą wcielenia, przechodząc potem do tajemnic bolesnych przez wspomnienie dokonanego przez Chrystusa w obliczu męki i śmierci ustanowienia Eucharystii. Różaniec jest modlitwą, która to wszystko przypomina, w której to wszystko jest przedmiotem kontemplacji; dokonuje on odnowienia pamięci wiary, zmierzając niejako do głębszego połączenia osobistego życia chrześcijańskiego z kontemplowanymi tajemnicami zbawczymi.

Prawdy zebrane w różańcu zostają dodatkowo ożywione przez ich głębsze złączenie z wydarzeniami zbawczymi, które dokonały się w ramach ludzkich dziejów, czyli posiadają weryfikację historyczną, na którą dzisiaj zwraca się tak dużą uwagę w dziedzinie wiary i teologii, a tym samym opisują działanie Boga w rzeczywistości ludzkiej i historycznej. Wszystko to dokonuje się w bliskim zjednoczeniu z Maryją w klimacie modlitwy, który najlepiej pomaga uchwycić prawdy objawione i ich sens egzystencjalny oraz wzbudzić uległość ducha i posłuszeństwo celem przyjęcia zawartych w nich zbawczych owoców działania Bożego. Modlitwa z Maryją stwarza więc duże możliwości duchowe, by otworzyć się na działanie Boga wraz z Maryją i tak jak Ona.

## Treści modlitwy różańcowej

Dokonajmy teraz syntetycznego spojrzenia na treści wiary zebrane w różańcu, które wyrażają się przede wszystkim w słowach i formułach składających się na niego modlitw. Od razu zaznaczmy, że są to przede wszystkim treści czerpane z Nowego Testamentu, czyli są związane z wypełnieniem się Bożego zamysłu zbawienia w Jezusie Chrystusie, w którym uczestniczy Maryja, a przez Nią uczestniczy w nim także Kościół, którego Ona przez swoją wiarę jest początkiem. Słusznie podkreśla się więc od dawna, że modlitwa różańcowa jest modlitwą biblijną, czyli związaną z tym, co Bóg mówi w ciągu dziejów do człowieka i co czyni dla niego, aby go doprowadzić do siebie. Dokonuje się w modlitwie różańcowej jakby nawiązanie bezpośredniego kontaktu z Bogiem Zbawicielem, ożywiane coraz bardziej więzią z Jego historycznymi słowami i z Jego czynami.

Modlitwa „Ave Maria” wskazuje nam przede wszystkim na główne elementy kościelnego nauczania o Maryi, czyli mariologii. Zostają one wyrażone językiem modlitwy pochwalnej i proszącej. Pierwsza część modlitwy „Zdrowaś” koncentruje się na tajemnicy wcielenia wiecznego Słowa, które w Pełnej Łasce stało się doskonałym człowiekiem – Jezusem Chrystusem. Powtarzanie w nieskończoność tej pierwszej części jest głoszeniem wiary w boskie macierzyństwo Maryi, wpisujące się w dzieło realnego urzeczywistnienia zbawienia i pozwalające tym samym widzieć także realne i pełne zbawienie człowieka. Dochodzi w tym przypadku do głosu tradycyjne pryncypium teologiczne, według którego to zostało zbawione w człowieku, co zostało przez Syna Bożego przyjęte we wcieleniu. Jeśli więc za pośrednictwem prawdziwej Matki stał się pełnym człowiekiem, to także cały człowiek został przez Niego zbawiony.

Z boskiego macierzyństwa Maryi wynikają potem wszystkie Jej przywileje wyrażane w dogmatach wiary i w modlitwie Kościoła. Boże macierzyństwo jest największym przywilejem Maryi, w którym uczestniczy Ona na mocy powołania przez Boga, ale także na mocy swojej wolnej odpowiedzi, której udzieliła Bogu sercem przepelnionym wiarą. Stajemy w tym przypadku wobec wielkiego i cudownego wydarzenia, którego święty Tomasz z Akwinu nie zawahał się nazwać „cudem wszystkich cudów”. Maryja jest pierwszym „miejscem”, w którym ten cud się dokonał i w którym ma Ona swoją własną część, reprezentując w nim przed Bogiem całą ludzkość, a zatem także każdego z nas. Przez Boże macierzyństwo jest Ona zjednoczona zarówno z Bogiem, jak i z nami wszystkimi, którzy jesteśmy objęci jego skutkami. Macierzyństwo Boże Maryi przedłuża się w dziejach jako macierzyństwo duchowe, stanowiące ważny element życia duchowego wierzących w Kościele.

Druga część „Ave Maria” koncentruje się na nas grzesznikach stojących pokornie wobec Maryi, czyli na całym Kościele, który jest święty, choć ciągle jeszcze składa się z biednych grzeszników. Z tej racji stale potrzebuje on boskiego przebaczenia i wsparcia oraz ufnego podejmowania wędrówki odnowy duchowej. Wspiera go w tym wszystkim wstawiennictwo Maryi, jego ukochanej Matki, oraz Jej obecność na drogach czasu. Doświadczenia historyczne Kościoła potwierdzają, że jego wielkie odnowy duchowe i zyskiwanie nowego dynamizmu ewangelizacyjnego bardzo bezpośrednio łączą się z ożywieniem kultu maryjnego oraz z ufnym odwoływaniem się do wstawiennictwa Maryi. Im więcej Maryi, tym więcej żywego i dynamicznego Kościoła!

Papież święty Paweł VI nie zawahał się napisać w adhortacji maryjnej *Signum magnum*: „[Przez] duchowe macierzyństwo Maryja Dziewica przekracza granice miejsca i czasu, a należy do powszechnej historii Kościoła, w którym zawsze była obecna, pełniąc obowiązek macierzyński i służąc pomocą”. A w przypomnianym wyżej wyznaniu wiary ten sam papież stwierdza: „Wierzmy, że Najświętsza Boża Rodzicielka, nowa Ewa, Matka Kościoła, teraz w niebie pełni swoje zadanie macierzyńskie wobec członków Chrystusa, współdziałając w zrodzeniu i wzroście życia Bożego w duszach ludzi odkupionych”.

Jest niemal stałym doświadczeniem wierzących, że Maryja im towarzyszy i stale uczestniczy w ich losach. Wielość tytułów, którymi obdarzono Maryję, nie wynika z niczego innego, jak właśnie z doświadczeń duchowo-historycznych, w których ukazała się i pokazała Ona swój wieloraki wpływ. Owszem, może niekiedy te tytuły mogą wydawać się naiwne, niedojrzałe teologicznie czy przesadzone, ale wszystkie one są pewnym potwierdzeniem realizowania się tego, o co ogólnie prosimy w drugiej części „Zdrowaś”, a więc tego, by była Ona w naszym życiu obecna „teraz”, czyli w każdej chwili, jak każda chwila naszego życia jest opisywana przez kolejne „teraz”, a w najwyższym stopniu o to, by swoją obecnością towarzyszyła nam w przejściu do Kościoła zbawionych, którego Ona jest pierwszą pełną uczestniczką, a dla nas żywą, niewzruszoną i niezawodną nadzieją.

Schemat modlitwy „Zdrowaś Maryjo” odzwierciedla więc schemat wiary nowego i pielgrzymującego Ludu Bożego. Jego jakby dwoma ogniskami są tajemnice Jezusa Chrystusa i Kościoła, w których uczestniczy Maryja swoim dwojakim macierzyństwem – boskim i eklezjalnym. Macierzyństwo eklezjalne zostało zapoczątkowane już w czasie Jej ziemskiego życia, a w dziejach, w kolejnych epokach i w kolejnych pokoleniach wierzących, zyskuje ono coraz to nowe wymiary i znaczenia, chociaż zawsze są one zakorzenione w macierzyństwie Bożym. Ono decyduje o Jej pozycji przed Bogiem, ale nie należy tylko do odległej przeszłości i w niej nie ginie z biegiem czasu – w tajemniczym zamyśle Bożym rozciąga się

także na misję i posługę historyczną, którą Ona podejmuje i spełnia jako uczestniczka niebieskiej chwały. W Maryi widzimy więc, że nic z tego, co łączy się z Bogiem w życiu doczesnym, nie traci już nigdy swojej wartości, ale ciągle się rozwija, nawet w niebie, przedłużając w mocy łaski swoje oddziaływanie historyczne.

Końcowe „Amen” w każdym „Zdrowaś”, podobnie jak w każdej modlitwie – mające swoją genezę w tradycji wiary i modlitwy starego przymierza – łączy się z odpowiedzią posłuszeństwa Maryi udzieloną Bogu w czasie zwiastowania, a potem potwierdzaną przez całe Jej życie, aż po krzyż, pod którym posłusznie, wiernie i odważnie stanęła jako Matka Chrystusa, ale także jako pierwsza przedstawicielka Kościoła. Stanowi Ona niezmienny wzór posłusznego odpowiadania na słowo i działanie Boże, pokazując, że w relacji do Boga najważniejsze jest właśnie posłuszeństwo, w którym jakby zawierają się wszystkie inne postawy religijne i wszelkie możliwości ludzkiego odpowiadania na wołanie Boże. „Amen” naszych modlitw, powtarzane także wielokrotnie w różańcu, odsyła nas do podstawowego przesłania Nowego Testamentu dotyczącego wiary, dobitnie sformułowanego przez świętego Pawła, według którego jest się posłusznym i jest się wierzącym, lub też jest się nieposłusznym i jest się niewierzącym. Każde „Amen” w różańcu jest więc kierowanym do nas pytaniem, czy naśladujemy posłuszeństwo Maryi, wypowiadając nasze życiowe „Amen”.

„Ojcze nasz” w różańcu, to znaczy w modlitwie ewidentnie maryjnej, jest odmawiane na początku kolejnych dziesiątków w funkcji wskazania celu ostatecznego każdej modlitwy, którym jest Bóg Ojciec. Możemy w niej znaleźć liczne szczegółowe prawdy, takie jak: pierwszeństwo i najwyższe znaczenie imienia Bożego, nadchodzenie królestwa Bożego, opatrność, odpuszczenie grzechów itd. Niemniej jednak w różańcu pierwszorzędne znaczenie posiada całościowy sens Modlitwy Pańskiej, czyli cecha charakterystyczna modlitwy chrześcijańskiej, która w nim jest wyrażona. Chodzi więc o zwrócenie się do Ojca, które decyduje o specyfice każdej modlitwy chrześcijańskiej, polegające na tym, że chrześcijanin włącza się w modlitwę samego Jezusa – Syna Ojca, dzięki któremu my również możemy nazywać Boga Ojcem.

Jezus objawił nam, że Bóg jest Jego i naszym Ojcem, chociaż w obydwu przypadkach jest nim inaczej. Dla Jezusa jest On Ojcem naturalnym, ponieważ są sobie „współistotni”. Nam ojcostwo Boga przypomina, że jest On kimś bliskim, troszczącym się o nas, zachowującym nas od zła i kierującym nas do siebie, choć zarazem w pełni szanującym naszą wolność. Od Niego wyszliśmy i do Niego się kierujemy. Uznanie ojcostwa Boga w stosunku do nas oznacza, że nie tylko przyjmujemy Jego transcendencję, absolutny byt, niedostępny majestat i światłość, ale przede wszystkim okazujemy Mu zaufanie jako „synowie w Synu”. To jest ten rys ojcostwa,

który staramy się odkrywać w naszej modlitwie. Święty Tomasz z Akwinu podkreślił znacząco, że z racji tej nowości duchowej zażyłości, którą powinna charakteryzować się modlitwa chrześcijanina, większą rzeczą jest zwracać się do Boga jako do Ojca niż tylko jako do Boga-Absolutu. Słowo Bóg nie wyraża w sposób właściwy Jego osobowego charakteru oraz opatrznosciowego i łaskawego zwracania się do człowieka.

Jeśli różaniec składałby się tylko z modlitwy „Zdrowaś”, jak było na początku, moglibyśmy stracić z oczu Ojca, który jest właściwym adresem każdej modlitwy, począwszy od modlitwy Jezusa. Jest ona w pełnym tego słowa znaczeniu modlitwą „nową” co swojego ukierunkowania i co do swojej treści, a tym samym może być nowa co do swojej intensywności duchowej. I w tej modlitwie chcemy uczestniczyć jako chrześcijanie. Tak więc różaniec zachowuje także ten specyficzny rys modlitwy ewangelicznej i chrześcijańskiej, wyrażając jej nowy wymiar objawiony przez Jezusa.

Doksologia końcowa „Chwała Ojcu” nigdy nie była uważana za istotną w wokalnejszej strukturze różańca. Nie jest ona jednak nieużyteczna, ponieważ dokonuje ona dalszego udoskonalenia dogmatycznego modlitwy różańcowej, której „ruch” wychodząc od Maryi, przechodząc przez Jezusa Chrystusa, stanowiącego jej niewątpliwe centrum, dochodzi do Ojca w Trójcy Świętej. Imię „Jezus” zostało wprowadzone do „Ave” w 1491 roku przez papieża Innocentego VIII (1484-1492, wybrany papieżem w 1484 roku), który złączył z jego odmawianiem specjalny odpust. Chciał w ten sposób dokonać jakby wzmocnienia chrystocentryzmu modlitwy „Zdrowaś”, jak i całego różańca. Jezus odzwierciedlił po ludzku w dziejach zbawienia między innymi tajemnicę Trójcy Świętej, czyli tajemnicę wewnętrznego życia Boga, ale także ukazał w niej wzór naszych wzajemnych postaw, naszych relacji, naszych odniesień, dlatego też różaniec nie może pomijać aspektu trynitarnego wiary i życia chrześcijańskiego. To samo odnosi się do dołączonego do różańca już w późniejszym czasie Symbolu Apostolskiego.

Jak widać w różańcu, sama modlitwa ustna, tak jak została klasycznie ułożona pod względem treściowym, jest już pokarmem wiary, o czym mówili przypomniani wyżej papieże i co także my staramy się stopniowo odczytywać w tej modlitwie.

Szerszą i bardziej charakterystyczną syntezę wiary możemy odczytać w pierwotnych piętnastu tajemnicach różańcowych. Utrwalenie się do niedawna piętnastu tajemnic przeszło długą i burzliwą drogę, która pozwoliła udoskonalic ich układ. Papieżowi świętemu Piusowi V przypisuje się zasługę ostatecznego uporządkowania tajemnic różańcowych i uwolnienie tym samym różańca od zamieszania, w którym znajdował się za jego czasów. W obecnym kształcie posiadają one charakter chrystologiczny, stawiając nam przed oczy serca narodzenie, życie, mękę i śmierć

oraz chwałę Chrystusa. Dzisiaj ta stałość tajemnic różańcowych wielu się nie podoba, podczas gdy w czasach Piusa V mogła być ona źródłem zamieszania z powodu zbyt wielu idei, które usiłowano zawrzeć w różańcu. Zbytni pluralizm, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli, nie zdawał egzaminu i nie służył utrwalaniu się modlitwy różańcowej. Nie wydaje się tutaj użyteczne przywoływanie rozmaitych przykładów pokazujących, jakie kiedyś tajemnice uwzględniano w różańcu. Właściwą sprawą jest próba uchwycenia w obecnym ich układzie przesłania łączącego się z ich syntezą, którą one stanowią, uwzględniając w tym także tajemnice światła zaproponowane przez świętego Jana Pawła II.

Udanej i sugestywnej syntezy wiary, której dostarcza nam różaniec, trzeba zatem szukać bardziej w trójpodziale tajemnic na części radosną, bolesną i chwalebłą, niż w poszczególnych tajemnicach należących do każdej z nich. Oczywiście, obecnie trzeba także uwzględnić tajemnice światła, chociaż wydaje się, że z teologicznego punktu widzenia nie tyle należy traktować je jako wyraźnie osobną część, ale jako rozwinięcie części pierwszej – radosnej. Jak ujmowała to tradycyjna teologia, w nowym kształcie część radosna i „tajemnice światła” odnoszą się do działań spełnionych przez Chrystusa w czasie Jego ziemskiego życia – *acta Christi*; natomiast część bolesna obejmuje to, co tradycyjnie określano jako *passa Christi*, czyli to, co Chrystus wycierpiał dla naszego zbawienia.

Można więc przyjąć, że klasyczny trójpodział różańca odpowiada ze zdumiewającą prawidłowością i poprawnością schematowi pierwotnego głoszenia apostołskiego (kerygmat), tak jak je znajdujemy u świętego Pawła. Takie przepowiadanie wiary skierowane do pierwszych chrześcijan składa się właściwie z trzech części: pierwsza ogłasza, że Syn Boży rzeczywiście przyszedł na ziemię i przebywał pośród ludzi, to znaczy stał się człowiekiem, takim jak my; druga część ogłasza, że cierpiał i umarł za nas na krzyżu, a w końcu trzecia, że zmartwychwstał i zasiada w chwale po prawicy Ojca. Maryja, Matka i Dziewica, jest najpierw uczestniczką tajemnic życia i śmierci Chrystusa, a potem także Jego zwycięstwa nad śmiercią i Jego chwały.

Można by powiedzieć, że nawiązanie do przepowiadania apostołskiego, zwłaszcza do jego syntetyczności, w różańcu zamierza zwrócić naszą uwagę nie tyle na wielość prawd, które zawarte są w jego częściach i tajemnicach, ale na to, że jego ośrodkiem jest osoba Jezusa Chrystusa. Poszczególne elementy różańca chcą nam jakby pokazać główne rysy Jego osoby i Jego misji, Jego tożsamość i Jego dzieło, a więc właściwie chodzi w nich o samego Chrystusa. Zamierzają zachęcić nas do przyłgnięcia do Niego przy czynnym udziale Jego Matki, której ludzkie i duchowe rysy na pewno nosił na sobie, choć my nie mamy w nie żadnego wglądu. Przypomina się to, co napisał kiedyś święty Tomasz, a mianowicie że central-

nym i ostatecznym punktem każdej wiary jest osoba, której się ją okazuje, „a gdy się komuś chętnie daje wiarę, to poniekąd za drugorzędne uważa się to, w co się wierzy”. Różaniec swoją syntetycznością prowadzi nas do takiej właśnie wiary w osobę, na której wszystko inne może być potem budowane, łącznie z głębszym rozumieniem poszczególnych prawd wiary i ich znaczenia. Brzmi właśnie w takim kontekście – kontekście prymatu osoby – twarde napomnienie świętego Pawła: „Jeśli ktoś nie kocha Pana, niech będzie wyklęty” (1 Kor 12,22).

Wielokrotnie powtarzano w przeszłości, krytykując modlitwę różańcową, że niejako „pustym” obszarem, czyli niewzględnionym w niej jest życie publiczne Jezusa i wydarzenia z nim związane, które również posiadają znaczenie zbawcze oraz ukazują Jego tajemnicę i misję. Rzeczywiście, tak jest w listach świętego Pawła i w zawartym w nim przesłaniu. Dzieje Apostolskie, przywołując nauczanie świętych Piotra i Pawła, nie pomijają jednak publicznego etapu ziemskiego życia Jezusa, ale do niego wielokrotnie nawiązują. Różne są racje takiego postępowania, co próbuje się także w różny sposób wyjaśniać. W każdym jednak razie papież święty Jan Paweł II, odwołując się do Ewangelii, zaproponował wypełnienie tej pustki, co zostało już dobrze i szeroko przyjęte w Kościele. Różaniec został w ten sposób nie tylko dopełniony chrystologicznie, ale staje się źródłem głębszego zjednoczenia z całym życiem Chrystusa przez Maryję i wraz z Nią.

## Modlitwa maryjna

Różaniec jest niewątpliwie modlitwą maryjną i taką musi pozostać nie tylko w imię wierności tradycji, ale przede wszystkim w imię wierności duchowi, którego on ukształtował w ciągu wieków swojego istnienia w Kościele. Zawarta w nim synteza chrystologiczna powinna być odczytywana i odczuwana w zjednoczeniu „z Maryją”, Matką Jezusa, jak w zjednoczeniu z Nią się rodziła. Tylko w takiej perspektywie różaniec jest rzeczywiście różańcem i zawarte w nim treści zyskują na znaczeniu poprzez dokonywane ich ożywianie w odpowiednim klimacie duchowym. W przeciwnym wypadku następowałoby rozejście się wymiaru słownego i wymiaru kontemplacyjnego tej modlitwy, gdyż różaniec jest maryjny nie tylko przez powtarzane w nim „Zdrowaś”, ale także przez swoje tajemnice, w których Maryja jest wyraźnie obecna przez to, że w nich osobiście uczestniczy. „Ave Maria”, w których urzeczywistnia się więź z poszczególnymi tajemnicami różańcowymi, odwołuje się przede wszystkim do tajemnicy wcielenia, ale na jego podstawie i w jego mocy Maryja jest osobiście obecna w całym życiu Chrystusa. Jako Matka nie



tylko Go porodziła, ale także wychowywała, co uwypukla Jej znaczenie w życiu Syna. Wydarzenia biblijne, w których poświadczona jest obecność Maryi, posiadają szczególną wymowę, a w różańcu zajmują one szczególne, poniekąd ukierunkowujące miejsce, wskazując, jak należałoby odczytywać całość różańca. Jest to jakieś nawiązanie do Ewangelii, w których obecność Maryi w żadnym wypadku nie jest przypadkowa, ale określa ich znaczenie i ich przesłanie. Maryja weszła stopniowo do Ewangelii, aby w ten coraz bardziej świadomy sposób zostało uwypuklone Jej uczestniczenie w życiu Jezusa Chrystusa, a tym samym także w dziejach zbawienia kontynuowanych w Kościele i przez Kościół.

Także w tych wydarzeniach, w których obecność Maryi nie jest wprost poświadczona, związane z nimi tajemnice powinny zawsze być ukazywane pod kątem obecności i uczestniczenia Maryi w tajemnicy zbawienia. Trzeba więc próbować kontemplować je i widzieć tak, jak Maryja, która uczestniczyła we wszystkim swoim sercem, czyli czyniła przedmiotem zachowywania i rozmyślenia: „Lecz Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19); „A Matka Jego chowała wiernie wszystkie te sprawy w swoim sercu” (Łk 2,51). To „wierne zachowywanie” ma sens ogólniejszy, to znaczy nie dotyczy tylko konkretnych wydarzeń, w których się pojawia jako ich podsumowanie, ale odnosi się do całego życia Chrystusa, w którym Maryja uczestniczy całą swoją osobowością.

Na pewno odniesienie do Maryi uwrażliwia nade wszystko na ludzki aspekt tego, co przeżywał Jezus jako prawdziwy człowiek. W najwyższym stopniu odnosi się to do tajemnic bolesnych, które właśnie w swoim ludzkim wyrazie mają charakter w pełni zbawczy, a tym samym uwrażliwiają nas na potrzebę ich bezpośredniego uwzględnienia i właściwego rozumienia, celem lepszego wydobycia ich znaczenia zbawczego i duchowego. Wiąż wiary z Maryją skłania nas do widzenia w Chrystusie pełni ludzkich doświadczeń, które pozwalają usytuować ludzkie przeżycia w perspektywie życiowej drogi do Boga. Przez tajemnice bolesne nowe światło zyskują doświadczenia bólu, choroby, cierpienia, nieszczęścia, niepowodzenia, a nawet definitywnej klęski, która po ludzku dotknęła także Jezusa. Maryja jest Tą, która trwa z Nim do końca jako Matka i wierna Towarzyszka. To odważne trwanie wyznacza perspektywę maryjnego przeżywania tajemnic bolesnych.

Tajemnice różańcowe narodziły się kontekście myśli, serca i doświadczenia Dziewicy Maryi. Oznacza to, że czym innym jest rozważanie męki Chrystusa w różańcu, a czym innym przy stacjach drogi krzyżowej. Można powiedzieć, że chodzi tutaj o dwa różne punkty widzenia odnoszące się do sposobu kontemplacji. Obydwa są chrystocentryczne, ale pierwszy na pewno musi zachować związek z Maryją i z odczuciami rodzącymi

się w Jej sercu. Drugi natomiast nie musi tego związku zachowywać, by owocnie wyrazić się w życiu duchowym; może on przyjąć różne punkty odniesienia.

Czy próba „wejścia” w serce Maryi nie jest jakąś przesadą i nie grozi popadnięciem w fantazję? Możemy z całą pewnością założyć, że serce Maryi było niemal utkane z treści, którymi żyła i które kontemplowała jako wierząca starego, ale także już nowego przymierza. Były to zwłaszcza treści czerpane z psalmów, które kształtowały Jej modlitwę, jak możemy wnioskować z wyśpiewanego przez Nią kantyku *Magnificat*. Tym samym stanowiły one żywą tkankę Jej duchowych doświadczeń, odczytywania rzeczywistości i widzenia w niej działającego Boga. W psalmach, wielkiej starotestamentalnej syntezie modlitwy i doktryny, możemy odnaleźć zapowiedź wypełnienia się wszystkich prorocत्व dotyczących Mesjasza oraz Bożych obietnic, spełniających się w Mesjaszu, którym jest Chrystus, oraz w Córce Syjonu, którą teraz osobowo staje się Maryja.

Dlaczego więc łączymy psalmy z Maryją? Mamy w tym na względzie przede wszystkim Jej doskonałą wiarę, którą najpierw przyjmuje samego Boga, a potem to wszystko, co o Nim i do Niego zostaje powiedziane przez ludzi wiary starego przymierza. W nich, zwłaszcza w psalmistach, wyraża się świadomość wiary i wierności świętej reszty Izraela, która pozostaje wzorem dla wszystkich, choć nie wszyscy to przyjmują. Nikt lepiej niż Maryja nie rozumiał tajemnicy zbawienia i do niej bardziej osobiście nie przyłgnął, dlatego w różańcu, syntezie tajemnic zbawczych, stajemy się uczniami w Jej szkole. Różaniec czyni nas uczniami Maryi, aby stawać się lepszymi i wierniejszymi uczniami Chrystusa, a tym samym wnikliwiej patrzeć na Niego i Jego dzieło. Czuć „z Maryją”, mieć takie same „dążenia”, jak Ona, aby móc pełniej „żyć w Chrystusie” – taki jest cel wpisany w modlitwę różańcową. To odczuwanie z Maryją wskazuje na bliskość, wzajemność, dążenie do coraz głębszego zjednoczenia, gotowość do przyjęcia i poświęcenia się, podjęcia wyrzeczenia, zostawienia Bogu miejsca, aby On mógł działać zgodnie ze swoim zamiarem.

Przez modlitwę różańcową uczestniczymy więc w radości mesjańskiej Maryi, która z nami przeżywa tajemnicę Boga wchodzącego w ludzkie dzieje; uczestniczymy w bólach mesjańskich Maryi, która przeżywa tajemnicę odkupienia dokonującego się przez cierpienie i przez krzyż Sługi Pańskiego; uczestniczymy w końcu w chwale mesjańskiej Maryi, która została przyjęta do chwały Chrystusa, ostatecznego zwycięzcy grzechu i śmierci, i jako pierwsza w pełni w niej uczestniczy.

W oparciu o to trojokie odniesienie tajemnicy zbawczej i w świetle „odczuwania Maryi” (*sensus Mariae*), to znaczy Jej pełnej i wrażliwej wiary, zostały najpierw dobrane tajemnice składające się klasycznie na trzy części różańca. Święty Jan Paweł II uzupełnił je o „tajemnice światła”. Mo-

żemy teraz za pośrednictwem dwudziestu tajemnic wejść w autentyczny klimat źródeł naszej wiary jakby za pośrednictwem „otwartych okien”, jak określił tajemnice różańcowe święty Jan XXIII, odkrywając jedną tajemnicę zbawienia w jej różnych aspektach. Na pewno interwencja świętego Jana Pawła II przyczyniła się do lepszego włączenia tajemnic z życia Chrystusa, będących kontynuacją tajemnicy wcielenia, w całą perspektywę i tajemnicę zbawienia, którą kontemplujemy i przeżywamy w różańcu. Jest to autorytatywna odpowiedź na postulaty wielokrotnie powracające w chrystologii XX wieku, która domagała się odnowionego dowartościowania teologicznego i duchowego całego ziemskiego życia Jezusa Chrystusa i jego poszczególnych momentów, ponieważ każda chwila Jego życia i każde wydarzenie z Nim związane posiadają wymiar objawieniowy i zbawczy, a tym samym duchowo-egzystencjalny.

Wychodzimy więc w różańcu od tajemnicy wcielenia, widząc w niej integralnie wpisaną postać Maryi, Dziewicy i Matki, oraz Jej akty, przez które w niej uczestniczy. Maryja w części radosnej różańca ukazuje nam zażyłość łączącą Ją z Chrystusem i Jej nieodzowną obecność w tajemnicy zbawienia oraz jej rozmaite odniesienia, zwłaszcza eklezjalne. Na przykład nawiedzenie świętej Elżbiety jest tajemnicą promieniowania przyjętej pełni łaski, która nie zatrzymuje na sobie, ale każe ją promieniować dalej. Z eklezjalnego punktu widzenia może to być widziane jako zapowiedź misyjnej natury Kościoła, który zrodzony z łaski Chrystusa podejmuje dzieło jej przyjęcia i używania przez przekazywanie jej innym. Maryja nawiedzająca Elżbietę jawi się więc jako figura Kościoła ewangelizującego i misyjnego.

Włączenie przez świętego Jana Pawła II do różańca tajemnicy wesela w Kanie Galilejskiej, w czasie którego Maryja pobudza Syna do dokonania cudu, ukazuje, że przyczyniła się Ona do zainaugurowania mesjańskiego królestwa Bożego w konkretnym czasie i miejscu oraz do zapoczątkowania misji apostoelskiej uczniów Jezusa: „Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie” (J 2,11). Nic nie stoi na przeszkodzie, aby w tym dziele Maryi wiedzieć także powołanie wszystkich, którzy będą kiedyś uczestniczyć w misji apostoelskiej na całym świecie i będą głosić zbawienie przyniesione przez Chrystusa. Podkreślony przez II Sobór Watykański tytuł „Królowa Apostołów” nadawany Maryi zdaje się być tego wyraźnym potwierdzeniem.

W ten sposób ukazuje się w różańcu to, co można by nazwać „paradygmatem maryjnym” w odczytywaniu dziejów zbawienia oraz „zasadą maryjną” w spojrzeniu na życie Kościoła. Można go rozciągnąć na inne części i tajemnice różańca, szukając do nich jakby maryjnego klucza.

Niewątpliwie inspirujące byłoby rozważanie tajemnic bolesnych w kluczu prorocstwa Symeona wypowiedzianego do Maryi: „Oto Ten przegna-

czony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwić się będą – a Twoją duszę miecz przeniknie – aby na jaw wyszły zamysły serc wielu” (Łk 2,34-35). W oparciu o prorocstwo Symeona na pewno można mówić o współczuciu i współcierpieniu Maryi z cierpieniem i śmiercią Chrystusa, które nadają nowy kształt duchowy Jej życiowym doświadczeniom, a tym samym otwierają Ją na dopełnianie w swoim ciele udręek Chrystusa dla dobra Kościoła (por. Kol 1,24). Potwierdzenie tego faktu znajdujemy w tym, że Maryja stoi pod krzyżem umierającego Syna. I jak nie była „bierna” w czasie zwiastowania, tak też na pewno nie jest bierna w tym momencie, który nie dopuszcza bierności ani Matki, ani jakiegokolwiek wrażliwego człowieka. Dlatego też Jej obecność pod krzyżem Chrystusa posiada odniesienie do Kościoła w każdym czasie.

Tajemnice chwalebne noszą wyraźny rys maryjny w tym znaczeniu, że Maryja wniebowzięta i ukoronowana jako pierwsza staje się uczestniczką Chrystusowego zmartwychwstania i zasiadania w chwale. Ona jest pierwszą w pełni zbawioną co do duszy i co do ciała. Chrystus zapowiedział, że wierzący w Niego, ci, którzy będą spożywali Jego Ciało i pili Jego Krew, posiadą życie wieczne (por. J 6,58). Maryja, która nieustannie żyła Chrystusem, jawi się jako osobowe potwierdzenie tej zapowiedzi, a tym samym dostarcza nam klucza interpretacyjnego do właściwego odczytania w Jej duchu tajemnic chwalebnych.

Różaniec pozostaje dzisiaj, jak był nim wczoraj, jak zawsze, od samego początku, maryjną modlitwą wiary, proponującą nam jej duchowo-egzystencjalną syntezę, skoncentrowaną na tajemnicy zbawienia, przeżywanej tak konkretnie i osobowo, jak przeżywała ją Maryja. Dlatego nie mają racji ci, którzy – często także w imię czystości wiary – uważają ją za modlitwę „przekroczoną” czy zbyteczną w rozwijających się dzisiaj nowych ruchach duchowych. Jeśli stawiają sobie na celu autentyczne pogłębienie wiary, to zawsze jest tam miejsce i na różaniec.

Na pewno cechą charakterystyczną różańca jest to, że będąc modlitwą do Maryi, szybko staje się zarazem modlitwą z Maryją i jak Maryja. Jeśli wielka godność modlitwy liturgicznej wynika z tego, że jest ona modlitwą w zjednoczeniu z Chrystusem i z Kościołem (*in persona Christi et Ecclesiae*), to pokorna godność różańca polega na dokonującym się w nim zjednoczeniu z Maryją, a przez Nią z Chrystusem (*cum Maria, Matre Jesu*), oraz na wzbudzeniu zdolności do trwania w tym zjednoczeniu, czerpiąc moc z Jej zjednoczenia z Chrystusem.

## Najskuteczniejsza modlitwa

W tym miejscu naszych rozważań o różańcu wypada, przynajmniej ogólnie, podjąć jeszcze jedno zagadnienie, które niemal od samego początku pojawia się w związku z modlitwą różańcową, a mianowicie zagadnienie jej skuteczności.

Skuteczność modlitwy, czyli jej faktyczne wysłuchanie przez Boga, zawsze interesowało, a nawet niepokoiło wierzących. Już w Liście świętego Jakuba znajdujemy odzwierciedlenie tego problemu, na które odpowiada on surowym napomnieniem: „Modlicie się, a nie otrzymujecie, bo się źle modlicie, starając się jedynie o zaspokojenie swych żądz” (Jk 4,3). Słyszymy w tych słowach jakby irytację Apostoła, który dostrzega sprzeczność między modlitwą i postawą adresatów swojej wypowiedzi, którzy potem dziwią się, że nie są wysłuchiwni przez Boga. Problem skuteczności modlitwy jest więc tak stary, jak stara jest i modlitwa, i religia. Teologowie swoimi badaniami starają się przyjść wierzącym z pomocną w tej żywotnie interesującej wszystkich kwestii, pokazując w oparciu o wypowiedzi biblijne różnice zachodzące między modlitwą dobrą i złą, jak potocznie się wyrażamy, między modlitwą, która może liczyć na wysłuchanie, i modlitwą, która takich szans nie ma. Chodzi o to, by tak się modlić, aby modlitwa doszła do Bożych uszu, jak mówimy, odwołując się do antropomorficznego obrazu, a tym samym by Bóg łaskawie na nią wejrzał i jej wysłuchał w nadmiarze swego miłosierdzia. W tym miejscu nie będziemy analizować wszystkich warunków dobrej modlitwy, ale zatrzymamy się jedynie na skuteczności modlitwy różańcowej, podkreślając właściwie zawarty w niej pierwszy warunek jej skuteczności, podobnie zresztą jak jest to warunek skuteczności każdej modlitwy. Trzeba tę kwestię zauważyć także z tej racji, że w wielu wypowiedziach teologów i świętych, a także w wypowiedziach papieskich, pojawiają się jasne i mocne stwierdzenia, że różaniec jest najskuteczniejszą modlitwą. Także w czasie objawień w Fatimie sama Maryja powiedziała, że w tak trudnej i złożonej kwestii, jak kwestia przywrócenia pokoju na świecie, pomoc może jedynie różaniec, odwołujący się do Jej niebieskiego wstawiennictwa.

Pojawia się więc pytanie, czy w wypowiedziach o różańcu jako najskuteczniejszej modlitwie nie ma jakiejś, niczym nieuzasadnionej, przesady? Czy rzeczywiście taka wyjątkowa charakterystyka odpowiada modlitwie różańcowej? Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba jeszcze raz powrócić do związku zachodzącego między różańcem i wiarą. Otóż, wiara w sensie biblijnym posiada wiele cech charakterystycznych, a kluczowa z nich, na którą zwróciliśmy już przynajmniej pośrednio uwagę, podkreśla, że Bóg, który się objawia i w którego wierzymy, jest Bogiem działającym w dokonujących się wydarzeniach i w życiu konkretnych ludzi.

Oczywiście, działa On także w kosmosie, o czym wielokrotnie mówią na przykład psalmy. Począwszy od powołania Abrahama, od którego zaczynają się właściwe dzieje zbawienia, Bóg konkretnie i skutecznie interweniuje w ludzkich dziejach, a człowiek wierzący to dostrzega i na tej podstawie dochodzi do wiary oraz odpowiada przez wiarę Bogu odpowiednio do Jego działania. Oczywiście, ta odpowiedź także posiada wymiar dziejowy, to znaczy wyraża się w działaniu, które podejmuje człowiek, umocniony do niego przez wiarę i łaskę. Widzimy to bardzo dobrze w przypadku świętych starego przymierza, co oczywiście nie straciło znaczenia i w nowym przymierzu. Wiara chrześcijańska nie zna jedynie wewnętrznego, intelektualnego czy oświecającego działania Bożego, jak chciałyby rozmaite, redukcyjne ujęcia pojawiające się w ciągu wieków.

Można w tym miejscu powołać się na sytuację odwrotną, czyli spojrzeć na zagadnienie od strony poniekąd negatywnej. Dzieje wiary narodu wybranego zawsze doznają głębokich kryzysów, gdy odchodzi on od Boga, nie dostrzegając Jego obecności i działania w swoich dziejach, albo gdy nie chce prosić o Bożą interwencję w konkretnych sytuacjach i okolicznościach historycznych. Jak echo brzmi w Starym Testamencie zuchwałe odrzucenie przez żydowskiego króla Achaza nadzwyczajnej „oferty” Bożej interwencji w dzieje narodu: „Nie będę prosił i nie będę wystawiał Pana na próbę” (Iz 7,12). Bóg w odpowiedzi na ten głos niewiary, ale wierny samemu sobie, mimo wszystko zapowiada swój największy „znak” w ludzkich dziejach za pośrednictwem cudownej interwencji w życiu konkretnej kobiety: „Oto Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel” (Iz 7,14).

Bóg, chociaż jest odległy od świata, w niczym niepodobny do niego, wykraczając poza wszelkie możliwości zobaczenia Go przez człowieka, jest jednak Bogiem bliskim, dotyka wydarzeń, kształtuje bieg dziejów, oddziałuje na ludzkie serce i na ludzkie wybory, mimo że równocześnie w pełni szanuje ludzką wolność. Mimo to można Go doświadczyć – jak chętnie mówi się dzisiaj – w Jego działaniu. Przez skutki można przechodzić do ich przyczyny. Dlatego też jest sens modlić się do Boga, ponieważ On rzeczywiście może najbardziej konkretnie wejść w dzieje ze swoją interwencją, w pewnych przypadkach, gdy zachodzi taka potrzeba, nawet przekraczając prawa natury.

Wyjątkowa siła sprawcza modlitwy różańcowej opiera się właśnie na zarysowanej tutaj teologii. Każda tajemnica różańcowa jest poświęcona jakiejś interwencji Bożej w dziejach zbawienia, czyli w dziejach człowieka, łączy się z jakimś szczególnym wydarzeniem historycznym, z jakimś przejściem Boga przez ludzkie doświadczenia zwłaszcza zbiorowe. Rozważając tajemnice różańcowe, nasza wiara zostaje ożywiona w tym decydującym punkcie, którym jest właśnie wiara w działanie Boga w życiu

człowieka i w świecie. Tak dojrzewająca przez kontemplację tajemnic różańcowych wiara niejako otwiera się na Bożą odpowiedź, na konkretne wysłuchanie, na to, by formułowana w niej prośba spotkała się z wyraźną odpowiedzią, a więc okazała się ona skuteczna.

Łącząc tę teologię z wieloma doświadczeniami historycznymi, można zupełnie spokojnie powiedzieć, że modlitwa różańcowa jest bardzo konkretną siłą historyczną. Można dzięki niej oddziaływać na osobiste życie, ale także na rozmaite wydarzenia, które dzieją się na naszych oczach, tak jak miało to miejsce w minionych epokach. Nie potrafimy do końca połączyć konkretnych Bożych interwencji z naszą modlitwą, ale interwencje te uznajemy po prostu za fakt historyczny. I to jest także nasze wyznanie wiary, konkretnie łączące się z różańcem. Modlitwa różańcowa staje się więc skuteczna na mocy wyznawanej w niej wiary, odznaczającej się w pewnym sensie „klasyczną” cechą charakterystyczną, o której poucza nas objawienie Boże utrwalone na kartach Biblii.

\* \* \*

Różaniec, jak mogliśmy zobaczyć, jest tradycyjną modlitwą maryjną, zakorzenioną w dziejach zbawienia, utrwalonych na kartach Nowego Testamentu. W swoim kształcie wyrasta on z bezpośredniego i najbardziej osobistego doświadczenia kolejnych, wielu pokoleń wierzących, w tym także papieży i świętych. To doświadczenie ściśle łączy się z odkrywaną skutecznością tej modlitwy, która odzwierciedla się w życiu konkretnych wierzących, jak i w życiu Kościoła i rozmaitych wspólnot. Z tego doświadczenia możemy dzisiaj korzystać, możemy do niego nawiązywać, ale możemy i powinniśmy go także kontynuować, wnosząc w niego nasz wkład. O tę kontynuację przede wszystkim dzisiaj chodzi, do czego zachęca nas Kościół. Pozostaje wyrazić nadzieję, że modlitwa różańcowa, która odegrała tak wielką w dziejach wierzących i całego Kościoła, zostanie z ufnością na nowo odkryta jako sposób uczestniczenia w osobistym zbawieniu i w dziejach ludzkich. Do tego zachęcał święty Jan Paweł II, gdy pisał w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae*, że różaniec to „skarb, który trzeba odkryć” (nr 43). Ta zachęta jest jak najbardziej uzasadniona i stale aktualna, bo jest to modlitwa łatwa i modlitwa skuteczna.

# Spoleczne znaczenie Ślubów króla Jana Kazimierza (1656 r.) i Jasnogórskich Ślubów Narodu (1956 r.)

## Maryjna zasada polityczna

Może nas to dzisiaj mocno zaskakiwać, ale szlachta polska, zwłaszcza w wiekach od XVI i XVII była zafascynowana teologią, czyli nauką o Bogu i Jego sprawach w świecie. Wybitny badacz Polski szlacheckiej, niedawno zmarły prof. Janusz Tazbir jednej ze swoich książek nadał znamienity tytuł *Szlachta i teologowie*. Teologię studiują dzisiaj albo kandydaci do kapłaństwa, albo raczej wąska grupa świeckich pasjonatów. Wydaje się nam, że jest to nauka czysto kościelna, której zakres oddziaływania jest tylko wewnątrz kościelny. Jest to poważne i szkodliwe uproszczenie, ponieważ teologia jest, owszem, nauką o Bogu, ale jest także nauką ponieważ o wszystkim, o ile ma odniesienie do Boga. Jest to nauka naznaczoną głębokim uniwersalizmem, ponieważ – mówiąc o Bogu – zarazem mówi nam wyjątkowo dużo o człowieku, o jego życiu, o jego sprawach, a także w ogólności o świecie i dziejach. Polska szlachta to dobrze wiedziała i nawet jeśli nie potrafiło tego zawsze jednoznacznie spójnie wyjaśnić, to jednak zajmowano się teologią, wyciągając z niej wiele bardzo konkretnych oraz trafnych zastosowań społecznych, kulturowych i politycznych.

Można dzisiaj bardzo wiele się nauczyć sięgając do polskiej literatury teologicznej okresu staropolskiego. W niejednym przypadku jest ona wręcz oświecająca, zaskakując wielością wyciąganych wniosków i proponowanych rozwiązań, czerpiących z refleksji ściśle teologicznych. Także w kulcie Matki Bożej jako Królowej Korony Polskiej znajdujemy licznych „teologów świeckich”, jak powiedzielibyśmy dzisiaj, którzy wnieśli rzeczywiście wiele do pogłębionego rozumienia tego tytułu i do jego utrwalenia w polskiej świadomości religijnej i kulturowej. Jednym z nich jest Albrycht Stanisław Radziwiłł, żyjący w latach 1593-1656, kanclerz wielki litewski, autor i tłumacz dzieł teologicznych, głównie ascetycznych i hagiograficznych. W zakres jego zainteresowań wchodziła także mariologia. Zawdzięczamy mu ponadto pisma historyczne dotyczące Polski za panowania Wazów.

Albrycht Radziwiłł studiował w najpierw w Akademii Wileńskiej. Odbył podróż po Niemczech, Belgii, Szwajcarii, Włoszech i Francji. Studiował następnie w kolegium jezuickim w Würzburgu i na prestiżowym uniwersytecie w Lowanium. Po studiach wrócił do kraju, po czym znowu udał się w podróż, głównie do Italii. Pełnił różne funkcje państwowe i administracyjne, w tym także dyplomatyczne, udzielał się politycznie, był związany z dworem króla Zygmunta III Wazy, a następnie z Władysławem



IV, któremu w młodości towarzyszył w podróży po Europie. Albrycht Radziwiłł był gorliwym katolikiem, ufundował wiele kościołów, kaplic i szpitali, szczególną sympatią darzył jezuitów. Jest niewątpliwie postacią wyjątkową, zasługującą na pamięć.

W 1635 r. Albrycht Radziwiłł napisał traktat mariologiczny o długim tytule *Discurs nabożny z kilku słów ujęty o wysławieniu Najświętszej Panny Bogurodzicy Mariey*, który został wydany w Wilnie. Kolejne wydania miały miejsce w 1636 i 1812 r., również w Wilnie. Jest to imponujące swoim rozmachem dzieło mariologiczne, w którym została ukazana wielkość i szczególność Maryi, jak również zostało w nim zastosowane to wszystko, co już mówione o społecznym znaczeniu kultu maryjnego w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku. Na ten wątek zamierzam tutaj zwrócić uwagę, gdyż wpisuje się on w ramy naszych rozważań i poszukiwań dotyczących reperkusji tytułu Królowa Korony Polskiej. Zanim do tego przejdziemy, warto zwrócić uwagę na pierwszą część, na punkt wyjścia wywodu opracowanego przez Albrychta Radziwiłła. Może nas nawet zdumieć, ale ta część poświęcona jest pięknu duchowemu Maryi. Jest to bardzo swoista estetyka mariologiczna. W dzisiejszej mariologii mówi się wiele o potrzebie postępowania w ukazywaniu Maryi „drogą piękna”. Niemal czterysta lat temu polski teolog-szlachcic zaproponował odczytanie tajemnicy w takim właśnie kluczu, co rzeczywiście musi zdumiewać. Co więcej, propozycja Albrychta Radziwiłła zaskakuje swoją świeżością i nowoczesnością. Szczególnie podkreśla więc piękno Maryi, u podstaw którego stoi łaska Boża i jej moc, która dokonuje upiększającej przemiany Maryi. Przynajmniej w pewnym sensie odzwierciedla się w tym zasada sformułowana przez św. Tomasza z Akwinu, który stwierdził w swojej kontemplacji nad tajemnicą łaski, że „łaska czyni pięknym”. Maryja została uczyniona więc piękną przez samego Boga, przez Jego łaskawe spojrzenie. Pisze Radziwiłł: „To tedy oko niebieskie spojrzęło na Naświętszą Pannę i na tę postać, którą jako człowiek miała, i widziało piękność Jej”.

Bóg uczynił Maryję piękną zewnątrz, cieleśnie, i wewnątrz, duchowo, a Ona to boskie, transcendentne piękno przyjmuje, utrwała i manifestuje za pośrednictwem swoich cnót. Wyjaśnia Radziwiłł: „Piękna tedy nasza Maria, i tu na świecie kiedy żyła i teraz za wzywaniem o pomoc. Lecz nierównie piękniejsza wewnątrz. Wszystka chwała tej Córki królewskiej wewnątrz. Spyta kto, co wždy takiego się podobało w tej córce królewskiej Ojcu niebieskiemu? Któż to zgadnie? Jeżeli myśli człowieka mądrego i bystrości rozumu drugi człowiek ogarnąć nie może, cóż boskiego? Dosyć, że nasza Panna w bramach złotych ubrana rozmaitościami jest, jednak z konceptu miążkiego osobliwie pięć rozmaitości uczyniły taką piękną Marią naszą. Pierwsza *czystość*. Druga *pokora*. Trzecia *posłuszeństwo*. Czwarta *małomówność* albo *rzadkość w rozmowie*. Piąta *wytrwanie i stateczność*

w *dobrym do końca*”. W dalszej części rozprawy Albrycht Radziwiłł omawia bardzo szeroko wymienione cnoty Maryi, podkreślając, że zawarte jest w nich szczególne roszczenie, a mianowicie domagają się one naśladowania, a jeśli człowiek wchodzi na jego drogę, to wówczas Maryja zbliża się do niego ze swoim pewnym wsparciem. Wyznaje więc: „Ja rozumiem, że nie jest chrześcjaninem, który mając by najmniejsze nabożeństwo do tej Panny, nie odniósł ratunku, czasem i ci, którzy pomazanym językiem śmieją rzucać się na tę Królową niebieską, obrony doznawają. Jako ją Kościół wspomina i przezwiska daje: Matka miłosierdzia, Matka łaski, Matka żyjących, Ucieczka grzesznych, Poczyszczicielka uciśnionych, Pomoc chrześcijaństwa, i niezliczone tym podobne”.

Wzywanie Maryi dotyczy nie tylko spraw osobistych, ale także państwowych. Aby wyrazić ten drugi aspekt, Albrycht Radziwiłł odwołuje się do pojęcia „szerokości” Maryi – jest Ona „szeroka” zasięgiem swojego przykładu i swojego oddziaływania. Dzisiaj powiedzielibyśmy o uniwersalizmie Maryi. Odwołanie się do tej „szerokości” Maryi jest bardzo charakterystyczne dla Albrychta Radziwiłła – wyraża się w nim zarówno szerokie widzenie postaci Maryi w kontekście wiary i życia społecznego, jak również zdolność do ciągle poszerzającego się kręgu zastosowań wniosków wypływających z namysłu nad Jej osobą i misją zbawczą. Szerokiego przykładu i wstawienictwa Maryi potrzebuje przede wszystkim Rzeczpospolita, co – jak wyjaśnił – wynika z jej stanu duchowego i obyczajowego: „I ty, nasza Polsko, dawno zarobiła na gniew i pomstę Boga, dobrałaś miarkę nieprawości, sama ta szeroka w łasce Bożej i miłosierdziu zatrzymywa zapalczywość Pańską. Masz wiele występków i pospolitych z cudzemi narodami grzechów, ale osobiwie jest pięć, które nigdzie indziej nie znajduje się.

Pierwszy – pycha różna od inszych. Wszyscy się równo kładziemy. Tak ja dobry jako największy pan, nie przyznawa równości w zasługach, w premiancjach, w dostojeństwach, nadęte o sobie rozumienie, równość kładzie, gdzie wielka różność.

Wtóry – uciążenie poddanych, nad którymi, jako nad niewolnikami, bez sądu, bez przyczyny, wolno pastwić się i karać, i wygiąć, i wszystko uczynić, co swawola rozkazuje.

Trzecia – jadąc po drogach, nie płacić, szkody narobić, wydrzeć, pobić, wszystko uchodzi za wolnością.

Czwarty – jawne krzywoprzysięstwo i sędziów, którzy się nie starają o sądenie, przysięgają, a oni ledwie nie szaleją, biegając, częstując, a czasem dają, aby byli elektami, i szlachty, którzy pod ratuszem siedząc, najmu na przysięgę oczekiwają, głaszcząc nazwiskiem wdzięcznym, że chcą pomóc sprawiedliwości, o której ani wiedzą, ani się pytają, tylko wiele dadzą za przysięgę.

Piąty – mężobójstwo nie według Ewangeliej „zab za zab”, ale za głowę

kalekę ścinają. Passim – mówią – ma cię w kalecie. [...] My miarkując gniew Boży, miasto głowy i mieszek karzemy. Co za pomiarkowanie od robaka, od stworzenia na gniew Boga i Stworzyciela; życzyłbym, aby te słowa wymazane były z prawa naszego, które na obrazę Boga zarabiają”.

Albrycht Radziwiłł realistycznie przedstawia stan moralny i polityczny Polski na początku XVI wieku. Warto zauważyć, że wiele z jego uwag zachowuje aktualność w odniesieniu do naszego życia społecznego. Wskazuje na wstawiennictwo Maryi, która chroni od gniewu Bożego w tej sytuacji, ale podkreśla zarazem, że odwoływanie się do Maryi domaga się nawrócenia i zamiany postawy, za którymi pójdzie potem odnowa i przemiana życia społecznego. Tym bardziej, że niska jakość tego życia woła o radykalną odnowę. W tym miejscu Albrycht Radziwiłł powołuje się na objawienia doznane w Rzymie przez bernardyna błogosławionego Bartłomieja Salutiusza, którego sam miał okazję poznać. Wynikało z nich, że Polska cieszy się wstawiennictwem niebieskim wielu patronów. Radziwiłł koncentruje się w swoim wywodzie na przykładzie i wstawiennictwie Maryi, których przyjęcie, naśladowanie i zdecydowane kultywowanie może być źródłem odnowy społecznej. Maryja może być osobowym punktem odniesienia dla życia społecznego i politycznego jako patronka, Opiekunka i Królowa, ale nazywanie jej tymi tytułami pociąga za sobą również poważne zobowiązania.

Odczytując te zobowiązania, Albrycht Radziwiłł w dalszej części swojej rozprawy zaproponował wielowątkowy, oparty na Biblii i na doświadczeniach maryjnych wywód, który może być uznany za mariologiczny traktat obyczajowy, polityczny i patriotyczny. Pobożność i teologia czerpiąc inspirację z osoby Matki Bożej stały się ważną inspiracją dla kształtowania życia narodowego, a sama Maryja została jeszcze głębiej złączona z życiem narodowym. Odniesienie do Maryi zdaje się stanowić w ujęciu Albrychta Radziwiłła ważnym elementem polskiej myśli konstytucyjnej, która będzie miała wyznaczać w przyszłości ramy polskiego obyczaju narodowego i politycznego oraz relacji obywatelskich. W pełnym tego słowa znaczeniu można mówić także, że Maryja, Królowa Korony Polskiej, zaczyna stawać się polską konstytucją.

## Śluby Jana Kazimierza – 1 kwietnia 1656 r.

Cudowna obrona Jasnej Góry w 1655 roku wyznaczyła punkt zwrotny w czasach „potopu” szwedzkiego. Świadectw tego faktu znajdujemy stosunkowo dużo u współczesnych świadków tego wydarzenia. W drugiej połowie XVII wieku obrona Jasnej Góry była przedmiotem wielu opisów i wspomnień, starających się ukazać ciąg zachodzących po niej wyda-

rzeń, oddać jej klimat religijny, duchowy, narodowy i polityczny. Stała się ona okazją do tworzenia na jej tle tego, co dzisiaj moglibyśmy nazwać „teologią polityczną”. Tron Królowej Korony Polskiej, funkcjonujący już w świadomości narodowej, stanowiąc punkt odniesienia dla życia duchowego Polaków, w nowych okolicznościach stawał się tym, do czego był przeznaczony, czyli do bycia inspiracją, natchnieniem, zasadą myślenia i działania. W pewnym wymiarze jest to wprost fascynujące, gdy staramy się z uwagą śledzić zasięg oddziaływania czci odbieranej przez Matkę Najświętszą, a także Jej wnikanie w różne obszary życia indywidualnego i narodowego, które możemy wyjaśniać tylko uznaniem Jej realnej królewskości.

Bohaterski przeor Augustyn Kordecki w *Nowej gigantomachii* jest na pewno uprzywilejowanym świadkiem nie tylko obrony Jasnej Góry, ale także tego wszystkiego, co po niej nastąpiło. W tym właśnie wyraża się cudowność tej obrony, która miała potem bardzo rozległy dalszy ciąg, w wielu przypadkach wręcz spektakularny. Taka jest natura cudownego działania Bożego, że nie tylko stoi ono u podstaw dokonywania się pewnych wydarzeń, ale zawarty jest w nich „moment rozszczenia”, to znaczy domagają się one udzielenia odpowiedzi. Zwracają się te wydarzenia do konkretnych ludzi jak swoista interpelacja, wobec której nie można już milczeć. Jeśli zostanie ona podjęta, to cud odegrał właściwą dla siebie rolę i tworzy dalsze dzieje. Król Jan Kazimierz, człowiek głęboko religijny i zaprawiony w teologicznych interpretacjach, pierwszorzędnie wpisuje się w ciąg tych, dla których cudowna obrona Jasnej Góry stała się znakiem z nieba – znakiem, który należy dobrze odczytać. Oznaczała ona dla niego najpierw decyzję o powrocie do kraju, aby zmobilizować Polaków do obrony Ojczyzny oraz zjednoczyć wokół siebie wojska celem wygnania wroga z ojczyństwych granic. Wobec słabości Polaków, geniusz króla Jana Kazimierza wyraził się w tym, że obronę Polski połączył z obroną wiary i Kościoła, zyskując w ten sposób niepodważalne wzmocnienie dla swoich zamiarów. Nie oznaczało to jakiegokolwiek manipulacji uczuciami religijnymi, ale oznaczało dodanie najwznioślejszej motywacji dla podejmowanego wysiłku militarnego, politycznego i ekonomicznego.

Punktem kulminacyjnym odwołania się do wiary ze strony króla Jana Kazimierza stał się pobyt we Lwowie, gdzie w katedrze, w czasie mszy świętej, którą odprawiał nuncjusz Piotr Vidoni, wypowiedział słowa „ślubu”. Ojciec Kordecki jako pierwszy przytoczył słowa tych ślubów w *Nowej gigantomachii*, podkreślając, że król ten ślub „uczynił z przyzwoleniem senatu”. Oznacza to, że był to akt nie tylko prywatny, choć i taki na pewno był, ale był to w najwyższym stopniu akt narodowy i państwowy, jak pozwalają stwierdzić ówczesne obyczaje polityczne. Aprobata senatu była zawsze wymagana dla aktów królewskich, które miały stać się zasadą ży-

cia całego państwa i narodu, a więc dla aktów o randze konstytucyjnej.

Wiemy już, także na podstawie kontynuowanych przez nas tutaj refleksji, że śluby lwowskie wyrastają z wielu polskich doświadczeń duchowych, zwłaszcza maryjnych, oraz odzwierciedlają klimat duchowy bardzo mocno związany z Jasną Górą, nie tylko ze wspomnianą jej obroną, ale także z tym wszystkim, co w ciągu już prawie trzech wieków obecności Obrazu Matki Bożej na Jasnej Górze dokonało się w tym sanktuarium królewskim i narodowym. Tym samym akt królewski jest poniekąd aktem podsumowującym i sankcjonującym szeroki zakres polskich doświadczeń, zarówno kościelnych, jak i społeczno-politycznych. Ten aspekt na pewno dodatkowo wzmacnia rangę ślubów z lwowskiej katedry.

Król Jan Kazimierz mówił więc: „Wielka Boga-Człowieka Matko i Przeczysta Panno! [...] obieram Cię dzisiaj za Patronkę moją i moich państw Królową, i polecam się Twojej szczególnej opiece a obronie siebie samego i moje Królestwo Polskie z Księstwami, jako też wojska obydwu narodów i wszystek mój lud”. Uroczyste sformułowania zawarte w ślubach odwołują się przede wszystkim do suwerennie podjętej decyzji: „Obieram”. Ta decyzja ma określoną treść teologiczną i polityczną, a mianowicie chodzi o Maryję jako „Patronkę i Królową”. W tych dwóch tytułach streszcza się doświadczenie związane z pobożnością maryjną w ogóle, oraz z polskim doświadczeniem wiary, szczególnie z tym przeżywanym na Jasnej Górze. Tutaj Maryja zawsze była odkrywana w wierze jako patronka w sprawach osobistych i narodowych, a także stopniowo dojrzewała świadomość Jej królowania w wymiarze społecznym i politycznym.

„Wzywam pokornie w tym opłakanym i zamieszanym Królestwa mego stanie Twego miłosierdzia i pomocy przeciw nieprzyjaciołom świętego Rzymskiego Kościoła” – tak kontynuuje król Jan Kazimierz. Odwołuje się więc do wstawiennictwa Maryi, które jest ważnym elementem pobożności maryjnej, a zwłaszcza wiary, że jest Ona obecna w dziejach i może w nich uczestniczyć przez swoją modlitwę przed Bogiem. Miłosierdzie Maryi jest kluczowym motywem, dla którego do Jej wstawiennictwa można się odwoływać w realnych potrzebach. Warto zwrócić uwagę, że król nie odwołuje się w swoich osobistych potrzebach, ale ma przede wszystkim na względzie wolność Kościoła, który ze swoim przesłaniem zostaje uznany za filar życia narodowego, a zwłaszcza za filar jego wolności i niepodległości, co również wyrasta z polskiego doświadczenia wiary katolickiej.

Król podjął w swoich ślubach konkretne zobowiązania „swoim, rządów i ludu imieniem”. Na pierwszym miejscu zobowiązał się do rozszerzenia czci Matki Bożej oraz do ustanowienia Jej święta na pamiątkę dokonywanego aktu ślubów. Biorąc pod uwagę okoliczności społeczne, a zwłaszcza dostrzegając, że doznawane klęski są skutkiem niesprawiedliwości względem chłopów, król Jan Kazimierz zobowiązywał się: „Przyrzekam

więc i ślubuję, że po odzyskaniu pokoju użyję z wszystkimi stanami wszelkich sposobów, ażeby lud mego królestwa od wszelkich niesprawiedliwych ciężarów i uciśnienia uwolnionym został”. W tych zobowiązaniach Jana Kazimierza najlepiej widać, że jego akt religijny, stawał się równocześnie aktem społecznym i politycznym, mającym znaleźć zastosowanie w relacji do ówczesnych problemów społecznych.

Biorąc pod uwagę powagę społeczną zagadnienia, do którego odwoływał się król, oraz jego znaczenie dla życia politycznego, możemy powiedzieć, że chodziło w tym przypadku o akt w najwyższym stopniu „konstytucyjny”. Król Jan Kazimierz był głęboko świadomy istniejącej w kraju sytuacji, która daleka była od ducha chrześcijańskiego, a także ograniczonych możliwości swojego osobistego działania, odwołał się celem jej podjęcia do argumentacji religijnej. Argumentacji, która rzeczywiście mogła być usłyszana i podjęta, tym bardziej, że sytuacja polityczna do tego wyraźnie skłaniała.

Na ogół przyjmujemy, że pierwszą polską konstytucją jest Konstytucja 3 maja z 1791 r. Niewątpliwie jest nią jako akt prawny w sensie ścisłym. Warto jednak pamiętać, że już Adam Mickiewicz, a po nim Aleksander Brückner, wielki badacz kultury polskiej, za „pierwszą” polską konstytucję uznają kult św. Stanisława biskupa i męczennika. Decyduje o tym przede wszystkim wpływ, jaki ten kult wywarł na polskie życie społeczne i polityczne. W takim samym znaczeniu śluby Jana Kazimierza możemy uznać za „drugą” polską konstytucję. Był to akt, który zmierzał do uporządkowania życia społecznego i politycznego, opierając je na zasadzie maryjnej. Nie da się określić wprost, jakie bezpośrednie skutki społeczne wywarły śluby Jana Kazimierza. Na zrealizowanie tego, do czego król się zobowiązywał, trzeba było czekać jeszcze długo. Biorąc pod uwagę ograniczone możliwości działania, sam król zrobił może niewiele. Nie należy jednak bagatelizować tego, że tytuł Maryi „Królowa Korony Polskiej” uznany za tytuł polityczny, wraz z jego rangą konstytucyjną, nabrał nowego znaczenia. Odniesienie do Maryi za pośrednictwem tego tytułu przestało być kwestią osobistej pobożności i osobistego przekonania. Stało się zasadą polityczną, która stopniowo będzie się utrwałać i wywierać coraz większy wpływ, aż do naszych czasów. Właściwie można powiedzieć, że śluby Jana Kazimierza pozostają faktem o dogłębnym znaczeniu dziejowym. Pokazują one polityczną rolę religii chrześcijańskiej i kultu maryjnego. Można by tę kwestię szerzej rozwinąć, do czego jeszcze na pewno powrócimy. W tym miejscu wystarczy powiedzieć, że akt króla Jana Kazimierza pokazuje wyraźnie, że życie polityczne i wybory dokonywane w tej dziedzinie potrzebują żywego odniesienia do Boga i do zasad religijnych. Już z tej racji są aktem o niezwyklej doniosłości. Nie jest to nadużywanie religii czy kultu maryjnego, ale wyprowadzenie z religii inspirującej roli politycznej,

w niektórych przypadkach mającej także decydujące znaczenie. Stanowi to zachętę także dla nas, abyśmy dalej szukali w nowym duchu „politycznego” rozumienia tytułu Królowa Polski, gdy za nuncjuszem Piotrem Vidonim chętnie powtarzamy: „Królowo Korony Polskiej, módl się za nami!”

## Odnowione śluby jasnogórskie – 3 maja 1956 r.

Jasnogórska Maryja obrana na nowo Królową Polski w okresie międzywojennym przez różne stany i grupy wiernych umożliwiła wyrwanie w czasie drugiej wojny światowej, a wielu przypadkach stała się po prostu ocaleniem. Jakże wymowne są świadectwa Polaków, którzy rozproszeni po całym świecie, okrutnie prześladowani i zabijani, ale także wytrwale walczący o godność i wolność, doznawali wstawiennictwa Królowej, która okazywała swoją wstawienniczą tkliwość i moc. Każde z ujawnionych świadectw jest głosem, który potwierdza Jej królowanie. Na podkreślenie zasługuje zwłaszcza fakt, że polscy studenci konsekwentnie, każdego roku, stawali w czasie wojny przed obrazem Jasnogórskiej Królowej, aby ponawiać swoje ślubowania. Był wśród nich także młody Karol Wojtyła, student polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim, późniejszy papież Jan Paweł II, a dzisiaj święty. Wołano do Jasnogórskiej Królowej jako Matki Boskiej Zwycięskiej.

Niestety, druga wojna światowa zakończona zwycięstwem nad faszyzmem niemieckim, okupiona bolesnymi stratami i wyrzeczeniami, nie zakończyła się dla Polaków udziałem dobrach tego zwycięstwa, mimo iż ich wkład w odniesienie zwycięstwa był ogromny. Z powodu kompromisów politycznych z jednej niewoli wpadliśmy do drugiej, która szybko dała o sobie znać okropnościami nie mniejszymi niż te, których sprawcami byli Niemcy. Były one tym boleśniejsze, że znaczone także zbrodniami Kainowymi, bo „brat zabijał brata”.

I znowu niemal naturalnie zwrócono się do Jasnogórskiej Królowej. Wraz z odbudowywaniem kraju ze zgliszcz, na ile to było w ówczesnych warunkach możliwe, przystąpiono do odbudowy zaufania do Królowej Polski. Kolejne pielgrzymki na Jasną Górę, mocno utrudniane przez nowy reżim, z premedytacją prześladowający pielgrzymów jasnogórskich, przybliżały proroczą zapowiedź prymasa Polski kard. Augusta Hlonda, że „zwycięstwo przyjdzie przez Maryję”. Można by przywołać wiele świadectw, że takie przekonanie coraz wyraźniej dojrzewało właśnie na Jasnej Górze, przed tronem Królowej. Maryjna atmosfera zwycięstwa i wolności była czymś stale doświadczanym w domu Maryi, nawet jeśli furia reżimu komunistycznego zataczała coraz szersze kręgi, łącznie z uwięzieniem prymasa kard. Stefana Wyszyńskiego. Była to dla niego ciężka próba, chociaż

została naznaczona pełnym nadziei rysem maryjnym. W więzieniu dojrzała u prymasa Wyszyńskiego myśl o konieczności obrania na nowo Maryi na Królową Polski oraz wyrażenia tego wyboru przez złożenie nowych ślubów. To dojrzewanie możemy śledzić czytając *Zapiski więzienne* kard. Wyszyńskiego, w których zostawił swoje więzienne przemyślenia. Zapisał między innymi: „Siedziałem drugi rok w więzieniu w Prudniku Śląskim, niedaleko Głogówka. Cała Polska święciła wtedy pamięć obrony Jasnej Góry przed Szwedami i Ślubów Królewskich Jana Kazimierza sprzed trzystu lat. Dzieje Narodu niekiedy się powtarzają... czytając *Potop* Sienkiewicza, uświadomiłem sobie właśnie w Prudniku, że trzeba pomyśleć o tej wielkiej dacie. Byłem przecież więziony tak blisko miejsca, gdzie król Jan Kazimierz i prymas Leszczyński radzili, jak ratować Polskę z odmętów. Pojechali obydwaj na południowy wschód do Lwowa; drogę torowali im górale, jak to pięknie opisuje Henryk Sienkiewicz. Myśli o odnowieniu Kazimierzowych Ślubów w ich trzechsetlecie zrodziły się w mej duszy w Prudniku, w pobliżu Głogówka, gdzie król i prymas przed trzystu laty myśleli nad tym, jak uwolnić Naród z podwójnej niewoli: najazdu obcych sił i niedoli społecznej. Gdy z kolei i mnie powieziono tym samym niemal szlakiem, z Prudnika na południowy wschód, do czwartego miejsca mego odosobnienia, w góry, jechałem z myślą: musi powstać nowy akt Ślubowań Odnowionych! I powstał właśnie tam, na południowym wschodzie, wśród gór. Tam został napisany i stamtąd przekazany na Jasną Górę. Zapewne, okoliczności nieco odmienne, ale myśli te same. Jest to dalszy ciąg dziejów Narodu, który wspina się nieustannie wzwyż i nie da się pograć w odmętach. Naród ten wie, co znaczy: «w górę serca» – *sursum corda*”.

Zanim zwrócimy uwagę na zasadniczą treść ślubów przygotowanych przez prymasa Wyszyńskiego, warto uchwycić ich perspektywę teologiczną, która wyłania się z przytoczonego tutaj tekstu. Ona pozwala zrozumieć ich szerszy sens.

Najpierw trzeba zauważyć, że przytoczona wypowiedź kard. Wyszyńskiego ma charakter historyczno-religijny, odnosząc się zarówno do doświadczeń narodowych, jak i jego doświadczeń osobistych. Wyrasta z namysłu nad polskimi dziejami religijnymi, w których jest obecna Maryja, Matka Chrystusa, Boga-Człowieka. Przecież śluby króla Jana Kazimierza oznaczały oficjalne obranie Jej za Królową państwa polskiego, aby w odniesieniu do Niej, właśnie jako Królowej, podjąć trudną i konieczną pracę nad naprawą całokształtu obyczajów narodowych. Wyrastały one z utrwalonego doświadczenia wiary człowieka biblijnego, które każe składać Bogu śluby i je wypełniać. W ten specyficzny sposób wierzący wyznaje wiarę w Boga, a tym samym dokonuje przemiany siebie, a także przemiany wspólnoty, do której należy. Bóg nie potrzebuje ślubów człowieka, ale to człowiek ich potrzebuje. Śluby skłaniają i zobowiązują człowieka



do wypełnienia tego, co jest ich przedmiotem. Składający śluby w wierze wyrwa się z trudności czy też nawet beznadziejności swojego stanu i wznosi się do Boga, wierząc, że może od Niego doznać koniecznej pomocy do ich wypełnienia, a tym samym może zostać podniesiony. Człowiek składający i wypełniający śluby staje się kimś rzeczywiście wielkim. Król Jan Kazimierz złożonymi ślubami zdobył się na wielkość, podjął wysiłek „wspięcia się wzwyż”. Kard. Wyszyński w istniejącej sytuacji, zastanawiając się nad doświadczeniem historyczno-religijnym sprzed trzystu lat, doszedł do wniosku, że taki akt ma głęboki sens i dlatego należy go odnowić. W nowej sytuacji, niemal beznadziejnej, zobaczył oczami wiary możliwość podjęcia wysiłku „wspinania się wzwyż”. Nie można tylko pragmatycznie przystosowywać się do istniejącej sytuacji – kompromis zawsze prowadzi do kompromitacji.

Cel aktu ślubów przygotowywanych przez kard. Wyszyńskiego jest taki sam, jak w przypadku króla Jana Kazimierza: odzyskanie wolności i przełamanie niedoli społecznej. Takie doświadczenia były wpisane w polską rzeczywistość po drugiej wojnie światowej. Wojna okazała się fatalna, ponieważ przyniosła nowe zniewolenie, ale także dokonała destrukcji obyczaju. Że „w czasie wojny milczą prawa i muzy”, wiedzieli już starożytni. Kolejna wojna tylko to boleśniej potwierdziła. Kard. Wyszyński, który dogłębnie przemyślał sprawę obyczajów i ich znaczenia jako teolog i wykładowca katolickiej nauki społecznej, wiedział dobrze, że jedynym źródłem wolności indywidualnej i społecznej jest tylko prawosć obyczajów, wzniosły etos i heroizm cnoty, do których prowadzi formacja moralna oparta na ewangelicznym nawróceniu. Dlatego główną treścią ślubów jest obyczaj indywidualny, rodzinny i narodowy inspirowany nieomylnie Ewangelią, widziany jako źródło wolności i przetrwania w godzinie próby. Bez odpowiedniego poziomu obyczaju zarówno życie osobiste człowieka, jak i życie społeczne pogrąży się w „odmętach”.

Aby dopełnić ślubów, człowiek potrzebuje motywacji, o czym wiedział już człowiek biblijny. Człowiek składający śluby dokonywał tego aktu z jakiegoś określonego powodu, inspirowanego okolicznościami życiowymi – najczęściej chciał w ten sposób coś uzyskać u Boga. Nie było to bynajmniej jakieś wyrachowanie, ale realistyczne spojrzenie na siebie i swoje doświadczenia, z którego rodziło się odkrycie dogłębnej potrzeby Boga. Filozofia przełomu XIX i XX wieku odkryła kluczowe znaczenie motywacji w działaniu moralnym. Nie było to odkrycie całkowicie nowe, ale na pewno nie pozostało ono bez wpływu na nauczanie kościelne. Także w ślubach kard. Wyszyńskiego można zauważyć obecność wyraźnej motywacji. Chodzi w nich o wolność osobistą, ale także narodową i państwową. Nie można było w tamtym czasie tego sformułować w sposób całkowicie bezpośredni, ale jest to oczywiste, gdy zwrócimy uwagę na niektóre

wątki maryjne obecne w ślubach, zwłaszcza w ich zakończeniu. Prymas zwraca się w nich do Maryi: „Ty pierwsza wyśpiewałaś narodom hymn wyzwolenia z niewoli i grzechu; [...] Ty pierwsza stanęłaś w obronie maciuch i łaknących i okazałaś światu Słońce sprawiedliwości, Chrystusa, Boga naszego”. W tych stwierdzeniach obją się wielkie doświadczenie polskich wierzących, dla których Królowa Korony Polskiej jest Królową zwycięską, niezawodnie prowadzącą do wolności. Maryja jest Matką ludzi wolnych i prowadzi do coraz większej wolności.

Maryja, Matka i obraz wolności, jest także pośredniczką składanych ślubów. Ona może je umocnić w ludzkich sercach, składając je oczyszczone przed obliczem Bożym. Może je objąć swoim wstawiennictwem, a także swoim przewodnictwem.

Pierwszym, niewątpliwym efektem złożonych odnowionych ślubów w dniu 3 maja 1956 r. na Jasnej Górze, było uwolnienie prymasa Polski kard. Wyszyńskiego. Kolejne zaś lata wielkiej nowenny, przygotowującej do milenium chrztu Polski, zostały naznaczone pracą formacyjną, aby złożone śluby mogły zostać wypełnione. W ścisłym odniesieniu do Królowej Polski z Jasnej Góry zaczęła się droga prowadząca do wolności.

Śluby Jasnogórskie kard. Stefana Wyszyńskiego w swoim przesłaniu są kolejnym, dokonaniem w nowych czasach, w nowej sytuacji duchowej i politycznej, uznaniem Matki wcielonego Syna Bożego, za Królową Polski. Jawi się Ona jako Królowa dróg prowadzących do wolności w prawdzie, inspirująca nawrócenie indywidualne i narodowe, a także jako osobowe zobowiązanie do wznoszenia się wzwyż. Z tej racji śluby z 1956 r., a także związana z nimi pedagogia duchowa i polityczna, mogą być uznane za jedno z najbardziej kluczowych wydarzeń w powojennych dziejach Polski, zachowujące swoją wartość. Królewska obecność Maryi w dziejach Polski po raz kolejny nabrała inspirującego znaczenia i wywarła twórczy wpływ na życie narodowe, szczególnie w dziedzinie wolności.

## Znaczenie narodowe

Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego z 1956 r. jednoznacznie łączą się z osobą i doświadczeniem duchowym kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski, które zostały przez niego przygotowane w czasie uwięzienia w latach (1953-1956). Można w pewnym sensie powiedzieć, że streszczają one prezentowane przez niego rozumienie tytułu Królowa Polski i jego znaczenie duchowe i obyczajowe. Szczegóły tego rozumienia zawarł prymas Polski w cyklu czytań na miesiąc maj 1957 r., zatytułowanym *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu*. Na podstawie daty ich opublikowania można sądzić, że powstały one równoległe z samymi ślubami w czasie

uwięzienia prymasa i odzwierciedlają jego całościowe przemyślenia tamtego czasu, które potem konsekwentnie wprowadzał w życie zarówno swoje osobiste, jak i w życie narodu polskiego. Zresztą, te dwa wymiary doświadczenia maryjnego spletały się u niego wyjątkowo dogłębnie i spójnie, jak sam podkreślał.

Śluby nie były oczywiście wyłączną inwencją kard. S. Wyszyńskiego, gdyż nawiązują one wprost do ślubów króla Jana Kazimierza złożonych we Lwowie w 1656 r. oraz do doświadczeń dziejowych narodu polskiego, które w kolejnych wiekach miały miejsce, zwłaszcza w okresie rozbiorów i niewoli narodowej. Warto ponadto pamiętać, że o potrzebie jakiegoś odnowienia tych ślubów mówiono w Polsce już w okresie międzywojennym, widząc w tym możliwy program odnowy i konsolidowania duchowego narodu, który zmagał się w walce o swoją tożsamość polityczną i kulturową. Niejako przygotowaniem do tego wydarzenia było ustanowienie uroczystości Matki Bożej Częstochowskiej oraz nadawanie Jasnej Górze wiodącej roli w kształtowaniu ducha narodowego, nad czym pracowali polscy biskupi. Dlatego w ślubach z 1956 r. znalazło się to znamienne stwierdzenie: „Odnawiamy dziś śluby przodków naszych”. W ten sposób wyrastały one niejako z pamięci Kościoła w Polsce i narodu polskiego, nadając tej pamięci znamieny rys maryjny przystosowany do ducha nowych czasów.

Mówiąc o Jasnogórskich Ślubach Narodu i ich znaczeniu, trzeba mieć przede wszystkim na względzie dwa aspekty teologiczne. Po pierwsze śluby są uroczystym zobowiązaniem, a po drugie są „większym” darem składanym Bogu. Kluczowym słowem ślubów jest więc słowo „przrzekamy”, które wypowiada naród polski – naród będący kluczowym podmiotem dziejów, jak chce tradycja chrześcijańska, która od dawna stoi na stanowisku uznania podmiotowości narodu, będącej wynikiem wielowiekowych doświadczeń Kościoła. Po drugie, przedmiotem składanych przysięg są na ogół prawdy obyczajowe, integralnie wpisujące się w doktrynę i tradycję chrześcijańską. Mówiąc prosto, nie ma w nich właściwie niczego nowego w stosunku do tradycyjnego nauczania Kościoła na temat relacji człowieka z Bogiem i na temat relacji społecznych. Zresztą, podobna sytuacja ma miejsce w przypadku większości ślubów, które człowiek składa Bogu. Ślub nie domaga się składania Bogu jakichś nowych „rzeczy”. Przedmiotem ślubów z 1956 r. jest przede wszystkim: „wierność Bogu, Krzyżowi, Ewangelii, Kościołowi świętemu i jego Pasterzom, Ojczyźnie świętej”. W następujących przysiężeniach zostaje zwrócona uwaga na niektóre ważniejsze obowiązki chrześcijanina, w których ta wierność powinna się wyrazić, a więc poddanie panowaniu Boga, życie oparte na łasce, strzeżenie chrześcijańskiego charakteru życia rodzinnego i społecznego. Śluby zawierają odniesienie do szerzenia kultu Matki Bożej, „szczególnie

w Jasnogórskiej Stolicy”, i naśladowania Jej cnót jako źródła wyzwolenia z niewoli grzechu.

Widzimy więc, że Jasnogórskie Śluby Narodu przypominają najbardziej podstawowe prawdy obyczajowe, na których opiera się życie chrześcijańskie, zarówno indywidualne, jak i społeczne, dlatego też nie ma w nich nic nowego z punktu widzenia treściowego. Jest to powrót do tego, co istotne w wierze chrześcijańskiej, ale właśnie jako to, co istotne może być uznane za coś w rodzaju zasady konstytucyjnej chrześcijańskiego widzenia każdej rzeczywistości, zwłaszcza rzeczywistości społecznej i politycznej, oraz kluczowe kryterium jej kształtowania w doświadczeniu wewnętrznym i osobistym. Z tego powodu można mówić o ślubach z 1956 r. jako chrześcijańskiej konstytucji narodu i państwa polskiego, która następnie stała się zasadą i punktem docelowym pracy duszpasterskiej na progu Tysiąclecia Chrztu Polski.

Aby głębiej wniknąć w Jasnogórskie Śluby Narodu oraz zrozumieć w nich odniesienie do Maryi jako Królowej Polski, na której niejako ręce te śluby składano, trzeba przynajmniej w zarysie przedstawić teologię ślubów, która ukazuje ich znaczenie i wymowę. Otóż, śluby posiadają pewną cechę charakterystyczną, która nadaje nowe znaczenie podejmowanym w nich zobowiązaniom i w nowy sposób wpisuje je w doświadczenie religijne chrześcijanina. W każdym ślubach składanych Bogu chodzi więc o jakieś „więcej”. Za św. Tomaszem z Akwinu można powiedzieć, że w ślubach chodzi o „większą miłość” w wypełnianiu spoczywających na chrześcijaninie zobowiązań, o szukanie większego dobra, na które wskazują powszechnie uznawane zobowiązania, o większą gotowość do czynienia tego, na co wskazują same przykazania. Śluby następnie w większym stopniu utwierdzają w dobrym i dodają czyniącemu dobro wznioślejszych motywacji, a tym samym prowadzą efektywniej do pełniejszego życia chrześcijańskiego. Te argumenty teologiczne widać wyraźnie obecne w ślubach jasnogórskich i pozwalają usytuować te śluby we właściwym kontekście religijnym i teologicznym.

Odniesienie do Maryi, Bogurodzicy Dziewicy, w tym także jako Królowej Polski, w ślubach jasnogórskich przypomina o miłości jako zasadzie życia chrześcijańskiego we wszystkich jego wymiarach, a tym samym ma na celu wzbudzenie „większej miłości”. Już w pierwszym zdaniu ślubów, niejako w ich uzasadnieniu, znajdujemy stwierdzenie, że opierają się one na „uczuciach miłości i nadziei”. Są to te uczucia, które w najwyższym stopniu uobecniła Maryja w swoim życiu i które kontynuowała w ciągu wieków także wobec Jej czcicieli w narodzie polskim. Mamy więc tutaj odniesienie do wspomnianych już wyżej doświadczeń obecności Maryi nie tylko w osobistych dziejach wierzących, ale także w dziejach narodu.

W odniesieniu do Maryi jako Królowej Polski otrzymujemy następnie zachętę do zwrócenia na Nią uwagi jako Tę, która pokazuje wymownie,

że miłość nie jest czymś statycznym, ale zawiera w sobie dynamikę, która wyraża się we wrażliwości skłaniającej do udzielania odpowiedzi na pojawiające się wyzwania. Dynamika obecności Maryi w dziejach Kościoła i narodu polskiego jest żywą tego lekcją. W każdej epoce odniesienie do Maryi wyrażało się w inny sposób i dotyczyło innych potrzeb, a Ona w ciągle inny sposób odpowiadała na te potrzeby. Była więc matką, patronką, wspomóżcielką, znakiem jedności, pocieszeniem, inspiracją do poświęcenia dla wolności, bliskością współczującą itd. Jej dynamiczna obecność dziejowa, odzwierciedlająca jej „żarliwą miłość”, jak stwierdza II Sobór Watykański, jest niewątpliwą inspiracją do życia większą miłością.

Maryja królująca w sposób wierny i z oddaniem jest zachętą do większej wierności i coraz większej gotowości do poświęceń, aby obowiązki chrześcijańskie, opisywane przez przykazania, były traktowane coraz bardziej odpowiedzialnie i z gotowością do poświęceń, zwłaszcza w chwilach trudnych i wymagających świadectwa. Pisał kard. S. Wyszyński w komentarzu do ślubów: „Naród, który za Królową Polski wybrał sobie Niepokalaną i Najczystsza, musi mieć szlachetną ambicję, by zbliżyć się do Promiennego Wzoru. Dzieje się to za cenę wierności Łasce uświęcającej, wolności od grzechu, przyglądania się swemu Ideałowi, naśladowania cnót swej Matki. Jeśli Matka jest Czysta, dzieci muszą być czyste! Jeśli Matka jest bez grzechów, dzieci muszą podjąć walkę z grzechem! Jakżeż będzie królować nad niewolnikami grzechu, Królowa Niebios! Jest wprawdzie Ucieczką Grzeszników. Ale królować może tylko nad wolnymi od szatańskiej niewoli, Dziećmi Bożymi. Jest przecież Matką Dzieci Bożych”.

Ponieważ ludzka wierność, także ta ślubowana, jest zawsze narażona na słabość i grzech, dlatego zachodzi potrzeba wstawiennictwa Maryi. Wierność w kwestiach społecznych zdaje się szczególnie potrzebować wstawiennictwa Królowej, czyli tej, która patrzy na „całość”, którą w szczególny sposób jest naród i państwo, które ma służyć narodowi. Szczególnego wstawiennictwa domaga się „miłość i sprawiedliwość” w życiu narodu, będące podstawą „zgody i pokoju”. Okoliczności historyczne lat pięćdziesiątych XX wieku jeszcze bardziej uzasadniają potrzebę odniesienia do wstawiennictwa Maryi, gdyż był to czas zachwianej w najwyższym stopniu nadziei pokładanych w ludzkich możliwościach działania i planowania przyszłości w oparciu o wyłącznie ludzkie rachuby.

Kluczowe znaczenie posiada odniesienie do Maryi jako Królowej Polski w przypadku „boju z wadami narodowymi”: lenistwem, lekko-myślnością, marnotrawstwem, pijaństwem, rozwiązłością, oraz w podjęciu zadania „zdobywania cnót”: wierności, sumienności, pracowitości, oszczędności, wyrzeczenia się siebie, wzajemnego szacunku, miłości i sprawiedliwości społecznej. Kształtowanie ducha społecznego domaga się odniesienia do wspólnej wszystkim zasady duchowej, aby z ufnością podjąć związany z tym wysiłek i w nim wytrwać, mimo pojawiających się przeszkód. W tym przypadku Maryja jest widziana jako taka właśnie osobowa zasada nowego życia. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że

wymienione cnoty społeczne określają kluczowe postawy społeczeństwa, które powinno ono respektować, promować i kształtować, jeśli chce być społeczeństwem demokratycznym. Powszechnie teoretycy demokracji uznają te postawy osobowe za fundament decydujący o trwałości i obiecującej przyszłości demokracji. Paradoksalnie biorąc, odniesienie do zasady poniekąd monarchicznej w Jasnogórskich Ślubach Narodu stało się w 1956 r. manifestem demokracji w sytuacji najbardziej radykalnej dominacji totalitaryzmu komunistycznego w Polsce powojennej. Opierając się na tych zasadach, można było potem przygotowywać powolny powrót do demokracji w zmaganiach politycznych narodu polskiego, w których dziejach Kościół katolicki odegrał rolę w najwyższym stopniu wiodącą. Odniesienie do „Zwycięskiej Pani Jasnogórskiej” było już poniekąd tego zapowiedzią, opartą na ufności wyrastającej z dziejowego doświadczenia i z determinacji, którą zawsze zakładają składane śluby.

Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego z 1956 r. ilustrują najbardziej całościowo, chociaż syntetycznie rozumienie tytułu Królowa Polski, który przyzwyczajaliśmy się nadawać Maryi w oparciu o doświadczenia wiary przeżywanej w wymiarze narodowym, a także politycznym. Mamy więc tutaj postawienie na chrześcijańskie podstawy życia społecznego i politycznego, na inspirowaną wiarą chrześcijańską „ustawę zasadniczą”, która może być podstawą zdrowej i profetycznej demokracji. Taki jest sens „pierwszeństwa” Maryi w narodzie polskim, o którym mówił wielokrotnie prymas S. Wyszyński. Gdy dyskutuje się dzisiaj, chociaż jeszcze niezbyt głośno o nowej konstytucji, trzeba powrócić do potrzeby odpowiedniego uwzględnienia w niej jasno sformułowanego wezwania Boga (*invocatio Dei*), ale także, nawiązując do polskich doświadczeń, do *invocatio Reginae Poloniae* – do „pierwszeństwa Królowej Polski”, mogącego odegrać ważną rolę w kształtowaniu i utrwalaniu demokracji, a zwłaszcza ducha demokratycznego i uniwersalnego. Należy jasno i odważnie zapytać się, czy to doświadczenie religijno-polityczne może być bagatelizowane w refleksji konstytucyjnej, jak to miało miejsce do tej pory?

# Maryjne doświadczenie miłości Bożej mariologii błogosławionego Honorata Koźmińskiego

Na ogół mało cenimy teologię, w tym mariologię, XIX wieku. Owszem, znajdujemy w niej wiele cennych przejawów i inspiracji, ale raczej traktujemy ją jako należącą do nieodwracalnie minionej epoki, która może być co najwyżej przedmiotem badań historycznych. Jest to częściowo uzasadnione, ponieważ jesteśmy uczestnikami zwrotu kościelnego, w tym także teologicznego i mariologicznego, który dokonał się za sprawą II Soboru Watykańskiego, a zwłaszcza za pośrednictwem jego twórczego i profetycznego nauczania, obejmującego niemal całość doktryny katolickiej i wszystkich aspektów życia eklezyjalnego. Trzeba niemniej jednak pamiętać, że to właśnie wiek XIX i jego dynamizm, zwłaszcza czerpiący z ducha i idei romantyzmu, dały podstawy temu wielkiemu ruchowi wszechstronnej odnowy kościelnej, który wyraził się najpierw w czasie I Soboru Watykańskiego, w kolejnych wielkich pontyfikatach, poczynsz od bł. Piusa IX, a w końcu znalazł zwieńczenie na II Soborze Watykańskim. Idee mogą rodzić się nawet dość szybko, ale utrwalają się zawsze bardzo powoli. Nie ma takich treści w teologii i mariologii XX wieku, które nie pojawiłyby się w jakimś embrionalnym przynajmniej kształcie w nurcie wielkich „ruchów” (biblijnego, patrystycznego, liturgicznego itd.), które już w XIX wieku prowadziły stopniowo i cierpliwie do odnowy Kościoła i do jego wyraźnego zdynamizowania. Dotyczy to także doktryny mariologicznej i pobożności maryjnej, przy czym nie można zapominać, że połowę XIX wieku znaczy wielkie wydarzenie eklezyjalne, którym było ogłoszenie dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi<sup>1</sup>.

## Tło teologiczne

Za szczególnie ważne dla odnowy teologii, w tym także mariologii, należy uznać idee filozoficzne i kulturowe, które przyniósł ze sobą romantyzm. Zwrócono wówczas uwagę na religię jako rzeczywistość witalną i obejmującą całe życie ludzkie, zarówno osobowe, jak i wspólnotowe. Powrót do serca jako centrum religijnego człowieka stał się programem. W polskiej tradycji niezwykle rangi nabrały stwierdzenia Adama Mickiewicza: „Czucie i wiara silniej mówi do mnie niż mędrca szkiełko i oko” oraz „Miej serce i patrzaj w serce”. Była to reakcja na zawężające ujęcia

---

1 Na temat mariologii polskiej w XIX wieku por. *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. Pylak, C. Krakowiak, Lublin 1988.

oświeceniowe, które religię łączyły ze sferą samej myśli-rozumu. Romantyzm, odwołujący się konsekwentnie do serca, przyczynił się do nowego dowartościowania miłości jako podstawowej postawy religijnej i zasady życia wspólnotowego, zarówno w sferze religijnej, jak i w sferze kulturowej i politycznej. Z tej racji zaznaczył się powrót do wielkich teologów i mistyków, dla których teologia afektywna – teologia serca, na przykład św. Franciszka Salezego, była czymś najbardziej zasadniczym. Nie przypadkiem na tym tle postawiona została także na nowo *quaestio mystica*<sup>2</sup>.

W nurcie filozoficzno-teologicznym pojawiły się traktaty, które starały się te ogólnie tutaj zarysowane kierunki myślenia, a także sposoby odczuwania wyrazić, coraz wyraźniej odwołując się także do nowych gatunków literackich, na przykład „powieści”. Znaczenie tego gatunku literackiego polega przede wszystkim na tym, że ma on charakter „wciągający”: zamierza włączyć aktywnie czytelnika w wydarzenia i przeżycia bohaterów, o których opowiada. Te nowe „narzędzia” pozwalały na wyrażenie tego, czego nie mogła dokonać teologia posługująca się zawężającą klasycznymi sposobami i środkami wyrazu. Wystarczy zauważyć, że współczesna teologia „narratywna”, czyli traktowana jako „powieść”<sup>3</sup>, łącznie z wielkim teologiem szwajcarskim Hansem Ursem Balthasarem, tam ma swoje źródła, co zresztą on sam uznaje.

To ogólne wprowadzenie jest niewątpliwie potrzebne, gdy chcemy mówić o błogosławionym Honoracie Koźmińskim, w tym także o jego mariologii. Często uproszone oceny jego dorobku, zwłaszcza stwierdzające, że niewiele jest u niego oryginalnego, że jego pisma mają charakter eklektyczny, wynikają przede wszystkim z tego, że nie patrzy się od wewnątrz epoki, z której wyrósł, ale patrzy się na niego już tylko z naszego współczesnego punktu widzenia. Nie chodzi tylko o podkreślenie, że trzeba strzec się łatwego błędu ahistoryczności, ale także o to, by zobaczyć pewne rzeczy w ich właściwej specyfice, a nawet wspomnianej oryginalności.

W teologii XIX wieku pojawił się więc pewien ważny nurt filozoficzno-teologiczny, który odegrał bardzo ważną rolę zwłaszcza w kształtowaniu i odnawianiu duchowości chrześcijańskiej, a mianowicie taki, który skoncentrował się na próbach opisania dziejów zbawienia – to również pojęcie wyrastające z teologii niemieckiej XIX wieku – jako dziejów miłości Bożej. Można pokazać wiele, bardziej lub mniej udanych dzieł z tamtego czasu, które zajmują się tym najbardziej podstawowym zagadnieniem, starając się syntetycznie i sugestywnie je wyrazić i wskazać na jego istotne znaczenie dla wiary i dla życia Kościoła. Wymieńmy tylko najbardziej znaczące i wpływowe.

---

2 Por. J. Sesé, M. Belda, *La „cuestión mística”*. *Estudio histórico-teológico de una controversia*, Pamplona 1998.

3 Por. E. Salman, *La teologia è un romanzo. Un approccio dialettico a questioni cruciali*, Milano 2000, s. 15-38.



Włoski filozof i teolog Antonio Rosmini (1797-1866), po wielu perypetiach ogłoszony błogosławionym przez papieża Benedykta XVI w 2007 r., w 1821 r. ogłosił piękną i wciąż godną uwagi pracę zatytułowaną *Storia dell'Amore cavata dalle divine Scritture*<sup>4</sup>. Frederick William Faber (1814-1863), konwertyta z anglikanizmu, później oratorianin związany z bł. Johnem H. Newmanem, wybitny twórca religijny i teolog, zasłużony zwłaszcza w dziedzinie duchowości, w 1857 r. ogłosił pracę *The Creator and the Creature, or The Wonders of Divine Love*, przetłumaczoną na język polski z wersji niemieckiej pod tytułem *Stwórca i stworzenie, czyli cuda miłości Bożej*<sup>5</sup>. Możemy znaleźć wiele podobnych, choć niższych rangą dzieł, starających się opowiedzieć teologicznie dzieje miłości Bożej. Przypomnienie dzieła Fabera jest tym ważniejsze, że o. Honorat wiele z niego czerpał, a zwłaszcza uczynił to w wielkim dziele, do którego chcemy tu nawiązać i na którym chcemy oprzeć proponowaną w tym miejscu wypowiedź. Tym dziełem jest pomyślana jako powieść *Historia Miłości Bożej względem rodu ludzkiego*, a zwłaszcza jego pierwsza część, w której znajdujemy ważną i sugestywną syntezę mariologii o. Honorata, tym ważniejszą, że będącą podsumowaniem jego poszukiwań mariologicznych oraz – jak sądzę – także jego osobistego doświadczenia maryjnego<sup>6</sup>. Dzieło to posiada wiele wymownych rysów, które w połączeniu z jego doświadczeniami duchowymi, pozwalają uznać je także za dzieło mistyczne, nawet jeśli potraktujemy rygorystycznie kryteria dotyczące uznania jakiegoś tekstu za mistyczny<sup>7</sup>. Odzwierciedla ono na pewno wiele jego osobistych doświadczeń, ale także jego własną propozycję teologiczno-duchową, która posiada trwałe walory.

## Prymat miłości

Sięgając do *Historii Miłości Bożej* bł. Honorata z łatwością zauważamy, że punktem wyjścia jego narracji teologiczno-duchowej jest tajemnica Miłości Przedwiecznej, którą jest sam Bóg: „Początek bez początku”<sup>8</sup>. Wieczna miłość Boga słusznie zostaje uznana za prarzekzywistość, w któ-

4 Por. A. Rosmini, *Storia dell'Amore*, Roma 2002.

5 Por. W. Faber, *Stwórca i stworzenie, czyli cuda miłości Bożej*, Warszawa 1865.

6 Por. Honorat Kapucyn [Koźmiński], *Powieść nad powieściami. Historia Miłości Bożej względem rodu ludzkiego*, Włocławek 1909 (dalej: *Historia*); por. J. Banasiuk, *Powieść nad powieściami jako kompendium wiary Kościoła*, w: *Bł. Honorat Koźmiński. Człowiek wielkiej wiary*. Sympozjum Duchowości Honorackiej, UKSW, ul. Dewajtis 5, Warszawa, 15 maja 2013 r., red. W. Sugier, Zakroczym 2013, s. 157-169.

7 Por. J. Królikowski, *Mistyka i tekst mistyczny*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne” 2009–2010, nr 15-16, s. 191-204.

8 Por. *Historia*, s. 23-24.

rej wszystko się zakorzenia i z której wszystko wypływa i promieniuje, która jest źródłem wszelkiej twórczości i coraz to nowych pragnień. Aby wyrazić ten fakt, w pierwszym rozdziale o. Honorat znamienne parafrazuje prolog z Ewangelii św. Jana, zastępując „Słowo – *Logos*” „Miłością”, co jawi się jako w pełni uprawnione, gdyż obydwa słowa-rzeczywistości jak klamry spinają dzieło Janowe. Jest ona w końcu miłością „ukrytą”, która wraz z upływem lat tak wyjątkowo fascynowała o. Honorata i którą bardzo szczególnie starał się naśladować, zachęcając innych do pójścia tą samą drogą, czyli drogą miłości ukrytej. Wielkość miłości Bożej, którą można określić tradycyjnym mianem „źródłowej”, potęguje się w tym, że jest to miłość nieustannie „promieniująca”. To promieniowanie urzeczywistnia się w dziejach zbawienia, a zwłaszcza w tajemnicy wcielenia Syna Bożego. Miłość Boża nie jest zamknięta w sobie, ale do jej natury należy nieustanne przenikanie wszelkiej rzeczywistości, które opisują jej poszczególne tajemnice. Ponieważ chodzi w tym przypadku o miłość osobową, dlatego może być ona także uznana za „ideał”, który zostaje ukazany człowiekowi, aby go podjął i naśladował<sup>9</sup>.

Kluczową rolę w refleksji nad miłością Bożą odgrywa odniesienie bł. Honorata do tajemnicy wcielenia, którą rozumie w duchu bł. Jana Dunsza Szkota, to znaczy przyjmując, że „wcielenie byłoby nastąpiło nawet wtedy, gdyby człowiek nie był zgrzeszył”<sup>10</sup>. Bł. Honorat nie powołuje się wprost na Dunsza Szkota, ale na papieża Benedykta XIV i być może uwzględni przynajmniej niektóre sugestie św. Franciszka Salezego, który wiele czerpał z franciszkańskiego Doktora. Takie ogólne odniesienie wystarcza jednak o. Honoratowi do tego, by ukierunkować całe jego myślenie zarówno chrystologiczne, jak i mariologiczne, dostarczając mu bardzo konkretnych inspiracji.

Przyjmując tajemnicę wcielenia Syna Bożego za pierwotny punkt odniesienia dla interpretacji wszelkiej rzeczywistości, Maryja, Matka Wcielonego, zostaje wpisana niejako w punkt wyjścia wszelkiej rzeczywistości. Miłość Przedwieczna, przed założeniem świata, widzi Maryję jako Matkę Syna Bożego w czasie. O. Honorat wyjaśnia: „Naprzód stanęła Jej [Miłości Przedwiecznej – J.K.] w myśli istota, w której miało się spełnić to zjednoczenie [natury Boskiej z ludzką – J.K.], która byłaby Matką Boga-Człowieka według człowieczeństwa, tak jak On był Ojcem Jego według Bóstwa, która porodziłaby Go bez Ojca w czasie, tak jak On Go zrodził bez matki w wieczności”<sup>11</sup>. Maryja niejako preegzystuje w myśli Bożej, co określa Jej pierwszeństwo w stosunku do wszelkiej rzeczywistości, a Jej doskonałość stanowi syntezę, do której powinno zmierzać całe stworzenie. Stanowi

9 Por. tamże, s. 24-30.

10 Tamże, s. 25 (w przypisie).

11 *Historia*, s. 30.

Ona odbicie pierwotnego i pełnego zamysłu Bożego względem człowieka, który pozostaje szczególnie aktualny w ekonomii Bożej naznaczonej grzechem człowieka. O. Honorat stwierdza bardzo wymownie: „Miała Ona [Maryja – J.K.] być prawdziwą Monstrancją Trójcy Przenajświętszej, bo jak monstrancja okazuje Utajonego Boga, tak przez Nią miały się objawić wszystkie tajemne stosunki trzech Osób Bożych. [...] Miała Ona stać się Córką Boga Ojca, Matką Syna Bożego, Oblubienicą Ducha Świętego”<sup>12</sup>.

Takie pierwotne usytuowanie Maryi w odniesieniu do tajemnicy Boga sytuuje Ją na pozycji „pośredniczki”, która należy integralnie do tajemnicy zbawienia, stanowiąc niejako gwarancję jego urzeczywistnienia się oraz przyczyniając się do jego promieniowania na wszystkich ludzi. O. Honorat odwołuje się do obrazu „kanału”<sup>13</sup>, który wprawdzie jest krytykowany przez współczesną mariologię, ale w jego ogólnej koncepcji broni się bardzo dobrze. Tym, co zapewnia równowagę teologiczną tej koncepcji, jest spojrzenie na Maryję w perspektywie miłości o wyjątkowych rozmiarach. Maryja została umiłowana przez Boga, stając się „wizerunkiem Jego miłości”<sup>14</sup>. Została Ona w najwyższym stopniu objęta miłością Bożą, dzięki czemu zyskała także szczególną pozycję zarówno w stosunku do Boga, jak i w stosunku do ludzi. W mistycznym znaczeniu, dzięki tajemnicy Bożego umiłowania, staje się Ona dla Boga jakby „motywy” do okazywania stworzeniom miłości. Taki jest sens zastosowanego przeciwstawienia między Chrystusem jako „Królem sprawiedliwości” i Maryją jako „Królową miłosierdzia”<sup>15</sup>. Miłość okazana Maryi stała się źródłem Jej władzy, którą posiada w stosunku do Boga – jest to władza w najwyższym stopniu wstawiennicza, odznaczająca się wyjątkową skutecznością. Maryja jest więc pierwotną, osobową i najbardziej wyjątkową manifestacją miłości Bożej, a tym samym także zniżania się Boga do człowieka, które zapewnia jego realizm. O. Honorat stwierdza więc bardzo wymownie: „Większą zaprawdę miłość Bóg nam objawił, wynosząc w ten sposób Maryję, aniżeli przeznaczając nas do nieba”<sup>16</sup>. Maryja jawi się jako pierwotne objawienie miłości Bożej, jako jej pierwotne zwrócenie się do człowieka, potwierdzające, że wszystko zaczyna się w miłości Bożej i miłość ma zarazem stawać się kryterium weryfikującym spojrzenie na tajemnicę Boga i Jego zbawienia. Tym samym także Maryja jawi się jako punkt przecięcia wszystkich Bożych dróg i działań, które Bóg podejmuje w swoim zwróceniu się do człowieka. Bóg „przelewa” na cały rodzaj ludzki swoją miłość, którą obejmuje Słowo Wcielone i niepokalaną Pannę, co więcej – to przelanie od-

---

12 Tamże, s. 31.

13 Tamże.

14 Tamże, s. 32.

15 Tamże.

16 Tamże, s. 33.

znacza się doskonałością i konkretnością, które mogą być poznane przez kontemplowanie go w Słowie Wcielonym i w Maryi<sup>17</sup>.

Niejako podsumowując ten etap swoich refleksji mariologicznych, zachwycając się wielkością i subtelnością zamysłu Bożego, o. Honorat stwierdza: „Słusznie można powiedzieć, że Maryja była dla Boga najwyższą pobudką do okazania [...] miłości rodowi ludzkiemu, a stąd uważać Ją możemy jako najwznioślejszy objaw Jego miłosierdzia dla zagubionych. Bo zastanówmy się tylko: Żeby obmyśleć i stworzyć Istotę czystą, niepokalaną, która by nigdy nie mogła ulec żadnej zmazie, Istotę przejętą samą tylko miłością, bez względu nawet na sprawiedliwość, żeby Istocie tej dać pewną władzę nad sobą samym, tak iżby mogła Go krępować w słusznym wymiarze kary, żeby wreszcie uczynić Ją zarazem Panią świata i członkiem rodu ludzkiego, na to trzeba było ze strony Boga najwyższego wysiłku miłości. Ta jedna Istota, jako Matka Słowa Wcielonego, świętością swoją niepokalaną zdolna była rozbroić gniew Boży po grzechu pierworodnym i skłonić Boga do spełnienia swoich miłosnych zamiarów pomimo upadku człowieka. A uczyniła to bez naruszenia sprawiedliwości, bo większą niesprawiedliwością byłoby skazać Ją wraz z całym rodem ludzkim na zagładę, niżeli przebaczyć winowajcom. Widzimy Ją też zawsze najściślej złączoną z Bogiem we wszystkich sprawach Jego. Widzieliśmy Ją przy pierwszym planowaniu zamiarów Bożych, potem przy dziele stworzenia, jak się na Nią we wszystkich tworach zapatrywał. A teraz występuje Ona znowu jako pobudka zamierzonego odkupienia”<sup>18</sup>.

Sięgając do pierwotnego znaczenia tajemnicy wcielenia, na które wskazuje uprawniona koncepcja bł. Jana Dunsza Szkota i która stale wywierała wpływ w teologii, o. Honorat zdołał spójnie i w sposób zrównoważony usytuować Maryję w ramach zamysłu Bożego. Trzeba tutaj zauważyć, że jest to nie tylko ogólna koncepcja teologiczna, ale że ma ona zakorzenie nie w Nowym Testamencie. Św. Paweł, gdy w Liście do Efezjan podejmuje namysł nad tajemnicą zbawienia, stwierdza między innymi: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego, Jezusa Chrystusa; On napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – w Chrystusie. W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” (1,3-4).

Złączenie Maryi – najświętszej i niepokalanej – z pierwotnym zamysłem Bożym jawi się jako w pełni uzasadnione i – co więcej – rzuca ono światło na rozwijanie się zamysłu zbawczego w dziejach. Maryja jawi się jako uprzywilejowana w tym zamysle, ale ponieważ jest Ona jednoznacznie i integralnie złączona z osobą i dziełem Wcielonego Syna Bożego, dla-

---

17 Por. *Historia*, s. 34-35.

18 Tamże, s. 178.

tego też nie mamy tutaj do czynienia z żadnym nadużyciem. Odniesienie do Niej jako reprezentantki rodu ludzkiego jawi się jako pewne mistyczne założenie, które znajduje spójne uzasadnienie w perspektywie dziejów objawienia i zbawienia. Powrócimy do tego zagadnienia w dalszej części niniejszego opracowania.

Dla uzasadnienia swojej koncepcji błogosławiony Honorat pokazuje, że Maryja, aby w pełni ukazała się w Niej reprezentowanie rodu ludzkiego w tajemnicy zbawienia, została do tego odpowiednio przygotowana. Jest więc zapowiadana w tajemnicy stworzenia i za pośrednictwem starotestamentalnych wydarzeń zbawczych. Wszystko na Nią wskazuje, „wszystko Ją zapowiada”<sup>19</sup>. O. Honorat może więc powiedzieć: „Maryja, zajmując ważne miejsce w tajemnicy Miłości, była zawsze i na wszelki sposób oznajmiana. [...] Zapełnia Ona sobą wraz z Synem całą przeszłość i przyszłość, i czterdzieści przeszło stuleci oczekiwania, i wszystkie do końca nowe wieki chrześcijańskie, które z Niej czerpią odrodzenie i życie”<sup>20</sup>.

Dla uzasadnienia i dopełnienia tego założenia o. Honorat odwołuje się głównie do egzegezy typologicznej, która począwszy od ojców Kościoła stanowi pewien stały element odczytywania tajemnicy Maryi i Jej miejsca w dziejach zbawienia. Ujęcie to odznacza się dużą równowagą, osiąganą między innymi przez to, że włącza do tej egzegezy mocne odniesienie do zapowiedzi prorockich, które weryfikują i pozwalają pogłębić egzegezę typologiczną. Na pewno o. Honoratowi ułatwia stosowanie tego typu egzegezy pierwotne założenie, którym jest tajemnica wcielenia rozumiana jako punkt wyjścia dziejów świata i zbawienia. Dzięki temu założeniu wszystko, co jest obecne w Piśmie Świętym komponuje się w jeden poemat-powieść na temat miłości Bożej<sup>21</sup>. O. Honorat nie waha się nawiązać w tym przypadku do tradycji wschodniej i mówić nawet o „szale miłości Bożej”<sup>22</sup>.

## Maryja odpowiada miłością na miłość

Jak mogliśmy już zobaczyć, „powieść” O. Honorata o miłości Bożej w najwyższym stopniu jest związana z Maryją. Przechodząc do ostatniego działu swoich rozważań, zatytułowanego *Miłość na ziemi w ukryciu*, który przynajmniej w pewnym zakresie stanowi zapis jego osobistego doświadczenia maryjnego, o. Honorat jeszcze raz, nawiązując do św. Bernardyna

19 Por. *Historia*, s. 243.

20 Tamże, s. 244.

21 Warto zwrócić uwagę, że także egzegeci i teologowie współcześni w taki sam sposób starają się opisać dzieje zbawienia i ukazać ich sens. Por. np. J. Corbon, *L'expérience chrétienne dans la Bible*, Paris 1963.

22 Por. *Historia*, s. 253.

ze Sieny, podkreśla, że „wszystko stało się dla Maryi”<sup>23</sup>. Tym razem jednak jego uwaga jest skierowana nade wszystko na miłość Maryi, którą odpowiada na miłość Bożą. Píše: „Zbawiciel nie byłby się odważył na ten czyn miłości, gdyby nie pamięć na swoją przyszlą Matkę, która bez zasług Jego nie mogłaby się znaleźć w królestwie niebieskim”<sup>24</sup>. Kluczowym elementem tej „pamięci” jest udział Maryi w tajemnicy miłości Bożej<sup>25</sup>.

Dla skonkretyzowanego wprowadzenia Maryi w dzieje miłości Bożej o. Honorat odwołuje się najpierw do tradycyjnego obrazu „Jutrzenki”, podkreślając, że Maryja „poprzedza i zapowiada ukazanie się słońca”<sup>26</sup>, a głównym elementem Jej zapowiadającej i poprzedzającej obecności w tajemnicy zbawienia są cnoty, którymi promieniuje. Przede wszystkim jest to czystość duchowa pośród ciemności grzechu i błędu, pokora i skromność, a więc cnoty w najwyższym stopniu ewangeliczne, czyli te, których wymowę i znaczenie ukaże sam Chrystus. Wyrastają te cnoty oczywiście z Bożego obdarowania – z „jasności łaski Bożej”<sup>27</sup> – które przekracza wszelkie dary, jakie dotychczas ukazały się w tajemnicy zbawienia, dzięki którym „ukazała się na ziemi największa Miłość ziemską, aby ściągnąć na siebie najwyższą Miłość niebieską”<sup>28</sup>. O. Honorat píše z zachwytem: „Któż zdoła pojąć, jakie to dzieło wyszło wtedy z rąk Stworzyciela! Wszystko, co dotąd Pan Bóg uczynił, niczym było w porównaniu do jednej Maryi. Wszystkie łaski i dary, jakie kiedykolwiek stworzeniom ziemskim i niebieskim były udzielone, odebrała Ona w całej pełni z nadmiarem. [...] Bóg wysilił tu niejako wszystką swoją Wszechmoc, Mądrość i Miłość, tak iż mówiąc po ludzku, doskonalszego stworzenia wydać już nie był w stanie”<sup>29</sup>.

Dzięki Bożemu obdarowaniu i osobistej wierze, którą to obdarowanie przyjmuje, Maryja stała się Jutrzenką zbawienia dla ludzi. Zapowiada Ona „nowy dzień” – dzień zbawienia, dzień radości, dzień nadziei. O. Honorat zwraca się więc do Maryi: „Jako gwiazda poranna, pełna jasności i wdzięku, wyprzedziłaś to Boskie Słońce, aby rozpocząć ów dzień zbawienia, dzień łaski i miłosierdzia, dzień, który Pan sam prawdziwie uczynił”<sup>30</sup>. Maryja jawi się w ciągu tych porównań i zestawień jako „nowa Ewa”. Ta antyteza powraca zresztą wielokrotnie w wypowiedziach mariologicznych o. Honorata, aby ukazać nie tylko wyjątkowość Maryi, ale także wy-

---

23 *Historia*, s. 278.

24 Tamże, s. 279.

25 Por. tamże.

26 Tamże, s. 280.

27 Tamże, s. 281.

28 Tamże.

29 Tamże.

30 *Historia*, s. 282.

jątkowość czasu Kościoła, który rozpoczyna się wraz z tajemnicą wcielenia Syna Bożego. Chodzi mu o to, by jego powieść na temat miłości Bożej miała rzeczywiście charakter wciągający i angażujący. Zwrócenie uwagi na „nowość” relacji Boga i człowieka, urzeczywistniającej się w Maryi, pozwala o. Honoratowi także na pobudzenie do przyjęcia tych postaw duchowych, które Ona reprezentuje, zwłaszcza tych związanych ze wspomnianym już „ukryciem”.

Maryja została, jak już wspomnieliśmy, przygotowana do udziału w tajemnicy miłości Bożej za pośrednictwem Bożych darów. O. Honorat podkreśla znacząco, że szczególną rolę w tym obdarowaniu odgrywa Duch Święty. Jego działanie łączy on już z tajemnicą niepokalanego poczęcia Maryi<sup>31</sup>. Na ogół uważa się, że to św. Maksymilian Kolbe zwrócił uwagę na związek między Duchem Świętym i niepokalanym poczęciem Maryi. Możemy dokonać tutaj pewnej korekty tego stanowiska i powiedzieć, że św. Maksymilian jest w tym przypadku kontynuatorem myśli o. Honorata.

Dla opisanie miłości Maryi, którą odpowiada Ona na miłość Boga i której staje się ideałem, o. Honorat w swojej „powieści” dokonał bardzo wnikliwej analizy opisu zwiastowania. Sądzę, że należy jego komentarz do tej tajemnicy uznać za jeden z najbardziej wnikliwych tekstów teologicznych na ten temat. Dla umocnienia i właściwego ukierunkowania teologicznego tego komentarza o. Honorat odwołuje się do ojców Kościoła (św. Grzegorz z Nazjanzu, św. Ambroży, św. Hieronim), do św. Bernarda z Clairvaux oraz do teologów scholastycznych: św. Bonawentury, a zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu. Akwinata w swojej analizie zwiastowania w *Sumie teologii* bardzo wyraźnie związał tajemnicę wcielenia Syna Bożego z tajemnicą miłości Bożej, sytuując bardzo jednoznacznie w tej tajemnicy osobę Maryi oraz podkreślając Jej osobisty i niezastąpiony udział w tajemnicy wcielenia<sup>32</sup>. Dokonał tego za pośrednictwem bardzo wnikliwej teologicznej analizy wydarzenia zwiastowania, które jest dla niego dialogiem miłości Boga i stworzenia, dialogiem, który spełnia się w obłubieńczości, w której Maryja jawi się jako reprezentantka przed Bogiem całego rodzaju ludzkiego. Św. Tomasz stwierdza sugestywnie, że Maryja wypowiedziała w zwiastowaniu swoje przyjęcie Syna Bożego „*loco totius humanae naturae* – w imieniu całej natury ludzkiej”, a tym samym dokonały się zaślubiny Boga z ludzkością<sup>33</sup>. O. Honorat komentuje: „Maryja, w której łonie odbyć się mają te cudowne zaślubiny, wybrana jest na zastępczynię, rzecznika i przedstawiciela całej ludzkości, i w jej imieniu, wobec niebieskiego Pośła, ma uczynić postanowienie. Zgoda Jej – zezwoleniem jest naszym, a skoro nastąpi, Syn Boży poślubi naszą naturę, stając

31 Por. tamże, s. 285-286.

32 Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III q. 30.

33 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III q. 30 a. 1.

się prawdziwym Emmanuelem, Bogiem z nami, Bogiem-Człowiekiem. Tak Bóg chciał, aby to preczyste stworzenie przez swoje «fiat» stanowiło o najważniejszej ze wszystkich spraw Jego<sup>1</sup>.

W dalszej części swojej analizy o. Honorat podkreśla potrzebę wyrażenia „zezwoienia” na wcielenie ze strony Maryi, ukazuje jego decydujące znaczenie w dziejach zbawienia, ale przede wszystkim zwraca uwagę na to, że zezwolenie Maryi ma charakter dobrowolny i wyraża się w nim Jej wiara oraz całkowite poświęcenie dla Boga. Z tej racji można powiedzieć, że stanowi ono punkt zwrotny w dziejach zbawienia, a w odniesieniu do Maryi decyduje o Jej wielkości i godności. W tej perspektywie o. Honorat może nawet stwierdzić: „Słowo przyzwalające Maryi przewyższyło cudownością słowo twórcze Boga Wszechmocnego”<sup>2</sup>. Odwołuje się w tym przypadku do autorytetu augustianina św. Tomasza z Villaneuvy (1486-1555), za którym tak pochwała przyzwolenie Maryi wyrażone we wcieleniu: „O *Fiat* potężne, o *fiat* przedziwnie skuteczne, o *Fiat* ponad wszelkie słowo czci wieczystej godne! Tym słowem świat jest stworzony; tym słowem Najwyższy uczynił wszystko, co niebieskie i ziemskie. Lecz jeszcze nie zabrzmiało było we wszechświecie takie *Fiat*, jakies Ty teraz, o błogosławiona Matko Dziewico, wyrzekła! Kto powie, kto wyrazi, co było słowa tego owocem i skutkiem? Kto zrozumie, co zaszło wtedy, gdy Słowo ciałem się stało”<sup>3</sup>.

„Fiat” Maryi jest jakby syntezą Jej miłości, które potwierdza całym swoim życiem – jest to „fiat męczeńskie” oraz „fiat najgorętszej miłości i pragnienia”<sup>4</sup>. Ma ono charakter zaślubin, jest to „ślub prawdziwy”, a więc wyraża się w „fiat” Maryi Jej oblubieńcza więź z Bogiem. Ten ślub rozwija się jako więź oblubieńcza natury Boskiej i natury ludzkiej w Jezusie Chrystusie, a także jako więź oblubieńcza Chrystusa i ludzkości, która jest kontynuowana w Kościele i przez Kościół. Jest to oblubieńczość trwała i radosna, a przede wszystkim promieniująca miłością i obejmująca nią w sposób eklezjalny.

Na uwagę w refleksji o. Honorata niewątpliwie zasługuje uchwycenie rozległości odniesień, jakie posiada tajemnica wcielenia w swoim wymiarze maryjnym. Można na pewno mówić o eklezjalności i uniwersalności tego wymiaru, a tym samym dostrzegać ważne związki, które zachodzą między Maryją i Kościołem, na które szerszą uwagę zwróci dopiero mariologia w XX wieku oraz II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium*. Na pewno odkrycie tych związków przez o. Honorata należy przypisać odczytaniu całej tajemnicy zbawienia, od ich początków w zamyśle

1 *Historia*, s. 289.

2 *Tamże*, s. 293.

3 *Tamże*, s. 293-294.

4 *Por. tamże*, s. 294-295.



Bożym aż do „czasu Kościoła”, w perspektywie miłości oraz w jej uosobionym wyrazie, jaki zaprezentowała Maryja, Matka Zbawiciela.

Ojciec Honorat rozwija następnie i pogłębia tę ideę, omawiając poszczególne wydarzenia z życia Maryi, które przekazują Ewangelie. Szczególną uwagę zwraca na Jej postawę ofiarowania, nazywając sugestywnie Maryję „Ofiarniczką Miłości”<sup>5</sup>, ponieważ „miłość ponawia ciągle swoją ofiarę”<sup>6</sup>. Ta postawa łączy w jedną całość wszystkie wydarzenia w życiu Maryi; opromienia zwłaszcza tajemnicę Jej „ukrycia”, Jej pracy, Jej codzienności, Jej poddania Synowi. Patrząc więc na Maryję i Jej miłość można uczyć się najbardziej autentycznego życia chrześcijańskiego, czyli oblubieńczości względem Jezusa „Oblubieńca nad oblubieńcami”<sup>7</sup>, przede wszystkim oblubieńczości ukrytej.

## Wielka synteza

Dokonując tutaj ogólnego przedstawienia mariologii błogosławionego Honorata należy przede wszystkim stwierdzić, że zasługuje ona na szersze opracowanie, którego dotychczas brakuje, być może także z powodu uprzedzeń, o których była mowa na początku. Na pewno propozycja mariologiczna wielkiego Kapucyna może być uznana za wielką syntezę, która harmonijnie wyrasta z dziejów zbawienia, łącząc w sobie poszczególne wydarzenia, w których Bóg działa na rzecz człowieka. Dokonanie tej syntezy w perspektywie miłości i oblubieńczości jawi się jako ważne *novum* w dziejach mariologii, które zasługiwałoby na podjęcie i dalsze rozwinięcie. Na pewno wielość odniesień do postaw duchowych Maryi pozwala stwierdzić, że zaprezentowana synteza mariologiczna posiada ważne znaczenie formacyjne dla życia w Kościele, a połączenie jej z ideałem ukrycia pozwala na wykorzystanie jej nie tylko w kręgu honorackim, ale także w kręgu ludzi świeckich.

---

5 *Historia*, s. 349.

6 Tamże, s. 348.

7 Tamże, s. 381.

# „Wielebna siostra, matka święta, duch źródła, duch ogrodu”.

## Maryja w poezji Thomasa S. Eliota

„Tobie Matko dzięki  
Za Ogród  
Gdzie miłości Kres”  
Thomas S. Eliot,  
*Środa popielcowa*

*Our Lady* – nasza Pani, Kobieta, Dziewica, Siostra, Matka – to najczęstsze tytuły, które Thomas Stearns Eliot<sup>8</sup> odnosi do Maryi i w ich perspektywie stara się czytać Jej dziejową rolę. Czerpie w tym z bogatej tradycji i kultury chrześcijańskiej, zakorzeniając w niej swoją poetykę metafizyczną i religijną<sup>9</sup>. Tylko w niewielkim stopniu odwołuje się do imienia Maryi w jego znaczeniu historycznym i teologicznym. W takim kontekście poezji metafizyczno-religijnej Madonna wchodzi do wizji teologiczno-historycznej Eliota, w której stara się uchwycić splatanie się czasu i wieczności, urzeczywistniające się dzięki Słowu-Synowi, nierozdzielnie złączonemu z Matką Pośredniczką. Ta wizja czerpie z rozległego materiału kulturowego i religijnego, zarówno pochodzenia zachodniego, jak i wschodniego, dlatego jej pełne przedstawienie domagałoby się rozległego studium<sup>10</sup>. W tym miejscu chcemy więc uwzględnić tylko to, co w poezji Eliota dotyczy Matki Słowa wcielonego, wydobywając zawarte w niej przesłanie.

Aby zrozumieć wypowiedzi Eliota dotyczące Najświętszej Dziewicy, trzeba w punkcie wyjścia mieć na względzie wątki maryjne obecne w *Dolce Stil Nuovo*, do którego przede wszystkim należy *Boska komedia* Danteo. Nie da się powiedzieć, jakie są racje, że Eliot w swoich wypowiedziach maryjnych nie tyle opiera się na imieniu Maryja, ale w jakiś sposób preferuje otoczenie Jej świętym milczeniem i odnosi się do Niej z głęboko deli-

8 Por. L. Gordon, *Eliot's New Life*, New York 1988; P. Ackroyd, *T. S. Eliot*, przeł. K. Mazurek, Kraków 1996.

9 Por. A.S. Dale, *T.S. Eliot, the Philosopher Poet*, Wheaton 1988; L. Gruszewska, *Wizje i re-wizje w poezji Thomasa S. Eliota*, Lublin 1996; A. Budziak, *Czas i historia w poezji T.S. Eliota. Konteksty filozoficzne*, Wrocław 2002.

10 W celu poznania rozległego horyzontu myślowego Eliota warto sięgnąć do wyboru jego pism: T. S. Eliot, *Chrześcijaństwo, kultura, polityka*, wybrał, przeł. przypisami i wstępem opatrzył P. Kimla, Warszawa 2007.

katnym dystansem duchowym. Oczywiście, wiemy, że Eliot nie należał do Kościoła katolickiego, przy czym nie należy wykluczać, że jego przyjęcie wyznania anglikańskiego, przynajmniej w pewnej części, jest związane z zapoznaniem się Eliota z *Dolce Stil Nuovo* i z filozoficzno-teologiczną wizją Dantego. On sam nie powiedział nic na ten temat, ale możemy odnieść się do jego poezji, która wyraża zarówno jego geografie duchową i kulturową, jak jego osobistą wędrówkę wiary. Bardzo wyraźnym przykładem może być *Podróż magów* z 1927 r.<sup>11</sup> W dziele Eliota jest ewidentnie zarysowany proces szukania i dochodzenia do odkupienia osobistego. By to konkretnie zobaczyć, można sięgnąć także do *Ziemi jałowej* (1922 r.), *Fragmentu Agonu* (1927 r.), *Wydrążonych* (1925 r.), *Kantyku dla Symeona* (1927 r.), *Srody popielcowej* (1930 r.), a w końcu do *Chórów z „Opoki”* (1934 r.) i do *Czterech kwartetów* (1944 r.).

W tej wędrówce pokutnej przewodniczką Eliota jest poezja związana właśnie z *Dolce Stil Nuovo* i z Dantem. Jak Dante uczynił z teologii poezję i z poezji teologię, tak Eliot robi z poezji ontologię, kosmologię, a w końcu doświadczenie religijne. Konstrukcja racjonalna, która bierze na siebie cały ciężar dziejów języka i kultury, towarzyszy Eliotowi w jego wędrówce intelektualnej i egzystencjalnej. Odpowiada temu także wychowanie i formacja, którą otrzymał na decydujących etapach swojego życia: na Harvardzie w Ameryce, na Sorbonie we Francji i w Oxfordzie w Anglii. Eliot, urodzony w Saint Louis w Missouri, w pewnym sensie wykorzenił się z Ameryki, stając się Anglosasem z ubioru, obyczajów i tradycji oraz Europejczykiem z przybrania, ale zachowując zarazem amerykańską swobodę ducha, niezwykle rzadką u poetów należących do cywilizacji zachodniej. Charakteryzowała go otwartość na najróżnorodniejsze doświadczenia literackie, ale żadne z nich nie zdominowało go i nie podporządkowało sobie jego twórczości. Niezależnie i swobodnie panował nad wszystkim. W poezji Eliota znalazły odzwierciedlenie różne wspomnienia, doświadczenia kulturowe, elementy zaczerpnięte od poetów metafizycznych i pisarzy pochodzących z różnych kręgów narodowych oraz przekazujących różne doświadczenia formalne i religijne, ale zdołał dokonać ich spójnej unifikacji za pośrednictwem metafizyki rzeczywistości historycznej i egzystencjalnej wyrażonej w niezwykle plastycznej formie. Słowo służy myśli, a rzeczywistość jest przywoływana i przenikana poruszającymi emocjami. W tej konfiguracji zastosowany styl przyjmuje to wszystko, niekiedy dotyka jakiejś egzaltacji religijnej, ale zawsze jest bogaty w wewnętrzne i mistyczne znaczenia. Czytelnik musi więc stwierdzić, że ma do czynienia z poetą trudnym, ale chyba tylko taki poeta zasługuje na szacunek. Nasza

---

11 Por. T. S. Eliot, *W moim początku jest mój kres*, przełożył, komentarzami i przypisami opatrzył A. Pomorski, Warszawa 2007, s. 101-102 (dalej: Eliot). Z tego tłumaczenia korzystamy w niniejszym opracowaniu.

złożona i zróżnicowana wewnętrznie cywilizacja nie może pozwolić sobie na ciągłe zajmowanie się banałami. Poeta musi wypowiadać się w sposób coraz bardziej znaczący, aluzyjny; musi rozwiązać swój język, aby mówić rzeczy istotne – aby pokazać Słowo w słowie, nawet jeśli nie jest w stanie Go wypowiedzieć i nawet jeśli pozostaje osłonięte ciemnością.

Eliot w swoich alegoriach o niezwyklej nośności symbolicznej i nawiązujących do wątków mitycznych, które wyrażają niepokoje naszej epoki oraz jej ukryte nadzieje domaga się od czytelnika rzadkiej umiejętności rozumienia aluzji, cytatów, „ułamków” dziedzictwa przeszłości, jak sam zaznaczył w *Ziemi jałowej*<sup>12</sup>. W ten sposób zostaje zainspirowana modlitwa wewnętrzna, mająca prowadzić do tajemniczego oczyszczenia poza jałową pustynią. W słowach Eliota rozbrzmiewa głębokie pragnienie odkupienia, a nawet pewien duchowy i mistyczny dynamizm, który zdaje się je zapoczątkowywać. Widać w nich jakby dwa typy humanizmu: jeden, który umiera na naszych oczach, a który nie jest niczym innym niż grą pozorów, oraz drugi, który odradza się do „miłości potężniejszej niż śmierć” (por. Pnp 8,6-7).

Poezja współczesna, która wydawała się już tracić swoje powołanie i przeznaczenie oraz sprofanowała swoje boskie pochodzenie, sprawdzając tematy religijne do przypadkowych epizodów w swoich wypowiedziach, u Eliota nabrała uniwersalnego rozmachu, który Jean Cocteau wyraził we wzniosłej modlitwie: „Poezja, mój Boże, to Ty!” (*Orphée*). Poezja Eliota jest głębokim echem poezji religijnej minionych epok; co więcej, liczni poeci po nim podjęli te same wątki w podobnej formie i z podobnymi akcentami, by napełnić tę pustą kaplicę, będącą dla Eliota symbolem naszych czasów, której motyw często powraca u niego, aby pokazać, gdzie jest źródło życia<sup>13</sup>. W *Ziemi jałowej* kaplica jest pusta, ponieważ można umrzeć dla życia i narodzić się dla ducha, ale można też narodzić się dla życia, a umrzeć dla ducha. W *Zbrodni w katedrze*, w której arcybiskup Canterbury wygłasza kazanie w Dzień Bożego Narodzenia, podejmując motyw narodzin i śmierci z *Podróży magów*, wskazuje na obecność właśnie w kaplicy najwyższej tajemnicy zbawienia, gdy jest odprawiana Msza Święta, będąca źródłem życia i pokoju. Poezja Eliota wpisuje się w tę tajemniczą „przestrzeń” między życiem i śmiercią, zwracając się do zalekzionych ludzi, którzy nie są w stanie pokonać tych lęków i dotknąć cudu życia, ofiarowanego światu w tajemnicy odkupienia obecnej i działającej

---

12 Por. Eliot, s. 71.

13 C. Miłosz zauważa odnośnie do twórczości Eliota: „Motywy zjawiające się w poezji wyprzedzają o kilka dziesiątków lat zwycięski pochod podobnych motywów w innych gatunkach literatury i sztuki. Może nie jest to regułą obowiązującą zawsze i wszędzie, ale potwierdza się w dwudziestym wieku” (C. Miłosz, *Prywatne obowiązki*, Olsztyn 1990, s. 125).

w świecie. Łaska rani, aby uzdrowić, a ofiara jest składana, aby przynieść życie. Wyraża się w ten sposób tajemniczy sens życia chrześcijańskiego, w którym splata się „żałoba i radość” – w którym doświadczają się krzyżującego napięcia między Erosem ziemskim, usiłującym kochać wyłącznie dla siebie, a niebieską Agape, kochającą w Bogu i ze względu na Niego to, co sam Eros w porządku stworzenia mógłby kochać tylko w sposób nieuporządkowany. Prawdziwe życie, utracone z powodu grzechu, który chciał je osiągnąć, zostaje odnalezione w wierze, która pokazuje, w jaki sposób zatracić się, aby zyskać świętość. Jest to główny temat całego dzieła Eliota, który został wyrażony w ostatniej części *Dry Salvages*:

„[...] Ale by uchwycić  
Punkt przecięcia bezczasu  
Z czasem, na to trzeba świętego”<sup>14</sup>.

Tylko świętość pozwala czasowemu człowiekowi i czasowi wejść w wieczność!

Madonna w poezji Eliota powoli i dyskretnie wchodzi w istniejący porządek jakby utożsamiając się z wiarą, w beznadziejności stając się znakiem nadziei, a w odrzuceniu znakiem przyjęcia i spoczynku. Widzimy Ją w „ogrodzie z hiacyntami” w *Ziemi jałowej* i w mistycznym ogrodzie *Środy popielcowej*. Zachodzi głęboki związek między tymi dwoma ogrodami w dwóch poematach; nawiązują one nieobojętnie do obrazów biblijnych – do prorocstwa Ezechiela i do Koheleta. U Eliota każda kompozycja jest powiązana nie tylko wewnętrznie, to znaczy przez doświadczenie, które wyraża, ale także formalnie i słownie, to znaczy to, co kończy jeden utwór, znajduje dalszy ciąg w następnym, pozwalając śledzić także duchowe dojrzewanie autora. Centralnym motywem *Ziemi jałowej* jest pragnienie odrodzenia. Dlatego Eliot nawiązuje do Tristana i Izoldy, a następnie do Elżbiety i Leicestera, by pokazać tragizm i gorycz świeckiej miłości:

„Co za korzenie czepliwe, która tu gałąź  
Wyrasta z kamiennego rumowiska? Synu człowieczy,  
Ni rzec, ni odgadnąć nie zdołasz, albowiem wszystko, co znasz,  
To stos rozbitych obrazów, gdzie słońce pali,  
A martwe drzewo nie da schronienia ni świerszcz wytchnienia,  
Ni suchy kamień dźwięku wody. Tylko  
Cień pod czerwoną opoką  
(Stań w owym cieniu czerwonej opoki),  
A ja pokażę ci coś, co niepodobne ani

---

14 Eliot, s. 300.

Do twego cienia, co z rana sunie za tobą,  
Ani do cienia, który pod wieczór wychodzi naprzeciw;  
Pokażę ci strach w garści prochu.

*Frisch weht der Wind  
Der Heimat zu  
Mein Irisch Kind  
Wo wei lest du?*

«Rok temu tyś mi pierwszy dał hiacynt;  
Hiacyntową zwano mnie panienką».  
- Kiedy, późno już, wróciliśmy z ogrodu z hiacyntami,  
Miałeś pełne ich ręce i mokre włosy, a ja nie mogłem  
Mówić i w oczach mi się ćmiło, byłem  
Ni to żywy, ni to umarły, nie widziałem nic,  
Wpatrzony w jądro światłości, w ciszę.  
*Oed' und leer das Meer*<sup>15</sup>.

Do ogrodu odwołuje się Eliot w *Środzie popielcowej*, w której spotykamy ukrytą alegorię Dziewicy, która potem wyraźnie zostaje ukazana w *Czterech kwartetach*.

Pośrednie nawiązanie do Dziewicy odczytujemy w *Kantyku dla Symeona*:

„Nie mnie męczeństwo, myśli i modłów zapaly,  
Nie mnie oglądać ostateczną rzecz.  
Obdarz mnie twym pokojem.  
(A serce Twe przeniknie miecz,  
Nawet i Twoje serce).  
Znużony życiem swoim i życiem tych, którzy po mnie nastaną,  
Umieram własną śmiercią i śmiercią tych, którzy po mnie nastaną.  
Puść sługę Twego,  
Gdy oczy me zbawienie Twoje oglądały”<sup>16</sup>.

Przywołane zdanie z Ewangelii: „A Twoją duszę miecz przeniknie” (Łk 2,35), odnoszące się do Maryi, i tutaj przytoczone przez Eliota, nabiera oczyszczającego znaczenia. Madonna nie tylko jest powiązana z tajemnicą chrystologiczną i eklezjologiczną w obiektywności lirycznej, ale także egzystencjalnie w porządku biograficznym autora wyraża rolę pokutną, która przygotowuje na obecność Niewiasty, pojawiającej się w oczyszcza-

---

15 Eliot, s. 56.

16 Eliot, s. 104.

jącej modlitwie w *Środzie popielcowej*<sup>17</sup>. Ten poemat stanowi streszczenie „światopoglądu” Eliota. Pokazuje on dokonywanie się duchowego odrodzenia do życia na drodze bólu-miłości. „Pani ukojeń” jest przy tym „kulturalnie” obecna, jak u Dantego; jest obecna „witalnie”, jak u Petrarcki w przejściu od ulotnej i zwodniczej goryczy oraz próżności ludzkiej miłości do zbawczej nadziei i pokoju miłości Bożej. W punkcie rozdziału dobra i zła Maryja jest pośredniczącą obecnością, do której zwraca się poeta i której się powierza.

*Środa popielcowa* w swoich sześciu pieśniach oddycha tą pośredniczącą obecnością maryjną. Od pierwszego do ostatniego wezwania Maryja jest Panią nie nazwaną Jej imieniem, ale promieniuje całą swoją aurą potężną, jakby siostrzaną pomocą we wstępowaniu do Boga, staje się znakiem cichej, ale zbliżającej się nadziei zbawienia, pociechą, wsparciem i odpocznieniem ducha. Eliot wprowadza dwa obrazy, które dopełniają się w ich wymowie symbolicznej. W drugiej pieśni Pani została „przywdziana w białą szatę, barwę kontemplacji”, a w pieśniach czwartej, piątej i szóstej ukazana jest w szacie białej i błękitnej (kolory maryjne). Obrazy, chociaż różnią się między sobą, dopełniają się mistycznie. Pierwszy wprowadza do drugiego, jak porządek natury zmierza do porządku łaski lub jak zamysł łaski poetyckiej prowadzi do łaski odkupieńczej. Jeden obraz wskazuje na drogę, a drugi na kres. *Boska komedia* poszerza te obrazy biblijnie, uwzględniając także geometrię platońską, dzięki czemu możemy widzieć w tych obrazach Kobiętę wieczną, totalną i uniwersalną. W oświeceniu zstępującym z wysoka kobiety opiewane przez poetów należących do *Dolce Stil Nuovo* mają udział w świetle promieniującym z Maryi. W idealnych i wyidealizowanych kobietach opiewanych przez tych poetów, na ich obliczach, odbija się Kobieta Maryja, wysubtelniona przez miłość Bożą, przez Piękno absolutne i przez Szczęśliwość niebieską – odbija się zmysłowo, staje się niema dotykalna. Aluzja do tego symbolizmu u Eliota jest oczywista. Dochodzą do tego symbolizmu także pewne reminiscencje zaczerpnięte z czyścica opisanego przez Dantego. Z tego związku rodzi się natchnienie i wartość alegorii „stroskanej siostry”, która nie zostawia ludzi w samotności.

W *Środzie popielcowej* Eliota zasługują na szerszą analizę jej poszczególne pieśni. Pierwsza postać kobiety pojawia się po inwokacji, która zamyka pierwszą pieśń, ale ze względu na intuicje i treści wypada przytoczyć ją w całości.

„Że nie mam już nadziei bym powrócił  
Że nie mam już nadziei

---

17 Por. Eliot, s. 90-92.

Że nie mam już nadziei wrócić  
W żądzy talentu i wiedzy człowieczej  
Nie staram się już starać o te rzeczy  
(Przech ma skrzydła rozwijać orzeł podstarzały?)  
Miałżebym się smucić  
Po steranej potędze skazitelnej chwały?

Że nie mam już nadziei żebym zaznał jeszcze  
W doczesnej dobie glorii niedołącznej  
Że tak nie sądzę  
Że wiem już że nie zaznam  
Mocy znikomej a potężnej  
Że już nie zbłądzą żebym pił  
Gdzie drzewa kwitną tryska źródło nic bowiem nie wraca

Że wiem że czas to zawsze czas  
Miejsce to zawsze i jedynie miejsce  
A to co rzeczywiste jest rzeczywiste w czasie tylko raz  
Miejsce ma tylko jedno  
I że raduję się z takiego losu  
I twarzy świętej się wyrzekam  
Wyrzekam głosu  
Że nie mam już nadziei wrócić  
Raduję się że w kształt oblekam  
Coś co napawa mnie radością

Do Boga modłę się by miał nad nami zmiłowanie  
I modłę się bym mógł zapomnieć  
O co zbyt długo sam się z sobą kłóć  
Tłumaczę wciąż od nowa  
Że nie mam już nadziei że powrócę  
Niech odpowiedzą te tu słowa  
Czemu to co się stało już się nie dostanie  
A kara dla nas niech nie będzie zbyt surowa

Że nie są już te skrzydła by się puszczać w loty  
Tylko powietrze młócić  
Miarkę powietrza wyschłą już i lichą  
Wyschłą bardziej niż wola mierniejszej lichoty  
Naucz nas smucić się tym i nie smucić  
Naucz być cicho.



Módl się za nami grzesznymi teraz i w godzinę śmierci naszej  
Módl się za nami teraz i w godzinę śmierci naszej”<sup>18</sup>.

Wezwanie do powszechnej modlitwy Kościoła, które kończy się w tej pieśni bezpośrednim przekroczeniem lęku w rytmie prośby i w ruchu duszy poety, rozciąga się na cały poemat z różnym rozkładem akcentów, ale zawsze daje się w niej odczuć wzruszającą prośbę religijną. Druga pieśń zaczyna się od szybkiego i bezpośredniego wezwania „Pani w bieli”:

„Pani, trzy białe lamparty siadły pod jałowcem  
Z wiatrem dniowym obżarte do syta  
Moich nóg serca wątroby i tego co zawierała  
Pusta skorupa czaszki. I rzekł Pan  
Ożyjali te kości? Ożyjali  
Te kości? A to co się zawierało  
W kościach (bardzo już suchych) zaświergotało w odpowiedzi  
Dla dobroci tej Pani  
I dla jej gładkości, i dlatego  
Że wielbi w medytacjach Dziewicę,  
Świcimy jasnością. A ja zapoznany tutaj  
Sprawy swoje powierzam niepamięci, a swoją miłość  
Potomstwu pustyni i owocu tykwy.  
To przez nie powrócą do życia  
Moje flaki i włókna oczu i te niestrawne części  
Które lampart wyrzygał. Pani przywdziała  
Białą szatę, barwę kontemplacji. Szata biała.  
Pokuty niech zazna biel kości.  
Nie masz w nich życia. A jakom zapomniany  
I zapomnianym będę, niechże się zapomnę  
W takim oddaniu, w skupionym zamiarze”<sup>19</sup>.

Kim jest ta Pani? Jakie są Jej przymioty? Jakie są Jej zasługi? Poeta odpowiada na te pytania za pośrednictwem niesłychanych aluzji biblijnych, deklarując, że dzięki Niej suche kości ożyją. Obraz lamparta<sup>20</sup> jest zaczerpnięty z proroka Jeremiasza (5,6), który stwierdza, że lampart strzeże miast od tych, którzy przekroczyli prawo Pańskie i rozszarpie na kawałki tego, kto z niego wyjdzie. Obraz jałowca<sup>21</sup> nawiązuje do Pierwszej Księgi Królewskiej (19,5-6), która opowiada, że pod jałowcem położył się zmę-

18 Eliot, s. 89-90.

19 Eliot, s. 90-91.

20 W Biblii Tysiąclecia Iwa.

21 W Biblii Tysiąclecia Janowca.

czony prorok Eliasz, proszący Boga o śmierć. Można widzieć w tym także nawiązanie do krzewu rycynusowego, który wyrósł nad Jonaszem, aby ująć mu goryczy i pocieszyć go, a „Jonasz bardzo się ucieszył tym krzewem” (por. Jon 4,6). W końcu poeta nawiązuje do wizji wysuszonych kości, którą przekazał prorok Ezechiel wyprowadzony na dolinę, tych kości, które ożyły pod tchnieniem proroctwa (por. Ez 37,1-14).

Przywołane odniesienia, nie tylko z racji ich pochodzenia biblijnego, ale także z racji ich ukrytego znaczenia pokazują, w jaki sposób Eliot stara się przekroczyć pojawiające się lęki i obawy, gorycz zmęczenia, jałowe doświadczenia, poczucie przemijalności życia oraz w jaki sposób jego głód, wołający o śmierć i kontemplujący przemijalność życia, jest zrazem bliski zaspokojenia za sprawą pomocy Bożej, z wysoka przez wyższą interwencję. Ze spojrzenia na białe i wyschnięte kości rodzi się modlitwa kierowana do Pani:

„[...] I rzekł Pan  
Prorokuj na wiatr, na wiatr tylko bo tylko  
Wiatr wysłucha. A kości śpiewały ćwierkając  
Iż szarańcza im ciężka a mówiąc  
Pani ukojeń  
Cicha a bolesna  
Rozdarta a cała  
Rózo pamięci  
Rózo zapomnienia  
Sterana a ożywcza  
Stroskana cichości pełna  
Róża jedyna  
Ogrodem się stała  
Gdzie miłościom kres  
Gdzie koniec udręki  
Miłości niespełnionej  
I gorszej udręki  
Spełnionej miłości  
Kres bezkresowi  
Podróży bez końca  
Wynik tego  
Z czego nic nie wynika  
Mowa bez słów bez  
Wymowy słowo  
Tobie Matko dzięki  
Za Ogród  
Gdzie miłości kres.

Świecąc śpiewały pod jałowcem rozwłózione kości  
Że mało dobrego uczyniłyśmy wzajem dla siebie,  
Dobrze nam tak pod drzewem w chłodzie dnia, z błogosławieństwem piasku,  
Niepomnym siebie, zjednoczonym na nowo  
W spokoju pustyni. To ziemia, którą podzielicie  
Losem. A podział ani jasność  
Nie znaczą nic. To jest ziemia. Nasze dziedzictwo”<sup>22</sup>.

W odniesieniu do proroka Ezechiela proroctwo ma swój dalszy ciąg w nakazie danym wiatrowi, aby przyszedł i powiał nad kośćcami. Dochodzi do tego nawiązanie do Koheleta: „I drzewo migdałowe zakwitnie, i ociążała stanie się szarańcza, i pękać będą kapary; bo człowiek zdążyć będzie do swego wiecznego domu i kręcić się już będą po ulicy płaczki” (12,5). Ten werset był już parafrazowany w *Ziemi jałowej*. Inne obrazy zostały zaczerpnięte z Litanii Loretańskiej, jak na przykład obraz „róży”. Z racji tych nawiązań mamy tutaj do czynienia nie z jakąś kobietą idealną czy czystą metaforą, ale ta Pani, w swojej pełni idealnej i symbolicznej, to Maryja z Ewangelii. Wskazuje na to nawiązanie do wersetu ze „Zdrowaś Maryjo” na końcu pierwszej pieśni, której pieśń druga jest jakby rozwinięciem za pośrednictwem przywołanych obrazów; wskazuje na to przypomnienie, że dzięki Jej zasługom rozbity „stary człowiek” rozumiany nie tylko kulturowo, ale historyczno-teologicznie, jak u św. Pawła, wchodzi na drogę odrodzenia. Można ten fakt widzieć także w opisie rozbicia i rozproszenia starego człowieka, w jego śmierci duchowej, na co wskazuje obraz „białych” lampartów. Te lamparty wydają się dobre przynajmniej w ich destrukcyjnym działaniu na rzecz dobroczynnego celu, nie jak bestie u Dantego, umożliwiając kształtowanie się (białe lamparty pozostają w łączności z niewiastą) trzech cnót wlaných: wiary, nadziei i miłości, które dzięki łasce, z której się rodzą i której są siłą operatywną, dokonują przemiany starego człowieka, cielesnego, poddanego pasjom i „ciału śmierci”, czyli prawu pożądlivosti. Nie jest, w końcu, bez znaczenia miejsce, w którym jest umieszczona ta symboliczna kobieta – znajduje się ona w ogrodzie, który może symbolizować zarówno teologię, jak i wiarę, a także Kościół: „Ogród/ Gdzie miłości kres”. Zresztą, także teologia lub wiara jest źródłem (*radix*) oglądania Boga.

Pieśń, którą Eliot poświęca „Pani w białej szacie” jest Jej pochwałą i dziękczynieniem za życie, do którego pojawienia się przyczyniła. Określenia, które do Niej stosuje, są paradoksalne, jak paradoksalne jest w Maryi bycie zarazem Mater Dolorosa i Virgo Gloriosa, ale intuicyjnie dostrzega się w nich aluzje i odniesienia do Kościoła pielgrzymującego,

---

22 Eliot, s. 91-92.

doczesnego i duchowego, naznaczonego napięciami i tajemnicą. Przywołanie róży pozwala myśleć o Dancie i o różach symbolizujących świętych w Raju.

Trzecia pieśń spełnia w poemacie Eliota rolę przerywnika pozornie obcego tematowi maryjnemu, ale nie jest ona pozbawiona motywów, które zostaną potem podjęte w tym znaczeniu. Przytaczamy ją w całości:

„Na pierwszym wtórych aj schodów zakręć  
Widziałem gdy w dół się zwrócę  
Swą własną w splocie z balustradą mare  
Spowitą aury smrodliwej oparem  
Jak z diabłem schodów zмага się zawzięcie  
Gdy ten pozór nadziei przybrał i rozpaczy.

Na wtórym wtórych zaś schodów zakręć  
Splecionych gdy się toczą w dół porzucę;  
Postaci znikły, czarna zaś stopni ruina  
Zwilgła, szczerbata, śliniącego się starca usta przypomina  
Lub pysk zębaty leciwego rekina.

Na pierwszym trzecich zaś schodów zakręć  
Okno krągłe wzbierało jak figa w czas letni  
A za nim pastoralna scena głogi kwitną,  
Ktoś barczysty w zieloną strojny i w błękitną  
Barwę zaklina maj na starożytnej fletni.  
Rozwiany ślicznie włos, ciemny włos odwiany z ust, co dmą,  
Włos i liliowy bez,  
Ucieszny fletu głos i strój, nastroju ton i tan po trzecim schodów biegu,  
Co nikną, nikną; moc bez nadziei bez  
Rozpaczy, co się wspina po trzecim biegu schodów.

Panie! nie jestem godzien  
Panie! nie jestem godzien  
Ale tylko rzecz słowo<sup>23</sup>.

Ta wizja schodów nawiązuje do wstępowania duchowego z jego walkami i z jego pokusami, odsyłając jakby do trzech stopni czyścica u Dancie. Szczegółne jest nawiązanie do jakiegoś bóstwa wiejskiego, być może Priapa („Ktoś barczysty w zieloną strojny i w błękitną / Barwę zaklina maj na starożytnej fletni”). Zieleń i błękit sugerują fascynację naturalistycznym

---

23 Eliot, s. 92-93.

majem, to znaczy majem niezwiązanym z pobożnością religijną.  
Zamknąwszy przerywnik Eliot kontynuuje w pieśni czwartej:

„Która się przechadzała w dwojakim fiolecie  
Miedzy zmierzchem a świtem  
Przechadzała się między rzędami zieleni  
Co się odcieniem nie jednakim mieni  
W bieli. W błękicie Maryi koloru,  
O błażej rozprawiając sprawie  
I w niewiedzy i w wiedzy wiekuistego doloru  
Sunęła pośród innych co się przechadzali,  
Zanim doda sił źródłom źródła orzeźwi w trawie

Ochłodzi suchą skałę utwardzi piaski białe  
W błękicie ostróżki, w błękicie Maryi koloru,  
*Sovegna vos*

Otóż i lata schodzą na tym i unoszą  
Skrzypeczki precz i fletnie, i wracają życie  
Tej co sunie przez czas między zaśnięciem a zbudzeniem, a ma za okrycie

Białej światłości kształt, światłości powłóczystej, pełnej fałd.  
Przechodzą nowe lata i tchną życie  
Skoś ły, skoś biały dym obłoku łez, łez lat, co życie  
Tchną nowej miary w dawny rym. Odkupcie ten  
Zły czas. Odkupcie wzniosły sen,  
Te sny w obrazach nieczytelnych gdy  
W kanakach włoką jednorożce pozłacane mary.

Siostra milcząca w bieli i błękicie  
W całunie pośród cisów, za ogrodowym bożkiem,  
W którego fletni podmuch szczeł, chyląc głowę bez słowa uczyniła znak

A trysło źródło i zaśpiewał ptak  
Odkupcie ten doczesny świat, ten sen  
Ten słowa znak co niesłyszalne, niewysłowne  
Nim  
Tchnienie otrząśnie tysiąc szeptów z cisu

Po tym wygnaniu<sup>24</sup>.

---

24 Eliot, s. 93-95.

Idąc dalej w interpretacji i sięgając do źródeł, z których Eliot czerpie swoje obrazy i odniesienia, spotykamy odniesienie do *Czyścica* Dantego:

*Sovegna vos a temps de ma dolor  
Poi s'ascose nel fuoco che gli affina*<sup>25</sup>.

Drugi werset znajdujemy dosłownie przytoczony na końcu *Ziemi jałowej*<sup>26</sup>. Z *Czyścem* łączy się także werset: „Te sny w obrazach nieczytelnych gdy / W kanakach wloką jednorożce pozłacane mary” – jest to alegoria Raju. Trzecia aluzja dotyczy Priapa lub jakiegoś bóstwa wiejskiego z trzeciej pieśni: „za ogrodowym bożkiem, / W którego fletni podmuch szczeł”. Pojawia się na tym tle „siostra milcząca”, a pieśń kończy się innym uniwersalnym wezwaniem skierowanym do Maryi, razem ze „Zdrowaś Maryjo”, najczęstszym w kulcie katolickim, to znaczy „Salve Regina”: *Et Jesum benedictum fructum ventris tui, nobis post hoc exilium ostende*.

Poetycki obraz milczącej siostry dobrze pasuje do rzeczywistości teologicznej Dziewicy Matki. W kolorach, które przywołuje Eliot, w sposób oczywisty jest widoczna Maryja. Fiolet, zieleń, biel, błękit – to Jej kolory. Nie będzie jakimś naciąganiem znaczenia słów, jeśli w kolorach Maryi zobaczymy także kolory liturgii Kościoła: kolor pokuty, radości, oczyszczenia, męczeństwa, triumfu. Kolory Maryi i Kościoła przenikają się wzajemnie. Maryja wędruje ukryta pośrodku, jak jedna z nas, mówi pospolitym językiem, a zarazem „dodaje sił źródłom źródelka orzeźwia w trawie”. Prowadzi do życia: uzdrawia, umacnia, ożywia – pielęgnuje ogród i sprawia, że zakwita. Mimo że jest siostrą milczącą i ukrytą, sprawia, że pogańskie bóstwa milkną, a maj zostaje odnowiony w sposób duchowy i nadprzyrodzony – staje się miesiącem Maryi<sup>27</sup>. Siedzi w ogrodzie i modli się: „A trysło źródło i zaśpiewał ptak”. Finał pieśni pozwala odczuć całą moc odkupienia i nadziei, które rodzą się z Maryi, Matki Zbawiciela i Matki zbawienia.

W piątej pieśni Eliot podejmuje i rozwija wcześniejsze refleksje o Słowie, zawarte już w *Ziemi jałowej*, na której ukryta siostra modli się, polecając nieprzyjętemu Słowu całą ludzkość, odrzuconą i rozproszoną z powodu tego odrzucenia:

„Gdy już stracone między straconymi,

25 Dante, *Boska komedia* 36, 148.

26 Eliot, s. 171.

27 W angielskiej tradycji religijnej drugiej połowy XIX wieku niemal powszechnie maj był uznawany za miesiąc maryjny, czego liczne reminiscencje znajdujemy w poezji Gerarda Manleya Hopkinsa, Lionella Johnsona, Johna H. Newmana.

Umilkłe między umilkłymi,  
Niesłyszalnego pomiędzy słowami  
Słowa się nie wysłowi, nie usłyszysz;  
Jeszcze to międzysłowie, niesłyszalne Słowo,  
Pozostaje Słowem nie w Słowie, Słowem w osnowie  
Świata i gwoli świata;  
A świeciła ta światłość w ciemnościach, a świat  
Wciąż się w obliczu Słowa niestały obracał  
Wokół stałego środka, wokół Słowa ciszy.

Ludu mój! cóżem ci uczynił.

Skąd słowo wziąć, skąd słowo wziąć i gdzie  
Zabrzmie? Nie stąd, tu nie dość ciszy,  
Ani na wyspach, ani w morzu, ani  
Gdzie stały łąd, pustyni piaski albo dżdże,  
Bo tym co chodzą w mroku  
Czy dzień czy noc nie masz dobrego czasu  
Dobrego miejsca żeby łaski  
Zaznali ci co unikają wzroku  
Nie masz radości czasu wśród hałasu tym co słyszą wrzaski lecz nie głos  
Alboż pomodli się siostra w żałobie  
Za tych co chodzą w mroku, którzy wybrali cię a przeczą tobie  
Którzy rozdarci między rok a rok, czas a czas, godzinę a godzinę, słowo  
A słowo, moc a moc, za tych, co z daleka  
Czają się w mroku? Alboż pomodli się siostra w zadumie  
Za tę dziecinę co u bramy czeka  
Co nie ucieka ale modlić się nie umie:  
Modlić się za tych co wybrali ale przeczą.

Ludu mój! cóżem ci uczynił.

Alboż siostra w całunie wśród cisów zieleni  
Za tych pomodli się co bluźnią jej wśród cieni  
Co nie ulegną chociaż przerażeni  
Wyznają wobec świata i zaprą się wśród skał  
W tej ostatniej pustyni wśród ostatnich w błękitcie skał  
W pustyni wśród ogrodu w ogrodzie wśród pustyni  
Suchej zapiekłych bruzd wypływając z ust zapiekłą pestką jabłka  
Ludu mój!”<sup>28</sup>.

---

28 Eliot, s. 95-96.

Na uwagę zasługuje w tej pieśni odniesienie do teologii Słowa z prologu do Ewangelii św. Jana: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, z tego, co się stało. W Nim było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła” (1,1-5). Cała pierwsza część tej pieśni jest pochwałą Słowa objawionego w pierwszym i drugim stworzeniu oraz współczuciem z powodu Jego upokorzenia, że nie zostało posłuchane i wypowiedziane na nowo. Cierpienie Ewangelisty Słowa zostaje podjęte przez Eliota i wyrażone przez odwołanie się do wołania z katolickiej liturgii Wielkiego Piątku: *Popule meus, quid feci tibi*. To połączenie tajemnicy wcielenia i tajemnicy odkupienia pokazuje, jaką pełnię teologiczną należy nadać temu poematowi oraz jego wartości pokutnej i odkupieńczej w sensie wyjątkowo duchowym nawrócenia, to znaczy w jego znaczeniu religijnym. Interpretacja naturalistyczna i kulturowa słowa nie tylko okazuje się niewystarczająca i niepoprawna, ale także przeciwna intencjom poety. W tym kontekście teologicznym pełniejszego znaczenia nabiera także *Ziemia jałowa*, ponieważ do tego poematu Eliot odsyła w sposób bezpośredni:

„W tym który żył umarło życie  
Którzyśmy żyli teraz umieramy  
Z kropelką cierpliwości

Tu nie ma wody tylko skała  
Skała bez wody i piaszczysta droga  
Droga co kręto wspina się wśród gór  
Wśród gór skalistych w których nie ma wody  
Gdybyż łyk wody człowiek piłby stał  
Któż miałby stanąć dumać wśród tych skał  
Suchy pot a nogi grzęzną w piasku  
Gdybyż choć łyżeczek wody wśród tych skał  
Martwa góra nie splunie przez zęby spróchniałe  
Nikt tu nie stanie nie przejdzie pod skałę  
Nie ma tu nawet ciszy wśród tych gór  
Tylko jałowy suchy grom bez deszczu  
I samotności nie ma wśród tych gór  
Krwiste posępne twarze drwią i warczą  
W progu lepierek ze spękanej gliny”<sup>29</sup>.

---

29 Eliot, s. 67-68.



Siostra w żałobie swoim wstawiennictwem uczestniczy we wnikanu wieczności w czas, w przejściu od jałowej ziemi do mistycznego ogrodu ukrytej siostry. Forma poetycka ma charakter pytania, podjęta kwestia zdaje się pozostawać w zawieszeniu, ale nie zostaje z tego powodu pomniejszone jej znaczenie. Siostra jest częścią odkupienia i wnosi w nie swoje pośredniczenie, łącznie z tym, że „modli się za tych co wybrali ale przeczą”.

Dochodzimy w ten sposób do szóstej i ostatniej pieśni, która łączy wszystkie wcześniejsze wątki poetyckie:

„Choć nie mam już nadziei bym powrócić  
Choć nie mam już nadziei  
Choć nie mam już nadziei wrócić

Waham się między stratą i intratą gdy  
W krótkim przesmyku się zbiegają sny  
U zbiegu snów w półmroku pomiędzy narodzeniem a skonaniem  
(Zmiłuj się Panie) choć nie pożądam tych pożądać rzeczy  
W wielkim oknie gdzie morze granity kaleczy  
I wciąż szybują białe żagle w morze, szybują w przestworze  
Niezlomne skrzydła

A utracone serce zastyga i znów  
Cieszy się z głosów morza z utraconych bżów  
I śpieszy się upomnieć znów duch mdły  
O nawłóć o utracony zapach morskiej mgły  
O ten głos którym woła  
Przepiórka o siewkę która kreśli koła  
I puste kształty tworzy ślepe oko  
W kościanej bramie otwartej szeroko  
A węch woń pisaku słońa chwyta znów

To czas napięcia między skonaniem czas a narodzeniem  
To miejsce samotności u zbiegu trzech snów  
Wśród błękitu skał  
Lecz gdy strząśnięte z cisu glosy porwie wiatr w pustkowiu  
Niech inny cis otrząśnie się odpowie.  
Wielebna siostrzo, matko święta, o duchu źródła, o duchu ogrodu,  
Nie dopuść drwiną łudzić się nam lichą  
Naucz nas smucić i nie smucić się żałobą  
Naucz być cicho  
Nawet wśród tych skał,

To On jest pokój nasz  
I nawet wśród tych skał  
Siostró, matko  
I ducha rzeki, ducha morza  
Nie daj mi się rozłączyć z Tobą

A wołanie moje niech do Ciebie przyjdzie<sup>30</sup>.

Poeta wydaje się już posiadać w swojej nadziei osiągniętą pewność, zzywając dyskretnie błogosławieństwa Ojca, które już urzeczywistnia się dokonując umocnienia serca. Świat odnajduje w swoim duchu harmonię głosów, wzajemne oddziaływanie na siebie bytów we wszechświecie. Milcząca i ukryta siostra jest obecna w tej konwersacji i w tej komunii, a odniesiony do niej symbolizm nabiera wymiaru uniwersalnego, w którym Maryja utożsamia się z wiarą, łaską i Kościołem: „Wielebna siostró, matko święta, o duchu źródła, o duchu ogrodu”. Siostra jest teraz zywana tymi wzniosłymi tytułami oraz proszona o pomoc i wsparcie w nowym życiu, które jest równocześnie śmiercią i narodzeniem, to znaczy odrodzeniem, aby nie popaść na nowo w fałsz, bezpłodność jałowej ziemi, zepsucia wyschniętych i rozrzuconych kości. Po nawiązaniu do *Raju* Dantego: „To On jest pokój nasz” (*E la sua voluntade è nostra pace*: 3, 85), *Środa popielcowa* kończy się modlitewną prośbą zaczerpniętą z Psalmu: *Et clamor meus ad te veniat*. Warto przypomnieć, że ten werset był używany w liturgii Kościoła jako odpowiedź wiernych udzielana kapłanowi, gdy u stóp ołtarza zaczyna sprawować Najświętszą Ofiarę. Wydaje się, że mamy tutaj zapowiedź tego, co będzie przedmiotem pogłębionej refleksji w *Zbrodni w katedrze*. Ukazuje się w końcowej pieśni Eliota cała misja pośrednicząca Maryi w stosunku do ludzkości, mająca na celu pojednanie i zjednoczenie z Bogiem. Przymioty, które Ją charakteryzują, mają taki charakter, że można je odnieść również do Kościoła lub do samej wiary. Biorąc pod uwagę jedność Maryi i Kościoła, która powraca w poezji Eliota, możemy czytać jego wypowiedzi w bezpośrednim związku z Maryją, Matką Chrystusa i Kościoła, możemy w tych wypowiedziach widzieć odniesienia do Maryi jako zasady naszej wiary.

To, co wyżej powiedzieliśmy, staje się tym bardziej widoczne, gdy odwołamy się do *Czterech kwartetów* i połączymy je ze *Środą popielcową*. Taki zabieg jest jak najbardziej logiczny i naturalny w przypadku twórczości Eliota. Wszystkie jego utwory, jak już zaznaczyliśmy, są wewnętrznie powiązane ze sobą i tworzą jedną całość. W *Dry Salvages*, trzecim z kwartetów, w czwartej pieśni, znajduje się odniesienie do Maryi, rozwijające

---

30 Eliot, s. 96-98.

to, co zostało powiedziane w *Środzie popielcowej*. Temat ogólny *Kwartetów* został wyrażony we wstępnym aforyzmie zaczerpniętym z Heraklita: „Chociaż Logos jest wspólny wszystkim, wielu żyje, jakby mieli swój własny”<sup>31</sup>. W tej poezji metafizycznej jest pokazana nieużyteczność wiedzy indywidualistycznej. *Dry Salvages* (krajobraz z dzieciństwa poety) opisuje za pomocą poetyki bólu i rozpacz nadzieję moralną zawartą w mistycznym darze wcielenia. Poeta studiuje życie w jego aspekcie historycznym. Wcielenie, centralny temat *Czterech kwartetów*, jest tutaj szczególnie i poetycko symbolizowane. Jest to doświadczenie dogmatu wyrażonego poetycko, jak powiedział sam Eliot.

W tym miejscu interesuje nas tylko to, co zostało powiedziane o Maryi. Łączy się ono z ostatnim obrazem *Środy popielcowej*. Ten związek odsyła nas do problematyki podjętej w *Dry Salvages* – kwartet otwiera się opisem rzeki, a potem podejmuje motyw morza. „Duchem rzeki” i „duchem morza” jest nazywana milcząca siostra ubrana na biało i błękitnie. Obrazy rzeki i morza mają dla Eliota szczególne znaczenie. Rzeka symbolizuje życie wewnętrzne człowieka, naturę ludzką z tym, co ona dziedziczy oraz cały ciężar pasji i pożądliwości. Morze natomiast symbolizuje bieg dziejów. Nasze życie indywidualne przebiega zanurzone w życiu powszechnym, jakby włączone w pełnię historyczną, jak podróż po jej wodach, pełnych niebezpieczeństw, trudności, stale narażona na zatonięcie. „Rzeka jest w nas, morze jest wszędzie wokoło” – stwierdza Eliot<sup>32</sup>.

Maryja jest najwyższą królową tej rzeki i tego morza, biografii osobistej i dziejów powszechnych. Duch rzeki i morza staje się przewodnikiem i wsparciem, dla wszystkich jest on „gwiazdą” (*stella maris*) i idealnym światłem dla podróżnych unoszących się na falach życia. Maryja jest najwyższą królową rzeki natury ludzkiej, ponieważ jest doskonałym stworzeniem, stworzonym pięknem i świętością, niepokalaną. Jest najwyższą królową morza, ponieważ dominuje nad dziejami ludzkimi jako Matka Słowa Stwórcy i Odkupiciela. Wszyscy ludzie, którzy poróżniają jak żeglarze, żyją, walczą, cierpią i umierają, Jej zawdzięczają zbawienie:

„Pani, której kapliczka stoi na przylądku,  
Módl się za wszystkich, co na morzu, za tych,  
Co mają fach rybaka, i za tych,  
Co się uczciwym zatrudniają handlem,  
I za tych, co nad nimi.

Módl się po wtóre w intencji tych kobiet,

---

31 Eliot, s. 277.

32 Eliot, s. 293.

Co to widziały synów swych i mężów,  
Jak wyruszają w morze, by nie wrócić:  
*Figlia del tuo figlio*,  
Królowo Niebios!

I za tych módl się, co byli na morzu,  
By skończyć w pisaku, który liżą fale,  
W czarnej gardzieli, co już ich nie zwróci,  
Czy gdzie bądź dzwon żeglarski im nie dzwoni  
Na wieczny Anioł Pański<sup>33</sup>.

Od siostry i matki oczekuje się wstawiennictwa, dlatego Eliot powtarza wszystkim: módlcie się. Przypomina więc modlitwę Anioł Pański, która przypomina zwiastowanie, *fiat* Dziewicy, początek naszego zbawienia, chwilę, w której wieczność weszła dogłębnie w czas. Poeta zdaje się wskazywać, że ostatecznego przeznaczenia człowieka nie należy łączyć z ziemią, także po śmierci. Maryja jest drogą między niebem i ziemią, światłem oświecającym pielgrzymowanie; jest pośredniczką jako Matka Boga i Matka nasza. „Pani, której kapliczka stoi na przyładku”, na mocy wcielenia staje się Matką Bolesną, opiekunką cierpiącej ludzkości i wspomóżycielką w niebezpiecznej wędrówce – nawet dla tych, którzy toną – do wieczności. Dzwon, który napomina i przywołuje, znaczy czas, który jest napełniany wiecznością, pobudza do modlitwy, wspomina tajemnicę wcielenia, skłania do adoracji, głosząc obecność Chrystusa w czasie. Przywołuje także ideę naszej śmierci, napominając nas, aby umierać każdego dnia dla siebie i rodzić się dla wieczności.

„Nie drogi szczęśliwej, / Lecz w drogę, naprzód, podróżni!” – napomina Eliot na końcu trzeciej pieśni, zanim zwróci się do Maryi. Na zbawczej tajemnicy bólu, a więc i krzyża, na męczeństwie nieustannego odrodzenia duchowego, polega poetyckie orędzie anglikanina Eliota, w które włączył Maryję jako część czynną, a tym samym nieodzowną w tajemnicy zbawienia. Uczestniczy Ona w niej swoją wolnością i do wolnego udziału w niej wszystkich wzywa i pociąga:

„[...] Właściwy zaś czyn  
To wolność na równi  
Od przeszłości i od przyszłości.  
Dla większości z nas jest to cel  
Nigdy tutaj nieosiągalny.  
Nas, niezłomnych jedynie w swoich

---

33 Eliot, s. 299.

Próbach, którzyśmy radzi,  
Doczesne zwracając dziedzictwo,  
(U stóp cisowego drzewa)  
Karmić jej dostojność glebę<sup>34</sup>.

Tej ziemi, temu ogrodowi, Maryja, duch rzeki i morza, Siostra, Matka, ubrana na białą i niebieską, „Pani, której kapliczka stoi na przylądku”, aby przyjąć Słowo, ofiarowała i ofiaruje nam kiełkujące ziarno, okazuje zawsze pomoc i prowadzi ją do pełni życia. Eliot ukazał Maryję w Jej wędrówce pokutnej jako Dziewicę uczestniczącą w tajemnicy pojednania i do niego prowadzącą.

Podjęte refleksje na temat twórczości Eliota Czesław Miłosz podsumowywał tymi słowami: „Dzieło Eliota jest próbą dowiedzenia, że wyobraźnia, a tym samym poezja religijna, może odzyskać swoje przywileje. Przedsięwzięcie niemal nieprawdopodobne: budował z niemożności, z braku, z gruzów. Jeżeli jednak w jakimś stopniu swój cel osiągnął, znaczyłoby to, że ludzie dwudziestego wieku nie powinni być zbyt pesymistyczni co do swojej potencji<sup>35</sup>. Także poezja maryjna dzięki Eliotowi zyskuje na znaczeniu, pokazując miejsce Maryi w tajemnicy naszego zbawienia, a tym samym budzi optymizm wyzwalać skutecznie i w wyjątkowo szerokim zakresie nasze możliwości duchowe.

---

34 Eliot, s. 301.

35 C. Miłosz, *Prywatne obowiązki*, s. 129.

## Maryjna pełnia życia i świętości w Bogu. Przesłanie objawień fatimskich i jego aktualność

Objawienia fatimskie były już przedmiotem wielu analiz teologicznych, starających się ukazać ich sens, podkreślić wymowę ich przesłania oraz wydobyć jego aktualność. Wydaje się, że powiedzieć coś nowego w tej materii jest rzeczą bardzo trudną. Gdy *Siostra Łucja [dos Santos] mówi o Fatimie*, mamy w jej wypowiedziach najbardziej autentyczny głos na temat objawień fatimskich, który warto ciągle na nowo słuchać i analizować, mając na względzie przyjęcie i osobiste przeżycie przesłania fatimskiego. W prezentowanych tutaj refleksjach o charakterze teologicznym nie zamierzamy więc proponować jakichś nowych interpretacji, ale odnosząc się do ich zasadniczych treści przekazanych przez siostrę Łucję, pokazać ich związek z objawieniem Bożym, a tym samym – jak się wydaje – najbardziej przekonująco pokazać ich aktualność dla nas w sto lat po wydarzeniach, które miały miejsce w portugalskiej Fatimie, a których pierwszymi i bezpośrednimi uczestnikami stały się fatimskie dzieci: Franciszek i Hiacynta Marto, dzisiaj już zaliczeni w poczet świętych Kościoła, i Łucja dos Santos.

Dzieje objawień fatimskich mają oczywiście swój dalszy ciąg zarówno w samej Fatimie, jak i poza nią – stały się dziedzictwem całego Kościoła, dlatego też mówiąc o nich zawsze trzeba mieć w pamięci także „dzieje skutków”, które one wywołały, ponieważ pokazują one, a właściwie potwierdzają ich autentyzm i pozwalają pogłębić ich właściwą wymowę. Trzeba mieć przede wszystkim na uwadze, to w jaki sposób odnieśli się do nich kolejni papieże, którzy zarówno osobiście uwzględniali je w swoim posłaniu, jak również przekazali je wszystkim wierzącym. Uwzględnienie tego faktu jest ważne z punktu widzenia wiary Kościoła. Często mówi się, że objawienia prywatne nie należą wprost do depozytu wiary, dlatego każdy jest wolny w ich przyjęciu. Jest to sąd dalece uproszony. Ranga objawień prywatnych jest taka, jaką nadało im nauczanie Kościoła, dlatego też ich przyjęcie jest uwarunkowane rangą, jaką zyskały w nauczaniu Kościoła. Objawienia fatimskie i ich przesłanie ma niezwykle wysoką rangę w nauczaniu kościelnym, dlatego ich przyjęcie i uwzględnienie ich w naszej wierze musi odpowiadać tej wysokiej randze.

Objawienia fatimskie pozostają ważnym głosem profetyczno-apokaliptycznym, który słusznie wciąż mocno rozbrzmiewa w Kościele i powinien zabrzmieć jeszcze mocniej, gdy przeżywamy stulecie zjawienia się Maryi w Fatimie. Jest to wielki znak dany przez Boga za pośrednictwem Maryi dał Kościołowi, ale także całej ludzkości naszych czasów. Być może pod pewnymi względami orędzie wynikające z objawień fatimskich ma

nam dzisiaj do powiedzenia dużo więcej niż miało do powiedzenia sto lat temu, co wynika z bardzo podstawowego faktu, że wiele z tego, o czym mówią objawienia, zwłaszcza ich „trzy tajemnice”, spełniło się niemal na naszych oczach. Przyniosło ono również wiele pozytywnych owoców, których nie można bagatelizować. Pamiętamy na słowa samego Chrystusa: „Poznacie ich po ich owocach” (Mt 7,16). Owoce objawień fatimskich w sensie ewangelicznym są pieczęcią ich autentyczności, dlatego też ich przesłanie zyskuje wyraźnie na profetycznej wymowie.

## Religijny sens Fatimy

Chcąc głębiej wejść w przesłanie objawień fatimskich, zacznijmy naszą refleksję od sięgnięcia do „znaku”, który towarzyszył pierwszemu ukazaniu się Maryi dzieciom fatimskim. W swoich wspomnieniach siostra Łucja relacjonuje, że Maryja rozłożyła przed nimi ręce, z których wychodził blask światła, wywołując w dzieciach następujące, zaskakujące wrażenie: „To światło dotarło do naszego wnętrza, do najgłębszej głębi naszej duszy i spowodowało, żeśmy się widzieli w Bogu, który jest tym światłem, wyraźniej niż w najlepszym zwierciadle”.

Wymowa tego znaku bardzo dobrze wskazuje na sens objawień fatimskich, a także w ogóle naturę objawień prywatnych, zarówno maryjnych, jak i innych, których przecież w Kościele było bardzo dużo, nawet jeśli nie wszystkie zostały oficjalnie zatwierdzone. Zawsze można je widzieć jako pewien znak czasu i jako pewne przesłanie eklesjalne. Ten gest rozłożonych rąk, gest znany i bliski każdemu człowiekowi, oznacza przede wszystkim przychyłność i wyjście naprzeciw. Przez Maryję w Fatimie Bóg dokonał tego, co dokonuje począwszy od powołania Abrahama, to znaczy jeszcze raz okazał człowiekowi swoją darmową przychyłność. Bóg wyszedł naprzeciw człowiekowi ze swoją obietnicą zbawczą, szukając go, aby jeszcze raz zachęcić go do podjęcia wędrówki, której finałem będzie spotkanie z Jego darem zbawczym, owocującym w końcu życiem wiecznym. Bóg od samego stworzenia jest bliski i przychylny człowiekowi, mimo iż człowiek dopuszcza się odstępstw i odrzuca ofiarowany mu dar Boży, wybierając swoje własne drogi. Do obrazu naszego Boga, w którego wierzymy, nierozdzielnie należy to wychodzenie naprzeciw człowiekowi, to wchodzenie w ludzkie dzieje, aby w nich, w ich konkretności i w właściwym dla nich biegu, dokonywać wielkiego dzieła zbawienia, czyli prowadzenia człowieka do siebie. „Bóg, który zamieszkuje światłość niedostępną”, jak mówi św. Paweł (1 Tm 6,16), chce człowieka uczynić uczestnikiem tej uszczęśliwiającej światłości i dlatego w różny sposób pozwala człowiekowi tej zachwycającej światłości doświadczyć.

Światło promieniujące z rąk Maryi, ale i z całej Jej postaci, a także fatimski „cud słońca”, pozostają więc w bezpośredniej ciągłości z tym światłem, które ma swoje źródło w Bogu, począwszy od tego momentu, gdy Bóg na samym początku powiedział: „Niech się stanie światłość” i „oddzielił ją od ciemności” (Rdz 1,3). Każda interwencja zbawcza Boga w świecie, którą podejmuje na rzecz człowieka, jest w pewnym sensie kontynuowaniem tego pierwszego błysku światła oraz symbolicznie nawiązuje do tego pierwszego rozdzielenia światła i ciemności. Tym jest ona mocniejsza i wymowniejsza, gdy zmierza do tego, by oddzielić ciemność grzechu od światła świętości i łaski, czyli gdy w gruncie rzeczy zmierza do tego, by zwrócić uwagę na tajemnicę ostateczną – tajemnicę Boga żywego triumfującego nad dziejami. W nie nastąpi ostateczne wypełnienie dziejów ludzkości i świata, gdy wszystko zostanie ostatecznie przeniknięte boskim światłem i tylko ono będzie trwać na wieki. Nie przypadkiem więc światło w Piśmie Świętym jest metaforą zbawienia, chwały, majestatu Bożego oraz ostatecznego daru życia wiecznego, które jest przeznaczone dla człowieka. W Tym też duchu modlimy się za zmarłych: „A światłość wiekuista niechaj im świeci”.

Objawienie fatimskie, sytuując się na linii objawiającego i zbawiającego działania Bożego, w ścisłej łączności z każdym dziełem Bożym w świecie, mają w najwyższym stopniu odniesienie do człowieka, to znaczy zostały one dane dzieciom fatimskim ze względu na zbawienie ludzi, czyli to, co jest ostatecznie sensem wiary. Brzmi w nich w jakiś odnowiony historycznie sposób to, co zostało zapisane w Pierwszym Liście św. Piotra: „Wy bowiem jesteście przez wiarę strzeżeni mocą Bożą dla zbawienia, gotowego objawić się w czasie ostatecznym” (1 P 1,5) – ono jest „celem wiary” (1 P 1,9). W kolejnych poniekąd „odsłonach” objawień fatimskich, bez względu na to, czy będą to słowa Maryi, czy doznawane przez dzieci wizje, czy znaki chwymane przez innych świadków, widzimy coraz wyraźniej, że ich właściwym celem jest człowiek współczesny i jego wieczne zbawienie. Nigdy nie będzie dość podkreślać, że Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4). Bóg nie straszy człowieka, nie zaspokaja ludzkiej ciekawości, nie zamierza arbitralnie podkreślać swojego pierwszeństwa, nie ma na względzie tylko siebie samego i swego panowania. Objawiający się Bóg jest w najwyższym stopniu Bogiem dla człowieka, którego chce obdarzyć wspólnotą z sobą w życiu ziemskim, a potem w sposób dopełniający i przewyższający ziemską drogę poznania przez wiarę w życiu wiecznym. Tę wzniosłą prawdę potwierdza nasze wyznanie wiary, gdy każe nam stale widzieć wszelkie działanie Boże jako działanie „dla nas i dla naszego zbawienia”. Dlatego też objawiając się człowiekowi, pozwala poznać siebie, ale zawsze w taki sposób, że człowiek dzięki temu poznaniu dochodzi do coraz głębsze-



go poznania siebie samego. Każde światło, które promieniuje z tajemnicy Boga, jest równocześnie światłem padającym na człowieka. II Sobór Watykański w konstytucji duszpasterskiej o Kościele *Gaudium et spes* naucza: „W istocie misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego” (nr 22).

W objawieniach fatimskich mamy do czynienia z opisaną tutaj prawidłowością – za ich pośrednictwem możemy lepiej poznać siebie i naszą drogę przez życie. Bardzo dobrze wyraziła to Łucja w przytoczonych wyżej słowach. Światło promieniujące z Maryi, będące światłem Bożym, dało dzieciom fatimskim poznanie siebie. Zobaczyły siebie „wyraźniej niż w najlepszym zwierciadle”. Gdy czytamy uważnie objawienia fatimskie z łatwością widzimy, że nie są one objawieniami, które dawałyby nam jakiś dodatkowe poznanie Boga czy też nowe poznanie Maryi, bo to wszystko, co dotyczy tego poznania jest już zawarte w Piśmie Świętym. Nie wnoszą one niczego nowego do tego poznania Boga, którego On już łaskawie udzielił w ciągu dziejów zbawienia. Są one tylko przypomnieniem niektórych elementów tego jedynego i pełnego objawienia Bożego, które na początku XX wieku okazały się potrzebne, aby człowiek gubiący właściwe rozumienie siebie, na nowo odkrył najbardziej zasadnicze prawdy dotyczące swego życia i swego przeznaczenia, do którego zmierza za pośrednictwem dokonywanych wyborów i prezentowanego stylu życia.

Światło Boże promieniujące z rąk Maryi i Ona sama, która tym światłem została już ostatecznie przeniknięta w wiecznej chwale Bożej, są światłem poznania, którego Bóg zechciał łaskawie udzielić dzieciom fatimskim, a za ich pośrednictwem wszystkim ludziom, aby poznali siebie i swoje postępowanie, w którym wyrażają to, kim są i kim ostatecznie chcą być. Nie jest to więc drugorzędna sprawa, którą można dowolnie przyjąć lub odrzucić. Trzeba stanąć przed objawieniami fatimskimi jako zwierciadłem naszego życia, które potrzebuje rozeznania duchowego opartego na poznaniu siebie, którego dokona się w świetle Bożym. Postać Maryi odgrywa w tym poznaniu bardzo kluczową rolę. Ona jest doskonałym obrazem tego, czego może dokonać w człowieku przyjęcie Bożego światła, światła prawdy i łaski, jak daleko sięgającej przemiany może dokonać w człowieku i jakie piękno jest w stanie w nim wzbudzić i potem kształtować. Św. Tomasz z Akwinu podkreślił w swoich rozważaniach nad tajemnicą łaski Bożej, że „łaska czyni pięknym”. Piękno Maryi wyrastające z pełni łaski Bożej, którą została Ona obdarowana (por. Łk 1, 28), odzwierciedla się w najwyższym stopniu w Jej Niepokalanym Sercu, które stanowi niewątpliwie najbardziej oryginalną treść objawień fatimskich. Jest ono obrazem tego, co może osiągnąć człowiek obdarowany „nowym życiem” (Rz 6, 4), ten, który „ponownie narodził się z Ducha Świętego” (J 3, 5). Jest ono obrazem tego, do czego dojdzie nowy człowiek, jeśli w pełni żyje tą nowością, którą jest sam Jezus Chrystus.

Usiłując nieco pełniej odczytać sens objawień fatimskich, trzeba także spojrzeć na dzieci fatimskie, czyli tych „widzących”, do których Bóg zwrócił się za pośrednictwem Maryi i które przez Nią oświecił swoim światłem. Uwagi te mogą dotyczyć wszystkich, którzy doznali podobnych doświadczeń w przeżytych objawieniach. Wydaje się, że najlepiej pasuje do nich teologiczne pojęcie charyzmatyków, a same objawienia są dla nich charyzmatem. II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium* definiuje charyzmat jako „specjalną łaskę”, która uzdalnia do podjęcia „dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą skuteczną rozbudowę Kościoła” (nr 12). Nie ulega wątpliwości, że w objawieniach, które stały się udziałem dzieci fatimskich, mamy do czynienia ze „specjalną łaską”, której źródło jest w samym Bogu i w Jego zbawczym działaniu. Ma w nich miejsce, jak już wspomnieliśmy, najbardziej wyjątkowe działanie Boga, który przez konkretnych, wybranych ludzi zwraca się do innych ze swoim przesłaniem. Wszystkie okoliczności, wizje i doświadczenia, które poznajemy za pośrednictwem relacji przekazanych przez siostrę Łucję, dają nam wgląd w wyjątkowość wydarzeń fatimskich, a za ich pośrednictwem także w zawarty w nich wymiar łaski, czyli obecności w nich samego Boga, który żyje i swoją mocą oddziałuje na ludzi i na świat.

W przyjęciu przez dzieci fatimskie doznanych objawień jest zawarty także drugi element soborowej definicji charyzmatu, a mianowicie po wieku doświadczeń kościelnych wiemy, że w wyjątkowy sposób przyczyniły się one do odnowy i rozbudowy Kościoła. Nie da się zrozumieć Kościoła XX wieku i posługi kolejnych papieży począwszy od papieża Benedykta XV, w czasie którego pontyfikatu (1914-1922) objawienia miały miejsce, zwłaszcza jego zaangażowania na rzecz przywrócenia pokoju w świecie, do papieża Franciszka bez uwzględnienia roli, jaką w ich posłudze odgrywiają objawienia fatimskie, w jaki sposób zainspirowały one wiele działań, począwszy od II Soboru Watykańskiego, i w jaki sposób kształtują nauczanie kościelne, nawet jeśli wprost nie mówi się w nim o objawieniach z Fatimy. Wymiar odnawiający objawień fatimskich jest wyraźnie widoczny, gdy patrzemy także na inne dziedziny i miejsca życia Kościoła. Apostolat prowadzony w duchu fatimskim przynosi bogate owoce w konkretnych ludziach i wspólnotach ludzkich, ukazując nowość życia wiary i uczestniczenia w misji Kościoła wyrastających z nowości samego Jezusa Chrystusa i tę nowość potwierdzających.

Jeśli więc patrzemy całościowo na sens objawień fatimskich, musimy stwierdzić, że jest w nich wyraźnie obecny wymiar obietnicy danej ludziom przez samego Boga. Owszem, są w tych objawieniach momenty apokaliptycznej grozy, której zresztą nie brakuje w nauczaniu samego Chrystusa, ale ostateczne ich główne przesłanie jest już syntetycznie zawarte w pierwszych słowach skierowanych przez Maryję do dzieci fatim-

skich: „Nie bójcie się”, stanowiące jakby echo słów anioła powiedzianych do Niej w czasie zwiastowania: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga” (Łk 1,30). Bóg wychodząc naprzeciw człowiekowi za pośrednictwem Maryi zawsze ma zamiary pokoju i ocalenia, dlatego też i w objawieniach fatimskich trzeba wymiar przychylny dla człowieka obietnicy Bożej uznać za ich właściwy klucz interpretacyjny. Skoro, jak powiedzieliśmy, chodzi w nich o człowieka, to chodzi o jego ocalenie, a nie o jego pogniębienie i napełnienie go strachem. W świecie zachodzą dziwne i niepokojące zjawiska, których sprawcą jest człowiek zapominający o Bogu, a nawet walczący z Bogiem, ale Bóg w swojej wszechmocy jest większy od każdego zła, które mnoży się w świecie, i może je odwrócić, jeśli znajdą się ludzie, którzy przyjmą Boży styl życia i działania. Ostatecznie widzimy, że w objawieniach fatimskich taki styl życia – styl ewangeliczny – został zarysowany w tym, co dla niego najbardziej istotne i co może w najwyższym stopniu przemieniać człowieka i jego dzieje. Na elementy tego chrześcijańskiego stylu życia zwrócimy teraz szerzej uwagę.

## Grzech i nawrócenie

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że pierwszym pojęciem, które w objawieniach fatimskich dochodzi do głosu, jest słowo grzech. Już w czasie pierwszego zjawienia się Maryi staje ono w centrum przesłania, które kieruje Ona do dzieci: „Czy chcecie ofiarować się Bogu na przyjęcie ochotnym sercem wszelkich doświadczeń, jakie spodoba się Bogu na was zesłać, aby wynagrodzić za grzechy, jakimi Go ludzie obrażają oraz na wynagrodzenie Niepokalanemu Sercu za zniewagi, jakimi jest obrażane?”

Sytuacja egzystencjalna człowieka, począwszy od pierwszego upadku w raju, jest nieustannie sytuacją grzeszności, która konkretyzuje się potem w grzechach osobistych. Stanowią one mroczną rzeczywistość w każdym człowieku, która potem przekłada się na rzeczywistość dziejową ludzkości, poddając ją panowaniu grzechu. W naszych czasach widzimy ponadto, że grzechy osobiste są w stanie doprowadzić do powstania tego, co zostało trafnie nazwane „strukturami zła”. Jest to sytuacja, w której grzech przybiera postać niemal „instytucji” zewnętrznej, która podporządkowuje sobie człowieka, nie pozwalając mu korzystać z jego wolności. Pismo Święte od samego początku demaskuje tragizm ludzkiego grzechu, pokazując zarówno jego konkretne przykłady i destrukcyjne skutki, jakie sprawia on w konkretnym grzeszniku, jak i wskazując na jego społeczne, kulturowe, a nawet kosmiczne konsekwencje. Grzech tak bardzo wszedł w świat, że świat został nim wewnątrznie naznaczony, ponieważ człowiek nie chce nad nim zapanować przez powiedzenie się po stronie dobra.

Jakże wymowne są słowa włożone w usta Boże w opowiadaniu o Kainie i Ablu: „Jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować” (Rdz 4, 7).

O grzechu na podstawie objawienia Bożego można powiedzieć rzeczywiście dużo. Słowo Boże, które nie boi się niczego, nawet najtrudniejszego pytania, największego wyzwania i najbardziej mrocznej rzeczywistości, mówi nam wyjątkowo dużo o grzechu, o jego przyczynach i o jego skutkach, o jego sile, ale ostatecznie także o jego słabości. Zrozumienie człowieka zakłada realistyczną lekturę tych wypowiedzi nawet przez tych, którzy nie uznają się za wierzących. Pismo Święte jest ostatnią księgą, w której powiedziano coś sensownego na ten temat. W tym miejscu możemy tylko dokonać syntezy nauczania biblijnego na temat grzechu, a streszczają je właściwie dwa słowa: obraza Boga. Tak został również zdefiniowany grzech w najważniejszych wypowiedziach Kościoła na ten temat – tak definiuje grzech Sobór Trydencki w nauczaniu o usprawiedliwieniu grzesznika, tak definiuje grzech II Sobór Watykański w swoich dokumentach. *Katechizm Kościoła katolickiego* tak podsumowuje to nauczanie: „Grzech jest obrazą Boga: «Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest przed Tobą» (Ps 51, 6). Grzech przeciwstawia się miłości Boga do nas i odwraca od Niego nasze serca. Jest on, podobnie jak grzech pierworodny, nieposłuszeństwem, buntem przeciw Bogu spowodowanym chęcią stanie się «jak Bóg» przez poznawanie i określanie dobra i zła (Rdz 3, 5). Grzech jest więc «miłością siebie, posuniętą aż do pogardy Boga» (św. Augustyn). Wskutek tego pysznego wywyższania samego siebie grzech jest całkowitym przeciwieństwem posłuszeństwa Jezusa, które przyniosło zbawienie” (nr 1850).

Na podstawie wielości wypowiedzi biblijnych na temat grzechu wyłania się jako podstawowa prawda, że jest on aktem, przez który człowiek zawsze pierwszorzędnie i bezpośrednio zwraca się przeciw Bogu, przeciw Jego majestatowi i Jego świętości, a także przeciw Jego wychodzeniu z udzielającą się miłością naprzeciw człowiekowi, który został stworzony na obraz Boży. Człowiek grzesząc odrzuca to, kim Bóg jest w sobie i to, kim jest dla człowieka i kim jest w człowieku, gdy już przyjął Go w sakramencie chrztu. Przez grzech, właściwie biorąc, człowiek kwestionuje boskość Boga i to, że przez Niego był wprost chciany i od Niego wyszedł w całej swojej fizjonomii cielesno-duchowej i w swojej niezrównanej godności oraz ostatecznie do Niego zmierza wyrażając się w czynach, które powinny odpowiadać jego szczególnemu pochodzeniu i jego godności oraz wszystkim darom, którymi Bóg nieustannie go obdarza. Wśród tych darów pierwszorzędny pozostaje dar zbawienia, potwierdzający najbardziej wymownie, że Bóg jest miłością i tę miłość darmowo okazuje człowiekowi. Ostateczną syntezą tej miłości jest krzyż Jezusa Chrystusa. Z tej

racji grzech jest odrzuceniem zbawczego krzyża i wysłużonego na nim daru zbawczej łaski.

Grzech jest obrazą Boga, ponieważ kwestionuje absolutne pierwszeństwo i prymat Boga w stosunku do człowieka i świata, stawiając w centrum wolę człowieka, zwłaszcza wolę decydowania o tym, co dobre i co złe, a tym samym poddając go panowaniu pychy. Ona jest „początkiem wszelkich grzechów”, jak stwierdzała dawna wersja Pisma Świętego zwana Wulgatą (Syr 10,15). Efektem tego zburzenia podstawowego porządku w relacjach człowieka z Bogiem, nazywanego słusznie przez klasyczną teologię „porządkiem rozumu” i „porządkiem miłości”, jest nie tylko naruszenie pewnych ogólnych zasad, ale jest przede wszystkim pogłębiająca się w wyniku korupcji postępowania ludzkiego destrukcja, wrogość, bunt, anarchia, które najpierw boleśnie dotyczą drugiego człowieka, a potem zwracają się przeciw samemu Bogu. Grzesznik poddany tej korupcji w końcu skazany jest na unicestwienie, jak naucza II Sobór Watykański w konstytucji *Gaudium et spes*: „Stworzenie bowiem bez Stwórcy ginie” (nr 36). W skrajnym przypadku, gdy grzech zdominuje człowieka i doprowadzi go do etycznej i duchowej ślepoty, rodzi w nim absurdalną pokusę i idące za nią równie absurdalne dążenie do zabicia samego Boga. Teologia od dawna już wykazała, że taki mechanizm jest wpisany w ludzką grzeszność, jeśli nie będzie ona naznaczona dążeniem do nawrócenia i pokutą.

Stąd zauważamy w objawieniach fatimskich drugi, stały i mocno uwytklony wątek, a mianowicie wezwanie do nawrócenia i pokuty. Biblijne i kościelne orędzie na temat ludzkiego grzechu jest w gruncie rzeczy dobrą nowiną, a jest nią dlatego że grzech nie jest ostatnim słowem wypowiedzianym nad ludzkim losem. Słowem zdecydowanie otwierającym przed człowiekiem całkowicie nową perspektywę i budzącym wyjątkową nadzieję jest wezwanie: „Nawróćcie się!”, które rozbrzmiewa w całym Starym Testamencie, zwłaszcza na ustach proroków, a potem otwiera i coraz wyraźniej kształtuje misję zbawczą Chrystusa. Prorok Izajasz woła z naciskiem w imieniu Boga: „Pamiętajcie o tym i okryjcie się wstydem. Grzesznicy, nawróćcie się w sercu!” (Iz 46,8), a racją tego nawrócenia jest po prostu sam Bóg, dlatego prorok wkłada w Jego usta też takie słowa: „Tak, Ja jestem Bogiem, i nie ma innego, Bogiem, i nie ma takiego jak Ja” (Iz 46,9). Przypomnienie tego wołania prorockiego jest ważne między innymi z tego powodu, że pozwala ono w połączeniu z wołaniem Maryi o nawrócenie, które rozlega się w Fatimie, widzieć Ją jako Prorokinię w czasie Kościoła, na co zresztą zwracali już uwagę ojcowie Kościoła, stosując do Niej ten tytuł.

Kluczową sprawą pozostaje dla nas to, że wezwanie: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 4,17), wpisuje się w początek misji Chrystusa i stanowi potem jego wątek przewodni, stale

ubogacany nauczaniem o sposobach jego urzeczywistniania i o jego sile przekształcającej człowieka i świat, jeśli jest wyrażane nowym sposobem życia. Jego męka i krzyż są lekcją cnót, pokazującą drogę formacyjną, którą postępowanie jest właściwym nawróceniem chrześcijanina. Wezwanie do nawrócenia zostaje podjęte przez apostołów i jest stale kontynuowane w Kościele jako wezwanie do największego i najważniejszego dzieła, do którego Chrystus uzdolnił człowieka przez swój krzyż i zmartwychwstanie. Ojcowie Kościoła często powracali do sugestywnego stwierdzenia, według którego „człowiek, który się nawraca, jest większy od tego, który wskrzesza umarłych”. Mieli na względzie to, że wskrzeszenie jest w stanie przywrócić życie człowiekowi tylko na pewien czas, bo ostatecznie i tak śmierć go dotknie, natomiast nawrócenie jest źródłem owocnego życia na ziemi i szczęśliwego życia w wiecznego.

Człowiek nie jest więc ślepo zdany na łaskę i niełaskę zła, ale może i powinien realnie mu się przeciwstawiać, zaczynając to wielkie dzieło od siebie samego. „Ty masz nad nim panować” – mówił już Bóg do Kaina (Rdz 4,7). Kolejne wołania Kościoła o nawrócenie są kontynuowaniem tego Bożego głosu. Jest jego kontynuowaniem fatimskie wezwanie Maryi. Jest tym wołaniem także wierność orędziu fatimskiemu i jego głoszenie w Kościele.

Gdy analizujemy orędzie fatimskie, może pojawić się pytanie, dlaczego trzeba było, aby właśnie Maryja została w pewnym sensie włączona w to nieustanne wołanie Kościoła o nawrócenie. Na pewno skomasowanie się groźnych przejawów zła, które miało miejsce na początku XX wieku, nie było obojętne dla tego faktu. Pierwsza wojna światowa, pełna absurdu i niesłychanej niegodziwości, agresywna zmowa masonerii przeciw Kościołowi, ateizm podniesiony do rangi mody, tworzącej nowy styl życia, zbliżająca się rewolucja bolszewicka ze swoim nastawieniem na zabicie Boga i wyeliminowanie Jego obecności przez zniszczenie wszelkiego porządku moralnego – to wszystko dowodzi, że to, co nazwaliliśmy strukturami zła, które wcześniej mimo wszystko nie dawały w takim stopniu znać o sobie, domagało się nadzwyczajnej interwencji Bożej, aby człowieka sugestywnie przestrzec przed eskalowaniem zła. Papież Pius XII w swoim akcie poświęcenia świata Niepokalanemu Sercu Maryi, którego dokonał 31 października 1942 r., nazwał tę nową sytuację świata po prostu „neopogaństwem”.

Można tę wielką sprawę wołania o nawrócenie widzieć także w perspektywie ściślejszej maryjnej. Pozwalając ukazać się Maryi, Bóg na nowo w Niej i przez Nią ukazuje człowiekowi wielkość nowego życia, którego On sam jest źródłem, a które osiągnęło swoją najpełniejszą dojrzałość właśnie w Maryi, Matce Bożej. Dlatego zjawienie się Maryi jest związane z Jej Niepokalanym Sercem, będącej obrazem nowości życia w Jezusie Chrystusie.

Niepokalaność oznacza wolność od grzechu, począwszy od chwili poczęcia, aby być całkowicie dla Boga i żyć Jego życiem, aby żyć „pełnią wiary”, jak lapidarnie stwierdził św. Augustyn w odniesieniu do postawy Maryi w stosunku do Boga. Serce zaś jest tym miejscem, w którym jakby dokonuje się osobowa synteza posłuszeństwa wiary i udzielonej przez Boga łaski. Niepokalane Serce Maryi jest więc „miejscem” najwznioślejszej syntezy duchowej, która wyznacza autentyczny kierunek życia ludzkiego oraz ukazuje jego uporządkowującą rolę w życiu społecznym i kościelnym. A więc nie neopogaństwo, ale nowe prawo przyniesione przez Jezusa Chrystusa jest przyszłością człowieka i świata.

W zarysowanym tutaj znaczeniu można powiedzieć, że Niepokalane Serce Maryi jest symbolicznym wyrażeniem wezwania do nawrócenia i jakby nowym językiem, którym sam Bóg zechciał wyrazić to swoje podstawowe wezwanie kierowane do człowieka. Chodzi zatem w tym symbolu i jego przesłaniu o zwrócenie uwagi na zawarte w nim „roszczenie”. Piękno, wzniosłość i poruszające drgania Niepokalanego Serca Maryi są wezwaniem zwracającym się do ludzkiej wrażliwości, aby ją pobudzić w momencie niebezpiecznych przerostów racjonalizmu, który swoją bezdusznnością nie jest w stanie wywołać właściwej odpowiedzi na poziomie serca ludzkiego, na którym sytuuje się podjęcie dzieła nawrócenia decydujące o „jakości” życia ludzkiego. Nie można zapominać, że mimo wszystko człowiek ciągle pozostaje wrażliwy na obraz serca i na jego ujmujące łagodnością i pięknem wołanie. Serce wciąż mówi do serca – Niepokalane Serce Maryi mówi do serca ludzkiego, wywołując jego poruszenie i zwracając je we właściwym kierunku. Im trudniejsze czasy i im bardziej agresywne zło jest w nim obecne, tym bardziej z chrześcijańskiego punktu widzenia potrzeba odwoływać się do mowy serca i do jego delikatności. Inspiruje nas do takiego stawiania sprawy sam Chrystus, który wobec krzyczącego zła nacierającego na niego w czasie Jego męki i śmierci pozostał „łagodny i pokorny sercem” (por. Mt 11,29).

## Pokuta i wynagrodzenie

„Pokuta. Pokuta. Pokuta!” – to wezwanie przychodzące od Boga, które z naciskiem zostało podkreślone w trzeciej tajemnicy fatimskiej. To dramatyczne wołanie anioła skierowane do dzieci fatimskich 13 lipca 1917 r. stanowi jakby rozwinięcie i skonkretyzowanie wołania o zajęcie najbardziej odpowiedniego stanowiska wobec grzechu. Nawrócenie konkretyzuje się w pokucie, która ma w Kościele podwójną formę wyrazu. Najpierw, gdy mówimy o pokucie, mamy na myśli pokutę sakramentalną, czyli spowiedź. Chrześcijanin nawraca się, jeśli przystępuje do spowiedzi. Nie ma

innego wyraźniejszego znaku nawrócenia i zajęcia właściwego stanowiska duchowego wobec swojego grzechu niż poddanie go temu osądowi, którego dokonał najpierw sam Chrystus na krzyżu, a który w czasie Kościoła przedłuża się w sakramencie pokuty i pojednania. Spowiedź jest wyrażeniem i potwierdzeniem autentyczności nawrócenia podjętego w sercu i woli, będącego odpowiedzią na wydarzenie zbawczej śmierci Chrystusa na krzyżu.

Wiele można by powiedzieć o religijnym i duchowym znaczeniu pokuty sakramentalnej. W tym miejscu niech wystarczy stwierdzenie, że jest ona najbardziej jednoznacznym głosem mocy krzyża i zmartwychwstania Chrystusa. Chrześcijanin pokutujący wyznaje, że już nie grzech, ale łaska Boża jest właściwą zasadą życia ludzkiego, a jej efektem jest życie, które jest silniejsze od śmierci. Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie stał się „zwycięzcą śmierci, piekła i szatana”, i to zwycięstwo jest dane do dyspozycji człowiekowi, aby przynosiło w nim owoce nowego życia. Spowiedź nie jest więc tylko „analitycznym” badaniem siebie i krytycznym odniesieniem się do swoich czynów, ale jest nową ufnością złożoną w zwycięskiej łasce Bożej, która nieustannie czeka na człowieka pokutującego. Jest ona również odniesieniem do Niepokalanego Serca Maryi, które jest przeniknięte zwycięską łaską Bożą od chwili poczęcia i manifestuje jej moc w całym Jej życiu i w osiągniętej chwale nieba.

Mówiąc o pokucie sakramentalnej i o leczącej mocy łaski Bożej, która przez nią jest udzielana człowiekowi, trzeba pamiętać o jej odnawiającej mocy i o uzdalnianiu przez nią do nowego życia w świecie. Św. Tomasz z Akwinu omawiając znaczenie łaski w życiu człowieka mówi po prostu, że „łaska jest po to, aby jej używać”. Chrześcijanin autentycznie pokutujący wchodzi na nową drogę życia, drogę świętości, promieniuje nowymi czynami, które mają znaczenie odradzające dla wszystkich. Przemieniając w ten sposób siebie, człowiek dokonuje przemiany świata.

Oprócz pokuty sakramentalnej tradycja chrześcijańska mówi o cnocie pokuty, chcąc w ten sposób podkreślić, że ze względu na niebezpieczeństwo grzechu osobistego i grzechy, którymi Bóg jest nieustannie obrażany przez ludzi, całemu życiu osobistemu powinno się nadać wymiar pokutny, przede wszystkim wszelkie bolesne i przykre doświadczenia traktować jako okazję do wyrażenia tego pokutnego stylu życia. W sensie pozytywnym powinno się kłaść nacisk na uczynki, które wprost mogą być wyrazem takiego pokutnego stylu życia, a więc na post, jałmużnę i modlitwę. Te uczynki są tak bardzo kluczowe w tradycji chrześcijańskiej, ponieważ za ich pośrednictwem chrześcijanin uporządkowuje swoje relacje w stosunku do świata materialnego, do innych ludzi i do samego Boga, a w ten sposób postępuje na drodze duchowej dojrzałości. Przez wyrzeczenie się pokarmu, ale także innych dóbr materialnych, człowiek wznosi się „po-



nad” świat doczesny, który go otacza i który staje się dla niego pokusą. Przez jałmużnę, czyli dzielenie się dobrami materialnymi i duchowymi z innymi, człowiek uporządkowuje swoje relacje z bliźnimi, traktując ich jako równych sobie, jako mających takie same potrzeby i takie samo przeznaczenie. Przez modlitwę człowiek wciąż na nowo uświadamia sobie, że ponad nim jest Bóg, że On jest pierwszy i nieusuwalny z horyzontu ludzkiego życia. Nawet najmniejsze gesty pokutne mają wielki sens, ponieważ wprowadzają one właściwy porządek w życie ludzkie i formują właściwe relacje, których utrzymywanie we właściwie harmonijnych proporcjach jest źródłem i miarą autentycznego życia osobistego i społecznego, a także religijnego.

Tutaj staje się zrozumiałe znaczenie wynagrodzenia, do którego wzywa Maryja w Fatimie. Trzeba, oczywiście, zauważyć, że gdy mówimy na ten temat samo pojęcie wynagrodzenia, jak i inne pojęcia do niego zbliżone, takie jak na przykład zadośćuczynienie, przebłaganie, ekspiacja, naprawa, a nawet pojęcie ściśle z nimi związane ofiary, nie są dzisiaj dobrze widziane, a nawet są interpretowane jako przejaw starej mentalności jurydycznej, która miała zdominować w pewnym okresie chrześcijańską wizję zbawienia, czyli soteriologię. Dzisiaj wszystko chce się widzieć w perspektywie miłości, co niewątpliwie jest słuszne, ale często w konkretnych opisach jej ujęcia rażą swoją naiwnością i banalnością. Zapomina się przede wszystkim – i to rzecz można, bardzo fundamentalnie – że pojęcie miłości zakłada także „porządek”, a jego naruszenie domaga się po prostu naprawy, zależnej jakościowo i ilościowo od tego, w jakim stopniu ten porządek został naruszony. Naruszony przez ludzki grzech porządek, wywołany nim gniew Boży i zburzony pokój między Bogiem i człowiekiem, został naprawiony przez mękę i śmierć Chrystusa na krzyżu. Św. Jan stwierdza bardzo jednoznacznie: „W tym przejawiała się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że on sam nas umiłował i posłał Syna swego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 4,10). Związek między miłością i przebłaganem za grzech został tutaj wystarczająco wyraźnie przyjęty i podkreślony. Św. Paweł w Liście do Rzymian pisze: „Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez okupienie, które jest w Chrystusie Jezusie. Jego to ustanowił Bóg narzędziem przebłagania dzięki wierze mocą Jego krwi” (Rz 3,23-25). Także w ujęciu św. Pawła jest więc obecna ścisła zależność między usprawiedliwieniem grzesznika, będącym dziełem miłosierdzia Bożego, a wylaną krwią Chrystusa, za pośrednictwem której zostało dokonane dzieło duchowej naprawy naruszonego porządku w relacjach między Bogiem i człowiekiem.

Wynagrodzenie widziane w takiej perspektywie pozostaje w ścisłej łączności z nawróceniem, pokutą, a zatem także z miłością, która dzięki niemu może się utrzymywać, przekraczać siebie i rozwijać. Może dowodzić,

że „jej jedyną miarą jest to, że nie ma miary”, jak stwierdził św. Grzegorz z Nyssy. Warto w tym miejscu przypomnieć nauczanie Soboru Trydenckiego na temat zadośćuczynienia związanego z sakramentem pokuty, które dobrze wpisuje się w to, co tutaj mówimy o wynagrodzeniu, ilustrując jego wielorakie znaczenie. Sobór naucza więc, że uczynki wynagradzające i naprawiające oddalają od grzechu, pobudzają do ostrożności i czujności, leczą pozostałości grzechów i skłonności do nich, ponieważ wprowadzają na drogę cnoty. Są one nieodzownym warunkiem skuteczniejszej modlitwy. Napominał Bóg już przez proroka Izajasza: „Gdy wyciągniecie ręce, odwróćcie od was me oczy. Choćbyście nawet mnożyli modlitwy, Ja nie wysłucham. Ręce wasze pełne są krwi. Obmyjcie się i oczyśćcie! Usuńcie zło uczynków waszych sprzed moich oczu! Przestańcie czynić zło! Zaprawiajcie się w dobru, troszczcie się o sprawiedliwość, wspomagajcie uciśnionego, oddajcie słusność sierocie, w obronie wdowy stawajcie!” (Iz 1,15-17).

Sobór Trydencki w swoim nauczaniu zwraca uwagę, że uczynki wynagradzające, podejmowane w duchu autentycznej pokuty, są owocne także dla oddalenia kary Bożej, na którą człowiek zasługuje z powodu swoich grzechów. Sobór stwierdza: „W Kościele Bożym żadnej innej drogi [niż droga dzieł pokutnych] nie uważano za bezpieczniejszą w celu oddalenia grożącej od Pana kary”. Jest to przekonanie mające wyraźne uzasadnienie w tradycji biblijnej. Nie może nas więc dziwić, że również w orędziu fatimskim słyszymy z ust Maryi takie samo wezwanie, pokazujące drogę wynagradzających uczynków pokutnych jako koniecznego warunku i środka uniknięcia kary za grzechy, zachowania pokoju w świecie i zabezpieczenia pomyślności narodom.

W naszej świadomości chrześcijańskiej z wielu racji, przede wszystkim z racji powierzchownego rozumienia grzechu, zagubiliśmy świadomość związku zachodzącego między grzechem i karą, a jeśli ten związek jeszcze dostrzegamy, to karę za grzechy odnosimy najczęściej do sądu Bożego, który nastąpi na końcu czasu. Z Nowego Testamentu wynika tymczasem w sposób bardzo jednoznaczny, że sąd Boży i będąca jego następstwem kara ma charakter także historyczny. Bóg nieustannie, już teraz, w każdej chwili, sądzi czyny ludzkie i dokonuje osądu ludzkich dziejów. Bóg w takim karaniu, będącym skutkiem grzechu ludzkiego, nie musi oczywiście działać w sposób bezpośredni; może karać w sposób pośredni, na przykład za pośrednictwem skutków, które wywołują grzeszne czyny ludzkie. Tradycyjne przekonanie o „biczu Bożym” z powodu ludzkich grzechów nie jest tylko przesądem i zabobonna fantazja. Jest faktem, nawet jeśli nie potrafimy wprost pokazać, co jest karą za taki czy inny grzech. Jest to zbyt mocno zakorzeniona prawda wynikająca z biblijnej teologii grzechu, by ją można było bagatelizować, sądząc, że Bóg działając w świecie, nie jest także sędzią świata. Działanie Boże jest więc zawsze działaniem osądzającym.

Aby uniknąć możliwych fatalistycznych interpretacji powyższych stwierdzeń, należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden element teologiczny. Kary Bożej w wymiarze doczesnym nie można rozpatrywać zawężająco w perspektywie jakiejś mściwej interwencji Boga, który został obrażony. Trzeba połączyć tę kwestię z tradycyjną teologią miłosierdzia Bożego. Otóż, ta teologia bardzo jednoznacznie podkreśla, że Bóg jest miłosierny nie tylko z tej racji, że odpuszcza grzechy, jak na ogół i potocznie się uważa, ale także z tej „trudnej” racji, że daje człowiekowi doświadczenia nieprzychylne i pozwala, aby dotknęło go zło w rozmaitych swoich przejawach. Św. Tomasz z Akwinu stwierdza: „Bóg daje ludziom sprawiedliwym tyle dóbr doczesnych, a także doświadczeń zła, ile potrzeba, aby doprowadzić ich do osiągnięcia życia wiecznego”. Jakkolwiek może takie stwierdzenie wywoływać w pierwszej chwili opór, to jednak jest ono w pełni spójne z tradycją biblijną i doświadczeniem Kościoła. Bóg pragnie doprowadzić człowieka do zbawienia, dlatego droga krzyża nie tylko jest udziałem Jego Syna, ale jest drogą przeznaczoną dla każdego człowieka. Nauczanie Chrystusa nie waha się w tym względzie i nie pozostawia co do tego najmniejszej wątpliwości.

Aby przedstawione refleksje na temat pokuty i wynagrodzenia mogły stanowić pewną całość, należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden element, a mianowicie trzeba je usytuować w perspektywie chrystologicznej. Sobór Trydencki nauczając na temat uczynków pokutnych w ich wymiarze zadośćuczynienia, a więc i wynagrodzenia podkreśla, że podejmowane przez nas uczynki wynagradzające za nasze grzechy są wprawdzie nasze, ale swój wzór i swoją moc czerpią z działania zbawczego samego Chrystusa. Ponieważ On dokonał pierwszego i wystarczającego wynagrodzenia, dlatego w łączności z Nim i z Jego dziełem naprawczym, za Jego pośrednictwem i w Nim samym, nabierają one zadośćczynnego i wynagradzającego znaczenia, a więc sytuują się w perspektywie naprawczej i zbawczej. W Chrystusie zyskujemy zasługi i tylko w Nim mogą mieć one sens wynagradzający. Cała więc nasza moc jest ostatecznie tylko w Chrystusie i podejmowane wynagrodzenie upodabnia nas do Niego, zwłaszcza do tajemnicy Jego krzyża i włącza w jego znaczenie.

Zarysowana tutaj perspektywa uwalnia całą teologię wynagrodzenia od podejrzeń, że jest to jakaś wizja jurydyczna, opierająca się wyłącznie na mnożeniu uczynków zewnętrznych i nadająca im sens analityczny. Jest to wizja w pełnym tego słowa znaczeniu chrystocentryczna i jako taka może nabrać i realnie nabiera znaczenia mistycznego, kształtując owocnie relacje człowieka z Bogiem, a więc przyczynia się do utwierdzenia Bożego porządku w świecie. Z tej też racji może skutecznie oddalając gniew Boży, jak ten gniew oddaliła przebłagalna ofiara złożona przez Chrystusa na krzyżu. Za pośrednictwem dzieł wynagradzających wierzący odpowiada

duchowo na tajemnicę Chrystusowego krzyża i tę tajemnicę skutecznie wprowadza w swoje życie, czerpiąc z jej mocy zbawczej.

## Święte zastępstwo i modlitwa różańcowa

W orędziu Maryi z Fatimy pojawia się już na samym początku wezwanie do ofiarowania się dzieci, ich dobrych uczynków i ich modlitw za grzeszników. Później w tym samym duchu pojawi się wezwanie do poświęcenia Rosji Niepokalanemu Sercu Maryi jako warunek jej nawrócenia. Tradycyjna teologia podkreśla, że każdy wierzący jest przede wszystkim efektywnym sprawcą swojego własnego uświęcenia, a tym samym swojego zbawienia. Modlitwa ma przede wszystkim znaczenie dla tego, kto się modli, podobnie też jest z dobrymi uczynkami, które przynoszą owoce temu, kto je praktykuje. Równie tradycyjna teologia zwraca jednak także uwagę, że na mocy Bożej życzliwości człowiek może swoimi modlitwami i za pośrednictwem swoich dobrych uczynków wyjednywać dary Boże, a przede wszystkim dar zbawienia także innym ludziom.

Podstawę dla tego drugiego przekonania daje tradycyjne nauczanie o Kościele jako komunii świętych w Ciele Chrystusa. W Kościele wszyscy jesteśmy połączeni z sobą mistycznymi więzami, które sprawiają, że wszyscy ochrzczeni, a także cała ludzkość, pozostają ze sobą we wzajemnych głębokich więzach i we wzajemnej zależności. II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium* przypomniał, że Kościół został „ustanowiony przez Chrystusa dla komunii miłości, życia i prawdy” (nr 9). Ta komunia zakłada także możliwości wzajemnego wspierania się i podnoszenia w sytuacji grzechu. Ojcowie Kościoła, aby wyrazić tę prawdę, nazywali Kościół „Matką pokutującą”, chcąc w ten sposób podkreślić, że uczynki pokutne pełnione w Kościele przyczyniają się do podnoszenia solidarnie wszystkich grzeszników. Choćby jeden pokutujący chrześcijanin przyczynia się do duchowego podnoszenia całego Kościoła, a przez niego także całej ludzkości. Ta zatem subtelna idea teologiczna odzwierciedla się także w orędziu fatimskim. Warto to zauważyć tym bardziej, że na początku XX wieku była to idea, która pozostawała w znacznym stopniu w zapomnieniu, ponieważ dominująca wówczas wizja Kościoła nie uwzględniała w szerszym stopniu tego mistycznego aspektu jego życia.

Dzisiaj, gdy żyjemy już w okresie odnowionej wrażliwości duchowej i teologicznej, przekonanie o tym, że w wierze w Kościele łączy nas wszystkich dogłębną solidarność soteriologiczną nie budzi niczyjej wątpliwości, nawet jeśli pozostaje ona trudna do wyrażenia. Chętnie mówimy dzisiaj o życiu w Kościele jako życiu „zastępczym”, to znaczy takim, które musi wyrażać się świadomością, że od nas zależy zbawienie wielu. Nikt z nas

nie żyje tylko dla siebie. Tajemnica „świętego zastępstwa” możliwego do urzeczywistnienia na gruncie wiary pozostaje nie tylko pewną możliwością, ale jawi się jako konieczność, zwłaszcza jeśli uwzględnimy jak wielu ludzi pogrążyło się grzechu i oziębło traktuje swoją wiarę, narażając na poważne niebezpieczeństwo swoje zbawienie. Najprościej mówiąc, jest głęboki sens w tym, aby w naszej modlitwie było wiele wezwań kierowanych do Boga w liczbie mnogiej. Taki też jest sens dodatku do różańca, którego nauczyła w Fatimie Maryja: „O mój Jezu, przebacz nam nasze grzechy, zachowaj nas od ognia piekielnego, wprowadź wszystkie dusze do nieba, zwłaszcza te, które szczególnie potrzebują Twojego miłosierdzia”. Mamy w tej modlitwie złączonej z orędziem fatimskim wezwanie do uniwersalnego wstawiennictwa, które obejmuje wszystkich, tak jak wszyscy jesteśmy grzesznikami. Jest w tym wezwaniu zawarte na pewno odniesienie także do Eucharystii, która jest zawsze ofiarowana „za wielu”, a tym samym jest także pierwszą mocą tego wstawiennictwa, ponieważ zakorzenia się ono w samym Chrystusie żywym i działającym w Kościele.

Z tym świętym zastępstwem łączy się także ważna idea, która była obecna w tradycyjnej modlitwie maryjnej i nadal stanowi jej żywą tkankę. Wierzący już od dłuższego czasu zwracają się do Maryi jako Ucieczki grzeszników oraz Wybawicielki z czyśćca. Wyrażała się w tych tytułach teologia solidarności Maryi z grzesznikami w organizmie Kościoła, mająca na względzie ich ocalenie i włączenie w krąg zbawionych. Konkretnym przedłużeniem tej idei mariologicznej jest mocne związanie orędzia fatimskiego, a zwłaszcza jego ocalającego przesłania oraz obietnicy ocalenia i zbawienia, z codzienną modlitwą różańcową. W Fatimie Maryja powiedziała o sobie: „Jestem Królową Różańca”. Należy więc podkreślić, że w orędziu fatimskim modlitwa różańcowa jest widziana w perspektywie modlitwy wstawienniczej kierowanej właśnie do Maryi. Maryja jest tą, która może sprawić, że prośba kierowana do Boga zostanie wysłuchana, szczególnie modlitwa o pokój.

Mówiąc o modlitwie różańcowej jako modlitwie do Maryi trzeba zwrócić uwagę na dwie rzeczy. Najpierw mamy dzisiaj do czynienia z dużą nieufnością odnośnie do modlitwy kierowanej do Maryi i do świętych. W kulcie świętych jednostronnie podkreśla się prymat wzoru, którego dostarczają oni wiernym w Kościele. Sądzi się, że modlitwa przez ich wstawiennictwo w jakiś sposób pomniejszałaby znaczenie osobistej więzi z osobami Trójcy Świętej, a tym samym ograniczałoby także bezpośredniość modlitwy, która powinna kierować się tylko do osób Bożych. Podkreśla się, że chrześcijanin nie ma żadnego powodu, by unikać bezpośredniego zwracania się do osób Bożych, gdy chce coś otrzymać, ale powinien odważnie i podmiotowo stawać w obliczu Boga. Zapomina się, że złota zasada kultu świętych, wyrażona w liturgii, stwierdza: „Przykład

świętych nas pobudza a ich bratnia modlitwa nas wspomaga, abyśmy osiągnęli pełnię zbawienia”. Po drugie, nieufność wobec tego typu modlitwy musi jednak uwzględnić, że nie chodzi w niej bynajmniej o jakiegokolwiek pomniejszanie czy kwestionowanie bezpośredniej relacji z Bogiem. Teologia modlitwy wstawienniczej kierowanej do Maryi i do świętych ma bogatą teologię, która zasługuje tutaj przynajmniej na sumaryczne przypomnienie.

Autentyczna i pełna wiary modlitwa wstawiennicza obejmuje dwie zasadnicze składowe. Chrześcijanin, odwołując się do wstawiennictwa świętych, dobrze wie, właśnie wobec ich świętości, że wobec majestatu Bożego pozostaje grzesznikiem, człowiekiem naznaczonym słabościami, a przede wszystkim brakiem pokory, w związku z czym odwołuje się do wstawiennictwa tych, którzy mogą jego prośbę przedstawić Bogu w sposób jak najczystszy i najbardziej pokorny, uwolnioną od wszelkiego egoizmu, co daje większą pewność jej wysłuchania. W modlitwie wstawienniczej ma miejsce także uznanie i wyrażenie tego, co już wyżej wspomnieliśmy, a mianowicie że Kościół jest komunią świętych. Wszystkich, pielgrzymów i mieszkańców nieba, łączy solidarność wyrastająca z łaski i przedłużająca się we wspólnym staniu w modlitwie przed majestatem Boga. Modlitwa wstawiennicza jest wyznaniem tego ważnego aspektu wiary chrześcijańskiej, sprawiając, że łączące się głosy ziemi i nieba zyskują na religijnej mocy i teologicznym znaczeniu, a tym samym zyskują na skuteczności przed Bogiem.

Zastępczy wymiar życia chrześcijańskiego oraz modlitwy wstawienniczej w orędziu fatimskim pozwala także zrozumieć sens wezwania do poświęcenia Rosji Niepokalanemu Sercu Maryi oraz dane zalecenie, aby był to w Kościele akt kolektywny dokonany pod przewodnictwem papieża. Jak wiemy, w okresie objawień fatimskich Rosja staczała się w przepaść komunizmu, odrzucenia Boga i walki z wierzącymi. Ciągłe nie dokonano bilansu tamtych tragicznych wydarzeń, ale wiemy, że nie ma on sobie równych w dziejach. Akt poświęcenia miał być opartym na świętym zastępstwie i wstawiennictwie aktem zmierzającym do zapobieżenia tym tragicznym wydarzeniom, które Rosja walcząc z Bogiem miała zgotować światu. Pomijając konkretne fakty historyczne i starania o wyjaśnienie tego zjawiska, trzeba przede wszystkim zauważyć, że w takim akcie chodziło o modlitwę „w imieniu Kościoła”. Taka modlitwa jak kolektywny akt poświęcenia czegoś Bogu, opierający się na doświadczeniu wiary jako „wiary Kościoła”, odznacza się szczególną skutecznością, wynikającą z mocy duchowej całego Kościoła, Jego Głowy i wszystkich członków, oraz czerpiącą ze skarbcza duchowych zasług, który dał mu do dyspozycji Chrystus przez swoją mękę i śmierć, a także zasług, które w Chrystusie wysłużyli w ciągu wieków Jego święci.

## Wielkość wolności

Nasze refleksje nad objawieniami fatimskimi i nad płynącym z nich przesłaniem nie byłyby pełne, a może nawet uczciwe, gdybyśmy pominieli obecną w nich kwestię piekła. Przerażająca wizja piekła, która stała się udziałem dzieci fatimskich, jest faktem, który potwierdza także ciągły wzgląd Boga na los grzeszników, którzy tam trafiają i mogą trafić. Wizja piekła obecna w objawieniach fatimskich jawi się jako element mroczny, noszący rysy apokaliptyczne, a tym samym bardzo niepokojące. Jak już zostało zaznaczone, trzeba tę wizję widzieć w ścisłej łączności z orędem samego Chrystusa, w którym elementy apokaliptyczne są bardzo częste, co nie jest tylko – jak sądzi się niekiedy – wpływem ducha czasu, w którym działał Jezus. Apokaliptyka, czyli opisy sądu, którego nieustannie Bóg dokonuje nad dziejami i nad konkretnymi, dziejowymi czynami ludzkimi, a także zapowiedzi sądu ostatecznego z całym jego dramatyzmem i z całą jego grozą, jest ważnym elementem dobrej nowiny. Nie można pomniejszać odniesienia do niego i rezygnować z szukania jego własnej wymowy. W modlitwach biblijnych niejednokrotnie pojawia się na ustach pobożnych wołanie o szybki sąd Boży. Człowiek, który widzi zło i go wprost doświadcza, powinien nawet odwoływać się do Bożego sądu, licząc na Jego sprawiedliwość. Jest to jeden z elementów codziennej i żywej pobożności biblijnej, obecnej także stale w tradycji chrześcijańskiej. Dziedzictwo tej pobożności zna wiele przejmujących modlitw kierowanych do Jezusa Chrystusa Sędziego. Oczywiście, nie chodzi o to, by cieszyć się z kary, której dozna bezbożny i niegodziwy, ale o to, by królowanie Boga, „jedynego Władcy, Króla królujących i Pana panujących” (1 Tm 6,15), nie doznawało uszczerbku, a człowiek pobożny mógł ze spokojem jeść swój ciężko zapracowany chleb (por. 2 Tes 3,12). Jest więc w wątkach apokaliptycznych zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie zawarte przekonanie, że sprawiedliwość Boża jest po prostu faktem, który konkretnie urzeczywistnia się w dziejach, a człowiek powinien zdawać sobie z tego realistycznie sprawę.

Gdy zatem analizujemy objawienia fatimskie musimy zauważyć, że jeśli chodzi o wizję piekła, to sytuuje się ona właśnie w tej perspektywie apokaliptycznej, która stanowi wyraźne wyznanie sprawiedliwości Bożej i wołanie o tę sprawiedliwość. Trzeba w tym miejscu zauważyć, że w niczym nie kłóci się ta wizja z Bożą obietnicą ocalenia, a więc i z tajemnicą miłosierdzia Bożego, które jest faktem tak samo, jak jest faktem Boża sprawiedliwość. Te dwa fakty nie pozostają ze sobą w najmniejszej sprzeczności, jak niekiedy się utrzymuje. Miłosierdzie Boże nie kłóci się w niczym z istnieniem wiecznego piekła i możliwym wiecznym odrzuceniem konkretnego człowieka. Aby przynajmniej w pewnym zrozumieć

spójność tych dwóch rzeczywistości, trzeba odwołać się do nauczania Kościoła, które nigdy nie patrzy na alternatywę: albo miłosierdzie Boże, albo wieczne piekło, ale wychodzi od innej alternatywy: albo wolność człowieka, albo wieczne piekło, która zawiera niezwykle ważne przesłanie.

Uznając wolność człowieka jako podstawowy fakt antropologiczny oraz to, że zbawcze dzieło Chrystusa jest dziełem wyzwolenia, musimy powiedzieć, że wolność zakłada także ryzyko przegranej, sięgającej nawet aż do wiecznego odrzucenia przez Boga. Aby to lepiej uchwycić i zrozumieć, musimy sięgnąć do wydarzenia, która miało miejsce w raju, a mianowicie do upadku pierwszych ludzi. Bóg, stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, obdarzył go wolnością. Uznajemy ją dzisiaj za najwyższy wyraz podobieństwa człowieka do Boga. Zostawił mu możliwość wolnego wyboru swojego przeznaczenia – człowiek, jak trafnie powiedziano, komentując teologicznie to wydarzenie, „przegrał próbę wolności”, wobec której postawił go Bóg. Konsekwencje tej przegranej są ogromne, a streszcza je tradycyjna doktryna grzechu pierworodnego. Święci Augustyn i Tomasz z Akwinu, analizując grzech pierwszych ludzi, stwierdzają zgodnie, że jest to „trudna” prawda wiary. W jaki sposób grzech pierwszych ludzi mógł spowodować tak ogromne konsekwencje w całej naturze ludzkiej, że każdy człowiek ponosi jego konsekwencje? By przekonać się o tym dramatyzmie pierwszego grzechu, wystarczy odczytać pierwsze jedenaście rozdziałów Księgi Rodzaju, które ukazują, jak przemożna fala zła spowodowana tym grzechem ogrania całą ludzkość, dokonując dogłębnej degradacji pierwotnego porządku w sercu człowieka i w relacjach międzyludzkich, który był cicho obecny w raju, ale dawał człowiekowi spokój i uczestniczenie w powszechnej harmonii przenikającej całą rzeczywistość. To wszystko zburzył jeden grzech człowieka.

Jeśli w tej perspektywie patrzymy na grzech człowieka dzisiaj, grzech będący obrazą Boga, łącznie z jego konsekwencjami eklezjalnymi, międzyludzkimi i kosmicznymi, jednym słowem, powszechnymi, to musimy powiedzieć, że jako ciągle przegrywana próba wolności, tym razem wolności odkupionej, człowiek niewątpliwie musi liczyć się z konsekwencją odrzucenia przez Boga, czyli w gruncie rzeczy musi dojść do afirmacji wiecznego piekła. Grzech jest odrzuceniem wyzwającego orędzia i dzieła Chrystusa; jest odrzuceniem wysłużonej przez krzyż Chrystusa wolności. Św. Paweł w Liście do Galatów stwierdza z naciskiem: „Ku wolności wyswobodził was Chrystus! A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli!” (Ga 5,1). To „jarzmo niewoli”, o którym mówi Apostoł, to oczywiście grzech z wszystkimi jego konsekwencjami. Niestety, jest to tajemnicą Bożą, której nie potrafimy w najmniejszym stopniu pojąć, ale to skutki tego jarzma zwracają się nie tylko przeciw tym, których ono więzi, ale także innych, także sprawiedliwych. Trzecia tajemnica fatimska wyraż-



nie to potwierdza, zapowiadając także prześladowania wiernych w Kościele, począwszy od papieża.

Biblijne orędzie piekła jest w gruncie rzeczy orędziem mówiącym o wielkości wolności, którą Bóg stworzył, a Jezus Chrystus odkupił, a którą człowiek mimo wszystko może odrzucić. Problem polega na tym, że odrzucając wolność, człowiek faktycznie odrzuca także miłość, która jest zakorzeniona w wolności i wolnością uwarunkowana w swoim urzeczywistnieniu się. Można więc powiedzieć, że przypomnienie piekła jest ujętym negatywnie orędziem o miłości Bożej, która jest podstawą zbawienia, unaoczniając zarazem, że miłość Boża nie narzuca się, a miłość ludzka może złądzić w pełni świadomie i w pełni dobrowolnie.

Dlaczego fatimskie orędzie Bożej obietnicy posiada właśnie takie sformułowanie? Wobec zła, zwłaszcza osiągającego wymiary powszechne, zachodzi także potrzeba radykalnego napomnienia. Ze złem nie można uprawiać kompromisów, ani odwoływać się do jakichś „umizgów”. Słowo Boże jest słowem twardym, dlatego też przypominanie jego zasadniczych treści również musi zawierać twarde sformułowania i jednoznaczne napomnienia. W jednej z doznanych wizji św. Katarzyna ze Sieny, Pan Jezus miał do niej powiedzieć: „Umiłowałem cię nie na żarty!”. Miłość Boga jest w najwyższym stopniu pełna powagi – nie można z niej żartować, kpić sobie, lekceważyć jej. Można by postawić pytanie, czy wizja piekła w objawieniach fatimskich nie chce przypomnieć powagi miłości Bożej, bo odpowiada ona dogłębnie literze i duchowi orędzia samego Chrystusa.

## Kult Niepokalanego Serca Maryi

Jak już zostało zauważone na początku, wezwanie do kultu Niepokalanego Serca Maryi stanowi najbardziej oryginalną treść objawień fatimskich. W drugiej tajemnicy fatimskiej Maryja mówiła do dzieci: „Widzieliście piekło, dokąd idą dusze biednych grzeszników. Aby ich ratować, Bóg chce ustanowić na świecie nabożeństwo do mego Niepokalanego Serca”.

Kult Niepokalanego Serca Maryi rozwijał się już dużo wcześniej w Kościele, jego różne przejawy pojawiają się w pobożności chrześcijańskiej począwszy do średniowiecza, ale Fatima stanowi w pewnym sensie punkt zwrotny w tym kulcie, nadając mu odnowioną treść i wyznaczając jego nowe ukierunkowanie. Został on już włączony do liturgii, posiada swoje własne nabożeństwa, przede wszystkim „pięciu pierwszych sobót”, a także złączone są z nim liczne obietnice dane przez samą Maryję. W tym miejscu nie będziemy omawiać poszczególnych praktyk należących do tego kultu, ale zwrócimy jedynie uwagę na jego zasadnicze przesłanie teologiczne i zawarte w nim inspiracje duchowe.

Znowu trzeba powiedzieć, że znajdujemy się wobec zagadnienia, które napotyka na pewne trudności, które są spowodowane wspomnianym już ograniczaniem roli Maryi i świętych do przykładu dawanego wierzącym. Gdy dzisiaj mówimy o kulcie okazywanym Maryi, a więc czci, którą należy Jej okazać, o miłości, na którą Ona zasługuje, o wzywaniu Jej w modlitwie, o naśladowaniu Jej, a w końcu także o uczuciu synowskim względem Niej, czyli o całej gamie postaw, z którymi należy się do Niej religijnie zwracać, często nie tylko nie jesteśmy rozumiani, ale nawet jesteśmy poddawani krytyce. Pojawiają się głosy, niekiedy na ustach poważnych autorytetów teologicznych, że taki kult mógłby doprowadzić do „przysłonięcia” osoby i dzieła Jezusa Chrystusa. Zastrzeżenie jest o tyle uzasadnione, że niekiedy pojawiały się w kulcie maryjnym, podobnie zresztą jak w innych formach kultu, pewne błędy albo niejednoznaczności, ale nie oznacza to, że należy wyeliminować ten kult. Należy go po prostu oczyszczać i pilnie czuwać nad jego autentycznością. Wskazanie dotyczące przepowiadania, teologii, a tym samym kultu maryjnego dane przez papieża Piusa XII i przyjęte potem przez II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium* jest bardzo konstruktywne w tym względzie: „Wystrzegać się wszelkiej fałszywej przesady i nadmiernej ciasnoty umysłu” (nr 67).

Kult Niepokalanego Serca Maryi – wydaje się w pełni słuszne – należy usytuować jako antytezę tego, co zostało powiedziane wyżej w kontekście wizji piekła, a więc jako jego rzeczywista antyteza, jako pozytywne sformułowanie tego, co tam zostało pokazane w sensie negatywnym. Niepokalane Serce Maryi jest, jak już zauważyliśmy, osobową syntezą Jej osobistej wiary i łaski Bożej. Z tej racji jest Sercem czystym, wolnym i nadzwyczajnie miłującym, a więc Sercem dojrzałym i spełnionym w Bogu. Rozpoznajemy w nim, do czego powadzi przyjęcie w wierze Boga żywego, jakie przynosi owoce i jakie wzbudza uzdolnienia, a więc co ostatecznie wynika z przeciwstawienia się grzechowi, a opowiedzenie się po stronie dobra. Serce Maryi jest więc najwznioślejszym urzeczywistnieniem człowieka zbawionego, odkupionego, wyzwolonego i przebóstwionego, a w końcu uwieńczonego chwałą niebieską. Ona jest najpełniejszym owocem miłości Bożej udzielającej się człowiekowi i niepokalanie przyjętej, czyli miłości, w której splata się czyta odpowiedź ludzkiej wolności na pełnię Bożego obdarowania.

Jeśli mówimy o Niepokalanym Sercu Maryi, to musimy mieć przede wszystkim na względzie, że splatają się w nim najbardziej przychylnie człowiekowi drogi działania Bożego, drogi łaski Bożej, z drogami ludzkiego posłuszeństwa oczyszczonego od wszelkiej miłości własnej. Niepokalane Serce Maryi jest więc obrazem dwojakiej miłości, a mianowicie miłości duchowo-nadprzyrodzonej, którą Maryja została umiłowana przez Boga i którą kochała ludzi, a także Jej miłości naturalno-macierzyńskiej, którą

okazała wcielonomu Synowi Bożemu oraz wszystkim ludziom, których przyszedł On odkupić. Jej Niepokalane Serce ucieleśnia i uosabia tę miłość, która rodzi się z daru miłości Bożej oraz odpowiadającą na nią Jej osobistą miłość. Odniesienie do Serca Maryi jest więc odniesieniem do tajemnicy najwyższej miłości, która w nim się urzeczywistniła i integralnie wpisała w tajemnicę zbawienia, u początku którego stoi Bóg i Jego działanie.

Pojawia się zatem wprost pytanie, czy nie należałoby powiedzieć w odniesieniu do kultu Niepokalanego Serca Maryi, że – podobnie jak w kulcie Najświętszego Serca Jezusa – chodzi w nim o symboliczne wyrażenie Jej gorącej i ofiarnej miłości, którą umiłowała Ona Boga i ludzi, a tym samym stała się jej wyjątkowym wzorem dla każdego wierzącego? Na pewno zachodzą liczne podobieństwa między jednym i drugim kultem, chociaż zachodzi między nimi również zasadnicza różnica: kult Niepokalanego Serca Maryi nie jest kultem autonomicznym i szczególnym, ale podporządkowanym, który ma prowadzić do kultu Najświętszego Serca Jezusa i służyć nieustannemu odnawianiu Jego miłości względem człowieka. Celem kultu Niepokalanego Serca Maryi jest więc ostatecznie ożywienie kultu miłości Bożej, którą Bóg w Jezusie Chrystusie okazał człowiekowi, czego najwyższy wyraz został ukazany w Maryi, aby jego efektem było odpowiadanie miłością na Miłość. Mówiąc teologicznie, można powiedzieć, że chodzi w tym przypadku o kult o charakterze teo- i chrystocentrycznym.

Drugim bardzo ważnym elementem kultu Niepokalanego Serca Maryi jest ukazanie za jego pośrednictwem mocy łaski, której Bóg udziela człowiekowi. Jej Serce już w pierwszej chwili istnienia zostało przeniknięte zbawczą łaską Bożą i nią dogłębnie uświęcone i tym samym przemienione. Niepokalaność Maryi wynika w najwyższym stopniu z łaskawego działania Bożego, czyli z udzielania się Boga żywego człowiekowi. W Maryi wszystko, od początku do końca, jest dziełem Bożym, które zostało przyjęte przez Nią pełnią wiary oraz owocnie rozwinięte i dopełnione w czynnym współdziałaniu wyrażającym się w Jej osobistej miłości. Kult Niepokalanego Serca Maryi jest więc ostatecznie kultem łaski Bożej, która została udzielona Maryi, a za Jej pośrednictwem całemu rodzajowi ludzkiemu. Przyjęcie przez Nią pełni łaski Bożej jest przyjęciem oblubieńczym w imieniu całego rodzaju ludzkiego, a nawet całej natury ludzkiej, jak zauważył św. Tomasz z Akwinu, dlatego jest największym dziełem, którego kiedykolwiek dokonał człowiek. W tym sensie jest ono także obrazem każdego dobrego dzieła ludzkiego, które jest dobre o tyle, o ile wyrasta z Bożej łaski i jest jej potwierdzeniem w wolnym czynie zmierzającym do stania się dziełem miłości. Niepokalane Serce Maryi jawi się jako najwyższy wzór każdego dobrego dzieła, którego może dokonać człowiek

w swojej odkupionej wolności, a więc jest obrazem doskonałej miłości, do której jest powołany człowiek.

Zawiera się więc w kulcie Niepokalanego Serca Maryi ważne przesłanie wzorcze, mogące stać się kluczową inspiracją dla życia chrześcijańskiego opierającego się na pójściu za Chrystusem w Kościele. Zakłada ono absolutne pierwszeństwo dane łasce Bożej. Rozumiana po chrześcijańsku odpowiedź serca ludzkiego udzielana Bogu jest i ma być odpowiedzią wyrastającą bezwzględnie z łaski, która wzbudza dobro konkretyzujące się potem w czynach miłości stosownych do oczekiwań woli Bożej. Niepokalane Serce Maryi, właśnie jako niepokalane, ukazuje nieomylnie, na czym polega autentyczne życie chrześcijańskie i jakie są jego ostateczne horyzonty. Polega ono na przyjęciu łaski i trosce, by wydała owoce, czyli o to, by była używana, jak wyżej powiedzieliśmy za św. Tomaszem z Akwinu, gdyż tylko w ten sposób jest łaską realnie uświęcającą. Odniesienie do Niepokalanego Serca Maryi jest więc szkołą najbardziej autentycznego i twórczego życia chrześcijańskiego, życia świętego i zasługującego przed Bogiem, a w ten sposób wpisującego się najgłębiej w dzieje zbawienia. W tym znaczeniu można mówić także o „ocalającej” mocy kultu Niepokalanego Serca Maryi. Pokazuje on, że ostatecznie przetrwa i pozostanie żywe przed Bogiem tylko to, co narodziło się z Jego łaski i wyraziło się w miłości. Uzasadnienie takiego rozumienia tego aspektu kultu maryjnego znajdujemy w hymnie o miłości św. Pawła, który stwierdza, że ostatecznie największa i trwała jest tylko miłość (por. 1 Kor 13,13).

Najtrudniejszym do wyjaśnienia elementem kultu Niepokalanego Serca Maryi jest wezwanie do okazywania mu wynagrodzenia. Jeśli wynagrodzenie Bogu czy Najświętszemu Sercu Jezusa jest zrozumiałe w świetle tego, co wyżej powiedzieliśmy na ten temat, to wynagrodzenie Sercu Maryi – Sercu przecież ludzkiemu – budzi trudności i może prowadzić do nieporozumień. Jest jednak możliwe udzielenie spójnej odpowiedzi także na tę trudność. Po pierwsze, gdy mówimy o Maryi, stale trzeba mieć na względzie Jej najwyższą łączność z Synem i Odkupicielem. Jej Serce zostało przeniknięte Jego misją, której się całkowicie poświęciła i z którą współdziałała, dlatego przeżyła Ona w najwyższym stopniu zarówno dramat odkupienia, jak i odczuła wewnętrznie jego przyczynę, którą jest ludzki grzech. Nikt tak jak Ona nie zrozumiał i nie odczuł wewnętrznie, czym jest grzech i jakie są jego konsekwencje, a zwłaszcza jaką pociąga on za sobą obrazę Boga. Maryja odczuła w swoim Niepokalanym Sercu to wszystko, stając w chwili krzyża po stronie swego umierającego Syna i dogłębnie z Nim współcierpiąc. Po drugie, mając na względzie Jej najwyższą i najbardziej szczególną świętość, możemy w niej widzieć pewne dopełnienie tego pierwszego aspektu. Jak można powiedzieć, że im większa świętość, tym większe rozumienie dramatu grzechu, tak również

można powiedzieć, że wynika z niego dogłębne odczuwanie bólu z jego powodu. Czy ten ból Najświętszej Matki i Towarzyszki Odkupiciela nie domaga się złagodzenia i wynagrodzenia ze strony tych, którym zostają udzielone owoce dzieła wcielenia i odkupienia? Odpowiedź pozytywna nie powinna budzić większych wątpliwości. Obrazy antropomorficzne dotyczące relacji matki z dzieckiem, które tutaj przychodzą na myśl, mogą być zastosowane także do opisanego relacji Maryi z Chrystusem i na gruncie dobrej woli zyskać spójne uzasadnienie teologiczne. W tym także aspekcie kult Niepokalanego Serca Maryi posiada wymiar „naprawczy”, ponieważ uczestniczenie w nim uwrażliwia na niegodziwość grzechu, a tym samym wzbudza odczucie drogocенności daru odkupienia.

## Nieomylna droga duchowa

Objawienia fatimskie z zawartym w nich przesłaniem na pewno mogą być widziane jako dobro duchowe, jako dar Boży, jako charyzmat, jako prorocтво. Wszystkie te aspekty przenikają się wzajemnie i od stu lat przemawiają do wiernych w Kościele na całym świecie. W każdym z tych aspektów chodzi o doprowadzenie do odbudowania pełni życia i świętości w Bogu. Jeśli spojrzymy syntetycznie na omówione wyżej teologiczne elementy objawień fatimskich, to z łatwością możemy stwierdzić, że stanowią one kluczowe elementy tworzące spójną strukturę życia chrześcijańskiego. Grzech–nawrócenie–pokuta/wynagrodzenie–wolność–łaska–miłość – takie są kamienie milowe życia chrześcijańskiego, których najbardziej realną i osobową syntezę znajdujemy w miłującym Niepokalanym Sercu Maryi. Ich integralne podjęcie i twórcze praktykowanie jest nieomylną drogą prowadzącą do osiągnięcia osobistej dojrzałości chrześcijańskiej, a tym samym do pełnego udziału w życiu i świętości Kościoła. W ten sposób staje się ono kluczową siłą duchową prowadzącą do odnowy życia całej ludzkości i skierowania jej do właściwego dla niej przeznaczenia.

W kolekcie z liturgicznego wspomnienia Niepokalanego Serca Maryi modlimy się z całym Kościołem, „abyśmy przez wstawiennictwo Najświętszej Dziewicy stali się świątynią chwały Bożej”. Modlitwa ta zawiera najbardziej właściwy wniosek wynikający z objawień fatimskich. Ostatecznie chodzi w nich o to, by wszyscy wierzący – zarówno indywidualnie, jak i wspólnotowo – stali się „świątynią chwały Bożej”. Przypomniane wyżej elementy teologiczne są jakby duchowymi kamieniami, z których taka świątynia powinna być całościowo budowana. Kult Niepokalanego Serca Maryi jest zaś jakby duchowym spoiwem, które te kamienie łączy w jedną całość w budowlę życia chrześcijańskiego. Oczywiście, nieodzow-

nym elementem warunkującym skuteczność tego duchowego budowania jest wstawiennictwo także powszechne i skutecznie Maryi. Objawienia fatimskie potwierdzają, że nie stoi Ona biernie obok Kościoła, obok jego wiernych i obok ludzkości. Jest Ona obecna w centrum dziejów Kościoła i świata, uczestnicząc w prowadzeniu ich do tego celu, który wyznaczył im Chrystus, Król królujących i Pan panujących. Teologiczne trudności i niepokoje, jakie towarzyszą niekiedy interpretacjom objawień fatimskich, nie są w stanie przysłonić ich zasadniczego przesłania, mającego bardzo podstawowe znaczenie dla odnowy i dalszego owocnego budowania Kościoła. Pozostaje wobec nich trwać w duchowej otwartości i kierować się przytoczoną wyżej zasadą, według której drzewo można poznać po wydawanych owocach. Dotychczasowe owoce objawień fatimskich wyraźnie zachęcają, aby w ich duchu przynosić dalsze, dojrzewając po chrześcijańsku w szkole Niepokalanego Serca Maryi.

# Maryja Królowa Polski w dziejach Kościoła i Narodu w Polsce

Na Jasnej Górze, a także, jako jej echo, w wielu miejscach w Polsce i na świecie, brzmią dostojnie słowa apelu: „Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuвам”. W ten sposób nadany Maryi tytuł: *Królowa Polski* przedłuża się w modlitwie maryjnej Polaków, która, płynąc z serc i ust, wznosi się do Majestatu Bożego. Z tą modlitwą łączy się szczególne doświadczenie historyczne wierzących, z którego to wezwania wyrasta i w którym znajduje swoje uzasadnienie. Jest to doświadczenie szczególnej bliskości i komunii, które łączą Kościół i Naród w Polsce z Maryją, a także oddziałują na więź kościelną i narodową Polaków. Warto przemyśleć to doświadczenie, aby znaleźć w nim stosowne inspiracje na dzień dzisiejszy.

## Patronka

Analizując historycznie genezę tytułu Królowa Polski nadawanego Maryi, zauważa się, że wyrósł on w bardzo określonym kontekście religijnym i kulturowym. Łączy się on przede wszystkim z rozpowszechnioną w pobożności chrześcijańskiej oraz uzasadnioną doświadczalnie i teologicznie ideą *patronatu* maryjnego. Patronat maryjny wpisuje się, oczywiście, w szerszą problematykę patronatu świętych, który rozpowszechnił się w różnych nurtach pobożności średniowiecznej. Ich efektem było obieranie Maryi za patronkę kościołów, klasztorów, rozmaitych kategorii i grup społecznych, a w jego ramach pojawiło się także obieranie Jej za patronkę narodów. Drugim elementem, który nakłada się na tę praktykę, jest związana z niektórymi przejawami pobożności teologia zajmująca się zagadnieniem królewskośći Maryi, rozwijająca się niemal równoległe z ideą patronatu. Wyraźną konsekwencją tego faktu jest coraz częściej zamienne stosowanie tytułów oznaczających patronat i tytułu Królowa. Na utrwalenie się tego wątku mariologicznego niewątpliwie wpływ miało także teologiczne pogłębianie kwestii królowania Chrystusa. Zjawiskiem zewnętrznym w stosunku do tych zjawisk religijnych, chociaż niewątpliwie wpływowym, było, mające wówczas miejsce, powstawanie państw narodowych, utrwalanie się monarchii europejskich i służąca im refleksja filozoficzno-teologiczna.

U początków idei królowania Maryi nad Narodem Polskim stoi więc ogólniejsza idea patronatu. Co więcej, idea królowania nie zastąpiła idei patronatu, ale do dnia dzisiejszego pozostają one we wzajemnym związku, tak że mówiąc o królowaniu Maryi nad Narodem Polskim, nawiązuje-

my zarazem do Jej wstawiennictwa, opieki, protektoratu, pośrednictwa, a więc do tego wszystkiego, co jest związane z patronatem. Odwołujemy się w tym przypadku do Jej czynnej obecności zarówno w życiu osobistym wierzących, jak i w życiu społecznym, wspólnotowym, narodowym i politycznym. Bardzo wyraźnie potwierdza to język modlitwy maryjnej w poszczególnych epokach. Odzwierciedla się w tych doświadczeniach głębsza świadomość wspólnotowego wymiaru życia ludzkiego, w którym naród jawi się jako podmiot historyczny, kulturowy i prawny.

W tym najbardziej tradycyjnym znaczeniu, które odzwierciedla jego geneza, tytuł Królowa Polski oznacza więc zasadniczo tyle, co patronka i opiekunka. W tym znaczeniu zachowuje aktualność i wymowę. Jakkolwiek idea patronatu zagubiła w ostatnich czasach swoją pierwotną, szeroką treść, to jednak znowu wyraźnie odżywa i umacnia się. Wprawdzie nadaje się patronatowi świętych zbyt jednostronnie znaczenie wzoru, pomijając ściśle z nim związane znaczenie wstawiennictwa, ale mimo tego zawężenia rodzi się obiecujące otwarcie także na kwestię rozumienia tytułu Królowa Polski w ścisłym związku z szeroko rozumianą ideą patronatu.

## Oparcie porządku społecznego na Bogu

Nadanie Maryi tytułu Królowa Polski pozostaje ściśle związane ze ślubami króla Jana Kazimierza w 1656 r. W rocie Ślubów niejako ratyfikowano tytuł Patronki, do którego odwołał się król, ale został on znacząco poszerzony o perspektywę polityczną, gdy monarcha ogłosił uroczyste: „Ciebie dziś [...] za Królową państw moich obieram”. Sensu tego tytułu w wypowiedzi królewskiej nie da się określić w sposób całkowicie jednoznaczny. W celu bardziej adekwatnej interpretacji należy połączyć go ze specyfiką idei monarchicznej, która kształtowała się w Polsce, a w czasach Jana Kazimierza została już wystarczająco utrwalona. Na pewno w tym tytule chodzi o dokonane w duchu maryjnym oficjalne poddanie ustroju Królestwa zasadzie teologicznej, którą jest sam Bóg, by w oparciu o tę zasadę dokonać uporządkowania spraw narodowych i państwowych, które w ówczesnej sytuacji Królestwa Polskiego pilnie domagały się takiego uporządkowania. Z punktu widzenia politycznego w ślubach Jana Kazimierza mamy do czynienia z czymś w rodzaju proklamowania nowej zasady konstytucyjnej, na której zamierzał on się oprzeć w przyszłych reformach swojego Królestwa. Na niej także miały w przyszłości oprzeć się instytucja władzy królewskiej oraz inne instytucje państwowe i społeczne, służące wszystkim obywatelom.

W ponadczasowym geście króla Jana Kazimierza mamy więc, z jednej strony, zdystansowanie się w stosunku do absolutystycznych form spr-



wowania najwyższej władzy w państwie, a zarazem, z drugiej strony, zostaje przyjęta za podstawową dla króla i wszystkich stanów zasada teologiczna porządku państwowego i społecznego, która ma być wprowadzana w życie, kształtując jego nowy obraz, szczególnie wyrażając się w sprawiedliwości społecznej. Warto zauważyć, że Polsce piastowskiej, niemal spontanicznie, zasadą ówczesnego ustroju społecznego o ogromnej sile oddziaływania stał się kult św. Stanisława, biskupa krakowskiego, za sprawą poniesionego męczeństwa i za sprawą odczytania tego wydarzenia w kluczu społeczno-politycznym. W bezpośrednim odniesieniu do niego Polska mogła stać się państwem prawa już w średniowieczu. Adam Mickiewicz z wycuciem historiozoficznym określił cześć oddawaną św. Stanisławowi „pierwszym artykułem nowej konstytucji polskiej”.

Król Jan Kazimierz przez złożone Śluby do roli takiej zasady podniósł Matkę Bożą, ogłaszając Ją Królową. Niewątpliwie, idea ta była w Polsce już jakoś obecna we wcześniejszym okresie, co widać przede wszystkim w nadawaniu królewskiego charakteru Obrazowi Jasnogórskiemu przez licznych władców polskich, ale w 1656 r. została ona ogłoszona oficjalnie i zobowiązująco.

Jeśli więc chodzi o tytuł Królowa Polski, wiążąc go ze Ślubami Jana Kazimierza, można mu nadać bardzo aktualne znaczenie społeczne i polityczne. Odnosi się on wyraźnie do porządku konstytucyjnego państwa i wpisuje się w relacje zachodzące między obywatelem i państwem. Mimo iż dzisiejsze propozycje ustrojowe i polityczne podkreślają wyjątkowość i ponadczasowość ustrojów demokratycznych, w niczym nie kwestionują przypomnianego tutaj pryncypium. Także ustrój demokratyczny, jeśli ma być trwały i służący człowiekowi, musi być określony i weryfikowany w odniesieniu do jakiejś zasady absolutnej i nienaruszalnej. Aby uświadomić sobie problem, wystarczy tu stwierdzić, że wolność człowieka, której słusznie zamierzają służyć współczesne demokracje, może być powszechnie uznana, spójnie uzasadniona i z determinacją broniąca tylko i wyłącznie tam, gdzie przyjmiemy za podstawę ustroju społecznego i politycznego fundament transcendentny, czyli jeśli oprze się go na Bogu. Stąd tak ważną rzeczą jest odniesienie do Boga w preambule konstytucji państwa demokratycznego.

Tytuł Królowa Polski także w nowych warunkach historycznych, kulturowych i politycznych przypomina i może w jeszcze większym stopniu przypominać, że podstawą wszelkiego porządku społecznego, na czele z porządkiem konstytucyjnym w państwie prawa i w ustroju demokratycznym, jest pierwszorzędne i nienaruszalne odniesienie tego porządku do Boga. Co więcej, w tradycji chrześcijańskiej nie powinniśmy się wahać z uznaniem, że chodzi o odniesienie do Trójcy Świętej, która od co najmniej dwustu lat jest odkrywana na gruncie refleksji filozoficzno-teologicznej jako najwyższy ideał i wzór relacji w sprawiedliwym społeczeństwie.

## Zasada odnowy i jedności

Właściwie nie jest jeszcze w pełni zbadana recepcja tytułu Królowa Polski, która miała miejsce po ślubach Jana Kazimierza. Zazwyczaj stwierdza się, że Śluby nie zostały wprowadzone w życie. Wydaje się, że są to uogólnienia zbyt pospieszne. Już choćby ogólne przyjrzenie się niektórym implikacjom społecznym kultu maryjnego w drugiej połowie XVII wieku i w wieku XVIII pokazuje, że Śluby królewskie nie były „martwą kartą”. Pobożność maryjna tamtych czasów ma swoją specyfikę, odznaczającą się także poszukiwaniem nowych możliwości zastosowania, wśród których nie brakuje dążeń do wydobycia jego konsekwencji egzystencjalnych, społecznych i kulturowych. Do tego okresu należy na przykład wpływowa działalność błogosławionego Stanisława Papczyńskiego, odznaczająca się niewątpliwą oryginalnością pod względem maryjnym.

Analizując ogólną sytuację kulturową i polityczną, z jaką mamy obecnie do czynienia w Polsce, nie ulega wątpliwości, że jej znamieniem jest generalne rozbitcie. Ogólna sytuacja „świata w rozsypce”, którą demaskuje współczesna socjologia, jest w Polsce po prostu faktem. Tymczasem dla realizacji i osiągnięcia podstawowych dóbr i swobód osoby, których wszyscy oczekują, konieczne jest zabezpieczenie ich nie tylko za pomocą narzędzi prawnych, ale przede wszystkim na poziomie wzajemnego zaufania, które stanowi nieodzowny warunek życia społecznego. A zaufanie może narodzić się tylko w społeczeństwie odznaczającym się wewnętrzną jednością w sprawach zasadniczych, zwłaszcza celach stawianych sobie do osiągnięcia, takich jak na przykład wspólnota dążeń, powszechny udział w dobru wspólnym, jedność ideałów, wspólna praca itd. Naród, będący podmiotem życia kulturowego i politycznego, ma nadal swoją rolę do odegrania w wymiarze indywidualnym i społecznym, jako „miejsce” osiąganych przez osobę dóbr i realizowanych dążeń. Jest więc uzasadnione, aby także w ramach wiary wyrażanej w kulcie, pobożności i duchowości ten element był nadal obecny, skoro są to czynniki kształtowania życia ludzkiego także w szeroko rozumianym wymiarze wspólnotowym. Jednocząca rola kultu Królowej Polski w narodzie polskim także w zmienionych kulturowo i politycznie warunkach zachowuje swoje ogólniejsze znaczenie, które zasługuje na postawienie pytań o możliwości rozwoju w sytuacji duchowej nowych czasów.

# Maryja jako Królowa Korony Polskiej w nauczaniu kard. Stefana Wyszyńskiego i św. Jana Pawła II

„A twój niewolnik, Królowo, chce  
swej niewoli dla większej chwały Twojej.  
Jeśli męka mojego Narodu przyniosła Ci  
chwałę, to może więcej chwały przyniesie  
Ci niewola jednego syna tego narodu niż  
jego wolność”

kard. Stefan Wyszyński<sup>1</sup>

Przyzwyczajiliśmy się w naszej pobożności zwracać do Maryi, Matki Bożej, jako do „Królowej Polski”, bądź wcześniej jako do „Królowej Korony Polskiej”. Od razu trzeba powiedzieć, że obydwa tytuły posiadają taką samą treść, a więc nadal zachowują swoją wartość. Określenie „Korona Polska” nie jest po prostu synonimem „Królestwa Polskiego”, ale wskazuje na rzeczywistość bardziej odpowiadającą pojęciu ojczyzny, gdyż obejmuje ono terytorium (ziemię), naród, dziedzictwo kulturowe i religijne, a także doświadczenie duchowe i jego pamięć. Można by powiedzieć, że pojęcie korony obejmuje wszystkie wymiary rzeczywistości politycznej i rzeczywistości duchowej, w której żyją Polacy, a więc w gruncie rzeczy chodzi o ojczyznę jako miejsce życia i dojrzwania w wymiarze osobistym i wspólnotowym każdego Polaka i narodu polskiego. Właściwie więc biorąc, tytuł Królowa Korony Polskiej oznacza tyle, co „Królowa naszej Ojczyzny”. Takie znaczenie ukształtowało się w ciągu wieków i w zależności od doświadczeń polityczno-duchowych było ono albo potwierdzane, albo odkrywane głębiej i niejako na nowo<sup>2</sup>.

Odwołując się dzisiaj do tytułu „Królowa Polski” odwołujemy się do tych wielorakich treści, które w ciągu wieków zostały nadane temu tytułowi, a zarazem odkrywamy treści, które można by jeszcze włączyć do tego tytułu. Formuje się on bowiem w odniesieniu do doświadczeń historycznych przynoszonych przez kolejne epoki i do sposobu ich przeżywania inspirowanego przez wiarę. Możemy więc za nauczaniem papieża Jana Pawła II zawartym w encyklice *Redemptoris Mater* powiedzieć, że

1 S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Warszawa 2006, s. 330.

2 Por. H. Samsonowicz, „*My Polacy*”, czyli o początkach polskiej świadomości narodowej, w: *Historia vera testis temporum. Księga jubileuszowa poświęcona Profesorowi Krzysztofowi Baczkowskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. J. Smółucha, A. Waśko, T. Graff, P. F. Nowakowski, Kraków 2008, s. 617-627.

w tytule Królowa Polski odzwierciedla się „doświadczenie” duchowe narodu polskiego, w którego dziejach jest obecna Maryja. Jest to jeden z tych „środków wyrazu”, jak zapisał papież Jan Paweł II, za pośrednictwem których Kościół przeżywa obecność Maryi w swoich dziejach, dzięki której umacnia się w wierze i w obyczaju ewangelicznym (nr 28).

Zwracając się zatem do Maryi tytułem „Królowo Polski” i łącząc na ogół to wezwanie z Jasną Górą, sięgamy do bardzo bogatego i wymownego, wypracowanego w ciągu wieków, doświadczenia duchowego, które w tym tytule zostało jakby skondensowane. Chodzi oczywiście o doświadczenie zarówno indywidualne milionów wierzących, jak o doświadczenie narodu polskiego, który czując się żywą jednością, powierzał się Maryi. Potrzeby indywidualne i narodowe były więc w ciągu wieków przedstawiane możliwemu wstawiennictwu Maryi, aby dzięki Niej Bóg zechciał na nie łaskawie odpowiedzieć. Za tytułem Królowa Polski kryje się więc doświadczenie patronatu, czyli opieki i wstawiennictwa Maryi, w odniesieniu do potrzeb indywidualnych, wspólnotowych i narodowych przedstawianych Jej w modlitwie. Idea patronatu była szczególnie bliska ludziom w okresie średniowiecza.

Za tytułem Królowa Polski kryje się następnie doświadczenie kształtowania życia politycznego i społecznego w świetle zasad chrześcijańskich. Tak działo się zwłaszcza w wiekach XVII i XVIII, gdy życie społeczne i polityczne w Polsce zostało naznaczone korupcją i rozmaitymi wadami dewastującymi życie państwa i narodu. Odniesienie do Maryi stało się jakby konstytucją dla odnowionego życia narodowego. Z niego wyrosły śluby króla Jana Kazimierza w 1653 r. i wiele innych inicjatyw zmierzających do reformy życia społecznego w Polsce. Nie nastąpiła wówczas pełna odnowa narodu i państwa polskiego, ale jednak zrobiono bardzo wiele, aby mogła się stopniowo dokonywać, a przede wszystkim w znacznym stopniu przygotowano wówczas naród do zmierzania się z dramatem rozbiorów pod koniec XVIII wieku.

W wieku XIX kult Matki Bożej jako Królowej Polski, związany bardzo mocno z Jasną Górą i rozpowszechnianym już wówczas na całym świecie Obrazem Matki Bożej z Jasnej Góry, stał się zasadą duchową jednoczącą rozbitą naród i jego kulturę. Być może to właśnie: „Panna Święta, co Jasnej broni Częstochowy” decydująco inspirowała przedsięwzięcia zmierzające do odnowy polskiej świadomości narodowej. Dlatego kult Królowej Polski był tak zdecydowanie zwalczany przez zaborców. Oczywiście, za tym wymiarem kulturowym i narodowym kultu Matki Bożej postępowała odnowa indywidualnej pobożności, przekładającej się na nowy styl życia wierzących. Z wiary maryjnej rodziła się nowa kultura i nowe rozumienie narodu jako podmiotu, który ma prawo do suwerennego istnienia i niezależnego rozwoju. Wystarczy zauważyć, że wszyscy polscy święci i bło-

goślawieni z XIX i XX wieku byli czcicielami Matki Bożej jako Królowej Polski i wytrwale pielgrzymowali na Jasną Górę.

W okresie po drugiej wojnie światowej, w obliczu nowych wyzwań kulturowych i politycznych, kult Królowej Polski był natchnieniem do wiernego i odważnego pielęgnowania pamięci narodu polskiego i Kościoła w Polsce – pamięci zakorzenionej w tradycji chrześcijańskiej i w niezbywalnej suwerenności narodowej, która obok wspólnego terytorium i wspólnego języka współtworzy to, co nazywamy ojczyzną i co uzasadnia potrzebę patriotyzmu, dokonując także jego nobilitacji.

Zarysowane tutaj doświadczenia narodowe i chrześcijańskie stanowią źródło, z którego wyrasta tytuł Królowa Polski nadawany przez Polaków Maryi, a także określają jego treść. W tych treściach widać także jego aktualność, którą warto dowartościować na miarę czasów, w których obecnie żyjemy.

W tym miejscu, mając między innymi na uwadze potrzebę tego dowartościowania, zwrócimy uwagę na dwie, oczywiście wzajemnie zachodzące na siebie, interpretacje nadawanego Maryi tytułu Królowa Polski, które zaprezentowali kard. Stefan Wyszyński, prymas Polski, oraz bp Karol Wojtyła, później papież św. Jan Paweł II. Interpretacje te zachodzą na siebie, ponieważ ci dwaj wielcy ludzie Kościoła i Ojczyzny wszechstronnie współpracowali ze sobą w prowadzeniu Kościoła w Polsce przez ponad dwadzieścia lat, od końca lat pięćdziesiątych do początku lat osiemdziesiątych, do śmierci kard. Wyszyńskiego 28 maja 1981 r. Nauczanie maryjne obydwu było bardzo bliskie sobie zarówno treściowo, jak i znaczeniowo. Co więcej, znalazło ono szerokie uznanie w polskim społeczeństwie, które nieustannie łączy się każdego dnia wieczorem w śpiewie Apelu Jasnogórskiego, którego centralnym momentem jest antyfona: „Maryjo Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam o Tobie, czuwam!”

## Jasnogórskie Śluby Narodu (3 maja 1956 r.)

Z osobą kard. Stefana Wyszyńskiego oraz z jego mariologią i pobożnością maryjną najściślej łączą się Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego, które zostały przez niego przygotowane w czasie uwięzienia w latach (1953-1956), a które zostały uroczyście złożone na Jasnej Górze w dniu 3 maja 1956 r.<sup>3</sup> Można powiedzieć w pewnym sensie, że streszczają one prezentowane przez niego rozumienie tytułu Królowa Polski i jego znaczenie duchowe i obyczajowe. Szczegóły tego rozumienia zawarł prymas Polski w cyklu czytań na miesiąc maj 1957 r., zatytułowanym *Wypełniamy*

3 Por. *Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego*, w: *Królowo Polski przyrzekamy*, red. I. Czarciańska, A. Rastawicka, Warszawa 2006, s. 19-22.

*Jasnogórskie Śluby Narodu*<sup>4</sup>. Na podstawie daty ich opublikowania można sądzić, że powstały one równoległe z samymi ślubami w czasie uwięzienia prymasa i odzwierciedlają jego całościowe przemyślenia tamtego czasu, które potem konsekwentnie wprowadzał w życie zarówno swoje osobiste, jak i w życie narodu polskiego. Zresztą, te dwa wymiary doświadczenia maryjnego splatały się u niego wyjątkowo dogłębnie i spójnie, jak zresztą sam podkreślał.

Śluby nie były oczywiście wyłączną inwencją kard. S. Wyszyńskiego, gdyż nawiązują one wprost do ślubów króla Jana Kazimierza złożonych we Lwowie w 1656 r. oraz do doświadczeń dziejowych narodu polskiego, które w kolejnych wiekach miały miejsce, zwłaszcza w okresie rozbiorów i niewoli narodowej<sup>5</sup>. Warto ponadto pamiętać, że o potrzebie jakiegoś odnowienia tych ślubów mówiono w Polsce już w okresie międzywojennym, widząc w tym możliwy program odnowy i konsolidowania duchowego narodu, który zmagał się w walce o swoją tożsamość polityczną i kulturową. Niejako przygotowaniem do tego wydarzenia było ustanowienie uroczystości Matki Bożej Częstochowskiej oraz nadawanie Jasnej Górze wiodącej roli w kształtowaniu ducha narodowego, nad czym pracowali polscy biskupi. Dlatego w ślubach z 1956 r. znalazło się to znamienne stwierdzenie: „Odnawiamy dziś śluby przodków naszych”. W ten sposób wyrastały one niejako z pamięci Kościoła w Polsce i narodu polskiego, nadając tej pamięci znamienity rys maryjny przystosowany do ducha nowych czasów.

Mówiąc o Jasnogórskich Ślubach Narodu i ich znaczeniu, trzeba mieć przede wszystkim na względzie dwa aspekty teologiczne. Po pierwsze śluby są uroczystym zobowiązaniem, a po drugie są „większym” darem składanym Bogu. Kluczowym słowem ślubów jest więc słowo „przrzekamy”, które wypowiada naród polski – naród będący kluczowym podmiotem dziejów, jak chce tradycja chrześcijańska, która od dawna stoi na stanowisku uznania podmiotowości narodu, będącej wynikiem wielowiekowych doświadczeń Kościoła<sup>6</sup>. Po drugie, przedmiotem składanych przrzeczeń są na ogół prawdy obyczajowe, integralnie wpisujące się w doktrynę i tradycję chrześcijańską. Mówiąc prosto, nie ma w nich właściwie niczego nowego w stosunku do tradycyjnego nauczania Ko-

---

4 Por. S. Wyszyński, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu. Czytania na maj*, Nakładem Jasnej Góry 1957.

5 Por. *Królowa Korony Polskiej. Od ślubów króla Jana Kazimierza do kardynała Stefana Wyszyńskiego. Referaty z sesji naukowej pod honorowym patronatem Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej prof. Lecha Kaczyńskiego odbytej na Jasnej Górze w dniach 9-10 czerwca 2006 roku*, red. J. Dziegielewski, T. Krawczak, J. Zbudniewek, Jasna Góra – Warszawa 2006.

6 Por. M. Kowalczyk, *Naród w nauce chrześcijańskiej*, Lublin 2002.

ścioła na temat relacji człowieka z Bogiem i na temat relacji społecznych. Zresztą, podobna sytuacja ma miejsce w przypadku większości ślubów, które człowiek składa Bogu. Ślub nie domaga się składania Bogu jakichś nowych „rzeczy”. Przedmiotem ślubów z 1956 r. jest przede wszystkim: „wierność Bogu, Krzyżowi, Ewangelii, Kościołowi świętemu i jego Pasterzom, Ojczyźnie świętej”. W następujących przyrzeczeniach zostaje zwrócona uwaga na niektóre ważniejsze obowiązki chrześcijanina, w których ta wierność powinna się wyrazić, a więc poddanie panowaniu Boga, życie oparte na łasce, strzeżenie chrześcijańskiego charakteru życia rodzinnego i społecznego. Śluby zawierają odniesienie do szerzenia kultu Matki Bożej, „szczególnie w Jasnogórskiej Stolicy”, i naśladowania Jej cnót jako źródła wyzwolenia z niewoli grzechu.

Widzimy więc, że Jasnogórskie Śluby Narodu przypominają najbardziej podstawowe prawdy obyczajowe, na których opiera się życie chrześcijańskie, zarówno indywidualne, jak i społeczne, dlatego też nie ma w nich nic nowego z punktu widzenia treściowego. Jest to powrót do tego, co istotne w wierze chrześcijańskiej, ale właśnie jako to, co istotne może być uznane za coś w rodzaju zasady konstytucyjnej chrześcijańskiego widzenia każdej rzeczywistości, zwłaszcza rzeczywistości społecznej i politycznej, oraz kluczowe kryterium jej kształtowania w doświadczeniu wewnętrznym i osobistym. Z tego powodu można mówić o ślubach z 1956 r. jako chrześcijańskiej konstytucji narodu i państwa polskiego, która następnie zasadą i punktem docelowym pracy duszpasterskiej na progu Tysiąclecia Chrztu Polski.

Aby głębiej wniknąć w Jasnogórskie Śluby Narodu oraz zrozumieć w nich odniesienie do Maryi jako Królowej Polski, na której niejako ręce te śluby składano, trzeba przynajmniej w zarysie przedstawić teologię ślubów, która ukazuje ich znaczenie i wymowę. Otóż, śluby posiadają pewną cechę charakterystyczną, która nadaje nowe znaczenie podejmowanym w nich zobowiązaniom i w nowy sposób wpisuje je w doświadczenie religijne chrześcijanina. W każdym ślubach składanych Bogu chodzi więc o jakieś „więcej”. Za św. Tomaszem z Akwinu można powiedzieć, że w ślubach chodzi o „większą miłość” w wypełnianiu spoczywających na chrześcijaninie zobowiązań, o szukanie większego dobra, na które wskazują powszechnie uznawane zobowiązania, o większą gotowość do czynienia tego, na co wskazują same przykazania. Śluby następnie w większym stopniu utwierdzają w dobrym i dodają czyniącemu dobro wznioślejszych motywacji, a tym samym prowadzą efektywniej do pełniejszego życia chrześcijańskiego<sup>7</sup>. Te argumenty teologiczne widać wyraźnie obec-

7 Por. Tomasz z Akwinu, *O doskonałości życia chrześcijańskiego*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, tł. J. Salij, K. Suszyło, M. Starowieyski, W. Giertych, Kęty 1999, s. 385-390.

ne w ślubach jasnogórskich i pozwalają usytuować te śluby we właściwym kontekście religijnym i teologicznym.

Odniesienie do Maryi, Bogurodzicy Dziewicy, w tym także jako Królowej Polski, w ślubach jasnogórskich przypomina o miłości jako zasadzie życia chrześcijańskiego we wszystkich jego wymiarach, a tym samym ma na celu wzbudzenie „większej miłości”. Już w pierwszym zdaniu ślubów, niejako w ich uzasadnieniu, znajdujemy stwierdzenie, że opierają się one na „uczuciach miłości i nadziei”. Są to te uczucia, które w najwyższym stopniu uobecniła Maryja w swoim życiu i które kontynuowała w ciągu wieków także wobec Jej czcicieli w narodzie polskim. Mamy więc tutaj odniesienie do wspomnianych już wyżej doświadczeń obecności Maryi nie tylko w osobistych dziejach wierzących, ale także w dziejach narodu.

W odniesieniu do Maryi jako Królowej Polski otrzymujemy następnie zachętę do zwrócenia na Nią uwagi jako tę, która pokazuje wymownie, że miłość nie jest czymś statycznym, ale zawiera w sobie dynamikę, która wyraża się we wrażliwości skłaniającej do udzielania odpowiedzi na pojawiające się wyzwania. Dynamika obecności Maryi w dziejach Kościoła i narodu polskiego jest żywą tego lekcją. W każdej epoce odniesienie do Maryi wyrażało się w inny sposób i dotyczyło innych potrzeb, a Ona w ciągle inny sposób odpowiadała na te potrzeby. Była więc matką, patronką, współzycielką, znakiem jedności, pocieszeniem, inspiracją do poświęcenia dla wolności, bliskością współczującą itd. Jej dynamiczna obecność dziejowa, odzwierciedlająca jej „żarliwą miłość”, jak stwierdza II Sobór Watykański<sup>8</sup>, jest niewątpliwą inspiracją do życia większą miłością.

Maryja królująca w sposób wierny i z oddaniem jest zachętą do większej wierności i coraz większej gotowości do poświęceń, aby obowiązki chrześcijańskie, opisywane przez przykazania, były traktowane coraz bardziej odpowiedzialnie i z gotowością do poświęceń, zwłaszcza w chwilach trudnych i wymagających świadectwa. Pisał kard. S. Wyszyński w komentarzu do ślubów: „Naród, który za Królową Polski wybrał sobie Niepokalaną i Najczystsza, musi mieć szlachetną ambicję, by zbliżyć się do Promiennego Wzoru. Dzieje się to za cenę wierności Łasce uświęcającej, wolności od grzechu, przyglądania się swemu Ideałowi, naśladowania cnót swej Matki. Jeśli Matka jest Czysta, dzieci muszą być czyste! Jeśli Matka jest bez grzechów, dzieci muszą podjąć walkę z grzechem! Jakżeż będzie królować nad niewolnikami grzechu, Królowa Niebios! Jest wprawdzie Ucieczką Grzeszników. Ale królować może tylko nad wolnymi od szatańskiej niewoli, Dziećmi Bożymi. Jest przecież Matką Dzieci Bożych”<sup>9</sup>.

Ponieważ ludzka wierność, także ta ślubowana, jest zawsze narażo-

<sup>8</sup> II Sobór Watykański, Konst. *Lumen gentium*, 61.

<sup>9</sup> S. Wyszyński, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu*, s. 40.



na na słabość i grzech, dlatego zachodzi potrzeba wstawiennictwa Maryi. Wierność w kwestiach społecznych zdaje się szczególnie potrzebować wstawiennictwa Królowej, czyli tej, która patrzy na „całość”, którą w szczególności jest naród i państwo, które ma służyć narodowi. Szczególnego wstawiennictwa domaga się „miłość i sprawiedliwość” w życiu narodu, będące podstawą „zgody i pokoju”. Okoliczności historyczne lat pięćdziesiątych XX wieku jeszcze bardziej uzasadniają potrzebę odniesienia do wstawiennictwa Maryi, gdyż był to czas zachwianej w najwyższym stopniu nadziei pokładanych w ludzkich możliwościach działania i planowania przyszłości w oparciu o wyłącznie ludzkie rachuby.

Kluczowe znaczenie posiada odniesienie do Maryi jako Królowej Polski w przypadku „boju z wadami narodowymi”: lenistwem, lekkością, marnotrawstwem, pijaństwem, rozwiązłością, oraz w podjęciu zadania „zdobywania cnót”: wierności, sumienności, pracowitości, oszczędności, wyrzeczenia się siebie, wzajemnego szacunku, miłości i sprawiedliwości społecznej. Kształtowanie ducha społecznego domaga się odniesienia do wspólnej wszystkim zasady duchowej, aby z ufnością podjąć związany z tym wysiłek i w nim wytrwać, mimo pojawiających się przeszkód. W tym przypadku Maryja jest widziana jako taka właśnie osobowa zasada nowego życia. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że wymienione cnoty społeczne określają kluczowe postawy społeczeństwa, które powinno ono respektować, promować i kształtować, jeśli chce być społeczeństwem demokratycznym. Powszechnie teoretycy demokracji uznają te postawy osobowe za fundament decydujący o trwałości i obiecującej przyszłości demokracji. Paradoksalnie biorąc, odniesienie do zasady poniekąd monarchicznej w Jasnogórskich Ślubach Narodu stało się w 1956 r. manifestem demokracji w sytuacji najbardziej radykalnej dominacji totalitaryzmu komunistycznego w Polsce powojennej. Opierając się na tych zasadach, można było potem przygotowywać powolny powrót do demokracji w zmaganiach politycznych narodu polskiego, w których dziejach Kościół katolicki odegrał rolę w najwyższym stopniu wiodącą. Odniesienie do „Zwycięskiej Pani Jasnogórskiej” było już poniekąd tego zapowiedzią, opartą na ufności wyrastającej z dziejowego doświadczenia i z determinacji, którą zawsze zakładają składane śluby.

Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego z 1956 r., przygotowane przez kard. S. Wyszyńskiego, ilustrują najbardziej całościowo, chociaż syntetycznie jego rozumienie tytułu Królowa Polski, który przyzwyczajaliśmy się nadawać Maryi w oparciu o doświadczenia wiary przeżywanej w wymiarze narodowym, a także politycznym. Mamy więc tutaj postawienie na chrześcijańskie podstawy życia społecznego i politycznego, na inspirowaną wiarą chrześcijańską „ustawę zasadniczą”, która może być podstawą zdrowej i profetycznej demokracji. Taki jest sens „pierwszeństwa” Maryi

w narodzie polskim, o którym mówił wielokrotnie prymas S. Wyszyński<sup>10</sup>. Gdy dyskutuje się dzisiaj, chociaż jeszcze niezbyt głośno o nowej konstytucji, trzeba powrócić do potrzeby odpowiedniego uwzględnienia w niej jasno sformułowanego wezwania Boga (*invocatio Dei*), ale także, nawiązując do polskich doświadczeń, do *invocatio Reginae Poloniae* – do „pierwszeństwa Królowej Polski”, mogącego odegrać ważną rolę w kształtowaniu i utrwalaniu demokracji, a zwłaszcza ducha demokratycznego i uniwersalnego<sup>11</sup>. Należy jasno i odważnie zapytać się, czy to doświadczenie religijno-polityczne może być bagatelizowane w refleksji konstytucyjnej, jak to miało miejsce do tej pory?

## Maryja władczyni – kard. Karol Wojtyła / Jan Paweł II

W nauczaniu biskupim i papieskim Karola Wojtyły – Jana Pawła II, uformowanego w znacznym stopniu w duchu Jasnogórskich Ślubów Narodu znajdujemy wielokrotnie odniesienie do Królowej Polski<sup>12</sup>. W tym miejscu zwrócimy przede wszystkim uwagę na to, co napisał na ten temat w rozważaniach maryjnych z 1963 r. W tych czytaniach przeznaczonych na miesiąc maj zaprezentował on zarys swojej mariologii, którą potem możemy znaleźć wielorako odzwierciedloną w jego nauczaniu i w jego pobożności. Była to pierwsza synteza jego osobistych doświadczeń i przemyśleń maryjnych.

Biskup K. Wojtyła w zaproponowanym wyjaśnieniu tytułu Królowa Polski zwraca więc najpierw uwagę, że tytuł „królowa” ma węższe znaczenie niż tytuł „matka”, który ponadto jest nam bliższy. W pewnych jednak sytuacjach tytuł „królowa” jest potrzebny, a nawet poniekąd niezastąpiony. Potwierdzają to przede wszystkim doświadczenia historyczne, które odegrały ważną rolę w ukształtowaniu się i w rozpowszechnieniu tytułu Królowa Polski. Były to przeżyte w wierze doświadczenia macierzyństwa Maryi oraz doświadczenie braków w wymiarze życia narodowego. Wyjaśniał bp K. Wojtyła: „Otóż znamienna rzecz, iż Maryję zaczęliśmy nazywać Królową – po pierwsze wówczas, gdy już było u nas dość głęboko zakorzenione przez wiarę Jej macierzyństwo, a po drugie – gdy nam bardzo stała się potrzebna Jej władza, władza Jej serca. Rzecz znamienna: nazwa «królowa» nie wypływa z uniesienia samej tylko czci miłującej, ale także z głębokiej potrzeby kierownictwa. Wiemy dobrze, że matka nie tylko rodzi, ale rządzi

10 Por. tamże, s. 158-159.

11 Por. J. Królikowski, *Bogurodzica Dziewica*, Niepokalanów 2013, s. 113-123.

12 Por. K. Wojtyła, *Oto Matka twoja. Homilie i przemówienia związane z Matką Bożą Jasnogórską wygłoszone w czasie posługi duszpasterskiej w Metropolii Krakowskiej oraz podczas pobytu na Jasnej Górze Ojca Świętego Jana Pawła II*, Rzym 1979; *Jasna Góra w dwudziestolecie Pontyfikatu Jana Pawła II*, red. Z. S. Jabłoński, Częstochowa 1999.

i wychowuje. W tej pierwszej roli jest tylko matką, a w tej drugiej każda matka ma w sobie coś z królowej – tym bardziej jeśli to matka nie jednego czy kilkorga dzieci, ale całego, wielkiego społeczeństwa, całego narodu”<sup>13</sup>. Maryja Królowa jest więc tą, która „normatywnie” kieruje narodem i wychowuje go, a więc prowadzi do jego wzrostu duchowego, do osiągania jakiegoś „więcej”, na co już wyżej zwracaliśmy uwagę. Mamy tutaj niewątpliwe odniesienia do autorytetu religijnego Maryi, które należy do tradycyjnej mariologii, zwłaszcza tej nastawionej na oddziaływanie społeczne i kulturowe.

W dalszym ciągu swojej interpretacji tytułu Królowa Polski nadanego Maryi bp K. Wojtyła zwraca uwagę na jego wymiar odnawiający w stosunku do życia narodowego i społecznego. Zwracanie się do Mary Królowo Polski zawiera w sobie jakieś głębokie i poruszające „roszczenie”, to znaczy domaga się od używającego tego tytułu udzielenia odpowiedzi, która wchodziłaby w konkretne życie i w konkretne postępowanie. Można by powiedzieć, że ten tytuł posiada głęboką nośność aksjologiczną, czyli wzywa do kształtowania wartości społecznych, a tym samym objawia swój wpływ wychowawczy i formacyjny. Pisał bp K. Wojtyła: „Kiedy więc zwróciliśmy się do Maryi – Matki Chrystusa – i zaczęliśmy Ją nazywać naszą Królową, to w tym zwrocie zawierał się jakby pierwszy i zasadniczy krok zmierzający do naprawy duszy polskiej i całego życia polskiego. Różni ludzie mogą się na te sprawy zapatrywać w różny sposób, mogą też w różny sposób tłumaczyć wielkie fakty i procesy dziejowe, które na całe stulecia zadecydowały o biegu naszej historii. Mimo wszystko nie sposób zaprzeczyć, że zawsze była w naszym narodzie ogromna większość wierzących katolików i ci na te sprawy patrzyli po katolicku. Spojrzenie zaś katolickie, oparte przede wszystkim na Ewangelii, ale i na zdrowym rozsądku, polega na tym, że drogę do odnowy narodu widzi się w naprawie dusz ludzkich. Jeżeli zaś droga do odnowy narodu naszego miała leżeć w wychowaniu dusz polskich, przeto słusznie czynili ci, którzy chcieli te dusze oddać pod szczególne kierownictwo i władanie Matki Chrystusa. Czyż może być ktoś, kto większe budzi pod tym względem zaufanie niż Ta, której Bóg Ojciec powierzył swego Syna, a Syn z kolei dusze wszystkich ludzi?”<sup>14</sup>.

Odniesienie do Królowej Polski nie pozostaje więc obojętne dla życia narodowego i dla kształtowania jego przejawów, zwłaszcza tych najbardziej wewnętrznych, czyli etosu narodowego. U bp. K. Wojtyły kluczowe znaczenie posiada przekonanie, że losy narodowe są ściśle uzależnione od jakości duchowej, zwłaszcza etycznej życia narodowego, a ono zaczyna się w duszy każdego pojedynczego człowieka. Jan Paweł II dał temu przekonaniu szczególnie wyraz, gdy 2 czerwca 1980 r. przemawiał w siedzibie UNESCO w Paryżu. Mówił wówczas: „Nie ulega też wątpliwości, że pierwszym i pod-

---

13 K. Wojtyła, *Rozważania majowe*, Kraków 2009, s. 33.

14 Tamże, s. 35.

stawowym wymiarem kultury jest zdrowa moralność: kultura moralna”<sup>1</sup>.

Ważnym elementem w wypowiedzi bp. K. Wojtyły na temat tytułu Królowa Polski jest także podkreślenie, że jest „w nim zawarte jakieś wielkie pragnienie, by uczynić życia nasze, osobiste i społeczne, dobrym, szlachetnym, sprawiedliwym – by je dostosować do ducha Ewangelii”<sup>2</sup>. Podobnie więc jak w Jasnogórskich Ślubach Narodu Polskiego bp K. Wojtyła zwraca uwagę na zasadnicze „więcej”; przede wszystkim więcej Ewangelii, więcej miłości, więcej dążenia do wyzwolenia z grzechu, którego domaga się nazywanie Maryi Królową Polski. Jest to więc tytuł, który wskazuje na potrzebę poddania się Maryi, aby dążyć do maksymalizmu chrześcijańskiego zarówno w życiu osobistym, jak i w życiu społecznym. Nie jest to tylko tytuł, który miałby znaczenie nominalne, ale odnosi się do konkretnych przejawów i obszarów życia ludzkiego, wskazując możliwości ich przekształcania w duchu ewangelicznym, a tym samym ich „konsekwowania”.

Nawiązując do ślubów jasnogórskich z 1956 r., bp. K. Wojtyła podkreślił, i to jest nowy element w jego wykładni w stosunku do przypomnianej wyżej teologii ślubów, że zawarta jest w nich także nadzieja, że zostaną wypełnione. Człowiek, zobowiązując się do czegoś uroczyście, wyraża nadzieję, że zdoła wypełnić to, co jest przedmiotem składanego ślubu. Jest w nich więc obecny element „zawierzenia” Bogu, które stało się kluczowym przesłaniem pobożności maryjnej, które św. Jan Paweł II zaproponował całemu Kościołowi w czasie swojego pontyfikatu. W każdym akcie zawierzenia jest zawarta ufność, że z Maryją stanie się możliwe osiągnięcie tego, co zostało zamierzone.

Przywołane elementy teologii tytułu Królowa Polski, które sięgają początku lat sześćdziesiątych wielokrotnie powróciły jeszcze w nauczaniu kard. K. Wojtyły w okresie jego posługi pasterskiej w okresie krakowskim, a później w jego nauczaniu jako pasterza Kościoła powszechnego, gdy już pod imieniem Jana Pawła II zwracał się do Polaków przybywających do Rzymu, bądź też w czasie jego pielgrzymek do Ojczyzny, zwłaszcza w czasie pobytu na Jasnej Górze. Pozostawał wierny ślubom jasnogórskim z 1956 r., w których biskupi polscy zobowiązali się do szerzenia pobożności związanej z tytułem Królowa Polski zwłaszcza w „Jasnogórskiej Stolicy”<sup>3</sup>. Jan Paweł II nigdy nie wahał się nazywać Jasnej Góry „duchową stolicą na naszej ojczystej ziemi”<sup>4</sup>.

## Natchnienie maryjne w narodzie

1 Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO* ( 2 czerwca 1980 r.), w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3/1, Poznań – Warszawa 1985, s. 731.

2 K. Wojtyła, *Rozważania majowe*, s. 36.

3 Por. J. Królikowski, *Bogiem sławiona Maryja*, Niepokalanów 2015, s. 23-36.

4 Jan Paweł II, *Jasnogórskie śluby warunkiem dojrzałości społecznej i naszego miejsca w Europie* (26 sierpnia 1990 r.), w: *Królowo Polski przyrzekamy*, s. 11.

Podsumowując te ogólne nawiązania do interpretacji nadanego Maryi tytułu Królowa Polski, które propagowali i przeżywali kard. S. Wyszyński i kard. K. Wojtyła – św. Jan Paweł II, trzeba przede wszystkim zauważyć, że w tym tytule kryje się wezwanie do kształtowania życia narodowego i państwowego opartego na zasadach chrześcijańskich, które są zasadami broniącymi fundamentalnych zasad życia wspólnotowego, takich jak wolność, równość, odpowiedzialność, braterstwo, suwerenność narodu itd. Są to zasady konstytucyjne, których znaczenie trudno przecenić. Co więcej, należy pamiętać, że są to zasady, które do życia społecznego i politycznego wprowadził właśnie Kościół. Tytuł Królowa Polski może być uznany za element wpływający na kształt życia społecznego i politycznego, którego kryzys jest dzisiaj ewidentny. Z tej racji odniesienie do Królowej Polski może w znacznym stopniu spełnić funkcję formacyjną w zakresie psujących się relacji międzyludzkich, zwłaszcza w polityce i z powodu źle prowadzonej debaty politycznej, przypominając najbardziej podstawowe wartości i cnoty, które są duszą obyczaju i kultury. Papież Jan Paweł II słusznie napominał przypominając śluby z 1956 r.: „Nie wolno nam zapominać o tym, kiedy sytuacja społeczno-polityczna w Polsce uległa zasadniczej zmianie. Nie wolno nam zapominać o tamtych ślubowaniach, które przygotowały nas do wejścia w drugie tysiąclecie chrześcijaństwa”<sup>5</sup>. Warto by przemyśleć znaczenie tytułu Królowa Polski w kontekście demokratycznym oraz dla formowania społeczeństwa demokratycznego, pokazując jego uniwersalne znaczenie i wymowę, która może być inspirowająca dla kształtowania życia społecznego.

Wzywanie Maryi jako Królowej Polski może być także bardzo twórcze dla indywidualnej pobożności i duchowości, zwłaszcza w wymiarze relacyjnym. Tytuł ten zwraca uwagę, że „nikt nie jest samotną wyspą”, ale należy do rozmaitych wspólnot, począwszy od rodziny do narodu (nie zapominając także o ludzkości, której doświadczenie jest dzisiaj faktem). Powołaniem człowieka, także w wymiarze religijnym, jest odkrywanie tych wielorakich więzi łączących każdego z innymi, gdyż w ramach tych więzi urzeczywistnia się ludzkie zbawienie. Nie będzie nadużyciem, gdy powiemy, sięgając do polskiego doświadczenia, że odkrywanie i przeżywanie tych więzi w odniesieniu do narodu jest bardzo twórcze, ponieważ dostarcza nowego motywu do zaangażowania i tworzy nowe okoliczności, w których może wyrazić się duch chrześcijański. Chrześcijanin, bardziej niż każdy inny człowiek, widząc, że Bóg przemawia do narodu i zbawienie dokonało się w ramach wspólnoty, powinien dążyć do nadania swojej pobożności i duchowości głębokich rysów społecznych i wspólnotowych.

---

5 Tamże.

## Eklezjalne i społeczne treści aktów oddania Matce Bożej

„Dzieło pobożności najwyższej miary” – tak pisał o Milenijnym akcie oddania Matce Bożej papież błogosławiony Paweł VI<sup>6</sup> w odpowiedzi na list kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski, który informował go o tym wielkim wydarzeniu kościelnym i maryjnym, podsumowującym obchody Tysiąclecia Chrztu Polski w dniu 3 maja 1966 roku<sup>7</sup>. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na tę wypowiedź papieską, ponieważ bardzo jednoznacznie charakteryzuje ona naturę teologiczną rozmaitych aktów oddania Matce Bożej – są to właściwie akty *pobożności* – oraz dostarcza tym samym kryterium ich interpretowania, to znaczy należy je zawsze sytuować w nurcie tego, co tradycja Kościoła nazywa *lex orandi*, odnosząc się zarazem wyraźnie do *lex vivendi*, czyli stylu życia wynikającego z wiary. Jako takie, akty oddania Matce Bożej zakorzenione w wierze Kościoła mają przede wszystkim charakter doksologiczny, który polega na uznaniu i wyznaniu czynnej roli Maryi, Matki Bożej i Matki ludzi, w dziejach Kościoła oraz wspólnot, w których się on urzeczywistnia. W nowych sytuacjach duchowych i zmieniających się okolicznościach historycznych te akty stanowią formę wzywania Maryi, aby niejako włączyła się w te dzieje swoim wstawiennictwem, a do wspólnoty wiernych zwracają się one z wyraźnym wezwaniem do spojrzenia na Maryję jako wzór przeżywania wiary w odniesieniu do nowych wyzwań i potrzeb poznawanych głębiej przez odczytywanie znaków czasu. W maryjnych aktach oddania wyraża się więc to, co konstytutywnie należy do pobożności chrześcijańskiej, a mianowicie stanowią one odnowione wyznanie wiary oraz określają centralne momenty zaangażowania indywidualnego i wspólnotowego ze strony wierzących. Za św. Janem Pawłem II można o tych aktach mówić jako o „historycznym doświadczeniu [...] wspólnoty chrześcijańskiej”<sup>8</sup> – doświadczeniu odnoszącym się zarówno do życia eklezjalnego, jak i życia społecznego.

Na taki zatem sens najbardziej uroczystych aktów oddania Matce Bożej, których w bardzo ważnych okolicznościach kościelnych i historycznych, dokonano kilkakrotnie w XX wieku w Kościele w Polsce, chcemy w tym miejscu zwrócić uwagę. Nie będziemy jednak analizować poszcze-

6 *List Ojca Świętego Pawła VI do Prymasa Polski, Stefana kardynała Wyszyńskiego, o Milenijnym Akcie oddania* (Rzym, 25 grudnia 1966 r.), w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, na zlecenie Komisji Maryjnej Episkopatu Polski, Warszawa 1990, s. 223.

7 Por. J. Królikowski, *Papieże i Sacrum Poloniae Millennium*, „Rocznik Mielecki”, 18-19 (2015-2016), s. 14-24.

8 Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater*, 48.

gólnych aktów, by wydobyć zawarte w nich treści, zwłaszcza te o charakterze społeczno-eklezyjnym, gdyż w takim wypadku trzeba by zwłaszcza dokonać szerokiego odniesienia do okoliczności kościelnych i społecznych każdego aktu oraz do specyfiki każdego z nich uwarunkowanej zwłaszcza sytuacją religijną i maryjną konkretnych czasów<sup>9</sup>. Chodzi nam więc przede wszystkim o ukazanie logiki teologicznej stojącej u podstaw maryjnych aktów oddania oraz odniesienie ich do polskich doświadczeń kulturowo-pobożnościowych. Będziemy zatem starać się o wskazanie pewnych wspólnych założeń teologicznych, na których rozmaite akty oddania się Maryi są oparte i których są wyraźnym odzwierciedleniem, mając na względzie ich utrwalenie i wyrażenie w ramach pobożności chrześcijańskiej i zaangażowania chrześcijan w świecie, to znaczy w konkretnych warunkach eklezyjnych i społecznych.

## Eklezyjalny i społeczny wymiar wiary

Praktykowane w Kościele w Polsce akty oddania Matce Bożej już w punkcie wyjścia noszą dwie znaczące cechy teologiczne, określające ich naturę i wymowę religijną, a mianowicie są aktami eklezyjalnymi i wspólnotowymi, a ich autorami i pierwszymi wypowiadającymi są biskupi, spośród których, zgodnie z polską tradycją kościelną, szczególną rolę odkrywali prymasi Polski<sup>10</sup>. Za akt o podobnym charakterze można uznać już śluby króla Jana Kazimierza z 1656 roku, gdyż w świetle ówczesnych założeń i realiów eklezyjalnych i politycznych akt królewski, będąc na pewno aktem politycznym o nośności państwowej i narodowej, może być traktowany jako akt eklezyjalny, gdyż był spełniony nie tylko w obecności biskupów, ale na pewno także przy ich bezpośrednim udziale i odnosił się do ich i odpowiedzialności eklezyjalnej<sup>11</sup>.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że wiara jest aktem indywidualnym i osobowym, w którym osoba w najwyższym stopniu wyraża się wobec Boga i wobec Kościoła, a także wobec wspólnoty, w której żyje, w konkretnych okolicznościach historycznych i w konkretnej sytuacji duchowej swoich czasów. Wiara chrześcijańska jest zarazem aktem konstytutywnie

---

9 Dobra analiza aktów pod kątem ich treści społecznych została przedstawiona w: B. Miś, *Eklezyjalny i społeczny wymiar polskich Aktów Zawierzenia Maryi w XX wieku*, „Studia Claromontana” 24 (2006) s. 91-164.

10 Na temat roli prymasów w Kościele w Polsce por. *Dzieje prymasostwa polskiego*, red. Ł. Krucki, Gniezno 2018.

11 Por. K. Klauza, *Jasnogórskie Śluby Narodu w perspektywie teologicznej na początku XXI wieku*, w: *Na polskiej drodze maryjnej. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Pasierbiec, 21-22 października 2006 roku*, red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa-Pasierbiec 2007, s. 9-25.

eklezyjalnym. Jak u jej podstaw sytuuje się konstytutywnie „ja wierzę”, tak samo również w jej ramy jest nierozdzielnie wpisane „my wierzymy”. Nie sposób wyjaśniać w tym miejscu całości tego złożonego zagadnienia, ale należy mieć jasno na uwadze, że właściwie biorąc wiara indywidualna jest uczestnictwem w wierze Kościoła i tylko w tej wierze może osiągnąć ona swoją pełnię. W najwyższym stopniu wiara Kościoła i uczestnictwo w niej wyraża się w celebracjach sakramentalnych, szczególnie w chrzcie i w Eucharystii<sup>12</sup>. Pisał na ten temat Henri de Lubac: „Wiara chrześcijanina uczestniczy [...] w wierze Kościoła. Na podstawie rozważania wiary Kościoła, we wnętrzu Kościoła i jako członek jedyne Kościoła, chrześcijanin może powiedzieć w całej prawdzie: «Wierzę w Boga». Nawet mimo grzechu śmiertelnego, który pozbawia wiarę jej «formy», nie kłamiąc, chrześcijanin może nadal wyznawać *Credo* o tyle, o ile pozostaje w Kościele, *in Ecclesia sancta et catholica conversans*. Domaga się tego także sama sprawiedliwość bez odwoływania się tylko do takiego stanu i przypadku. Każda prawdziwa wiara jest związana z wiarą Kościoła, z tą niewidzialną i niezachwianą wiarą, której pierwszym wyrażeniem było «wyznanie» Szymona Piotra w drodze do Cezarei Filipowej. *O beata confessio, quam non caro et sanguis, sed Pater caelestis revelat! Haec in terris fundat Ecclesiam* (św. Tomasz z Akwinu, *Catena sup. Matth., ad Urbanum IV epistola dedicatoria*)”<sup>13</sup>.

Na to ważne zagadnienie zwróciła uwagę teologia współczesna, zwłaszcza czerpiąca ze studiów cytowanego Henriego de Lubaka<sup>14</sup>, a także ze studiów innych teologów, którzy zwrócili trafnie uwagę na przesłanie zawarte w katolickiej dialektyce wiary: *credo / credimus*. Za podsumowanie tego nurtu w teologii wiary możemy uznać encyklikę papieża Franciszka *Lumen fidei*, w której zagadnienie eklezyjalnego wymiaru wiary zostało uwzględnione w stopniu, którego wprost nie znajdujemy w innych wypowiedziach kościelnych<sup>15</sup>. Z tej racji to zagadnienie zasługuje na zauważenie i szersze uwzględnienie w prowadzonych badaniach dotyczących natury i struktury wiary, ale okazuje się ono bardzo użyteczne, gdy chcemy odpowiednio usytuować w doświadczeniu Kościoła także akty oddania Maryi.

Akty oddania Maryi możemy więc uznać nie tylko za wspólnotowy

---

12 Por. J. Królikowski, *Fides Ecclesiae – Wiara Kościoła. Geneza i sens teologiczno-egzystencjalny formuły*, w: *Chrześcijańska droga zbawienia*, red. W. Gałda, J. Królikowski, C. Noworolnik, Niepokalanów 2012, s. 61-69.

13 H. de Lubac, *Credo Ecclesiam*, w: *Sentire Ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit. Festschrift für Hugo Rahner*, hrsg. J. Daniélou, Freiburg 1961, s. 14-15.

14 Por. H. de Lubac, *La foi chrétienne. Essai sur la structure de Symbole des Apôtres*, Paris 1970<sup>2</sup>.

15 Por. Franciszek, *Lumen fidei*, nr 37-39.



wyraz wiary kościelnej, ale także za wyraz wiary Kościoła, która w sposób szczególny jest związana z Maryją. Wiara kościelna wyraziła się pierwotnie, ale zarazem całościowo w akcie wiary Maryi, którym wyraziła swoją zgodę na wcielenie Syna Bożego w czasie zwiastowania w Nazarecie<sup>16</sup>. Jej wiara jest pierwszym i najpełniejszym, niejako „syntetycznym”, wyrażeniem i wyznaniem wiary Kościoła. Kościół, wyznając wprost swoją wiarę, albo też wyrażając ją w rozmaitych aktach, nawiązuje do wiary Maryi i czerpie z niej swoją skuteczność. W każdym akcie wiary i pobożności Kościoła mamy więc jakby nową manifestację wiary Maryi. Równocześnie jednak ta wiara łączy wszystkich, tworząc z nich nową wspólnotę – wspólnotę wędrowni w wierze, szczególnie łączy ona tych, którzy wyrażają się jako wierzący w jakimś akcie religijnym.

Na uwypuklenie wśród aktów oddania Maryi zasługują szczególnie te, które są czynione pod przewodnictwem biskupów. Nie wchodząc w szczegóły tego zagadnienia, należy podkreślić, że biskupi, na mocy święceń sakramentalnych, stają się nie tylko przewodnikami wiary, ale w nich, właśnie na mocy konsekracji sakramentalno-eklezyjalnej, wiara Kościoła zostaje w sposób szczególny uosobiona i wyrażona w swojej pełni. Dotyczy to na pierwszym miejscu posługi sakramentalnej, ale w sensie szerszym dotyczy to wszelkich innych aktów, które wyrastają z autentycznej pobożności i do niej prowadzą. Za takie akty można na pierwszym miejscu uznać akty oddania Matce Bożej.

Mówiąc o eklezyjalno-społecznym wymiarze wiary wyrażających się w aktach oddania Maryi, należy także uwzględnić, że w polskim doświadczeniu kulturowo-religijnym są one także bezpośrednio związane z mocno podmiotowym traktowaniem narodu, którego efektem jest także traktowanie narodu jako podmiotu religijnego. Należy z uznaniem przyjąć stwierdzenie Jana Pawła II, które w dzisiejszych okolicznościach może nie budzić entuzjazmu, że naród obok rodziny stanowi wspólnotę, której „niczym innym [...] nie można [...] zastąpić w dziejach ludzkości”<sup>17</sup>. Ten fakt ma głębokie uzasadnienie biblijne, potwierdzone w doświadczeniu historycznym i kulturowym, które nadal posiada także ważne znaczenie religijne. Wiara, będąc jedna i ta sama w każdym wierzącym, wyraża się jednak w bardzo określonym kontekście, w którym wpływy i cechy narodowe odgrywają znaczącą rolę, oddziałując na konkretne wyrażenie wiary osobowej oraz na jej historyczne cechy eklezyjalne i społeczne. Znaczenie doświadczeń narodowych Kościoła wyraźnie akceptuje zwłaszcza w swojej koncepcji inkulturacji oraz wprost zaleca ich uwzględnienie i wspieranie w rozmaitych aktach o charakterze pobożnościowym.

---

16 Por. H. U. von Balthasar, *Das Katholische an der Kirche*, Koln 1972.

17 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 74.

Jednym z elementów dojrzewania wiary, jak wyraźnie potwierdzają doświadczenia historyczne, jest zatem potrzeba jej wyrażenia także na poziomie narodowym, to znaczy na poziomie tego wielkiego podmiotu, do którego należą wierzący jako przedstawiciele tego samego narodu<sup>18</sup>. Być może z racji historycznych i w odniesieniu do naszych narodowych doświadczeń wiary, jako Polacy-katolicy, jesteśmy bardziej niż inni głęboko przekonani do potrzeby i skuteczności aktów w wymiarze narodowym, ale nie są one tylko polską domeną. Są one dokonywane także przez inne narody, służąc ich konsolidacji duchowej i kulturowej. Polsce szczególnego znaczenia narodowego nabrały rozmaite akty maryjne. Należy w nich niewątpliwie dostrzec zarówno wyrażenie eklezjalno-społecznego wymiaru wiary, jak również wyrażenie świadomości narodowej, w której wiara odgrywa rolę konstytutywną, przyczyniając się do jej kształtowania i ukierunkowywania w zmieniających się sytuacjach duchowych upływających czasów.

## Wiara w dziejach narodowych

Wychodząc od eklezjalności wiary, która w aktach oddania Matce Bożej wyłania się ze szczególną oczywistością, możemy teraz przejść do uwzględnienia następnego jej aspektu, jakim jest głębokie przekonanie o działaniu Boga w ludzkich dziejach, w ludzkich wspólnotach i w życiu poszczególnych wierzących, a zarazem o konieczności uznania tego działania przez wierzących. Jest to jeden z zasadniczych aspektów wiary, który został wyraźnie ukazany już w Starym Przymierzu. Jego dzieje są dziejami działania Bożego w kosmosie (teofanie), w dokonujących się wydarzeniach dziejowych, szczególnie związanych z dziejami narodu wybranego, a także w dziejach poszczególnych ludzi. Niewątpliwie znamienne jest to, że dzieje zbawienia zaczynają się od Bożej interwencji w dziejach Abrahama i jego wspólnoty rodzinnej<sup>19</sup>. Równie znamienne jest to, że najważniejsze wydarzenia zbawcze związane są z indywidualnym i wspólnotowym uznaniem działania Bożego w dziejach, czego szczególnym wyrazem są psalmy, których rysem najbardziej zasadniczym jest wyznanie faktu, że Bóg najbardziej realnie działa i może działać w dziejach narodów i ludzi. Jest to istotny element biblijnego obrazu Boga, który ciągle jest potwierdzany i uzupełniany o nowe aspekty, tworząc niejako ramy dla wyrażenia wiary. Można ten fakt uznać za uprzywilejowany wyraz pew-

---

18 Por. M. Kowalczyk, *Naród w nauce chrześcijańskiej*, Lublin 2002. Por także: S. Kowalczyk, *Naród, państwo, Europa. Z problematyki filozofii narodu*, Radom 2003.

19 Por. B. Costacurta, *Abramo*, Vibo Valentia 2001.

nej „dramatyczności” teologicznej psalmów i za ich rys najbardziej egzystencjalny<sup>20</sup>, który potem znajduje przedłużenie w tradycji historycznej i mądrościowej Izraela, kształtując jego rozumienie rzeczywistości. Ten element teologii działania Bożego odgrywa zarazem kluczową rolę w modlitwie liturgicznej Izraela, stanowiąc wzór dla modlitwy indywidualnej oraz formę myślenia o życiu.

W Nowym Przymierzu szczególnym wyrazem modlitwy opartej na uznaniu historycznej skuteczności działania Bożego w dziejach jest *Magnificat* Maryi. Nie wchodząc w szczegóły tego kantyku Maryi, które były już przedmiotem wielu analiz<sup>21</sup>, można z łatwością i pewnością powiedzieć, że jakby „złotą linią” jego teologii jest przekonanie o tym, że Bóg działa w dziejach narodu wybranego i działa w życiu Maryi. Oczywiście, dzieje się to także przy udziale Maryi, szczególnie jest wiary naznaczonej dogłębnie pokorą, ale prymat historycznego działania Bożego jest fundamentalnym założeniem, z którego rodzi się Jej wzniosłe uwielbienie Boga. Już wielokrotnie zostało wykazane, że wiara Maryi pozostaje w ściślejszej łączności teologiczno-duchowej z wiarą Abrahama, ale na pewno warto mieć na uwadze, że wątkiem przewodnim tej transhistorycznej łączności jest uznanie działania Bożego w dziejach osobistych i wspólnotowych.

Szczególnym wyrazem uznania przez Maryję działania Bożego w dziejach jest przyjęcie przez Nią udzielania się Boga w tajemnicy wcielenia, a więc Boże macierzyństwo. „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego” (Łk 1,38) – odpowiedź Maryi udzielona posłańcowi Bożemu jest nie tylko jakimś ogólnym uznaniem działania Bożego w dziejach, ale w najwyższym stopniu stała się jego najbardziej osobistym przyjęciem, pociągającym za sobą oparcie na nim całego życia i związanie go z nim, a zarazem skierowania go w sposób ostateczny do historycznego zjednoczenia z Bogiem, przez które uczestniczy Ona w dziejach zbawienia. Ten wymiar wiary Maryi posiada wyjątkowo inspirujące znaczenie, jak potwierdza ciąg doświadczeń związanych z duchowością maryjną, szczególnie z aktami oddania, których praktykowanie jest czymś stałym w życiu świętych. Święci w rozmaitych okolicznościach historycznych odwołują się do Maryi, mając na uwadze potrzebę głębszego przeżycia swojej wiary w odniesieniu do poszczególnych wyzwań swojego życia i postrzeganych okoliczności. W nawiązaniu do tych aktów indywidualnych narodziły się następnie akty wspólnotowe, które w odniesieniu do wiary Maryi i Jej roli w dziejach zbawienia, starają się wydobyć inspirujące znaczenie Jej doświadczenia duchowego i przyjąć je za punkt wyjścia życia wspólnotowego. W ten sposób autentyczna wiara Maryi łączy się z wiarą

---

20 Por. L. A. Schökel, C. Carniti, *Salmos*, t. 1, Estella (Navarra) 1992, s. 75-81.

21 Por. A. Valentini, *Il Magnificat. Genere letterario, struttuta, esegesi*, Bologna 2016.

poszczególnych wierzących i rozmaitych wspólnot chrześcijańskich, zakorzeniając się w autentycznym obrazie Boga działającego w dziejach oraz starając się przedłużyć ten właśnie obraz we własnych doświadczeniach, odpowiadających nowym wyzwaniom

Akty maryjne praktykowane w Polsce, począwszy od ślubów króla Jana Kazimierza posiadają właśnie taką wymowę, wyrażając wyraźnie wolę przyjęcia Boga i Jego działania w dziejach kościelnych i narodowych. Z całą pewnością można rozpoznać w nich inspirację biblijną, w wyjątkowy sposób odniesioną do osoby i życia Maryi. Akty oddania Matce Bożej stanowią w decydującej mierze nawiązanie do specyfiki Jej wiary wyrażonej w *Magnificat* oraz starają się być jej przedłużeniem kościelnym i narodowym, przy odniesieniu jej do konkretnej sytuacji duchowej zmieniających się czasów. Wiązanie aktów oddania z Maryją ma więc wyraźne znaczenie uniwersalne, ponieważ potwierdza istotne znaczenie wiary jako pewnej opcji egzystencjalnej, która uznaje prymat Boga w dziejach osobistych i narodowych, ale zostaje ono zarazem skonkretyzowane egzystencjalnie przez odniesienie do konkretnych okoliczności historycznych jako swoistego „środowiska duchowego”, w których doświadcza się i można doświadczyć działania Bożego. Kluczowym elementem uwzględniania tego środowiska pozostaje w każdym razie aksjologia maryjna, którą w polskich warunkach należy w szerokim stopniu łączyć z tytułem Królowa Polski, który w jakiś sposób syntetyzuje i utrwala doświadczenia wiary maryjnej w jej aspekcie narodowym i społecznym, uwypuklając ważne aspekty teologii wiary w ogóle. Z aktów oddania Maryi wynika ogólny wniosek, że chodzi w nich o wyrażenie wiary, zwłaszcza w jej wymiarze eklezjalno-społecznym w nowych okolicznościach duchowych i w odniesieniu do nowych wyzwań.

## Wiara jako zobowiązanie obyczajowe

Z wiarą chrześcijańską łączy się organicznie bardzo określony obyczaj (*mores*), który dzisiaj chętnie nazywamy „praktykowaniem”. Stanowi on zarówno podstawowy wyraz wiary i jej ukonkretnienie egzystencjalne, jak również określa jej kontekst, w którym może ona się autentycznie wyrażać, a tym samym odpowiada także na wymagania stawiane przez okoliczności historyczne. Nie sposób w tym miejscu uzasadniać wzajemną i konieczną zależność zachodzącą między wiarą i obyczajem, ale musimy ją przyjąć jako fakt o podstawowym znaczeniu, za którym jednoznacznie opowiada się tradycja biblijna i doświadczenie kościelne. W tym miejscu jest dla nas ważne, że odniesienie do Maryi, pierwszej Wierzącej i Matki Bożej, upewnia nas, że wzajemna zależność wiary i obyczaju w perspekty-

wie wiary biblijnej posiada podstawowe znaczenie dla jej rozumienia i jej przeżywania. Jej wiara wyraża się w bardzo określonych postawach, które sprawiają, że dzisiaj mówimy o Niej jako najwyższym wzorze prawdziwego chrześcijanina i Kościoła – wzorze, który domaga się naśladowania (*imitatio Mariae*). Wydaje się, że bez tego wzoru maryjnego, biorąc pod uwagę jego zasięg i możliwości zastosowania duchowego, byłaby dzisiaj niemożliwa autentyczna wiara chrześcijańska.

W aktach oddania Matce Bożej, które składano w Kościele w Polsce w ubiegłym wieku, znajdujemy liczne odniesienia do obyczaju katolickiego – zarówno indywidualnego, jak i społecznego – którego jest Ona uczestniczką i wielorakim wzorem, wstawiając się zarazem za ludem chrześcijańskim, aby ten obyczaj nie był tylko deklaracją, ale stawał się żywą podstawą i adekwatną konkretyzacją nowego życia w Chrystusie. W najwyższym stopniu to założenie wyraziło się w Ślubach Jasnogórskich z 1956 roku, na co dodatkowo zwrócił uwagę kard. Stefan Wyszyński w komentarzu, którym je opatrzył<sup>22</sup>, ale jest ono obecne w każdym akcie oddania, który wypowiedziano w ubiegłym wieku w Polsce. Można wskazać na wiele zasadniczych aspektów obyczajowych, eklezjalnych i społecznych, które są obecne w maryjnych aktach oddania, chociaż na pewno należy zdecydowanie zauważyć, że ich wątkiem przewodnim jest po chrześcijańsku rozumiana wolność. Nie będzie nadużyciem stwierdzenie, że chodzi w tym przypadku o istotne znaczenie tych aktów – są one aktami wolności i jej obrona jest ich głównym celem. Wynika to przede wszystkim z tego, że wolność w swoim aspekcie eklezjalnym i społecznym była w sposób szczególnie zagrożona zwłaszcza po 1945 roku, gdy tymczasem jest ona tym, co obok miłości jest najbardziej chrześcijańskie w chrześcijaństwie. Z tej racji misją Kościoła jest kształtowanie wolności oraz jej obrona zawsze wtedy, gdy zachodzi taka potrzeba. Chodzi w tym przypadku po prostu o fundamentalne dobro eklezjalne, indywidualne i społeczne. Tylko w wolności człowiek może być człowiekiem, chrześcijanin chrześcijaninem, a Kościół Kościołem.

Maryjne śluby i akty oddania w Polsce wyrastają przede wszystkim z namysłu nad polskimi dziejami religijnymi, w których jest obecna Maryja, Matka Chrystusa, Boga-Człowieka. Śluby króla Jana Kazimierza oznaczały oficjalne obranie Jej za Królową państwa polskiego, aby w odniesieniu do Niej, właśnie jako Królowej, podjąć trudną i konieczną pracę nad naprawą obyczajów narodowych w ich newralgicznym punkcie. Wyrastały one z utrwalonego doświadczenia wiary człowieka biblijnego,

---

22 Por. S. Wyszyński, *Wypełniamy Jasnogórskie Śluby Narodu. Czytania na maj*, Nakładem Jasnej Góry 1957. Por. także: Z. Jabłoński, *Królewskie korzenie Jasnogórskich Ślubów Narodu 1956-2006*, w: *Królowo Polski przyrzekamy*, red. I. Czercińska, A. Rastawicka, Warszawa 2006, s. 185-212.

które każe składać Bogu śluby i je wypełniać. W ten specyficzny sposób wierzący wyznaje wiarę w Boga, a tym samym dokonuje przemiany siebie, a także przemiany wspólnoty, do której należy. Bóg nie potrzebuje ślubów człowieka, ale to człowiek ich potrzebuje. Śluby skłaniają i zobowiązują człowieka do wypełnienia tego, co jest ich przedmiotem. Składający śluby w wierze wyrwa się z trudności czy też nawet beznadziejności swojego stanu i wznosi się do Boga, wierząc, że może od Niego doznać koniecznej pomocy do ich wypełnieniu, a tym samym może zostać podniesiony. Człowiek składający i wypełniający śluby staje się kimś rzeczywiście wielkim. Król Jan Kazimierz złożonymi ślubami zdobył się na wielkość, podjął wysiłek w celu narodowego „wspięcia się wzwyż”. Kard. Stefan Wyszyński w nowej sytuacji, zastanawiając się nad doświadczeniem historyczno-religijnym sprzed trzystu lat, doszedł do wniosku, że odnowiony akt może mieć głęboki sens i dlatego należy go dokonać w nowej sytuacji kościelnej i politycznej. W tej sytuacji, niemal beznadziejnej, zobaczył oczami wiary możliwość podjęcia wysiłku „wspinania się wzwyż”. Nie można tylko pragmatycznie przystosowywać się do istniejącej sytuacji – kompromis zawsze prowadzi do kompromitacji.

Cel ślubów przygotowywanych przez kard. Wyszyńskiego był taki sam, jak w przypadku króla Jana Kazimierza: odzyskanie wolności i przełamanie niedoli społecznej. Takie doświadczenia były dramatycznie wpisane w polską rzeczywistość po II wojnie światowej. Wojna okazała się fatalna, ponieważ przyniosła nowe zniewolenie, ale także dokonała destrukcji obyczaju. Że „w czasie wojny milczą prawa i muzy”, wiedzieli już starożytni. Kolejna wojna tylko to boleśniej potwierdziła. Kard. Wyszyński, który dogłębnie przemyślał sprawę obyczajów i ich znaczenia jako teolog i wykładowca katolickiej nauki społecznej, wiedział dobrze, że jedynym źródłem wolności indywidualnej i społecznej jest tylko prawość obyczajów, wzniosły etos i heroizm cnoty, do których prowadzi formacja moralna oparta na ewangelicznym nawróceniu i dążeniu do świętości. Dlatego główną treścią ślubów jest obyczaj indywidualny, rodzinny i narodowy inspirowany nieomylnie Ewangelią, widziany jako źródło wolności i przetrwania w godzinie próby. Bez odpowiedniego poziomu obyczaju i cnoty jako jego kwintesencji zarówno życie osobiste człowieka, jak i życie społeczne pogrąża się w „odmętach”.

Aby dopełnić ślubów, człowiek potrzebuje motywacji, o czym wiedział już człowiek biblijny. Człowiek składający śluby dokonywał tego aktu z jakiegoś określonego powodu, inspirowanego okolicznościami życiowymi – najczęściej chciał w ten sposób coś uzyskać u Boga. Nie było to bynajmniej jakieś wyrachowanie, ale realistyczne spojrzenie na siebie i swoje doświadczenia, z którego rodziło się odkrycie dogłębnej potrzeby Boga. Filozofia przełomu XIX i XX wieku odkryła kluczowe znaczenie moty-

wacji w działaniu moralnym. Nie było to odkrycie całkowicie nowe, ale na pewno nie pozostało ono bez wpływu na nauczanie kościelne. Także w ślubach kard. Wyszyńskiego można zauważyć obecność wyraźnej motywacji. Chodzi w nich właśnie o wolność osobistą, ale także narodową i państwową. Nie można było w tamtym czasie tego sformułować w sposób całkowicie bezpośredni, ale jest to oczywiste, gdy zwrócimy uwagę na niektóre wątki maryjne obecne w ślubach, zwłaszcza w ich zakończeniu. Prymas zwraca się w nich do Maryi: „Ty pierwsza wyśpiewałaś narodowi hymn wyzwolenia z niewoli i grzechu; [...] Ty pierwsza stanęłaś w obronie maluczkich i łaknących i okazałaś światu Słońce sprawiedliwości, Chrystusa, Boga naszego”<sup>1</sup>. W tych stwierdzeniach odbija się wielkie doświadczenie polskich wierzących, dla których Królowa Korony Polskiej jest Królową zwycięską, niezawodnie prowadzącą do wolności nawet w najbardziej niesprzyjających okolicznościach dziejowych. Maryja jest Matką chrześcijan jako ludzi wolnych i prowadzi do coraz większej wolności. Maryja, Matka i obraz wolności, jest pośredniczką składanych ślubów, zarówno zachęcając do nich, jak i wspierając w ich wypełnieniu. Ona może swoim wstawiennictwem umocnić je w ludzkich sercach, składając je oczyszczone przed obliczem Bożym. Może je objąć swoim działaniem macierzyńskim, a także swoim inspirującym przewodnictwem.

Pierwszym, niewątpliwym efektem złożonych odnowionych ślubów w dniu 3 maja 1956 r. na Jasnej Górze, było uwolnienie prymasa Polski kard. Wyszyńskiego. Kolejne zaś lata wielkiej nowenny, przygotowującej do milenium chrztu Polski, zostały naznaczone pracą formacyjną, aby złożone śluby mogły zostać wypełnione. W ścisłym odniesieniu do Królowej Polski z Jasnej Góry zaczęła się droga prowadząca do wolności i do odnowy obyczajów. Kolejne akty oddania Maryi możemy uznać za kontynuację Ślubów Jasnogórskich i ich aktualizację w zmieniających się czasach i uwarunkowaniach duchowych. Z tej racji śluby z 1956 r. oraz inne akty maryjne, a także związana z nimi pedagogia duchowa, obyczajowa i polityczna, mogą być uznane za najbardziej kluczowe wydarzenia w powojennych dziejach Kościoła w Polsce, zachowujące swoją wartość i profetyczną wymowę. Królewska i macierzyńska obecność Maryi w dziejach Polski po raz kolejny nabrała inspirującego znaczenia i wywarła twórczy wpływ na życie narodowe, szczególnie w dziedzinie wolności, której odpowiednie rozumienie i przeżywanie decyduje potem o całości obyczaju katolickiego.

---

1 *Jasnogórskie Śluby Narodu*, w: *Królowo Polski przyrzekamy*, s. 22.



Maryjne śluby i akty oddania praktykowane w Polsce wpisały się głęboko w życie indywidualne i społeczne narodu polskiego, ponieważ posiadają głęboką inspirację zakorzenioną w teologii wiary. Oczywiście, nie są one aktami zamkniętymi, ale domagają się kontynuacji, gdy patrzymy na sytuację obyczajową, w jakiej żyjemy, oraz widzimy jak wielkie wymagania eklesjalne i społeczne stają dzisiaj przed wierzącymi. Nowe okoliczności historyczne stawiają nowe wymagania i usilne pytania o to, w jakim kierunku powinna iść wspólnota chrześcijańska. Inspiracja maryjna jest ciągle aktualna i może nam rzeczywiście pomóc odczytać te okoliczności, szukając w nich miejsca dla żywej wiary i obyczaju opartego na autentycznej wolności.



# Maryjna droga wolności

## Wkład błogosławionego Stefana Wyszyńskiego i świętego Jana Pawła II w kształtowanie „polskiej drogi maryjnej”

Niezwykle zasłużony historyk, profesor Oskar Halecki (1891-1973) z okazji obchodów 1000-lecia chrztu polski wygłosił w Rzymie wykład, w którym dokonał bardzo interesującej intelektualnie oraz niezwykle przekonującej zebranych i uporządkowanymi treściami prezentacji dziejów Polski w kluczu teologicznym, odnosząc te dzieje do trzech tajemnic religijnych: wiary (*mysterium fidei*), miłości (*mysterium caritatis*) i cierpienia/męki (*mysterium passionis*)<sup>2</sup>. Pokazał, w jaki sposób te wielkie tajemnice i doświadczenia inspirowały Polaków w ich dziejach, pozwalając tworzyć dzieła rzeczywiście wielkie z punktu widzenia duchowego, kulturowego i politycznego. Wykład Haleckiego powinien być lekturą obowiązkową w szkole, a także na lekcjach religii. Nie będę tutaj wracał do szczegółów tego rzymskiego wykładu i zaproponowanej interpretacji, ale wydaje mi się, iż warto zwrócić uwagę, że – jak zostało w tym wykładzie pokazane – jest możliwe i potrzebne nie tylko tworzenie „filozofii naszej historii narodowej”<sup>3</sup>, ale także prawdziwej teologii dziejów Polski. W takim ujęciu nie ma żadnego nadużycia, gdyż teologia nie tylko jest nauką o Bogu, ale także nauką o wszystkim, o ile jest ujmowane w perspektywie Boga (*sub ratione Deitatis*). Co więcej, trzeba powiedzieć, że taka dziedzina teologii już istnieje, o czym świadczy refleksja teologiczna dokonywana nie tylko nad dziejami w ogólności, ale także nad dziejami Polski. Najwcześniejszy przykład takiej refleksji znajdujemy w *Kronice* błogosławionego Wincentego Kadłubka, chociaż pod tym kątem i całościowo nie dokonano jeszcze jej analizy.

O teologicznym wymiarze dziejów świadczą rozmaite wydarzenia religijne, ale zarazem kulturowe i polityczne w polskich dziejach, które posiadają wyraźne, uświadomione i celowe odniesienie do Boga i do zbawienia człowieka, a w perspektywie teologicznej zasługiwałyby na dalszą refleksję. Nie chodzi bynajmniej o dokonywanie jakiejś apoteozy wydarzeń historycznych, ale o odkrywanie ich znaczenia i zawartego w nich niejednokrotnie profetycznego przesłania, zwracającego się ku przyszłości.

---

2 Por. O. Halecki, *Pierwsze tysiąclecie katolickiej Polski*, w: J. Cisek, *Oskar Halecki. Historyk, szermierz wolności*, Warszawa 2009, s. 58-74.

3 O. Halecki, *Tysiąclecie Polski katolickiej*, Rzym 1966, s. 11 (Sacrum Poloniae Millennium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne. Tom jubileuszowy Chrztu Polski 966-1966).

Odkąd Syn Boży wszedł w dzieje, stając się człowiekiem, ludzkie dzieje i dokonujące się w nich poszczególne wydarzenia nabrały nowego znaczenia, w związku z czym słusznie pisał Hans Urs von Balthasar: „Teologia w ścisłym znaczeniu nie może zatem niczego pomijać, winna zawsze tylko wydobywać normatywną treść z faktu, którego nie wolno zamykać w nawias. Tam zaś, gdzie musi się ona posługiwać ogólnymi prawdami, twierdzeniami i metodami (co będzie mieć miejsce w każdej z jej dziedzin), winna baczyć, aby to wszystko było ściśle podporządkowane widzeniu i pojmowaniu tego, co Jedyne”<sup>4</sup>.

Nie jest więc pozbawione podstaw szukanie teologicznych ujęć dziejów jakiegoś narodu, aby znaleźć w nich jakieś normatywne zasady oraz szukać możliwości nadania im ogólniejszego znaczenia i wydobyć z nich przesłania dla przyszłych pokoleń. Jest to tym ważniejsze, że dzieje, tak jak sama prawda, domagają się interpretacji, jeśli mają być żywotne na miarę człowieka, jego godności i jego przeznaczenia, które w tę godność jest wewnętrznie wpisane. Wydaje się, że takie ujęcie jest wręcz konieczne, jeśli chcemy dokonać właściwego spojrzenia nie tylko na całościowe dzieje ostatniego stulecia, jako na dzieje Polski na nowo niepodległej, której suwerenność kształtuje się bardzo wolno i boleśnie, ale także na różne wydarzenia, które w ciągu tego stulecia się dokonały. Trzeba wnikliwie spojrzeć zwłaszcza na niektóre wydarzenia o wyjątkowej randze, które kształtują i ukierunkowują te dzieje, zwłaszcza te z nich, których podmiotem dziejowym był Kościół jako całość i jako dzieło jego pasterzy, zwłaszcza kardynała Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski. Był to czas w najwyższym stopniu związany z *Sacrum Poloniae Millennium*, którego wielowymiarowe obchody stały się okazją do spojrzenia w przeszłość Polski, zwłaszcza w perspektywie jej katolicyzmu, ale była to zawsze okazja do jakiegoś profetycznego mierzenia się z naznaczoną niemałymi cierpieniami moralnymi i fizycznymi terażniejszością, która z chrześcijańskiego punktu widzenia jest i zawsze musi być okazją do szukania „żywej nadziei” (1 P 1,3). Było to dzieło rzeczywiście ogromne i wpływowe, na które z podziwem patrzę także ci, którzy jeszcze kilkanaście lat temu odnosili się z lekceważeniem do inicjatyw kard. Wyszyńskiego wydatnie wspieranych przez biskupa krakowskiego Karola Wojtyłę. W dłuższej perspektywie kierunki wyznaczone Kościołowi w Polsce przez kard. Wyszyńskiego przyniosły zamierzone owoce mające na celu nie tylko obronę, ale także umocnienie wiary.

Zaprezentowane tutaj ogólne uwagi są ważne, aby w duchu teologicznym i ukierunkowującym wspomnieć to wydarzenie, którym było wypowiedzenie w dniu 3 maja 1966 roku na Jasnej Górze „Aktu oddania Pol-

---

4 H. U. von Balthasar, *Teologia dziejów*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1996, s. 30.

ski w macierzyńską niewolę miłości Maryi, Matki Kościoła, za wolność Kościoła Chrystusowego”<sup>5</sup>. Było to wydarzenie o szczególnym znaczeniu religijnym, uwarunkowane zarówno okolicznościami życia Kościoła w Polsce, jak i w świecie<sup>6</sup>. Kard. Wyszyński stale podkreślał, że jest to akt, w którym w najwyższym stopniu chodzi o wolność Kościoła „w świecie i w Ojczyźnie”<sup>7</sup> i tak powinno się go dzisiaj prawidłowo określać. Kluczową wagę tego aktu kard. Wyszyński podkreślał wielokrotnie, uznając go za najważniejsze wydarzenie roku milenijnego 1966. Świadkowie przekazują, że po ogłoszeniu tego aktu był on gotowy nawet na śmierć, uznając go za największe dzieło swojego życia, którego spełnienie odczytywał jako swój pasterski i prymasowski obowiązek.

O randze aktu z 3 maja 1966 roku świadczy powracanie do niego na forum episkopatu Polski za pośrednictwem listów pasterskich i specjalnych obchodów rocznicowych, jak i osobiste nauczanie biskupów polskich. Czynnym uczestnikiem tego wydarzenia był arcybiskup krakowski Karol Wojtyła, któremu zawdzięczamy między innymi niejako „kanoniczny” komentarz do aktu oddania, w którym dokonał jego uzasadnienia teologicznego, wskazał na jego cele i wyjaśnił niektóre, podnoszone wówczas trudności<sup>8</sup>. Ten komentarz pozostaje aktualny do dnia dzisiejszego, zwłaszcza dlatego że pojawiły się w nim pewne wątki teologiczne i mariologiczne, które nabrały właściwej rangi w późniejszym okresie, zwłaszcza w czasie pełnienia posługi papieskiej, jak np. kwestia zawierzenia Maryi, która potem wyraziła się praktycznie w wielkiej liczbie aktów zawierzenia Maryi<sup>9</sup>. Papież Jan Paweł II wracał do samego aktu oddania z 1966 roku, dokonując także jego reinterpretacji i aktualizacji, w czasie pielgrzymek do Ojczyzny, głównie w czasie przemówień jasnogórskich, podkreślając odegraną w nim kluczową rolę kościelną kard. Wyszyńskiego, jak i zaproponowane przez niego treści mariologiczno-społeczne, które realnie wpłynęły na dzieje Kościoła w Polsce<sup>10</sup>.

5 Akt oddania w niewolę Maryi cytujemy według tekstu zamieszczonego w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. XVII: *Maj-sierpień 1966*, Warszawa 2016, s. 22-24 [dalej: *Akt oddania*]. Por. także *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, Na zlecenie Komisji Maryjnej Episkopatu Polski, Warszawa 1990, s. 30-31.

6 Na temat okoliczności przygotowania i ogłoszenia aktu oddania w 1966 r. por. Z. Jabłoński, *Inicjatywy maryjne kardynała Stefana Wyszyńskiego*, w: *Na polskiej drodze maryjnej. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Pasierbiec, 21-22 października 2006 roku*, red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa-Pasierbiec 2007, s. 49-63.

7 *Akt oddania*, s. 23.

8 Por. K. Wojtyła, *Komentarz teologiczno-duszpasterski [...] do aktu dokonanego na Jasnej Górze 3 maja 1966 roku*, w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła*, s. 32-45.

9 Por. *Antologia modlitw maryjnych Jana Pawła II*, wybór i opracowanie B. Giemza, Kraków 2012.

10 Por. *Jasnogórska Bogarodzica w wypowiedziach Jana Pawła II*, red. Z. S. Jabłoński,

W tym miejscu nie zamierzamy na nowo komentować aktu oddania z 1966 roku, ani go na nowo uzasadniać; chodzi nam przede wszystkim o podkreślenie niektórych wątków historyczno-teologicznych, które w tym akcie zostały uwzględnione i uwypuklone, a teraz, w nowych okolicznościach kulturowo-politycznych zasługują na dalszą uwagę, a tym samym także na podjęcie. Spełnia się w tej chwili to, co można nazwać profetycznym znaczeniem i wymową aktu z 1966 roku, a tym samym może stać się ukierunkowaniem na przyszłość naszej duchowości i pobożności oraz inspirowanej religijnie służby ojczyźnie. Jest to tym ważniejsze, że weszliśmy w okres, w którym mało docenia się maryjne ukierunkowanie wiary i życia kościelnego, a tym samym w niewielkim stopniu włącza to ukierunkowanie w służbę Kościołowi, narodowi i ojczyźnie.

## Polska aktami stoi

Studiując, nawet tylko dość ogólnie, dzieje Polski, na pewno naszą uwagę zwraca fakt, że na trwałe wpisały się w nie rozmaite „akty” o charakterze politycznym, ale także o ściśle z nim związanym charakterze religijnym. W przypadku innych narodów i państw rolę o charakterze „założycielskim”, to znaczy kształtującym tożsamość, spełniają raczej symboliczne i przełomowe „wydarzenia”. Oczywiście, nie jest łatwo oddzielić od siebie akt i wydarzenie, ale w Polsce właśnie aktom nadawano pierwszeństwo i dopiero na ich gruncie rodziły się pewne wydarzenia, wpływające na dzieje narodowe czy państwowe. Nie wiadomo właściwie dlaczego, ale w Polsce większą rangę niż wydarzeniom przypisano różnym dokumentom, umowom, deklaracjom, publicznym zobowiązaniom, a więc ogólnie mówiąc – aktom. To ogólne doświadczenie narodowe przekładało się potem na osobiste życie wielu ludzi. W ich biografjach często spotykamy fakt dokonania jakichś aktów, które potem niejednokrotnie wyznaczyły punkt zwrotny w ich wędrówce duchowej i w podejmowanym zaangażowaniu. Możemy również w naszych kościołach i parafiach znaleźć na przykład księgi podejmowanych zobowiązań, a więc zapisywanych osobistych aktów duchowych, których na próżno możemy szukać w kościołach w innych krajach. Podpisane zobowiązanie dla Polaka dużo znaczy, tak samo jak wiele znaczy publicznie wypowiedziane zobowiązanie. Nie jest to jakiś *topos* literacki, ale realne doświadczenie duchowe, które z biegiem czasu stało się tak zwyczajne, że nie dokonujemy nad nim jakiegoś szczególnego namysłu i nie wyciągamy z tego wystarczających wniosków. Elementem charakterystycznym wielu aktów, zarówno wspólnotowych, jak i indywidualnych jest nierzadko obecny w nich wątek maryjny, bądź też w całości posiadają taki charakter.

Początek dziejów polskich aktów, który zdaje się także tworzyć pewien styl duchowo-polityczny, wyznacza słynny *Dagome iudex* z czasów Mieszka I (ok. 990 r.). Ich zwieńczeniem są akty maryjne z XX wieku, zwłaszcza takie jak śluby narodowe kard. Wyszyńskiego z 1956 r. czy akt oddania z 1966 r., który tutaj stanowi punkt odniesienia naszych refleksji. Akty, które powracały w polskich dziejach, spełniały zróżnicowaną rolę dziejową, zależnie od okoliczności, z których wyrastają i w które się wpisują, a zwłaszcza od „pedagogii” zastosowanej w procesie ich przygotowania i następującego po nich procesu ich recepcji. Pozostaje jednak pewne, że od początku obecny w polskich aktach wątek religijny bądź też ich charakter całkowicie religijny, zawsze odgrywał ważną rolę inspirującą, formacyjną, a także społeczno-polityczną. Aktem ściśle religijnym, który bardzo szybko nabrał doniosłego znaczenia prawnopolitycznego, była na przykład kanonizacja biskupa krakowskiego Stanisława ze Szczepanowa (1253 r.). Halecki wykazał na przykład, jak bardzo ważną rolę odegrał wątek religijny w procesie dojrzewania i urzeczywistnienia unii polskolitewskiej, w której zapisie został on sugestywnie streszczony<sup>11</sup>. Aktem religijno-politycznym były śluby króla Jana Kazimierza we Lwowie w 1656 r. Przyczyniły się one do utrwalenia nadawanego Maryi tytułu Królowa Korony Polskiej, ale wpłynęły także na kształt nadawany potem życiu społecznemu, na przykład za pośrednictwem kaznodziejstwa, w którym z łatwością możemy znaleźć nawiązania do ślubów lwowskich. Kard. Wyszyński, nawiązując do tych aktów, mówił w kazaniu przed aktem oddania w dniu 3 maja 1966 r.: „Te wielkie akty są dowodem wysokiej kultury Narodu polskiego, kultury duchowej, religijnej, społecznej i politycznej”<sup>12</sup>.

Nie da się do końca i jednoznacznie zbadać i określić wpływu tych rozmaitych aktów, a zwłaszcza oddziaływania zawartego w nich wątku religijnego, ale na pewno pozostaje ważne, że kształtowały one wiarę chrześcijańską i polski obyczaj, a tym samym kształtowały ideę narodu, polskości, dobra wspólnego, państwa, stosunek do własnej przeszłości i przyszłości, relacje do innych narodów czy też wydarzeń o charakterze lokalnym i powszechnym. Pomijając wszelkie możliwe znaczenia tych aktów, trzeba przede wszystkim pamiętać, że miały one zwłaszcza realny wpływ na polskie rozumienie wolności. Nawet jeśli występowały w tym braki, a nawet pojawiały się nadużycia, to pozostaje jednak pewne, że polskie akty nadawały wyraźnie kształt rozumieniu wolności i wpływały na sposoby jej urzeczywistniania zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym.

11 Por. O. Halecki, *Idea jagiellońska*, w: J. Cisek, *Oskar Halecki. Historyk, szermierz wolności*, s. 143-165.

12 S. Wyszyński, *Kazanie wygłoszone na Sumie przed Aktem oddania [Polski] podczas uroczystości Tysiąclecia*, w: *Dzieła zebrane*, s. 17.

To ogólne tło pozwala nam uchwycić znaczenie teologiczne aktu oddania z 1966 r., ale także innych aktów. Aby je bliżej określić, wydaje mi się szczególnie ważne usytuowanie aktu milenijnego w kontekście najwyższego aktu osobistego, który może złożyć człowiek Bogu, a którym jest ślub. Wszystkie akty zawierające jakieś zobowiązanie składane przed Bogiem, opierają się w gruncie rzeczy na takiej samej teologii, mającej niekwestionowane źródła biblijne, nawet jeśli dzisiaj nie przykłada się do niej należytej wagi, a nawet dokonuje jej kompromitacji, permanentnym lekceważeniem składanych ślubów w życiu konsekrowanym czy też w życiu małżeńskim. Zwróćmy więc uwagę na niektóre elementy tej teologii.

„Złóżcie śluby i wypełniajcie je przed Panem, Bogiem waszym, niech całe otoczenie niesie dary Straszliwemu” – takie wezwanie dość niespodziewanie kończy Psalm 76,12, którego treścią jest wielkość i majestat Boga. Jawi się On jako straszny, który grozi sądem i gniewa się na ludzi z powodu ich grzesznych przewinień. Ślub w tym przypadku może być widziany jako ludzka odpowiedź na karzące działanie Boże, zmierzająca do jego powstrzymania. Przy bardziej wnikliwej analizie możemy zobaczyć, że podobna logika towarzyszy innym wypowiedziom na temat ślubów składanych Bogu: gdy człowiek w swoim grzechu czuje się zagrożony z powodu jego powagi, szuka ratunku właśnie w składanych ślubach, aby niejako potwierdzić swoje nawrócenie, celem przyznania w swoim życiu pierwszeństwa Bogu i Jego prawu.

Tradycja chrześcijańska, wychodząc oczywiście od tego, co podpowiada słowo Boże, przejęła zwyczaj składania Bogu ślubów, których przedmiotem może być właściwie wszystko to, co dobre, także to, co jest pozytywnie nakazywane przez przykazania Boże. Niekiedy pojawia się twierdzenie, iż śluby są niepotrzebne, ponieważ większe znaczenie posiada czynienie czegoś czysto dobrowolnie czy też spontanicznie niż czynienie na mocy ślubu. Widzi się więc w ślubie praktykę, która miałaby być narzucaniem sobie jakiegoś wewnętrznego przymusu, a tym samym nie tylko nie byłaby wyrazem miłości, ale nawet sprzeczna z jej naturą, gdyż ma się ona opierać na wolności. Gdy szukając uzasadnienia, odwołujemy się do Biblii, pojawia się zarzut, że o ślubach była mowa w Starym Testamencie, który został już przekroczony.

Jaka jest rola ślubów i wszelkich uroczystych zobowiązań („aktów”) podejmowanych w Kościele na gruncie wiary? W celu udzielenia odpowiedzi na to pytanie, sięgnijmy do św. Tomasza z Akwinu, który wyjaśnił to zagadnienie bodaj w sposób najbardziej wnikliwy<sup>13</sup>. Wyjaśnia on,

---

13 Por. Tomasz z Akwinu, *O doskonałości życia duchowego* [13], w: tenże, *Dzieła wybrane*, tł. J. Salij, K. Suszyło, M. Starowiejski, W. Giertych, Kęty 1999, s. 385-390.

że wzniosłość ślubu wynika z tego, że jest po prostu „obietnicą złożoną Bogu”. Jest odniesieniem się do Boga w swojej sytuacji życiowej, a więc jest wyznaniem wiary. Następnie, podkreśla św. Tomasz z Akwinu, ślub jest wyrazem miłości Boga z tej racji, że jest aktem wdzięczności wobec Niego, gdyż oznacza wyznanie, że od Niego wszystko pochodzi, co człowiek ma do dyspozycji. Wreszcie, jak podkreśla Akwinata, ślub oznacza, że ostatecznie daje się Bogu właściwie nie to, co się czyni, ale przede wszystkim „swoją zdolność czynienia”. Ślub oznacza więc oddanie Bogu swojej woli, będącej źródłem wolności, w której zakorzenia się każdy wartościowy ludzki czyn. W tym znaczeniu ślub jest najwznioślejszym darem, ponieważ za jego pośrednictwem wierzący oddaje Bogu największe posiadane dobro, którym jest wolność. Wolność jest największym darem, który człowiek może złożyć Bogu. Nie jest ważna taka czy inna rzecz, którą człowiek oddaje Bogu, ale liczy się wolność, z jaką to czyni, a więc on sam. Za każdym aktem wolności kryje się właściwie cały człowiek, bo wolność wyraża jego samego. W tym manifestuje się zarazem wielkość i wzniosłość składanego ślubu – jest on ostatecznie oddaniem Bogu siebie w swojej wolności.

Gdy tak spojrzymy na śluby i inne akty o podobnym charakterze składane Bogu w obecności Matki Bożej, które od wieków mają miejsce na przykład w kaplicy jasnogórskiej, zaczynamy rozumieć ich sens i doceniać tę praktykę. Czytając wspomnienia pielgrzymów jasnogórskich i zapiski zachowane w księgach cudów, stwierdzamy, że o wieków pielgrzymi przybywający przed obraz Matki Bożej składają Bogu, w Jej obecności, rozmaite śluby, postanowienia, rozmaite akty oddania, życiowe decyzje. Ich przedmiotem są rozmaite „rzeczy”, jeśli tak można powiedzieć, ale ich elementem wspólnym jest kryjące się za nimi oddanie siebie Bogu, czyli oddanie Mu swojej wolności, będącej największym darem, jaki człowiek może Mu złożyć. Nikt nie ma Mu do zaoferowania niczego większego niż siebie samego. Dlatego też w ślubach i innych aktach kryje się szczególna siła duchowa, która sprawia, że Bóg wysłuchuje tych, którzy przed Nim do czegoś się zobowiązali. Na dar Bóg odpowiada darem, na wzniosły dar – odpowiada wzniosłym darem. Miarą wielkości daru nie jest sama rzecz składana w ofierze Bogu, ale intensywność wolności, która za tym darem się kryje. Potwierdzona ona zostaje wypełnieniem złożonego zobowiązania, dlatego odznacza się ono szczególną powagą.

W tym znaczeniu możemy powiedzieć, że składane Bogu i wypełniane śluby, a także wszelkiego typu akty oddania, są przede wszystkim szkołą wolności, która wyraża się w darze z siebie samego ofiarowanym Bogu. Oddanie siebie Bogu staje się szczytem wolności, które kształtuje autentyczność duchową człowieka i najpełniej zasługuje na Jego przychyłość. Składanie ślubu wobec Matki Bożej nadaje ślubom

szczególnej wymowy, ponieważ oznacza zarówno odwołanie się do Jej złożenia siebie w ofierze Bogu, jak również oznacza odwołanie się do Jej wstawiennictwa, sprzyjającego osiągnięciu dojrzałości duchowej. Św. Tomasz z Akwinu, wyjaśniając sens ślubów, zwraca uwagę, że „dobro skończone zyskuje na tym, jeśli dołączyć do niego inne dobro”. W pewnym sensie można powiedzieć, że coś takiego dzieje się w ślubie składanym Bogu wobec Matki Bożej. Z jednej strony wierzący ofiaruje Bogu w swojej wolności jakiś dar, dodając do niego zaufanie do Matki Bożej, do Jej przykładu i do Jej wstawiennictwa. W ten sposób ślub zyskuje na znaczeniu i nośności przez dodanie do niego nowego dobra. Matka Boża, wobec której składa się śluby, uwzniośla więc decyzje człowieka o motyw ufności i wspiera je jako ich świadek i skuteczna pomoc w ich realizacji.

Starotestamentowe wezwanie: „Złóżcie śluby i wypełniajcie je przed Panem, Bogiem waszym” zachowuje nadal swoje znaczenie i swoją wymowę, ponieważ jest szkołą wewnętrznego, podejmowanego w osobistej wolności, oddania się Bogu, w którym ostatecznie ma znaleźć zwieńczenie wiara każdego chrześcijanina. Na pewno tradycja, którą przekazuje nam jasnogórska pobożność maryjna związana ze składanymi ślubami oraz podobnymi do nich innymi aktami, zasługuje nie tylko na wspomnienie, ale także na kontynuowanie. Wolność, będąca najwznioślejszym darem Bożym, potrzebuje wzrastania w kierunku dojrzałości, aby mogła wyrazić się jako miłość. Nawet za małym ślubem czy aktem oddania, kryje się wielkie doświadczenie duchowe, które otwiera na Boga i na Jego przychyłość.

Odnosząc się do rozmaitych aktów maryjnych, a zwłaszcza do aktu z 1966 r., należy mieć na uwadze, że w zamyśle kard. Wyszyńskiego tworzą one pewną całość. Mówił on bardzo jednoznacznie, że akt milenijny tworzy jedną całość ze ślubami króla Jana Kazimierza i z ślubami narodowymi z 1956 r. W czasie apelu jasnogórskiego w dniu 1 maja 1966 r. kard. Wyszyński, zwracając się do Matki Bożej, mówił między innymi: „Przygotuj nasze serca na Akt całkowitego oddania naszej Ojczyzny w Twoją macierzyńską niewolę za wolność Kościoła w świecie i w Polsce. Ten Akt pragniemy wypowiedzieć, wzorem Ślubów Kazimierzowych i Ślubów Jasnogórskich, jako ich dalszy ciąg i rozwinięcie”<sup>14</sup>.

Nawiązując do teologii ślubu św. Tomasza z Akwinu możemy więc widzieć w łączeniu aktu z 1966 r. z innymi aktami maryjnymi poszukiwanie większego dobra, a tym samym także większej wolności. W tym znaczeniu stanowią te akty dążenie do wyrażenia pełni życia chrześcijańskiego w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym. Nie są więc tylko jakąś zewnętrzną formą pobożności, jak krytycznie wypowiadają się na ich temat

---

14 S. Wyszyński, *Apel jasnogórski*, w: *Dzieła zebrane*, s. 9.



niektórzy teologowie, ale są one dążeniem do wzbudzenia zdolności wyrażenia czegoś najbardziej wewnętrznego, czego domaga się sama istota wiary. Tutaj możemy szukać pewnego przywiązania św. Jana Pawła II do konsekwentnego powracania w rozmaitych okolicznościach do coraz to nowych aktów zawierzenia Maryi, co może być także uznane za bardzo polski przejaw jego duchowości.

## Za wolność Kościoła

Drugim elementem, na który należy zwrócić uwagę w akcie oddania z 1966 r., jest jego bezpośredni związek z zagadnieniem wolności Kościoła, który został podkreślony już w samym jego tytule. Jego celem jest więc wolność Kościoła „w świecie i w Ojczyźnie”: „Pragniemy dziś społeczeństwem ubezpieczyć Kościół Święty na drugie Tysiąclecie”<sup>15</sup>. Chodzi o to, by zachować Kościół w tym, czym on jest z woli Chrystusa i czym ma pozostać na zawsze, gdyż tylko pod tym warunkiem „nienaruszony skarb Wiary” będzie mógł zostać „przekazany nadchodzącym pokoleniom młodej Polski”<sup>16</sup>.

Aby uchwycić rangę tego celu wyznaczonego milenijnemu aktowi oddania Maryi w macierzyńską niewolę miłości, trzeba zwrócić uwagę na znaczenie tej kategorii teologiczno-kanonicznej, którą jest wolność Kościoła (*libertas Ecclesiae*). Kościół od samego początku, o czym świadczy już Księga Apokalipsy, zмага się o zapewnienie sobie wolności, starając się ją dobrze zrozumieć i odpowiednio zabezpieczyć przed wrogami, ponieważ rozmaite siły, zwłaszcza polityczne, stale usiłują tę wolność ograniczać albo chciałyby zupełnie podporządkować sobie Kościół, zawłaszczyć go i wykorzystać do swoich celów. Już św. Ambroży demaskował tę tendencję u współczesnych sobie władców, która zresztą jest żywa do dnia dzisiejszego<sup>17</sup>. Siły polityczne widzą w Kościele zagrożenie dla swojego panowania i swoich rozmaitych prerogatyw. Rzeczywiście może on takie zagrożenie stanowić, choć nie w sensie usiłowania przejęcia władzy nad państwem, ale z powodu ograniczania wpływu państwa na człowieka. Dla Kościoła kluczową sprawą pozostaje wolność wierzących, dlatego stara się ją zabezpieczać i jej bronić, ponieważ wie bardzo dobrze, że – jak mówił św. Grzegorz z Nyssy – w człowieku będzie tyle duchowości, ile będzie w nim wolności. Państwo natomiast, niejako ze swej natury, żyje podporządkowywaniem sobie obywateli, opierając się w swoim funkcjonowaniu

---

15 *Akt oddania*, s. 23.

16 Tamże.

17 Por. Ambroży z Mediolanu, *Listy*, t. 3: 70-77, 1\*-15\* (poza zbiorem), *Akta synodu w Akwilei*, Kraków 2012, s. 104-105 (List 76, 23).

przynajmniej na ograniczaniu ich wolności, stosownie do stawianych sobie celów i do pojawiających się okoliczności społecznych i politycznych. Nie koniecznie i nie zawsze musi to być czymś złym, ponieważ państwo potrzebuje porządku i stabilności i ma służyć dobru wspólnemu, ale może ono pójść zbyt daleko w swoich dążeniach do podporządkowania sobie obywatela, uniemożliwiając mu wypełnianie jego rozmaitych obowiązków, zwłaszcza religijnych. Skrajny przypadek stanowiły i wciąż stanowią państwa totalitarne, które nie tylko usiłują podporządkować sobie Kościół i ludzi wierzących, ale ich po prostu wyeliminować z życia społecznego i państwowego. Wiarę sprowadzają tylko do kwestii wewnętrznej i osobistej człowieka. Z takimi tendencjami zmagał się Kościół w wielu krajach na świecie w XX wieku i była to także sytuacja Kościoła w Polsce w latach sześćdziesiątych. Musiał on zdecydowanie zmierzyć się z tymi wyzwaniami i tendencjami, ponieważ wolność jest dla Kościoła warunkiem zachowania jego natury oraz pełnego i skutecznego pełnienia zleconej mu misji.

Dla właściwego rozwinięcia zagadnienia zauważmy w tym miejscu, że wolność Kościoła jest czymś innym niż wolność religijna, o której tak wiele i słusznie mówiono w XX wieku, także w czasie II Soboru Watykańskiego, czego wyrazem jest deklaracja *Dignitatis humanae*<sup>18</sup>. Wolność religijna oznacza, najogólniej biorąc, wolność człowieka w społeczeństwie, która daje mu możliwości wyznawania swojej wiary i wyrażania swoich przekonań religijnych osobistych i społecznych zgodnie ze swoim sumieniem. Wolność Kościoła jest to natomiast taka wolność, która pozwala Kościołowi jako podmiotowi religijnemu i historycznemu najpierw zachować jego własną naturę i podstawową strukturę nadaną mu przez Jezusa Chrystusa i utrwaloną w spisanim słowie Bożym i w tradycji, na którą składa się jego wymiar hierarchiczny i wymiar charyzmatyczny. Integralną częścią składową tej wolności jest możliwość swobodnego nauczania, sprawowania kultu, czyli uświęcania, oraz pełnienia duchowej władzy, której kluczowym elementem jest wolność papieża w mianowaniu biskupów oraz swoboda utrzymywania kontaktów między Stolicą Apostolską i Kościołami partykularnymi<sup>19</sup>.

Kościół jako tajemnica wiary i jako instytucja zbawcza nie może zostać podporządkowany strukturalnie politycznym i państwowym oraz skierowany do celów, które nie są mu właściwe, gdyż oznaczałoby to naruszenie jego konstytutywnej wolności w świecie, a tym samym także jego istoty. Wolność gwarantuje Kościołowi nadrzędną potrzebę i możliwość zachowania więzi z Jezusem Chrystusem jako jego Założycielem i Prawodawcą oraz – na mocy tej więzi – pełnienie właściwej dla niego misji. W obro-

18 Por. B. De Margerie, *Liberté religieuse et règne du Christ*, Paris 1988.

19 Por. G. Dalla Torre, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma 2007, s. 113-122.

nie wolności Kościoła, którą podejmuje on nieustannie, nawet za cenę męczeństwa, chodzi więc o rzecz, która stanowi centrum soteriologii katolickiej, skoro bez Kościoła takiego, jakiego chciał Chrystus, nie ma zbawienia. Gdy więc Kościół domaga się dla siebie „autonomii” w relacji do państwa, jak stwierdza konstytucja soborowa *Gaudium et spes* (nr 76), to tak naprawdę domaga się dla siebie nienaruszalności – właściwej dla swojej tożsamości i swojej misji – więzi z Jezusem Chrystusem. Nic więcej, ale też nic mniej – chciałoby się w tym przypadku powiedzieć. Z tej więzi wyrastają potem konkretne i stosowne do potrzeb działania eklezjalne.

Troska o wolność Kościoła, która stale jest zagrożona, należy do stałych zadań papieża i biskupów, w każdym czasie i w każdym miejscu. Była ona troską biskupów polskich w okresie zaborów, gdy usiłowano podporządkować Kościół władzom państw zaborczych, niejednokrotnie nawet przy udziale ludzi Kościoła. Pod odzyskaniem niepodległości przez Polskę w 1918 r., w całym okresie międzywojnia, a potem w czasie II wojny światowej, było podobnie. Wolność Kościoła nigdy nie była i nie jest czymś oczywistym w żadnych warunkach politycznych. Zawsze trzeba o nią zabiegać, ponieważ chęć zdominowania Kościoła jest stałą pokusą państwa. Wymownego świadectwa w tym względzie dostarczają listy pasterskie episkopatu Polski z okresu międzywojennego oraz podejmowane wówczas inicjatywy duszpasterskie<sup>20</sup>. W latach sześćdziesiątych, jak pokazują choćby liczne wydarzenia związane z *Sacrum Poloniae Millennium*, animowane przez władze komunistyczne, wolność Kościoła była mocno zagrożona i ówczesne totalitarne siły polityczne robiły wiele i zdecydowanie, aby podporządkować sobie ołtarze<sup>21</sup>. Nie znamy jeszcze do końca całego mechanizmu, który został wówczas uruchomiony, aby osiągnąć ten cel, ponieważ dokumenty zostały zniszczone albo jeszcze nie są dostępne. W każdym jednak razie jest pewne, że pod przewodnictwem Władysława Gomułki przystępowano do ostatecznej rozprawy z Kościołem, a przynajmniej do wyeliminowania go z przestrzeni publicznej.

W tej sytuacji prymas Wyszyński wraz z episkopatem polskim odwołał się do maryjnego aktu oddania, którego celem było przeciwstawienie się tym tendencjom o charakterze zarówno antykościelnym, jak i antynarodowym, biorąc pod uwagę rolę odgrywaną przez Kościół w polskim życiu społecznym. Nie jesteśmy w stanie zweryfikować empirycznie i jednoznacznie ocenić skutków aktu milenijnego, ale na pewno było to działanie odpowiadające zarówno naturze Kościoła, jak i polskiej specyfice ducho-

---

20 Por. *Listy pasterskie, orędzia, odezwy Episkopatu Polski 1918-1939*, wyd. A. Gąsior, J. Królikowski, Kraków 2018.

21 Por. *Milenium czy tysiąclecie*, red. B. Noszczak, Warszawa 2006; B. Noszczak, *Pół wieku milenium. Religijne, polityczne i społeczne aspekty obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski (1956-1966/1967)*, Warszawa 2017.

wej, z wyraźnie obecnym w nim rysem maryjnym. Biorąc pod uwagę to, co wyżej zostało powiedziane o znaczeniu teologicznym aktów oddania, można spokojnie wnioskować, że nie był to tylko jakiś akt zewnętrzny i okazjonalny, ale na pewno dokonał on opartego na realizmie i mocy wierze ukierunkowania obecności Kościoła w późniejszych wydarzeniach historycznych, a także wzbudził odpowiednie zaangażowanie religijne i polityczne wielu wierzących, którzy przynajmniej uświadomili sobie, że wolność Kościoła jest osobistym dobrem każdego z nich. Wychodząc z tych doświadczeń św. Jan Paweł II w trakcie swojego pontyfikatu przypisywał bardzo konsekwentnie kluczową rolę wolności Kościoła i o nią nieustannie zabiegał<sup>22</sup>.

Wydaje się, że także w naszych czasach nie tylko jesteśmy dziedzicami aktu milenijnego jako doświadczenia historycznego, ale zawarte jest w nim bardzo zasadnicze przesłanie profetyczne. Także w ramach ustroju demokratycznego trzeba mieć na uwadze, że Kościół musi pozostawać wolny i że rozmaite siły, może nawet kierując się prawymi pobudkami, mogą osłabiać wolność Kościoła, wciągając go w rozmaite działania, które będą obniżać jego własną wiarygodność. Musimy być świadomi, że dzisiaj też nie brakuje tendencji do ograniczania Kościoła w pełnieniu jego misji „ku rozszerzaniu się Królestwa Bożego na ziemi”<sup>23</sup>. Pamiętamy dobrze deklarację jednego z premierów, który ogłosił, że „nie będzie klękał przed księdzem”. To nie była tylko metafora, ale ewidentna deklaracja w stosunku do Kościoła. W ostatnim czasie pojawiła się w sejmie propozycja powołania „komisji do rozliczenia Kościoła”. Niestety, żaden z biskupów nie zareagował na tę ewidentną próbę naruszenia wolności Kościoła, a przecież miało ono w tym przypadku ewidentnie miejsce.

Stoimy dzisiaj wobec poważnego wyzwania określenia teologiczno-kanonicznego, na czym polega wolność Kościoła w państwie demokratycznym. Ogólna deklaracja wzajemnej autonomii i współpracy między wspólnotą polityczną i Kościołem jest ważna, ale domaga się ona odpowiedniego dopracowania wyznaczającego zwłaszcza konkretne zasady i kierunki „zdrowej współpracy” (*sana cooperatio*), jak podkreśla II Sobór Watykański w konstytucji *Gaudium et spes* (nr 76). Chodzi o to, by nie dopuścić do „kwestionowania autentyczności świadectwa kościelnego”, jak stwierdza się w tym samym miejscu. Trzeba by się poważnie zastanowić, czy nie byłby potrzebny nowy akt, w którym „ubezpieczy się wolność Kościoła” na przyszłość, aby zachować „skarb wiary” i możliwość jego autentycznego przekazywania przyszłym pokoleniom.

---

22 Por. *La libertà religiosa negli insegnamenti di Giovanni Paolo II (1978-1998)*, red. A. Colombo, Milano 2000.

23 *Akt oddania*, s. 23.

## Niewola dla wolności

Trzecie zagadnienie, na które należy tutaj zwrócić specjalną uwagę, dotyczy „macierzyńskiej niewoli miłości”. Już arcybiskup Wojtyła w swoim komentarzu do aktu milenijnego zauważał, że pojęcie niewoli może wywoływać dwuznaczne skojarzenia, a nawet budzić opory. W obliczu zniewolenia komunistycznego odwoływanie się do niewoli, nawet związanej z osobą Maryi oraz z macierzyńskością i miłością, było przynajmniej niezręczne. Z tej racji akt oddania z 1966 r. domagał się pogłębionych uzasadnień, a potem dalszych sprecyzowań.

Jak wiadomo, pojęcie „niewoli” należy do tradycji polskiej pobożności maryjnej już od przełomu XVI i XVII wieku, mając swoją genezę głównie w tradycji jezuickiej, chociaż nie zostało ono jeszcze w pełni zbadane. Pojęcie to w kontekście mariologicznym zostało wzmocnione w okresie międzywojennym przez propagowanie *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* autorstwa św. Ludwika Marii Grignion de Montfort. Stanowił on inspirację dla polskich autorów duchowych z tamtego czasu, zwłaszcza dla św. Maksymiliana Marii Kolbego. Był to także traktat, który wyraźnie wpłynął na duchowość maryjną młodego Wojtyły, do czego przez lata wielokrotnie nawiązywał<sup>24</sup>. Trzeba jednak zauważyć, że bardzo wczesnie zaczął on preferować koncepcję „zawierzenia Maryi”, która stopniowo u niego dojrzewała<sup>25</sup>, a w końcu w czasie pełnienia posługi papieskiej zawierzenie stało się niejako jego znakiem rozpoznawczym i wyrazem jego tożsamości duchowej, potwierdzanej powtarzanymi aktami zawierzenia Maryi. Św. Jan Paweł II mógł powiedzieć na Jasnej Górze w dniu 4 czerwca 1979 r.: „Jestem człowiekiem zawierzenia”<sup>26</sup>.

Jest pewne, że koncepcja „macierzyńskiej niewoli miłości” kard. Wyszyńskiego i koncepcja „zwierzenia Maryi” dopełniały się wzajemnie już w 1966 r. We wspomnianym już komentarzu do aktu milenijnego arcybiskup Wojtyła pisał: „W [...] warstwie znaczeniowej akt oddania staje się nade wszystko aktem zawierzenia. To się w nim chyba najbardziej uwydatnia. Właściwy sens «oddania w niewolę» nie jest całkiem jednoznaczny. Stanowi on raczej wypadkową kilku znaczeń: teologiczne i deklaratywne znaczenie «świętego niewolnictwa» dopełnia się w drugim znaczeniu: jest to właśnie zawierzenie Komuś, komu można bez reszty

---

24 Por. A. Frossard, „*Nie lękajcie się!*” *Rozmowy z Janem Pawłem II*, tł. A. Turowiczowa, Watykan 1982, s. 152-153; F.-M. L  thel, *Totus Tuus. La spiritualit   cristocentrica e Mariana di Giovanni Paolo II*, „*Teresianum*” 61 (2010) s. 295-323.

25 Por. K. Wojtyła, *Rozwa  zania majowe*, Kraków 2009, s. 113-134; J. Królikowski *Nieznana konferencja biskupa Karola Wojtyły o oddaniu i zawierzeniu Maryi*, „*Analecta Cracoviensia*” 43 (2011) s. 175-187.

26 Por. J. Królikowski, *Bogurodzica Dziewica*, Niepokalanów 2013, s. 143-160.

zawierzyć”<sup>27</sup>. Tym, co najbardziej łączy oddanie w niewolę i zawierzenie Maryi, jest uznanie „bezwzględnej zależności” człowieka od Boga, a odniesienie do Maryi stanowi wskazanie na konkretny, osobowy sposób jej przeżywania oraz wyrażenie gotowości do trwania w niej w każdych okolicznościach. Ta zależność nie jest niczym ograniczającym człowieka, ale spełnia właściwie rolę ukierunkowującą w jego życiu, dlatego arcybiskup Wojtyła mógł wyjaśniając stwierdzić: „Zależność ta jest dobrem, jest skarbem, jest łaską”<sup>28</sup>.

Mówiąc językiem bardziej ogólnym i współczesnym można powiedzieć, że zarówno w oddaniu w niewolę, jak i w zawierzeniu Maryi chodzi ostatecznie o uznanie prymatu Boga i jego nienaruszalności w życiu osobistym oraz społecznym. Celem uznania tego prymatu jest zapewnienie człowiekowi wolności w wielu wymiarach: osobistym, kościelnym, politycznym. Wprawdzie nie zostało to całkiem jasno wyrażone w akcie milenijnym, ale jest to jakby jego pra-założenie, według którego wolność człowieka jest możliwa i gwarantowana tylko tam, gdzie na pierwszym miejscu stawia się Boga jako jedyne źródło wolności człowieka, a tym samym wszystkich jego dzieł duchowych. Tego pra-założenia można dopatrywać się w strukturze aktu milenijnego, który w pierwszej części zawiera odniesienie do powszechnego ojcostwa Boga jako źródła godności każdego człowieka.

Przekonanie, że Bóg jest źródłem wolności człowieka i że upodabnia się on najbardziej do Boga przez wolność ma podstawę i uzasadnienie teologiczne, ale bez większych trudności można je uzasadnić racjonalnie na gruncie filozoficznym. Powszechna wolność wszystkich niejako wewnętrznie domaga się Boga jako jej źródła, gwaranta oraz instancji krytycznej, czyli sędziego. Św. Paweł jako pierwszy mógł przyznać wolność Żydom i Grekom, wolnym i niewolnikom, mężczyznom i kobietom (por. Ga 3,29), ponieważ wiedział, że Jezus Chrystus w taki sam sposób umarł za każdego i każdemu w takim samym stopniu przez chrzest daje udział w godności dziecka Bożego<sup>29</sup>. Przekonanie o powszechnej wolności, które dzisiaj jest przyjmowane niemal przez wszystkich, choć nie zawsze jest praktycznie respektowane, ma swoje źródła chrześcijańskie, a nie liberalne – wywodzi się z samego Boga objawionego w Jezusie Chrystusie, a nie z rewolucyjnego ducha oświeceniowego ani nie powstaje na mocy jakiejś ugody społecznej, gwarantującej taki czy inny zestaw swobód obywatelskich.

---

27 K. Wojtyła, *Komentarz teologiczno-duszpasterski [...] do aktu dokonanego na Jasnej Górze 3 maja 1966 roku*, w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła*, s. 35.

28 Tamże.

29 Por. J. Królikowski, „*Ku wolności wyzwolił nas Chrystus*” (Ga 5,1). *Teologiczne aspekty ludzkiej wolności*, „*Poznańskie Studia Teologiczne*” 31 (2017), s. 49-66.

Odniesienie do Maryi w tym przypadku jest jakby egzystencjalną konkretyzacją wolności, ponieważ Ona jako pierwsza doświadczyła jej pełni oraz stała się wzorem jej przeżywania w wierze, pokorze i łasce. Te trzy przejawy i „pomocę” wolności decydują o jej właściwym ukierunkowaniu i jakości jej przeżywania na poziomie egzystencjalnym. Tak przeżywana wolność może stać się potem źródłem wolności społecznej i politycznej. Ta trudna prawda religijno-teologiczna posiada weryfikację historyczną. Pozwalają jej wymownie dokonać ci wszyscy, którzy w minionych pokoleniach oparli się na wierze i na poznawanej za jej pośrednictwem woli Bożej, osiągając pełnię człowieczeństwa. W akcie oddania z 1966 r. czytamy znamienne wezwanie: „W tysięczną rocznicę Chrztu Polski, powodowani uczuciem wdzięczności za powołanie naszego Narodu do nadprzyrodzonej Rodziny Chrystusowej, przyzywamy przed Twój tron, Ojcze, wszystkie pokolenia, które przeszły w znaku Wiary przez polską ziemię do twojego nieba, jak również i te, które radują się obecnie z daru Życia na polskiej ziemi”<sup>30</sup>. W szerszej wersji to przyzwanie zostało sformułowane przez kard. Wyszyńskiego w kazaniu poprzedzającym akt oddania<sup>31</sup>. W tym mistyczno-eklezyjnym przyzywaniu minionych pokoleń ludzi wierzących chodzi o konkretne świadectwo oparte na ich doświadczeniu duchowym, a skonkretyzowanym bardzo mocno w rozległym doświadczeniu maryjnym, które potwierdza sens wolności przeżywanej w perspektywie religijnej opartej na realizmie wiary i przyjęciu łaski Bożej na wzór Pełnej Łaski.

W tej afirmacji źródła wolności człowieka w Bogu akt milenijny jest bardzo jednoznacznym i wymownym potwierdzeniem, że także życie narodowe i państwowe potrzebuje Boga, potrzebuje Go polityka, prawo, kultura, szkoła, patriotyzm, wzajemność relacji, małżeństwo, rodzina itd. Wszystkie dziedziny życia potrzebują także skonkretyzowanego odniesienia do Maryi, w której to doświadczenie nabiera charakteru osobowego i wzorczego, a Ona sama jest i staje się wciąż na nowo „pomocą ku obronie Narodu polskiego”<sup>32</sup>.

Pod wpływem zweryfikowanej pozytywnie polskiej tradycji maryjnej, św. Jan Paweł II mógł w kontekście polskich doświadczeń z mocą wypowiedzieć na Jasnej Górze 4 czerwca 1979 r. to słynne zdanie: „Tu zawsze byliśmy wolni”, które z taką mocą brzmiało w mrocznym okresie stanu wojennego. Mógł on potem wprowadzić do pobożności kościelnej nazywanie Maryi „najdoskonalszą ikoną wolności”<sup>33</sup>, które staje się nam

---

30 *Akt oddania*, s. 23.

31 S. Wyszyński, *Kazanie wygłoszone na Sumie przed Aktem oddania [Polski] podczas uroczystości Tysiąclecia*, w: *Dzieła zebrane*, s. 20.

32 *Akt oddania*, s. 23.

33 Jan Paweł II, *Enc. Redemptoris Mater*, nr 37.

coraz bliższe duchowo w naszych czasach, które nie skończyły jeszcze ze zniewalaniem ludzi i podporządkowywaniem ich ideologiom i totalitarnym rządóm. To jest właściwa odpowiedź na dzisiejsze totalitarne tendencje liberalizmu. Niewola miłości i zawierzenie Maryi prowadzą więc ostatecznie do większej wolności (*libertas maior*). Nawet jeśli zastosowane w akcie oddania z 1966 r. pojęcia, zwłaszcza pojęcie niewoli, mogą budzić rozmaite zastrzeżenia, to jednak idea przewodnia tego aktu jawi się jako słuszna i jak najbardziej odpowiadająca potrzebom duchowym ówczesnego Kościoła i ludzi wierzących. Zachodzi potrzeba dalszego precyzowania tej idei i kształtowania jej zarówno w odniesieniu do życia osobistego, jak i życia społecznego.

Z punktu widzenia politycznego można powiedzieć, że akt oddania z 1966 r. stał się w pewnym sensie przypomnieniem, że konstytucja nowocześniejszego, demokratycznego i przychylnego obywatelom państwa musi opierać się na odniesieniu do Boga (*invocatio Dei*), które może zagwarantować równą godność wszystkich obywateli, ich wolność, wspólną odpowiedzialność, dostarczając właściwego rozumienia sprawiedliwości. Akt oddania stał się jakby preambułą do przyszłej konstytucji polskiej, na którą jeszcze czekamy, ponieważ obecna razi dogłębnie swoją ułomnością logiczną i treściową. Biorąc pod uwagę polską tradycję duchowo-polityczną, nie waham się postulować włączenia do preambuły przyszłej polskiej konstytucji obok odniesienia do Boga, także odniesienia do Maryi jako Królowej Polski, który to tytuł wydatnie kształtował przez wieki, a zwłaszcza w czasach PRL-u, autentyczne i dogłębnie polskie rozumienie wolności społecznej i politycznej oraz unaoczniał właściwe znaczenie patriotyzmu jako cnoty chrześcijańskiej. W pewnym sensie było to przygotowanie do wydarzeń, które zaczęły się w 1980 roku, prowadząc stopniowo do przemian, które nastąpiły po 1989 r. Chociaż ich efekty nie są satysfakcjonujące, pozostaje faktem, że kształtowanie rozumienia i przeżywania wolności w Polsce posiada dogłębny rys maryjny, czego akt oddania z 1966 r. na pewno jest ważnym elementem.

## Z perspektywy półwiecza

Po Mszy świętej połączonej z milenijnym aktem oddania, w refektarzu jasnogórskim kard. Wyszyński, przemawiając do duchowieństwa, zwrócił uwagę na bardzo ważne kwestie związane z dokonanym aktem: „Do nas należy, przez rozeznanie łaski danej naszemu Narodowi i jego duchowości, dawać narodowi to, do czego jest on przygotowany, co może przyjąć i w swojej duchowości przepracować. Możemy znać wiele wzorów zagranicznych, ale nie wszystkie one nadają się do naśladowania i stosowania



w Polsce. My musimy poznać polską religijność i zgodnie z Wielką Nowenną, ze Ślubami Jasnogórskimi i uchwałami Soboru, musimy wypracować własny program duchowości religijnej Polski. [...] Musimy pielęgnować i rozwijać własną formację, własną religijność i duchowość polską<sup>34</sup>.

Prymas Wyszyński w tej wypowiedzi wyraźnie nawiązuje do tych głosów krytycznych, które poddawały w wątpliwość rozwijany i propagowany przez niego program duszpasterski, a zwłaszcza jego mocne odniesienie do osoby Matki Bożej i do Jasnej Góry oraz jej kręgu duchowego. Takie głosy dały znać o sobie w czasie obrad soborowych, łącznie z pisaniami „donosów” do Rzymu, usilnie zwracających uwagę, że w Polsce nie uwzględnia się nauczania i ducha soboru oraz postępuje własną drogą. Zdaniem pewnych interpretatorów zwłaszcza linia maryjna działań kard. Wyszyńskiego i episkopatu polskiego miały być rozmiękaniem się z nowoczesną wizją Kościoła. Nie miało to wszystko większego i bezpośrednio wpływu na ówczesny model duszpasterski, chociaż jest faktem, że po śmierci kard. Wyszyńskiego zaczęto od tego modelu wyraźnie odstępować przynajmniej na poziomie centralnym polskiego episkopatu.

W tym kontekście staje się zrozumiałe stałe przypomnianie przez papieża św. Jana Pawła II biskupom polskim, zwłaszcza w czasie wizyt *ad limina Apostolorum*, ale także w czasie pielgrzymek do Polski mocno związanych z Jasną Górą i sanktuariami maryjnymi, potrzeby wierności „polskiej drodze maryjnej”. W czasie wizyty *ad limina Apostolorum* w Rzymie, 12 stycznia 1993 r., w improwizowanym przemówieniu św. Jana Pawła II pierwsza grupa biskupów polskich usłyszała mocne wezwanie: „Niech ta *polska droga maryjna* trwa i umacnia się, żebyśmy nigdy tej drogi nie zgubili pod nogami. Żebyśmy zawsze nią szli, nie tylko w tym minionym tysiącleciu, ale także w tym, które się zbliża<sup>35</sup>. Do drugiej grupy biskupów polskich w dniu 15 stycznia 1993 r., również w improwizowanym przemówieniu, papież mówił w tym samym duchu: „Maryja jest królową polskiej korony, jest Królową Polski. Maryja jest królowa polskich spraw, polskich trudów, polskich cierpień i polskich zwycięstw. Teraz, kiedy wchodzimy w nowy okres i zaczynamy się zmagać na innym froncie – przynajmniej pozornie na innym froncie – doświadczenia przeszłości uczą nas, w kim szukać oparcia, kto jest tym największym sprzymierzeńcem Kościoła i Narodu. To, co się nawiązało między Matką Bożą, Matką Kościoła, Królową Polski a Kościołem i Narodem w Polsce, jest swego rodzaju przy-

---

34 S. Wyszyński, *Do Duchowieństwa. Jasna Góra, w refektarzu, 3 maja Roku Milenijnego 1966*, w: *Dziela zebrane*, s. 25.

35 *II Polski Synod Plenarny (1991-1999). Dokumenty* [Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, 51], Poznań 2001, s. 266-267. Przemówienia św. Jana Pawła II zawierającego te słowa nie zamieszczono niestety w „L'Osservatore Romano”. W dokumentach synodu plenarnego zostało błędnie podane, że miało to miejsce w 1992 r.

mierzem. Można mówić o jakiejś analogii do tego Przymierza Starego czy Nowego, które Bóg zawarł z ludzkością<sup>1</sup>. Podobne przekonania św. Jana Pawła II można znaleźć w wielu innych przemówieniach kierowanych do biskupów polskich; wielokrotnie dawał on osobiście przykład postępowania tą drogą.

W przemówieniach św. Jana Pawła II znajdujemy także wielokrotnie potwierdzony związek między maryjnością i postępowaniem drogą wolności, co stanowi bardzo ewidentne nawiązanie do polskich doświadczeń duchowych. W przededniu uroczystości Matki Bożej Królowej Polski w 1993 r. papież mówił do Polaków przybyłych do Rzymu: „Trudno mi tu z własnej pamięci o czasach, kiedy byłem jeszcze w Polsce, nie wywołać tej wielkiej modlitwy, której promotorem i inicjatorem był zmarły Prymas Tysiąclecia. Wówczas modlitwa narodu, promieniująca z Jasnej Góry i na niej się głównie koncentrująca, pomogła nam obronić naszą wolność przed naciskiem z zewnątrz. Nie myślimy, że teraz tej wielkiej modlitwy na Jasnej Górze nie potrzeba, ponieważ ten okres w naszych dziejach minął. Dziś jest ona nie mniej potrzebna, a może bardziej jeszcze, żeby obronić naszą wolność, prawdę naszej wolności przed innym naciskiem. Wolność można utracić od zewnątrz, może ktoś mi tę wolność zabrać, ale można także wolność posiadać i źle jej używać. To jest czasem gorsze od utraty wolności zewnętrznej, gdyż utrata wolności prowokuje, tak jak nas prowokowała w przeszłości: w XIX w. w czasie rozbiorów, w XX w. w czasie okupacji i po okupacji. Jeszcze większe niebezpieczeństwo dla wolności, jeszcze większe zagrożenie pochodzi od wewnątrz, gdy myślimy, że jesteśmy wolni i tej wolności źle używamy i ją rozpraszamy. I na to też nie ma innej mocy jak tylko ta jasnogórska moc wielkiej modlitwy<sup>2</sup>”.

Ostatnim akordem tego przekonania o słuszności postępowania drogą maryjną do prawdziwej wolności jest list skierowany przez św. Jana Pawła II do o. Izydora Matuszewskiego, generała zakonu paulinów, w dniu 1 kwietnia 2005 r., a więc na dzień przed śmiercią. Odwołując się do wstawiennictwa Matki Bożej podczas zwycięskiej obrony Jasnej Góry w czasie „potopu” szwedzkiego i przykładu o. Augustyna Kordeckiego, papież napisał: „Niech ten fakt mówi również do naszego pokolenia. Niech stanie się wezwaniem do jedności w budowaniu dobra, dla pomyślnej przyszłości Polski i wszystkich Polaków. Niech przywołuje do strzeżenia skarba ponad-czasowych wartości, aby korzystanie z wolności było ku zbudowaniu, a nie ku upadkowi. Klękając przed obliczem Jasnogórskiej Królowej, modlę się, aby mój naród, przez wiarę w Jej niezawodną pomoc i obronę,

1 Jan Paweł II, *Przemówienie improwizowane podczas audiencji dla II grupy biskupów polskich* (15 stycznia 1993 r.), „L'Osservatore Romano” 14 (1993) nr 3, s. 15.

2 Jan Paweł II, *Spotkanie Ojca Świętego z Polakami* (2 maja 1993 r.), „L'Osservatore Romano” 14 (1993) nr 7, s. 49-50.

odnosił zwycięstwo nad wszystkim, co zagraża godności ludzkiej i dobru naszej Ojczyzny”<sup>3</sup>.

W dniu 4 maja 1966 r., nazajutrz po dokonaniu aktu oddania w macierzyńską niewolę miłości, kard. Wyszyński mówił: „Przyjdzie czas, że osądzą wartość i znaczenie tego Aktu”<sup>4</sup>. W perspektywie minionego już półwiecza możemy powiedzieć, że tamten akt wpisał się bardzo wyraźnie w życie Kościoła w Polsce, pozwalając narodowi – zgodnie z pragnieniem Prymasa – „utrzymać się w nurcie nadprzyrodzonym”<sup>5</sup>. Na ile i w jakim zakresie wywarł on wpływ na utrzymanie się w tym boskim nurcie, tego nie da się wyliczyć ani określić w jakichś jednostkach socjologiczno-historycznych. Pozostaje jednak faktem, że akt milenijny wyrasta bardzo jednoznacznie z polskiej tradycji duchowo-religijnej, zwłaszcza z jej nurtu maryjno-narodowego, zwracając uwagę na bardzo ważne treści wiary, które decydują o jakości życia osobistego, eklezjalnego, społecznego, a także politycznego. Już zakorzenione w odwadze chrześcijańskiej samo publiczne wypowiedzenie i uświadomienie tych treści w bardzo trudnym dla Kościoła i dla wierzących okresie dziejowym może być uznane za akt, który rzeczywiście wpłynął na kształt dziejów i nadal wywiera na nie wpływ. Siłą aktu oddania z 1966 r. było jego pozytywne ujęcie i nastawienie formacyjne – nie był skierowany przeciw nikomu ani nastawiony konfrontacyjnie. Ten fakt pozwala mówić o jego profetycznej wymowie, gdyż nadal zachowuje on swoją wartość, skoro dzisiaj chodzi nam o dokładnie takie same sprawy, jak wolność Kościoła i wierzących oraz o wolność życia społeczno-politycznego. Ujęcie ich w osobowej i konkretnej perspektywie maryjnej jest nadal potrzebne, gdyż nie wyczerpała ona swoich możliwości kształtowania wiary i pobożności oraz życia społeczno-politycznego. Także same akty jako forma pobożności i sposób kształtowania życia eklezjalnego nadal zachowują swoją wartość teologiczną, postulując włączanie ich w życie Kościoła i wierzących także w naszych czasach.

---

3 Jan Paweł II, *List do Generała Zakonu Paulinów Ojca Izydora Matuszewskiego* (1 kwietnia 2005 r.), w: *Jasnogórska Bogurodzica w życiu Kościoła i Narodu*, red. Z. S. Jabłoński, Częstochowa 2006, s. 38-39.

4 S. Wyszyński, *Gody Tysiąclecia na Jasnej Górze. Co stało się na Jasnej Górze dnia 3 maja 1966. Jasna Góra, kaplica Cudownego Obrazu, 4 maja Roku Milenijnego 1966*, w: *Dzieła zebrane*, s. 32.

5 Tamże, s. 33.

## Maryja obecna w dziejach ludzi – aspekt antropologiczny

Trzydzieści lat temu, 10 grudnia 1988 r, w czasie wizyty na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” w Rzymie, papież św. Jan Paweł II zwracał uwagę mariologów na niektóre zagadnienia mariologiczne, które w naszych czasach czekają na szczególne pogłębienie teologiczne, wśród których wymienił także „naturę wielorakiej obecności Maryi w życiu Kościoła”<sup>6</sup>. Podkreślenie znaczenia tego konkretnego zagadnienia powróciło jeszcze wielokrotnie w nauczaniu papieskim oraz w wypowiedziach teologicznych, chociaż nie zajmuje ono jakiegoś szczególnego znaczenia we współczesnej refleksji mariologicznej. W większości przypadków autorzy zatrzymują się na komentowaniu nauczania św. Jana Pawła II zawartego w encyklice *Redemptoris Mater* oraz szukaniu jego zastosowania w odniesieniu do nowych okoliczności życia Kościoła i niektórych praktyk duchowych o charakterze mariologicznym, zwłaszcza praktykowanych aktów oddania czy zawierzenia.

W tym miejscu zamierzamy zwrócić uwagę na aspekt antropologiczny obecności Maryi, gdyż okazuje się on szczególnie użyteczny do zinterpretowania praktykowanych ślubów, aktów oddania i zawierzenia, które w XX wieku głęboko naznaczyły polską pobożność maryjną, stając się cennym dziedzictwem duchowym i inspiracją na nowe czasy. Wyrazem tego faktu był odnowiony Akt Poświęcenia Kościoła w Polsce Niepokalanemu Sercu Maryi dokonany w Zakopanem, w dniu 6 czerwca 2017 r. Bezpośrednie i osobowe odniesienie do Maryi wyrażane w pobożności kościelnej skłania do jego usystematyzowania teologicznego, a tym samym do nadania mu także odpowiedniej rangi duchowej. Jeśli religia jest przede wszystkim relacją osobową odnoszącą się do Boga żywego, to także jej aspekt maryjny domaga się należytej uwagi w tym decydującym punkcie.

Odniesienie do obecności Maryi jest tym bardziej dzisiaj potrzebne, że pojęcie obecności znalazło uznanie i potwierdzenie w ramach współczesnej filozofii personalistycznej, która widzi w osobie swoje centrum teoretyczne i swój punkt odniesienia<sup>7</sup>. Zagadnienie obecności jest więc w pewnym sensie filozoficznym znakiem czasu. Ten wpływowy nurt filozoficzny, w znacznym stopniu inspirujący się chrześcijaństwem, podkreśla, że wszystko powinno zostać ukierunkowane na człowieka, służąc

---

6 Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie wizyty w Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum”* (10 grudnia 1988 r.), w: J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. 1, Tarnów 2014<sup>2</sup>, s. 306.

7 Por. C. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000<sup>2</sup>.

uznaniu jego godności i jego specyfiki w świecie. Dla człowieka posiada następnie istotne znaczenie otwartość na drugiego, nawiązanie z nim komunikacji i kształtowanie wzajemnej komunii. Człowiek żyje pośród ludzi. Wpływowi współcześni filozofowie, tacy jak Martin Buber, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Emmanuel Levinas, Karol Wojtyła, a także wielu innych, podkreślili znaczenie wymiaru międzyosobowego bytowania człowieka oraz uwypuklili, że życie ludzkie osiąga pełne znaczenie i najwyższą wymowę tylko w odniesieniu do innych i życiu dla nich. Człowiek jest w pełni sobą w komunii z innymi i urzeczywistnia siebie za pośrednictwem nawiązywanych z nimi relacji międzyosobowych. Wychodząc z tego założenia proponuje się dzisiaj wprowadzenie w szerszym zakresie odniesień relacyjnych także do mariologii.

## Obecność – znaczenie pojęcia

Nie jest bynajmniej rzeczą łatwą precyzyjne zdefiniowanie obecności, aby mogła potem zostać zastosowana do wszystkich przypadków, szczególnie jeśli chodzi o sferę religijną i nadprzyrodzoną, w której powraca ona wielokrotnie i stanowi punkt odniesienia wielu dyskusji i kontrowersji. Jako przykład najbardziej ewidentny można przywołać zagadnienie obecności eucharystycznej<sup>8</sup>. W najszerszym znaczeniu pojęcie obecności opisał w swoich poszukiwaniach filozoficznych i personalistycznych wspomniany już Gabriel Marcel; być może także dzięki niemu to pojęcie w bardzo szerokim zakresie weszło do współczesnej filozofii, teologii i kultury<sup>9</sup>. Pojęcie ma więc zakorzenienie egzystencjalistyczne i dramatyczne, mocno łącząc się z sytuacją duchową czasów, w których zostało opracowane i zaproponowane współczesnej filozofii; nie jest to pojęcie, które byłoby związane tylko z samą refleksją filozoficzną, gdyż odnosi się do sytuacji konkretnych, witalnych i praktycznych przeżywanych przez zwyczajnych ludzi.

Marcel w latach I wojny światowej w swoich poszukiwaniach odszedł od filozofii skoncentrowanej na metafizyce, zdecydowanie stawiając w jej miejsce pogłębioną refleksję nad życiem i egzystencją, w której jest zakorzeniony człowiek. W taki sposób doszedł następnie do dowartościowania pierwszorzędnych „ludzkich” doświadczeń i zagadnień, takich jak: nadzieja, miłość, podmiotowość, uczestniczenie itd. Analizując sytuację duchową człowieka swoich czasów, doszedł do wniosku, że szukanie

8 Por. J. Królikowski, *Cristo nella Chiesa. Riflessioni sulla presenza eucaristica*, „Annales Theologici” 14 (2000) s. 197-217.

9 Por. G. Marcel, *Le mystère de l'Être*, t. 1, Paris 1951; tł. polskie: *Tajemnica bytu*, tłum. S. Łowicki, Kraków 1995.

w filozofii tylko czystego obiektywizmu razi abstrakcjonizmem, a tym samym oddziela od życia, podczas gdy zajęcie się egzystencją prowadzi do spotkania, komunii, zjednoczenia, bezpośredniego kontaktu, otwartości na Boga i na człowieka. Taka filozofia służy po prostu człowiekowi.

Obecność może być rozumiana w różny sposób i uwzględniona w różnych aspektach:

- jest to idea ściśle antropologiczna i dotyczy tylko ludzi;
- jest oparta na działaniu i na dawaniu zawsze i wszędzie innym czegoś z siebie samego;
- obejmuje aspekty czasu i przestrzeni, odgrywające kluczową rolę w życiu człowieka;
- prawdziwe znaczenie pojęcia prowadzi do idei ducha, poznania i miłości.

Obecność nie ogranicza się do jakiegoś odniesienia cielesnego do siebie i nie sprowadza się do zewnętrznego współlistnienia ze sobą ciał, ale jest związana z wzajemnym, wewnętrznym i naznaczonym otwartością komunikowaniem się dwóch lub więcej osób, którego rezultatem jest żywa wspólnota coraz bardziej otwierająca się na innych.

Taka jest fundamentalna struktura pojęcia obecności – jest przeciwieństwem nieobecności. Ma ona przede wszystkim charakter duchowy, nie sprowadzając się do miar czasu i przestrzeni; wskazuje na wzajemną i otwartą komunikację osobową, która wykracza poza ramy bliskości fizycznej. Wystarczy pomyśleć o osobach, które żyją w tym samym środowisku, nigdy jednak nie komunikując się między sobą. Można pomyśleć o osobach fizycznie odległych, ale zdolnych do głębokiej wymiany duchowej między sobą, przekraczającej ograniczenia przestrzeni, a nawet granice śmierci. Obecność jest więc relacją osobową między „ja” i „ty”, realizacją wewnętrznego poznania, rozumienia się, związania się miłością. Jest to więc przede wszystkim fakt duchowy, wykraczający niezwykle poza to, co materialne; jest to akt w pełni ludzki, napełniający radością i pokojem serca dwóch osób związanych ze sobą. Jest to manifestacja wewnętrznej otwartości bytu ludzkiego i zakorzenionych w nim poszukiwań osobowych.

Pozostawanie blisko siebie w sensie fizycznym, ale obojętnie lub nawet przeciwstawnie, rodzi oddalenie, a nawet powoduje wzajemne odpychanie i wrogość. Obecność jest natomiast faktem okazania drugiemu uwagi; jest wywarciem pozytywnego wpływu i obudzenia świadomości, które drugiego łączą przeżyciowo ze mną, wzbudzając głęboką relację i uczestniczenie na wszystkich poziomach doświadczenia osobowego. Dla Marcela obecność nie tyle oznacza bycie razem czy też życie w tym samym domu, ale „niedefiniowalną relację obiektywną, dzięki której mój przyjaciel daje mi dar odczucia, że on jest ze mną. Obecność objawia się

bezpośrednio w spojrzeniu, w uśmiechu, w wypowiedzianym zdaniu”<sup>10</sup>.

Pojęcie obecności ma więc pierwotnie charakter antropologiczny i dotyczy całego człowieka. Zakłada ona relacje międzyosobowe i tworzy realną zażyłość między dwoma lub więcej osobami. Obejmując całą osobę, nie jest czymś zimnym, statycznym i zewnętrznym; przeciwnie, wskazuje na wpływ wewnętrzny, na działanie, które przekracza sztywne ramy czasu i przestrzeni oraz przenosi człowieka w klimat tajemnicy, tego, co wykracza poza ramy bezpośredniego doznania, co odznacza się niewymownością. Gdy drugi staje się rzeczywiście obecny w sposób głęboki, także ja zostaję przemieniony wewnętrznie i wchodzę na drogę lepszego życia; jego bliskość staje się dla mnie „objawieniem”, pozwalając mi w pełni być sobą. Zwracam się zatem do drugiego nie po to, aby nad nim zapanować, ale po to, by się otworzyć na niego, pozwalając mu zachować swoją wolność i oryginalność, aby móc dawać i przyjmować nawzajem od siebie. W oparciu o te stwierdzenia można powiedzieć, że ostatecznie prawdziwa obecność prowadzi do miłości i może nią się stać, gdy osoby komunikują się głęboko ze sobą i ubogacają się wzajemnie.

To, co zostało tutaj powiedziane o filozoficznym pojęciu obecności, możemy teraz zastosować do obecności Maryi w naszym życiu osobistym i narodowym, a tym samym szukać głębszej więzi z Nią w naszej pobożności i duchowości, kształtującej nasze odniesienie religijne do Boga. Możemy rzucić światło na niektóre aspekty życia i zrozumieć, że między Maryją i nami istnieje relacja międzyosobowa, głęboka komunika oraz wewnętrzny wpływ, który wykracza poza ramy czasu i przestrzeni. Relacje chrześcijan z Matką Bożą są tak bardzo międzyosobowe, że wzbudzają komunikowanie nowych możliwości duchowych, które uzdalniają do zintensyfikowania życia i zaangażowania chrześcijańskiego. Ta wzajemność przyjmuje różne formy wyrazu, ale ostatecznie zmierza do osiągnięcia coraz pełniejszego życia religijnego, znajdującego wypełnienie w mistyce jako najwyższej formie bezpośredniości osobowej między Bogiem i człowiekiem.

## Komunia międzyosobowa z Maryją

Od chwili wcielenia wiecznego Słowa, życie człowieka przenika nowa obecność Boga – Syn Boży stał się człowiekiem, aby być blisko każdego z nas jako „Ty” pozostające w wiecznym dialogu z człowiekiem, którego zwieńczeniem jest samoudzielenie się Boga przez łaskę w Jezusie Chrystusie i w Duchu Świętym. Bardzo trafnie zwrócił uwagę na ten fakt II Sobór

---

10 R. Troisfontaines, *La notion de présence chez Gabriel Marcel*, w: *Existentialisme chrétien*, Paris 1947, s. 223.

Watykański w konstytucji *Gaudium et spes*: „On sam bowiem, Syn Boży, poprzez wcielenie zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem” (nr 22). W stwierdzeniu soborowym znajdujemy odniesienie do tradycji patrystycznej, którą fascynowała głęboka jedność sprawiona przez wcielenie: jedność Boga i człowieka oraz nowa jedność ludzi i narodów między sobą. Ta jedność określa potem całą teologię ojców Kościoła, która pozwoliła im na dostrzeżenie wyjątkowej roli Maryi w tajemnicy zbawienia, a tym samym na ściśle wpisanie Jej do soteriologii chrześcijańskiej. W jej ramach stopniowo została odkryta bezpośrednia więź łącząca Maryję z wędrówką soteriologiczną Kościoła i każdego chrześcijanina, a tym samym została otwarta droga do pogłębionej pobożności maryjnej. Św. Jan Damasczeński mógł na końcu epoki patrystycznej mówić z głębokim wycuciem bliskości Maryi w stosunku do chrześcijan: „I my, dziś jesteśmy przy Tobie, Pani, Pani – powtarzam – Bogarodzico, Dziewico, i serca swe zwracamy ku nadziei, jaką jesteś dla nas, ku najmocniejszej i najpewniejszej kotwicy! Oddajemy Ci umysł, serce, ciało, całych siebie, czcząc Cię wedle swych sił psalmami, hymnami i pełnymi ducha pieśniami”<sup>11</sup>. Św. German z Konstantynopola mówi bardzo podobnie, również zwracając się do Maryi: „Wierzymy mocno, że przebywasz z nami. Gdyby się na tym nie opierała nasza pociecha, ustałby duch nasz z tęsknoty za Tobą. Jak według Pisma Świętego wiarą pojmujemy przygotowane niebo, tak też ufamy, iż od przejścia Twego ciała spoglądamy na Ciebie jak na idącą za nami towarzyszkę. [...] I mimo że z konieczności ludzkiej natury uległaś śmierci, to jednak nie spocznie i nie zaśnie strzegące nas Twe oko”<sup>12</sup>.

Bóg nie jest zamkniętą monadą czy też ontologicznym samotnikiem, ale w swoim wiecznym i szczęśliwym życiu trynitarnym jest wewnętrzną i osobową relacją. Są w Nim trzy osoby równe i różniące się między sobą w jedności natury, osoby, które żyją w nieustannej wzajemnej komunikacji, która pozostaje niewypowiedziana dla człowieka, chociaż była i pozostaje niezwykle inspirująca w wymiarze antropologicznym. Swoją komuniją Bóg zechciał łaskawie rozciągnąć na człowieka, czyniąc go uczestnikiem swego życia i zapraszając go do wspólnoty z sobą. Czytamy w *Gaudium et spes*: „Szczególny charakter godności ludzkiej polega na powołaniu człowieka do łączności z sobą” (nr 19). Jest to najdalej sięgająca perspektywa, którą otwiera przed człowiekiem objawienie Boże i tajemnica zbawienia wypełniona w Jezusie Chrystusie. Odniesienie do Maryi pozostaje natomiast kluczowym drogowskazem pokazującym, w jaki sposób człowiek może tę perspektywę realizować i w jej

---

11 Jan Damasczeński, *Homilia na wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny* 1, 14, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, przełożył i poprzedził wstępem W. Kania, Niepokalanów 1981, s. 242 (Beatam me dicent..., 1).

12 German z Konstantynopola, *Homilia na wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny* 2, 4, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, s. 191.



świetle kształtować także życie społeczne i jego relacje, pozostające „środowiskiem” urzeczywistnienia tej godności i jej promieniowania.

Istnienie oparte na wzajemnej komunikacji nie tylko stanowi element integrujący natury człowieka, ale także samej istoty Bożej. Kto wybiera Boga, ten musi zrozumieć, że w swoim Synu zechciał On zapoczątkować nowy sposób bycia pośród ludzi, aby ludzie mogli osiągnąć spełnienie swojego powołania. Z tej racji odpowiednio rozumiane i wyrażane pojęcie obecności ułatwia człowiekowi nawiązanie komunii z Bogiem, ponieważ w pewnym stopniu pozwala ono uchwycić to, kim jest Bóg dla człowieka. To samo dotyczy Matki Jezusa, w odniesieniu do której nie wystarczy zastosowanie jakichś kategorii metafizycznych i obiektywizujących, aby pokazać, kim Ona jest dla nas przez swoje uczestniczenie w tajemnicy zbawienia. Możliwie pełne ujęcie, kim Ona jest i kim powinna być dla nas, domaga się widzenia Jej w perspektywie osobowej, traktowania Jej jako osoby realnej, konkretnej, żywej i współczesnej nam zarówno w perspektywie aktualizujących się nieustannie dziejów zbawienia, jak i w perspektywie eschatologicznej, która widzi Maryję jako w pełni zbawioną i uczestniczącą w wiecznym życiu Boga, a tym samym zapowiadającą spełniony los człowieka. W Maryi splata się w sposób skonkretyzowany początek i wypełnienie soteriologii, która zawsze stanowiła kluczowy element poszukiwań duchowych podejmowanych przez człowieka religijnego. W tej perspektywie Maryja jawi się jako osoba dla nas, a Jej doświadczenia stanowią ubogacenie duchowe ludzkich doświadczeń i nadają im nośność w odniesieniu do boskiego powołania człowieka.

Człowiekowi współczesnemu, którego życie rozgrywa się w napięciu między nadzieją i lękiem egzystencjalnym, jak podkreśla konstytucja *Gaudium et spes* (nr 1), Kościół w sposób szczególny odsłania obecność Maryi wewnętrznie powiązanej z tajemnicą odkupienia. To nie jest jakiś frazes, ale odpowiedź na najbardziej znaczące ludzkie pytania<sup>13</sup>, wśród których na pierwszym miejscu sytuuje się pytanie o zło związane z „upadkiem” człowieka. Papież św. Jan Paweł II bardzo mocno i sugestywnie zwrócił na to uwagę w zakończeniu encykliki *Redemptoris Mater*, w której wskazał na maryjny kierunek trwania człowieka w Bogu i powstawania z pojawiających się na drodze człowieka upadków (nr 52). Ta obecność polega na wewnętrznej komunikacji osobowej z każdym człowiekiem; jest bliskością, wsparciem, umocnieniem, przewodniczeniem, wzajemną wymianą i głębokim uczestniczeniem w dziejach ludzkich. W tym świetle wierzący doświadczają obecności duchowej Matki Bożej, który wyraża się właśnie w komunikacji życia łaski i we wpływie macierzyńskim na to ży-

---

13 Por. J. Ratzinger, *Odkupienie – coś więcej niż frazes*, w: tenże, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tł. W. Szymona, Lublin 2015, s. 863-872 (Opera omnia, t. VI/2).

cie, które jest warunkiem i „narzędziem” jego spełnienia w Bogu. II Sobór Watykański II podkreślił bardzo znacząco, że Maryja „stała się nam matką w porządku łaski” (nr 61). Stwierdzenie to mogłoby ulec znacznemu pogłębieniu, gdybyśmy połączyli je z proponowanym w dzisiejszej teologii relacyjnym rozumieniem łaski i relacyjnego uczestniczenia w naturze Bożej, ale te zagadnienie wymagają osobnego potraktowania.

Warto w tym miejscu nawiązać przynajmniej do niektórych uwag, które formułuje się w kontekście mistyki w ogóle i mistyki maryjnej w szczególności. Odnośnie do mistycznego doświadczenia Boga, które jest zawsze czymś żywym i osobowo sprawdzonym, możemy powiedzieć, że jest ono kulminacyjnym momentem zbliżania się Boga do swego stworzenia. Bóg obejmuje je całkowicie swoją obecnością i wywala wszystkie zawarte w nim możliwości. Stosując to do mistyki maryjnej, możemy powiedzieć, że mistyk nie zna pojęciowo Matki Bożej obecnej w swojej duszy, a jednak dostrzega, że Ona jako konkretna osoba żyje i działa w nim, prowadząc go do pełni wiary, nadziei i miłości. Tą rzeczywistością jest wewnętrzna obecność Maryi, którą wierzący uświadamia sobie, przyjmując jej zbawienny wpływ i dzięki niemu otwiera się na komunie międzypersonalnej z Nią, spełniającą się jako komunie życia i miłości.

Doświadczenie obecności maryjnej, na początku trudne do uchwycenia, powoli staje się coraz prostsze i coraz bardziej bezpośrednie. Maryja staje się kimś coraz bardziej wewnętrznym i wchodzi w życie wierzącego aż do wzięcia go w swoje władanie. Tylko na tym poziomie relacje wierzącego z Maryją stają się intensywne miłością i ukierunkowują go na komunie osobową z Nią. W takim mistycznym kontekście realizuje się prawdziwa treść pojęcia obecności – chrześcijanin, który starał się być obecny wobec Maryi ze swoim spójnym zaangażowaniem wspieranym przez łaskę, na podstawie swego doświadczenia zdaje sobie sprawę, że święta Dziewica jest w nim, z nim, bliska mu w stale nowym i odradzającym się dialogu, gotowa wesprzeć jego prośby i uczestniczyć w trosce o zaspokojenie jego potrzeb duchowych i materialnych. W kontakcie z osobą Maryi, chrześcijanin odnawia się i urzeczywistnia się w pełni, odkrywając w sobie samym nowe możliwości i nieznane wcześniej horyzonty duchowe, a tym samym utwierdza się w nim dar nowego życia i pełniej staje się nowym człowiekiem.

Zostało wyżej powiedziane, że pojęcie obecności jest pojęciem filozoficznym, które obejmuje coś dynamicznego, wewnętrznego, głębokiego między dwoma osobami, które się kochają i w komunikacji międzypersonalnej ubogacają się wzajemnie. Kto prowadzi autentyczny dialog z Maryją, wie na podstawie doświadczenia, że Jej macierzyństwo duchowe nie jest niewolą, ale wyzwoleniem od wszelkich ograniczeń osobistych i promocją na wszystkich poziomach. Maryja i chrześcijan nawiązują re-

lacje wewnętrzne i kierują się do Boga, który jest celem ostatecznym życia chrześcijańskiego. Za nauczaniem II Soboru Watykańskiego zawartego w konstytucji *Lumen gentium* można powiedzieć, że w ten sposób urzeczywistnia się to, co zostało zgodnie z tradycją określone jako „miłość synowska – *amor filialis*” (nr 67). Chodzi w tym przypadku o ostateczną wzajemność międzyludzką, wzorującą się na relacji macierzyńsko-synowskiej, która pozostaje najgłębszą z ludzkich relacji i najbardziej skutecznie kształtuje człowieka wewnętrznego. Ważnym, a może nawet najbardziej zasadniczym elementem tej wzajemności jest ufność

Warto sięgnąć do wypowiedzi papieża błogosławionego Pawła VI, który jeszcze w czasie II Soboru Watykańskiego, w święto Maryi Matki ufności (*Mater mea, fiducia mea*), 8 lutego 1964 r., mówił: „Chcemy wierzyć, że to synowskie i osobowe zaufanie do Maryi, ten krótki, gorący i nieustannie odradzający się dialog z Matką Bożą, ten sposób przywoływania Jej wspomnienia, Jej myśli, Jej obrazu, Jej głębokiego i macierzyńskiego spojrzenia w izdebce osobistej pobożności, wewnętrznej i tajemnej pobożności ducha, będzie dla was czymś zwyczajnym”<sup>14</sup>. Stwierdzenia te znajdują potem potwierdzenie w adhortacji *Marialis cultus* papieża Pawła VI, w której mówi o „płomiennej miłości” Kościoła w stosunku do Maryi (nr 22), czyniąc ją kluczowym punktem odniesienia dla kształtowania osobowej relacji wierzącego z Maryją, która zakorzenia się niejako w chwytaniu Jej osobowej obecności w dziejach zbawienia i w osobistym doświadczeniu religijnym, które dokonuje odnowy osobistej wierzącego odznaczającego się miłością do Maryi.

Przedziwne skutki tego odradzającego dialogu w miłości i ufności z Maryją pozwolą się odczuć, ponieważ – jak zauważył św. Ludwik M. Grignion de Montfort – „im bardziej znajduje On [Duch Święty – J.K.] w jakiejś duszy Maryję, swą Oblubienicę, umiłowaną i nierozłączną, tym czynniej i potężniej działa, kształtując w duszy tej Jezusa Chrystusa, a duszę w Jezusie Chrystusie”<sup>15</sup>. Maryja na ten poziom życia prowadzi tych, którzy Ją czczą – Ona ich udoskonala, aby mogli żyć pełnią dojrzałości Chrystusa. Jej milcząca i macierzyńska obecność zamieszkuje w wierzących, obejmuje ich i przenika wewnątrz, aby pogłębić przemienienie w Chrystusie zapoczątkowane w sakramencie chrztu. Dlatego Kościół, w miarę jak stopniowo poznaje swój maryjny wzór, zachęca swoich wiernych, aby żyli z Maryją i coraz bardziej pogłębiali zbawcze znaczenie Jej macierzyństwa duchowego.

---

14 Paweł VI, *Homilia w święto Maryi Matki ufności* (8 lutego 1964 r.), w: *Beata perché ha creduto. Discorsi e scritti di Paolo VI sulla Madonna (1963-1978)*, a cura di A. Bonetti, Città del Vaticano 1995, s. 65.

15 L. M. Grignion de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1986, s. 19 (Biblioteka Maryjna, 1).



Podsumowując niniejsze rozważania, możemy powiedzieć po prostu, że obecność Maryi jawi się nam jako bardzo konkretna możliwość nawiązania z Nią relacji opartej na ufnej miłości – miłości synowskiej (dziecięcej), która wyrasta z wzajemnej bliskości w najwyższym stopniu zakorzeniającej się w tajemnicy zbawienia. Aby ukonkretnić tę relację, a zwłaszcza by w sposób bardziej systematyczny określić sens obecności Maryi w dziejach ludzkich, trzeba by w tym miejscu szerzej sięgnąć do doświadczeń duchowych i mistycznych świętych, w których życiu wyraził się szczególny związek z Maryją. Niestety, badania tego ważnego zagadnienia pozostają jeszcze w fazie początkowej, mimo iż budzą uzasadnione nadzieje. Obecność, należąc do kategorii osobowych i relacyjnych, nie poddaje się łatwym systematyzacjom. W naszych rozważaniach zwróciliśmy uwagę, że odwoływanie się do obecności Maryi, mimo dzielącej nas odległości, jak odległy jest czas od wieczności, ma sens teologiczny i otwiera przed wierzącymi zupełnie nowe perspektywy duchowe. Miłość, która powracała w naszych rozważaniach, jest na pewno doświadczeniem, które wyraźnie przekracza granice czasu i przestrzeni, tworząc i zachowując wewnętrzną jedność, stanowiącą podstawę wielu doświadczeń o charakterze relacyjnym.

Papież św. Jan Paweł II w swoim nauczaniu często odwoływał się do obecności Matki Chrystusa w dziejach ludów i narodów. Jej obecność jest faktem potwierdzanym doświadczalnie w wierze, chociaż nie poddaje się łatwej systematyzacji teologicznej. Zgodnie z tym doświadczeniem mówimy z dużą pewnością, iż Maryja jest także obecna w dziejach narodu i państwa polskiego. Właściwie biorąc, sądzę, iż do tej obecności można odnieść powyższe refleksje, w których została zwrócona uwaga na obecność Maryi w dziejach poszczególnych ludzi, w ich doświadczeniu wiary i w ich synowskiej miłości w stosunku do Matki Zbawiciela. Oczywiście, punktem węzłowym ukazania tej możliwości pozostaje sposób traktowania narodu: czy traktujemy go jako rzeczywistość pierwotną i podmiotową, czy też redukujemy naród do grupy ludzi powiązanych tylko zewnętrznie ze sobą. W tradycji chrześcijańskiej, której elementem jest jednoznaczne uznanie narodu za podmiot historyczny i religijny, obecność Maryi w jego dziejach da się wytłumaczyć, odnosząc się choćby do zarysowanej wyżej koncepcji osobowej relacji wierzącego z Maryją. W innych przypadkach mogą pojawić się trudności, ale nie są one skrajne, gdyż uniwersalizm chrześcijański nie pozwala się zamknąć w jakichś sztywnych ramach historyczno-narodowych. Obecność Maryi zwraca się „do każdego człowieka, do wspólnot, do narodów i ludów, do pokoleń i epok ludzkiej historii”, jak podkreślił papież św. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* (nr 52). Taka też jest perspektywa, w której należy sytuować ciągle na nowo obecność Maryi w ludzkich dziejach wiary i dążenia do zbawienia.

## Matka Kościoła Chrystusowego

W czasie II Soboru Watykańskiego toczyła się między innymi gorąca debata na temat dokumentu poświęconego Matce Bożej i miejsca, które powinien on zająć w nauczaniu soborowym. Biskupi polscy pod przewodnictwem kardynała Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski, dziś błogosławionego, niemal od początku zabiegali o to, by taki dokument został włączony do konstytucji dogmatycznej o Kościele, przy czym szeroko uzasadniali, że nie powinien on znajdować się na jej końcu, jak ostatecznie się stało, ale by stał się rozdziałem drugim, czyli by został umieszczony między rozdziałem pierwszym, poświęconym tajemnicy Kościoła, a rozdziałem omawiającym kwestie nowego Ludu Bożego (dzisiaj drugim). Chcieli oni w ten sposób mocno uwypuklić, że Maryja, Matka Chrystusa, jest niejako wpisana w sam początek Kościoła, stanowi stały punkt odniesienia jego życia jako jego pierwsza i pełna realizacja, oraz wyznacza Kościołowi cel ostateczny, do którego on zmierza, a którym jest udział w chwale Bożej. Niestety, ta propozycja nie została przyjęta przez ojców soborowych i rozdział poświęcony Maryi znalazł się ostatecznie na końcu konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* jako rozdział VIII.

Nie będziemy wchodzić w dyskusję z ostateczną decyzją ojców soborowych, ale trzeba powiedzieć, że intuicja biskupów polskich i wielu innych myślących podobnie była bardzo przekonująca i bardzo zasadnicza z punktu widzenia teologicznego. Maryja od samego początku nie tylko jest wpisana w życie i misję Kościoła, ale Ona jest jego początkiem. Już starożytni teologowie bardzo mocno podkreślali, że wydarzenie zwiastowania Maryi jest wydarzeniem o znaczącej nośności eklezjalnej, to znaczy ma głęboki związek z Kościołem, zarówno z jego pojawieniem się na ziemi, jak i z jego późniejszą misją. Pokazuje nam ono bardzo jednoznacznie, że to dzięki Maryi, która z wiarą przyjmuje orędzie anioła Gabriela skierowane do Niej w imieniu samego Boga, pojawia się Kościół w Niej zapoczątkowany. Jak zauważył św. Tomasz z Akwinu (zm. 1274), Maryja swoją zgodę na wcielenie Syna Bożego wypowiedziała „w imieniu całego rodzaju ludzkiego”. Stała wobec Boga jako reprezentantka całej ludzkości, aby mogła ona w Niej i przez Nią zostać zaślubiona jako ostateczna Oblubienica Boża, jak nazywamy Kościół. W Maryi i od Niej zaczyna się urzeczywistniać nowa więź ludzkości z Bogiem, która konkretyzuje się w Kościele jako wspólnocie wiary, nadziei i miłości.

Omawiając wydarzenie narodzin wcielonego Syna Bożego w Betlejem, Ojcowie Kościoła bardzo często szukali eklezjalnego znaczenia tego wydarzenia, które potem stwierdzali, odwołując się do syntetycznego wniosku: „Narodziny Głowy są narodzinami Ciała”. Tak mówił np. papież św. Leon Wielki. W Betlejem narodził się Chrystus jako Głowa Kościoła,

a więc wraz z Nim narodziło się Ciało, które nazywamy mistycznym. Żywotną i ożywiającą siłą tego Ciała jest łaska Boża, która została mu wysłużona przez życie i śmierć Chrystusa-Głowy. Wydarzenie narodzin Chrystusa z Maryi w sensie cielesnym oznacza więc narodziny Kościoła w sensie duchowym, do którego odtąd wszyscy mogą należeć. Udział Maryi w tych narodzinach duchowych widzimy następnie dopełniony na weselu w Kanie Galilejskiej oraz w czasie męki i śmierci Chrystusa na krzyżu, w których Maryja czynnie uczestniczy.

Niejako dopełnieniem udziału Maryi w tajemniczym zapoczątkowaniu Kościoła Chrystusowego na ziemi jest Jej obecność w wieczerniku, gdzie wraz z Apostołami i innymi uczniami oczekuje na zesłanie Ducha Świętego. Tam, zjednoczona ze wszystkimi na wytrwałej modlitwie, swoją wiarą i modlitwą przygotowuje Kościół do odważnego podjęcia misji zleconej mu przez samego zmartwychwstałego Pana. Wpisuje się Ona w to wydarzenie, które stanowi punkt odniesienia dla życia kościelnego w każdym czasie, gdy ma ciągle na nowo wychodzić do świata, aby dawać świadectwo wiary. Nawiązując do tego wydarzenia nazywamy Maryję Królową Apostołów, ale istotą tego tytułu nie jest widzenie Jej jako zasiadającej na tronie, ale zwracanie się do Niej jako nieomyślnej przewodniczki życia kościelnego. A to życie to nic innego, jak promieniowanie wiarą, nadzieją i miłością, w oparciu o łaskę Bożą.

Wszystkie przywołane tutaj ogólnie fakty w swoim przesłaniu eklezjalnym, dają wystarczająco mocne podstawy do tego, byśmy odwoływali się do Maryi jako Matki Kościoła. W tym tytule wyznajemy, że nieodłącznie jest Ona wpisana w początek Kościoła, o którym mówią Ewangelie i do którego należymy, ale pozostaje także związana na stałe z Kościołem w jego misji, którą pełni na drogach dziejów ludzkich. Rzeczywiście pozostaje Ona, jak chcieli polscy biskupi na II Soborze Watykańskim, w miejscu, w którym niejako przecinają się ze sobą drogi tajemnicy Kościoła, zakorzenionej w Bogu, i drogi nowego Ludu Bożego „na całej ziemi”, który pielgrzymuje do ojczyzny w niebie. Maryja Matka jest więc obecna w Kościele na sposób macierzyński, na sposób znaku i zobowiązania, ale także na sposób zapowiedzi tego, co ostateczne.

Papież św. Paweł VI, wprowadzając w życie Kościoła pierwsze owoce debaty soborowej, podpowiadał wierzącym, aby z odnowioną ufnością, opartą właśnie na macierzyńskiej bliskości Maryi w stosunku do wszystkich, pasterzy i wiernych, odnosili się do Niej i by dokonali w tym duchu eklezjalnym odnowienia swojej pobożności i duchowości. Myślę, że dzisiaj, gdy tak wiele mówi się o odnowie Kościoła, zachodzi pilna potrzeba ponownego odkrycia, że Kościół będzie się skutecznie odnawiał, jeśli uwzględni w tym ważnym dziele te doświadczenia maryjne, które stanęły u jego początku. Na pewno chodzi więc o wiarę, o jej duszę, czyli pokorę,

o wyrastające z niej tkliwe miłosierdzie, ale także o skromność, wyrzeczenie, pokutę, gotowość do służby, poświęcenia, uległość, wyruszenia w drogę. Matka Kościoła jest Matką w tym znaczeniu, że nas zrodziła do udziału w życiu kościelnym, ale także w tym znaczeniu, że nas wychowuje – obyśmy tylko chcieli otwierać się na Jej wpływ wychowawczy. Uznanie matki w życiu dziecka oznacza przecież gotowość do przyjmowania jej wychowawczego wpływu. Kościół potrzebuje dzisiaj takiego właśnie spojrzenia na swoją Matkę daną mu łaskawie przez Boga: „Oto Matka twoja!”.

## Maryja – „najdoskonalsza ikona wolności i wyzwolenia”

Przesłanie powszechnej wolności, to znaczy przysługującej konstytutywnie każdemu człowiekowi: „Żydowi i poganinowi, niewolnikowi i człowiekowi wolnemu, czyli rzymianinowi (*civis romanus*), mężczyźnie i kobiecie” (por. Ga 3, 28), jest wyrastającym z tajemnicy i dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa kluczowym wkładem chrześcijaństwa w dzieje ludzkości, którym chrześcijanie słusznie mogą się chlubić. Do pewnego stopnia jest to nawet konieczne, gdyż ten wkład jest dzisiaj zawłaszczany z wielu stron, zwłaszcza ze strony tak zwanego liberalizmu, który usiłuje przedstawić się wobec dzisiejszego świata jako pierwszy i jedyny odkrywca wolności; co więcej, wszystko, co sytuuje się poza jego kręgiem ideowym, jest ukazywane arbitralnie przez jego zwolenników jako arogancja w stosunku do prezentowanego przez nich „jedynie słusznego” rozumienia wolności<sup>1</sup>. Z tej racji zagadnienie wolności, będące pierwotnym źródłem duchowości człowieka, jak trafnie zauważył św. Grzegorz z Nyssy, a więc konstytutywnym wyrazem jego istoty, domaga się podjęcia z nową intensywnością i z jasnym odniesieniem do sytuacji duchowej naszych czasów. Odkrywając wolność i jej pierwszeństwo antropologiczne, być może nawet całkowicie nieświadomie, nasze czasy zbliżają się do chrześcijaństwa i oczekują na jego wsparcie, nawet jeśli otwarcie mu się sprzeciwiają. Warto zauważyć, że dzisiejsze poszukiwanie wolności, często odbywające się pod swoistym sztandarem radykalnego przeciwstawienia między myślą klasyczną/tradycyjną (w domyśle chrześcijańską) i myślą nowożytną w jakiś sposób jest wyrazem tego, być może paradoksalnie to brzmi, ideowego zbliżania się do chrześcijaństwa.

Jakkolwiek rozumie się relacje zachodzące między myślą klasyczną i myślą współczesną, to wydaje się, że te dwie formy myślenia zakorzenione w duchu i myśleniu ludzkim w gruncie rzeczy szukają oparcia wolności na doświadczeniu wyrażonym w treściach zapisanych w Biblii. Nie będzie w żadnym przypadku przesadą stwierdzenie, że Biblia jest najważniejszą i istotną – w filozoficznym rozumieniu tego słowa – księgą na temat wolności, którą ma do dyspozycji każdy człowiek, nie tylko wierzący. W świetle Biblii wolność znajduje się na szczycie refleksji o bycie, jak ma to miejsce w filozofii klasycznej. Odzwierciedla ta filozofia schemat zawarty w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju, w których stworzenie wolnego człowieka stanowi szczyt boskiego dzieła stworzenia. W myśli nowożytnej

---

1 O ograniczeniach liberalnej wizji wolności por. Ch. Ferrara, *Wolność, bóg, który umarł. Walka z sacrum i budowanie mitu świeckiego państwa. Od Locke'a do Obamy*, tł. J. Morka, t. 1-2, Wrocław 2017.



wolność sytuuje się na początku wszystkiego – w takim ujęciu opiera się ona na „cogito” Kartezjusza, z którego stara się wyprowadzić dosłownie wszystko. Można by zasadnie zapytać się, czy w tym przypadku nie mamy również jakiegoś powrotu do tradycji biblijnej, która – historycznie biorąc – zaczyna się od Abrahama powołanego przez Boga, a więc postawionego wobec wymogu „pomyślenia” o sobie i o świecie oraz podjęcia w sobie decyzji o wyjściu z ziemi rodzinnej, aby udzielić odpowiedzi i Bogu, i sobie. Wielkość Biblii polega na tym, że zarysowanych tutaj dwóch kierunków myślenia i interpretowania rzeczywistości nie przeciwstawia, ale w świetle doświadczeń historycznych i oświeceń Bożych szuka ich syntezy, niewątpliwie dochodząc do jej osiągnięcia i spójnego wyrażenia.

Skoro myśl współczesna dokonuje przeciwstawienia między bytem i wolnością, opowiadając się jednostronnie za wolnością, co jest bodaj jej najbardziej rozpoznawalnym rysem, nie zdumiewa, że przeznaczenie myśli współczesnej oscyluje między dwoma biegunami – z jednej strony pojawia się skrajny rygoryzm intelektualistyczny, którego szczytowym punktem jest gnostycyzm Hegla, a z drugiej strony równie skrajny ewolucjonizm filozoficzny, radykalnie kodyfikujący powszechne „płynięcie” rzeczy, częściowo nawiązując w tym zabiegu intelektualnym do starożytnej sentencji, błędnie przypisywanej Heraklitowi z Efezu: „*ta panta rhei kai ouden menei* – wszystko płynie, nic nie stoi w miejscu”. Oczywiście, te dwie skrajności są bliżej siebie niż może wydawać się na pierwszy rzut oka; staje się to łatwiejsze do uchwycenia, jeśli zauważy się, że zbieżnym punktem szczytowym tych dwóch biegunów jest „wola mocy” zaproponowana przez Nietzschego, a tym samym praktyczne uznanie nauki i techniki za jedyne kryterium działania i interpretowania doświadczenia ludzkiego. Przyjmując to kryterium, filozofia współczesna w znacznym zakresie opuściła pole prawdy, opowiadając się bezkrytycznie po stronie „*facere* – robić”.

W ten złożony kontekst weszło bardzo wyraziście i mocno nauczanie Kościoła po II Soborze Watykańskim, inspirując się nim i dokonując jego aktualizacji w kontekście zmagania się z naciskami marksizmu i liberalizmu. Widać to nadzwyczaj wyraźnie w nauczaniu papieży św. Jana Pawła II oraz Benedykta XVI<sup>2</sup>. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z wyraźnym, oczywiście dialogicznym, mierzaniem się z liberalizmem, który usiłuje zawłaszczyć ludzką wolność, usurpując sobie bycie jej jedy- nym, autentycznym kluczem interpretacyjnym. Nie sposób omówić tutaj całości nauczania ostatnich papieży na temat wolności, dlatego w tym

---

2 Omawiałem już to zagadnienie w innych pracach, do których odsyłam zainteresowanych: J. Królikowski, *Jaka prawda? Jaka wolność? Propozycje do dyskusji z kulturą współczesną*, „Sympozjum” 2 (1998) nr 2, s. 117-129; *Budzenie Kościoła. O misji Papieża Jana Pawła II po dwudziestu latach pontyfikatu*, Kraków 2000, s. 29-71.

miejscu zostanie zwrócona uwaga tylko na jego aspekt maryjny. Nie został on, niestety, później podjęty w interpretacji teologicznej, co najwyżej przypomina się o jego pojawieniu się w nauczaniu kościelnym.

Gdy kard. Joseph Ratzinger zaczął kierować watykańską Kongregacją Nauki Wiary, Kościół stał wobec pilnej potrzeby zajęcia stanowiska wobec rozwijającej się zwłaszcza w Ameryce łacińskiej teologii wyzwolenia. Zostało ono sformułowane w instrukcji o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia” *Liberatis nuntius* (6 sierpnia 1984 r.) oraz w instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia* (22 marca 1986 r.)<sup>3</sup>. W tym drugim dokumencie znajdujemy bardzo znamienne wypowiedź: „«Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła...» (Łk 1,45). Matka Boża odpowiada w hymnie *Magnificat* na pozdrowienie Elżbiety okrzykiem swojego serca. Pokazuje nam, że jedynie przez wiarę i w wierze lud Boży, idąc za Jej przykładem, będzie zdolny wyrazić w słowach i wcielić w swoje życie misterium planu zbawienia i jego wyzwolenie odniesienie na płaszczyźnie jednostkowej i społecznej. Rzeczywiście, to w świetle wiary dostrzega się, w jaki sposób historia zbawienia jest historią wyzwolenia ze zła występującego w najbardziej radykalnej formie i wprowadzeniem ludzkości do prawdziwej wolności dzieci Bożych. Maryja całkowicie oddana Bogu i zupełnie zwrócona ku Niemu, u boku swojego Syna, jest najdoskonalszą ikoną wolności oraz wyzwolenia ludzkości i wszechświata. To ku Niej Kościół, którego jest Matką i wzorem, powinien zwracać swój wzrok, aby zrozumieć w pełni sens swojego posłannictwa” (nr 97). Papież św. Jan Paweł II przywołał częściowo tę ważną wypowiedź w encyklice *Redemptoris Mater* (25 marca 1987 r.; nr 37), utożsamiając się z nią, a zarazem wskazując potrzebę jej dalszego uwzględnienia w refleksji teologicznej, by mogła zostać lepiej odczytana w Kościele i by stała się zasadą kształtującą działanie Kościoła i duchowość chrześcijańską. Pamiętamy, oczywiście, że wypowiedzi o Maryji jako ikonie wolności i wyzwolenia sytuują się w perspektywie nauczania II Soboru Watykańskiego, który w nauczaniu o Maryji podkreślił jest pełną wolność we współdziałaniu z Bogiem w urzeczywistnianiu zamysłu zbawienia. Czytamy więc w *Lumen gentium* niezwykle ważną wypowiedź: „Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia” (nr 56).

Niestety, przywołana wymowna wypowiedź nie spotkała się dotychczas z szerszym zainteresowaniem i nie doczekała się jeszcze wystarczającej interpretacji teologicznej, na którą niewątpliwie zasługuje. W tym miejscu zamierzamy więc zaproponować, w jaki sposób można by odczy-

---

3 Teksty instrukcji w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. i tł. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 256-281 i 291-336.

tać teologicznie sugestię wskazującą na Maryję jako „najdoskonalszą ikonę wolności oraz wyzwolenia”. Sformułowana tutaj propozycja zostanie oparta na klasycznym rozumieniu wolności, które znajdujemy najpełniej opracowane w teologii św. Tomasza z Akwinu, do którego bardzo często odwoływali się w swoim nauczaniu św. Jan Paweł II i Benedykt XVI, dokonując, oczywiście, stosownego przystosowania wizji klasycznej do wrażliwości dzisiejszego świata<sup>4</sup>.

## Byt i wolność

Aby móc sensownie mówić o wolności, trzeba zacząć od odpowiedniego określenia jej relacji z bytem. Na taką konieczność wskazuje filozofia klasyczna. Byt i wolność na pewno nie są synonimami, tak jak nie są też dwoma różnymi tematami, które domagałyby się zastosowania dwóch odrębnych sposobów refleksji czy też dwóch różnych postępowań badawczych. Byt i wolność łączą się ze sobą, a nawet przenikają się wewnątrznie między sobą; mają się do siebie jak tło i fundament, jak treść i akt, stanowiąc dialektyczną parę, w ramach której wyłania się, rozwija się i powinno się dopełnić urzeczywistnienie się człowieka. Zaczynające się od bytu istnienie i rozwijanie się człowieka odnosi się do wolności, zwraca się do niej i tylko w odniesieniu do niej odnajduje on swój sens.

Badanie zagadnienia bytu człowieka i jego wypełnienia w wolności wpisuje się w relacje zachodzące między obiektywnością i subiektywnością – sfera bytu jest problemem obiektywności, prezentowania się, dawania i dawania siebie; jest „obecnością tego, co obecne”, jak mówi Heidegger (a więc natury, techniki, nauki itd.); jest byciem tego wszystkiego, co wyrasta i rozgałęzia się z jednego, głębokiego korzenia ducha. Duch urzeczywistnia się za pośrednictwem swoich potencjalności, dokonując ich rozmaitych aktualizacji, tak że skonkretyzowanie tej intensywnej potencjalności tworzy dziedzinę bytu, której najwyższym wyrazem jest jego otwartość na świadomość. Byt wyraża zatem – z teoretycznego punktu widzenia – sferę obiektywności. Możemy zobaczyć to przejście u Parmenidesa, Platona, Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, ale także u Kanta, Hegla, Heideggera i wielu innych starożytnych i współczesnych filozofów. Oczywiście, taka obiektywność domaga się potem interpretacji. Obiektywność nowożytna odnosi się do subiektywności transcendentalnej, dlatego na nią zwrócimy tutaj uwagę. Jest to temat, który w minionych epokach został już wprawdzie zauważony, ale nie został szczerzej opracowany (w myśli greckiej był on obecny w bardzo niewielkim zakresie, ale pojawia się w różnych miejscach myśli chrześcijańskiej).

---

<sup>4</sup> Por. J. Królikowski, „*Ku wolności wyzwolił nas Chrystus*” (Ga 5,1). *Teologiczne aspekty ludzkiej wolności*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 31 (2017), s. 49-66.

Myśl grecka zwraca się przede wszystkim do natury – do *physis*, jak mówi Heidegger<sup>5</sup>. Nie chodzi w tym przypadku tylko o naturę w sensie empirycznym, w samych jej treściach zmysłowych, ani w sensie nowożytnym, to znaczy naturę jako sferę doświadczenia i nauki, ale o naturę jako otwieranie się na doświadczenie, otwieranie się człowieka na świat (*kosmos*), który jest uporządkowany i piękny. Myśl grecka nie zna jeszcze „techniki” w sensie nowożytnym, dlatego też problem wolności ludzkiej jest stawiany tylko w relacji do natury. Efektem skoncentrowania się na tym aspekcie jest związanie człowieka ze ślepym przeznaczeniem (*fatum*), ze śmiercią, z wiecznym powracaniem tego samego; człowiek, owszem, porusza się, ale jak ryba w zamkniętym zbiorniku wody. Zakres tego poruszania się określają rygorystycznie granice czasu i cielesności, to znaczy *fatum*, wobec którego praw są bezsilni nawet bogowie i herosi. Jest to zamknięcie właściwe dla świata starożytnego, które określa także granice wolności ludzkiej. Niestety, filozofia i kultura współczesna ze swoim biologizmem i ateizmem wprawdzie używają nowego języka, ale ich wizja człowieka i jego wolności jest, właściwie biorąc, powrotem do wizji greckiej, zdominowanej przez determinizm czasowo-cielesny. Takim podejściem dokonuje się zniewolenie człowieka, a nawet jego zubożenie, gdyż jego duch zostaje sprowadzony do empirycznie danych form i faktów.

W myśli chrześcijańskiej, przełomowej w stosunku do wizji greckiej, od samego początku pojawia się niebezpieczeństwo przyjęcia wizji dokładnie przeciwnej, to znaczy takiej, która widzi możliwość całkowitego przekroczenia natury i czasu przez opowiedzenie się po stronie zbyt jednostronnego potraktowania zagadnień wieczności i nieśmiertelności człowieka. Dowodzą tego najstarsze herezje związane w jakimś stopniu z chrześcijaństwem, zwłaszcza manicheizm. W tego typu ujęciach przyjmuje się, że jedynym, prawdziwym życiem jest osobista nieśmiertelność pozaziemska, w związku z czym życie cielesne, życie w czasie, zostaje pozbawione wartości, ma charakter wyłącznie prowizoryczny, jest wyłącznie „momentem próby”, jak wprawdzie mówią św. Paweł i Apokalipsa, przy czym trzeba pamiętać, że Nowy Testament nie sprowadza życia w ciele do samej tylko próby – życie ziemskie z tym wszystkim, co go dotyczy i co ono obejmuje, jest realnym zapoczątkowaniem wieczności. W tradycji chrześcijańskiej mamy więc nie tylko założoną wolność, ale zostaje ona wzmocniona do maksimum przez to, że zostaje powierzona ludzkiej aktywności duchowej, aby ją kształtowała i prowadziła do dojrzałości na gruncie zaangażowania w to, co czasowe, materialne i historyczne. Oczywiście, zagadnienie jest otwarte na interpretacje filozoficzno-teologiczne,

---

5 Por. M. Heidegger, *O istocie i pojęciu Φύσις* [tł. J. Sidorek], w: tenże, *Znaki drogi*, Warszawa 1999, s. 211-262.

ponieważ objawienie Boże nie miało na celu dostarczenia spekulatywno-metafizycznej doktryny wolności. Najważniejsze jest jednak to, że objawienie dostarcza pewnego ukierunkowania dla podjęcia tej refleksji, sytuując człowieka we właściwym środowisku życiowym.

Zadaniem człowieka jest więc znalezienie adekwatnego oparcia dla wolności, to znaczy tego pierwszego i pierwotnego elementu bytu osoby, dzięki któremu jednostka różni się od świata natury i dziejów, które określają ją w czasie. Zasadniczym problemem jest więc problem i dziedzina bytu, a więc zagadnienie obiektywności. Człowiek stoi wobec zadania szukania za wszelką cenę wyzwolenia swojej świadomości spod zagłuszających nacisków kultury racjonalistycznej, formalistycznej, utylitarystycznej..., która dominuje dzisiaj jako kultura użyteczności, według której „rzeczywiste” jest tylko to, co dotykalne i to, co można osiągnąć za pośrednictwem mierzenia i wyliczenia, a tym samym to, co przynosi ewidentne rezultaty i korzyści.

Z czego to wynika? Już niejednokrotnie przekonująco zostało wykazane, że pojawienie się tego typu kultury bądź, mówiąc ogólniej, wizji człowieka wyrasta z braku kontemplacji, z utraty miłości milczenia i skupienia, które są pierwszym warunkiem zrozumienia siebie jako człowieka, a tym samym także tego wszystkiego, co ludzkie. Takiego podejścia domaga się przede wszystkim oczekiwane dojsście do rozumienia ludzkiej wolności i pokierowania jej urzeczywistnieniem w relacji do spełnienia się człowieka za pośrednictwem czasu w wieczności. Cechą charakterystyczną kontemplacji jest to, że odnosi się ona do świata, w którym żyje człowiek, chwytając jego wydarzenia i relacje oraz pytając się o sens tego wszystkiego. Jest w niej zawarty – jako istotny dla jej kształtu i jej celu – wymiar uniwersalny i uniwersalizujący.

Pierwotny problem wolności, który został tu zarysowany, z łatwością możemy związać z osobą Maryi i Jej kluczową postawą duchową, o której mówi św. Łukasz Ewangelista. Przede wszystkim odsyła nas on do postawy „zachowywania i rozważania w sercu” (por. Łk 2, 19.50), którą odznacza się relacja Maryi do rzeczywistości i do wydarzeń, w których Ona uczestniczy. Maryja nie rozważa tego, co dzieje się w Niej, nie analizuje stanów swego ducha i jego dynamizmu – Jej rozważanie ma zasadnicze i kluczowe odniesienie do tego, co dokonuje się poza Nią, a więc można jednoznacznie powiedzieć, że chodzi Jej o odkrycie tego, co obiektywne, co określa rzeczywistość, co skłania Ją do działania i zawiera wezwanie do odkrycia i do osobistego przyjęcia. Potwierdza to jednoznacznie kantykt *Magnificat*, w którym Maryja wypowiada swoją interpretację rzeczywistości i dziejów w odniesieniu do działania w nich Boga. W modlitwie Maryi osiąga syntezę starotestamentowa koncepcja rozważania (medytacji), którą potem będzie starała się naśladować tradycja chrześcijańska,

czierpiąc z niej kluczowe inspiracje duchowe i siłę w doświadczeniach historycznych.

Postawa duchowa Maryi stoi na antypodach tego, na co w bardzo szerokim zakresie naciskała starożytna mentalność, a mianowicie na znalezienie wszystkiego w sobie – w swojej duszy. Nie ma w Maryi tego, co stwierdził na przykład Marek Aureliusz, dystansując się w stosunku do doświadczeń świata i do doświadczeń innych ludzi, uznanych za „nędzne”: „Wystarczy być blisko z jedynym we własnym wnętrzu daimonem i prawdziwie się o niego troszczyć”<sup>6</sup>. Podobne stwierdzenia możemy znaleźć u innych filozofów starożytnych. Marek Aureliusz chce odnaleźć wszystko w sobie, Maryja, kontemplująca w wierze to, co dokonuje się poza Nią, odnajduje siebie w rzeczywistości i w dziejach, odnosząc je do Boga. Kluczowe znaczenie posiada odnoszenie rzeczywistości do Boga, aby na tym obiektywnym gruncie określić swoją relację w stosunku do tego, co na zewnątrz, a tym samym wypracować właściwy kształt siebie samego. Przyjętą postawą Maryja ukazuje drogę wejścia w perspektywę wolności i pełni człowieka, wynikającą z objawienia Bożego. Zwrot do Maryi jako Dziewicy adorującej z wszystkimi przymiotami tej postawy jawi się jako wyjątkowo wyraźny rys Jej dojrzałej wolności oraz nieodzowny fundament wolności każdego człowieka. Medytacja formowana w szkole Maryi może więc mieć istotne znaczenie dla powrotu do właściwej relacji człowieka do Boga i świata, a tym samym także dla odbudowania autentycznej wizji wolności człowieka.

## Wolność jako subiektywność

Równocześnie z perspektywą obiektywności budzi się i urzeczywistnia w człowieku perspektywa subiektywności, będąca polem urzeczywistniania się wolności. „Subiektywność” nie oznacza arbitralności, przypadku, kaprysu, ale pokrywa się z wolnością, z osobowością, z podmiotowością, z tym, co pierwotne, a więc nakłada się na to, co przynależy do człowieka jako jego własna cecha charakterystyczna. Według Kanta wolność jest „nowym przykazaniem”, czyli tą zdolnością człowieka, i tylko człowieka, „za pośrednictwem” której może być coś, czego inaczej by nie było, a coś może nie być, co w innym przypadku mogłoby być. Wolność jest więc „początkiem” – początkiem absolutnym i radykalnym także w sferze metafizycznej i teologicznej. Jeśli człowiek nie jest prostym elementem natury i nie może być przyporządkowany do jej poszczególnych elementów (np. minerały, rośliny, zwierzęta) po prostu jako coś „więcej” w stosunku

6 Marek Aureliusz, *Rozmyślenia (do siebie samego)* [2.13], tł. K. Łapiński, Warszawa 2018, s. 55.

do nich – gdyż dystansuje się w stosunku do tej natury, kontemplanuje ją i zmienia, a także zmienia siebie w stosunku do tej natury – to problem wolności pokrywa się z samą istotą człowieka. Wolność nie jest także czymś, co przysługuje człowiekowi, nie jest zwykłym „przymiotem” natury ludzkiej, jak równieźnie nie jest zasadą, do której moglibyśmy dojść w sposób teoretyczny (choć w tradycji zachodniej nierzadko tak właśnie podchodzono do kwestii wolności), ale jest samym człowiekiem, jego „tłem” i pierwszą „tkanką”, do której zmierzają wszystkie działania ludzkie i z którego wypływa ich kształt, fizjonomia, znaczenie i wartość (łącznie z estetyką i nauką).

Ta subiektywność nie różni się od obiektywności w sensie potocznym, nie przeciwstawia się jej, ale do niej należy – jest formą przynależności. Czy w takim przypadku obiektywność należy do wolności? Niewątpliwie także wolność należy do obiektywności, to znaczy mają się one do siebie tak, jak to, co wewnętrzne, do tego, co zewnętrzne, istniejąc wzajemnie dla siebie i ze względu na siebie. Powinniśmy w jakiś sposób iść w głąb obiektywności, by dzięki temu zabiegowi móc dostrzec zasadę subiektywności i starać się sięgnąć w jej głąb, a w ten sposób zobaczyć w tej głębi zasadę i źródło obiektywności, to znaczy dojść do wolności rozumianej jako transcendentna cecha metafizyczna bytu ludzkiego.

Problem wolności jest dzisiaj odczuwany jako problem pierwotny, dlatego podejmujemy w odniesieniu do niego rozmaite poszukiwania, aby wyzwolić się od powszechnie dostrzeganych nacisków wywoływanych przez arbitralność, kaprysy, nieuzasadnione presje, ideologie, bardziej lub mniej jawny totalitaryzm polityczny itd. Na pewno oznacza to, że trzeba bardzo uważać na propozycje współczesne i pytać się, co one z sobą niosą, ale oznacza to także, że instancja współczesna, która koncentruje się na wolności, ma charakter radykalny. Ta instancja nie różni się niczym od tego, gdy pierwsi myśliciele jońscy stawiali pytanie o „zasadę” rzeczywistości, gdy Parmenides pytał o „byt”, a Heraklit o „logos” itd. Teraz człowiek jest niewątpliwie bardziej świadomy tego, że ma prawo do własnej indywidualności duchowej, która zakorzenia się w jego wolności. Jest to problem, który stawiamy i jest to podstawowy dramat naszego życia.

Możemy przejść znowu do osoby Maryi, która otwiera przed nami bardzo znaczącą inspirację do udzielenia odpowiedzi na stawiane dzisiaj pytanie o indywidualność duchową. Patrząc więc na Maryję, na pewno dostrzegamy Jej wyjątkowość i niepowtarzalność, przy czym od razu staje się jasne, że Jej osobista indywidualność wyrasta z Jej relacji z Bogiem, z przyjętego powołania Bożego oraz ze spełnionej dla Boga i Jego imieniu misji. Oczywiście, postać Maryi pod tym względem nie jest całkowicie wyjątkowa, gdyż to samo możemy powiedzieć o licznych postaciach biblijnych i o świętych Kościoła. Nie wchodząc w polemiki z możliwymi

ludzkimi odpowiedziami na pytanie o wolność, tradycja biblijna, koncentrując się na Maryi jako *typus Ecclesiae et christiani*, wskazuje na teologiczne zakorzenienie wolności oraz konieczność przyjęcia perspektywy teocentrycznej w jej urzeczywistnianiu. Oznacza to przede wszystkim konieczność zintegrowania wolności z „dziełem wiary, trudem miłości i wytrwałością nadziei” (por. 1 Tes 1,3). Tradycja biblijna i kontynuująca ją tradycja kościelna tylko w takiej integracji widzi możliwość pełnej realizacji poszukiwanej przez człowieka indywidualności duchowej. Papież Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est* bardzo trafnie odniósł do Maryi cnoty wiary, nadziei i miłości, ukazując Ją jako „zwierciadło wszelkiej świętości” (nr 41). W tej perspektywie jawi się Ona jako osoba, która osiągnęła wyższy stopień indywidualności duchowej, a jest on najwyższy, ponieważ nie wyprowadziła go z siebie, ale z samego Boga, stanowiącego najwyższy punkt odniesienia dla człowieka i dla jego działań.

Po raz kolejny rodzi się w tym miejscu postulat głębszego uchrystologicznienia wolności w przekazie chrześcijańskim, wyrastający z dostrzeżenia, że Maryja stała się wolna na gruncie swojej osobowej więzi z Synem, Jezusem Chrystusem. Ma rację Luter, gdy stwierdza: „*Nostra libertas fundamentum habet Christus* – Nasza wolność ma Chrystusa za fundament”<sup>7</sup>. Teocentryzm i chrystocentryzm jawią się jako jedyna droga mogąca doprowadzić do zintegrowania obiektywności i subiektywności, które dostrzega człowiek i stara się je połączyć w swoich doświadczeniach, zwłaszcza w swoich decyzjach i wyborach. Jest to zagadnienie niezwykle ważne, a zarazem trudne, gdy żyjemy w czasach znajdujących się pod naciskiem ateistycznych wizji uporczywie propagujących wolność bez Boga, opierających się na alternatywie Sartre’a: „Albo wolność człowieka, albo Bóg”. Postawiony problem powinien nas skłonić do szerszego wykazywania w filozofii i teologii, że Bóg jest koniecznym warunkiem i zasadą ludzkiej wolności. Nie ulega wątpliwości, że do tego skłania nas biblijny obraz Maryi i Jej własna charakterystyka duchowa, która opiera się na Jej wewnętrznej więzi z Bogiem i na odnoszeniu do Niego codziennych doświadczeń, aby usytuować je w perspektywie zbawienia.

## Oryginalność wolności

Zwróciliśmy już uwagę, że w myśli współczesnej wolność stanowi istotę kartezjańskiego „cogito”, a tym samym zmierza do wyzwolenia się od wszelkiej zależności, która jakoś nie łączyłaby się z jej aktualnym speł-

---

7 M. Luter, *In Epistolam S. Pauli ad Galatas commentarius*, in V cap., w: *Tomus quartus et idem ultimus omnium operum ... quae ab Anno XXXVIII usque ad Annum XLVIII edita sunt*, Ienae 1611, s. 125



nieniem. W tej perspektywie uznaje się więc wolność za jedyną podstawę prawdy. W rozprawie *Vom Wesen der Wahrheit* Heidegger ujął to w słynnej formule: „Wolność jest istotą samej prawdy”<sup>8</sup>. Jest tu mowa o prawdzie dostępnej dla człowieka, która musi wyzwolić swoją możliwość transcendentną, którą jest wolność, stająca się podstawą bytu. W takim ujęciu tracą wszelkie znaczenie zło, cierpienie, śmierć, ponieważ zanika człowiek jako podmiot odpowiedzialny za swoje wybory „wobec Boga”. Znika w ten sposób także tajemnica łaski i zbawienia jako wolny wybór opartego na miłości spotkania woli Boga i woli człowieka. Tymczasem chrześcijaństwo strzeże zazdrośnie tej tajemnicy oraz wskazuje wielkie „narzędzia” modlitwy i pokuty jako źródło pokornej nadziei. Ta tajemnica niejednokrotnie zapalała gorące dyskusje teologiczne, których przedmiotem były zagadnienia natury, łaski, panowania Boga, oryginalności wolności człowieka itd. Także wizja św. Tomasza z Akwinu, stanowiąca pewną postać „antropocentryzmu chrześcijańskiego”, była przedmiotem wielorakich debat, ponieważ jest ona jednoznacznie proklamacją prymatu prawdy, stanowiącej fundament wolności; nie ulega wątpliwości, że stanowi ona przeciwieństwo wizji współczesnej, chociaż wnikliwsze spojrzenie na nią otwiera zaskakujące perspektywy interpretacji, pozwalające na nawiązanie dialogu z myślą współczesną.

Zwracamy tutaj uwagę tylko na jeden moment wizji tomistycznej, a mianowicie na zagadnienie „aktu”, czyli szeroko rozumianego działania. Trzeba więc stwierdzić, że w tej wizji wolność aktu posiada pierwszeństwo w stosunku do wolności treści. Trzeba więc uznać, że przed „swobodą ontyczną” – według terminologii Heideggera – sfery politycznej, religijnej, ekonomicznej, wychowawczej itd., znajduje się wolność konstytutywna. Ta pierwotna wolność nie jest zwyczajnie wolnością bycia lub robienia tego czy tamtego, wolnością wyboru takiej lub innej rzeczy, zachowywania się w taki czy inny sposób, ale jest wolnością bycia i nie bycia, wolnością wybierania i nie wybierania, robienia i nie robienia – jest wolnością bycia wolnym, czyli – mówiąc ściślej – wyzwolenia się do wolności; jest wolnością „wybrania wolności” lub „nie-wolności”. Pojawia się tutaj niezwykle bliskie tej logice stwierdzenie św. Pawła: „Ku wolności wyzwolił nas Chrystus” (Ga 5,1), które również mogłoby stać się punktem odniesienia dialogu ze współczesnymi wizjami wolności. Takie ujęcie wolności jest bliskie temu, co proponował już św. Augustyn wprowadzonym rozróżnieniem między *libertas minor* a *libertas maior*, czy św. Maksym Wyznawca rozróżniający między „wolnością natury” i „wolnością hipostazy/osoby”.

W takim ujęciu zawiera się jakaś pozytywna inspiracja, która wyłania się z „cogito-velo” myśli współczesnej, ukazująca człowiekowi nieskoń-

---

8 M. Heidegger, *O istocie prawdy* [tł. J. Filek], w: tenże, *Znaki drogi*, s. 164.

czoną odpowiedzialność jego wolności, biorąca na siebie alternatywę ostatecznego wyboru między tym, co skończone i tym, co nieskończone, między „ja”, które ogląda siebie w sobie, i „ja”, które ogląda siebie w Bogu. „Ja”, które ogląda się w sobie, jest „ja” ziemskim i światowym rozumu ulegającego rozmaitym alienacjom w subiektywizmie nowożytnym, czyli w „swobodach stosowanych”; jest to „ja”, które pada pastwą dziejów i ideologii, które je niepokoją i degradują. „Ja”, które ogląda się w Bogu, jest to „ja” teologiczne, które jest w stanie zdominować z wysokości swojej relacji z Bogiem nie tylko to wszystko, co skończone, ale także wyzwolić siebie od siebie samego, czyli od „chmury egoizmu”, jak mówi św. Katarzyna ze Sieny, otaczającej ludzką „ja”, mając na względzie odpowiednie użycie tego, co skończone. W tym miejscu pojawia się pewna zbieżność między myślą klasyczną oraz myślą nowożytną i współczesną.

Święty Tomasz z Akwinu stwierdza wprost, że wola jest w sferze subiektywnej zasadą osoby, ponieważ spoczywa na niej wybór najwyższego celu i dążenie do osiągnięcia celu ostatecznego przez wybieranie odpowiednich środków. Wola nie tylko porusza zatem niższe zdolności, ale może – i powinna – skłaniać do aktu sam intelekt, od którego zależy w sferze obiektywnej, czyli o ile odnosi się do prezentacji jego treści. Dynamiczne pierwszeństwo woli jest w ten sposób wyrażeniem pierwszego źródła aktu, a więc ludzkiej odpowiedzialności w tajemniczym, wewnętrznym sanktuarium prawdy. Stwierdza św. Tomasz: „*Voluntas, volendo et agendo, potest impedire hoc quod est non velle et non agere, et aliquando debet* – Wola, chcąc i działając, może nie dopuścić do niechcenia i niedziałania, a niekiedy powinna”<sup>9</sup>. Z tej racji, niemal akceptując „cogito” współczesne, Akwinata potwierdza: „*Intelligo enim quia volo, et similiter utor omnibus potentiis et habitibus quia volo* – Rozumiem, ponieważ chcę, podobnie również posługuję się wszelkimi zdolnościami i sprawnościami, ponieważ chcę”<sup>10</sup>. Wskazuje on w ten sposób ostateczne źródło subiektywności: „*Aliquis temen actus voluntatis est prior quam aliquis actus intellectus. Voluntas enim tendit in finalem actum intellectus* – Jakaś czynność woli jest wcześniejsza niż jakaś czynność umysłu. Wola bowiem ostatecznie dąży do działania umysłu”<sup>11</sup>. Dlatego wola porusza umysł, ale ostatecznym oparciem dla fundamentu, jak w filozofii współczesnej, jest dla Akwinaty to, że wola jest wolna, ponieważ może poruszać siebie samą: „*Quia voluntas domina est sui actus, et in ipsa est velle et non velle. Quod non esset, si non haberet in potestate movere seipsam ad volendum*. – Ponieważ wola jest panią swego działania, jej przysługuje chcieć i nie chcieć. Byłoby to

9 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II q. 6 a. 3.

10 Tomasz z Akwinu, *De malo* q. 6 c.

11 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II q. 4 a. 4 ad 2.

niemożliwe, gdyby wola nie miała władzy skłaniania siebie do chcenia”<sup>12</sup>. W tajemnicy aktu i w poruszeniu aktu wola spotyka się z Zasadą, z której wyrasta, tak że pierwszy ruch wolności wyłania się ze źródła wolności w Bogu jako akt z aktu i jest przez Niego podtrzymywany.

Święty Tomasz odwołuje się do słynnego stwierdzenia z *Etyki eudemejskiej* Arystotelesa: „*Unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis*. – Należy więc koniecznie przyjąć, że pierwsze poruszenie woli pochodzi z natchnienia jakiegoś czynnika zewnętrznego”<sup>13</sup>. Panując nad sobą, na mocy swojej relacji z Bogiem, relacji pierwotnej i stanowiącej oparcie egzystencji, wola może wejść w świat i wystawić się na ryzyko związane z życiem, osiągnięciami techniki, walkami ze złem, a także donieść zwycięstwo nad śmiercią za pośrednictwem niewzruszonej nadziei zbawienia.

Przechodząc po raz kolejny do zwrócenia uwagi na maryjny wymiar wolności, niemal narzuca się, że trzeba się w tym miejscu odnieść do opisu zwiastowania, które jawi się jako ilustracja tego, co zostało tutaj powiedziane. Pomijając wiele wątków teologicznych tego tekstu, zauważamy przede wszystkim, że Maryja w swojej wolności zostaje postawiona wobec wyboru, który jawi się jako wybór pierwotny, fundamentalny i totalny. Bóg przez swojego posłańca afirmuje Jej wolność, przez którą Ona może włączyć się w Jego dzieło zbawcze, podejmując oczekiwaną od Niej decyzję w swojej wolnej woli. Maryja tego wyboru dokonuje, czego wymownym potwierdzeniem jest Jej jednoznaczna odpowiedź dana Bożemu wysłannikowi: „Niech mi się stanie według słowa twego” (Łk 1,38). W jednoznaczności tej odpowiedzi udzielonej przez Maryję w pełny sposób manifestuje się Jej wola, a także zostaje potwierdzone jej pierwszeństwo a także poniekąd jej globalny zasięg. Osobowość Maryi skupia się jak w soczewce w Jej odpowiedzi udzielonej Bogu w czasie zwiastowania, a Jej dalsze życie jawi się jako potwierdzenie tej pierwotnej manifestacji wolności woli.

Na pewno jest godny uwagi fakt, wykraczający zapewne poza zamysł literacki i teologiczny św. Łukasza Ewangelisty, że na kartach Ewangelii Maryja tylko jeden raz jest postawiona wobec potrzeby dokonania wyboru. Można w jakiś sposób próbować wyprowadzić z tego wnioski, że ten jeden wybór jest czymś w rodzaju Jej opcji egzystencjalnej, czyli wyborem wolności wobec Boga, aby potem potwierdzać go swoim życiem. Odpowiedź udzielona przez Maryję w czasie zwiastowania jest wypowiedzią poniekąd ostateczną; jest fundamentalnym wyborem wolności i wejściem na drogę wyzwolenia do wolności. Jest to manifestacja Jej „więk-

12 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II q. 9 a. 3.

13 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II q. 9 a. 4; odsyła w tym miejscu do: Arystoteles, *Etyka eudemejska* 7, 14 [1248 a].

szej wolności”, jak mówił św. Augustyn, lub „wolności osoby”, jak chciał św. Maksym Wyznawca. Wszystko, co następuje po zwiastowaniu, jest tylko i wyłącznie potwierdzeniem tego jednego i jedyne go wyboru, w którym Maryja wyraziła pełnię swojej subiektywności i podmiotowości. Mówiąc więc o Maryi i Jej udziale w tajemnicy zbawienia, możemy także mówić, że Jej odpowiedź udzielona Bogu jest oparta na pełnej wolności, którą Ona przeżywa w relacji do Boga, a potem także w relacji do siebie samej i do świata. Powołanie Maryi do tego, by stała się Matką wcielonego Syna Bożego, może być widziane jako „powołanie w powołaniu” – jako powołanie zbawcze w powołaniu do wolności. Nie mamy tutaj jakiegoś „bożka wolności”<sup>14</sup>, ale dogłębną logikę Bożą, która w najwyższym stopniu jest logiką wolności, począwszy od powołania Abrahama, a tym samym jest logiką pełnej akceptacji człowieka i jego możliwości duchowych zakorzenionych w wolności, których źródłem jest także sam Bóg Stwórca.

Gdy mówimy o pełnej wolności Maryi zachodzi potrzeba połączenia tego zagadnienia z „pełnią łaski”, która została ubogacona przez Boga, a która stanowi Jej zasadę życiową<sup>15</sup>. Nie będziemy tu wchodzić w gęszcz zagadnień dotyczących relacji zachodzących między wolnością i łaską, które na pewno zasługują na poważne traktowanie i w naszych czasach odnotowuje się wyraźny brak zainteresowania tą kluczową sprawą z powodu pelagiańskiego kontekstu, w którym żyjemy<sup>16</sup>. Kluczową sprawą w tym miejscu jest to, że opis zwiastowania potwierdza wizję zaproponowaną przez św. Tomasza z Akwinu, według którego kluczową rolę w aktualizacji wolności odgrywa „poruszenie zewnętrzne”, a tym poruszeniem jest łaska Boża. Ona stanowi podstawę ludzkiej egzystencji w jej aspekcie działaniowym, pobudzając wolę do decyzji, dokonania wyboru, a w końcu do czynu. Św. Paweł jednoznacznie stwierdza, że to „Bóg jest w nas sprawcą i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą” (Flp 2,13). Ludzka wolność jest wołaniem o łaskę. Pełnia łaski stojąca u podstaw pełni wolności Maryi ukazuje nam właściwy kierunek poszukiwania klucza do właściwego rozumienia wolności oraz określenia sposobów jej pełnego urzeczywistnienia. Z tej racji także odniesienie do Maryi może stać się autentyczną szkołą wolności. Wychodząc z polskich doświadczeń mógł św. Jan Paweł II w 1979 r. na Jasnej Górze w odniesieniu do osoby Maryi powiedzieć proste i sugestywne zdanie: „Tutaj zawsze byliśmy wolni!”

---

14 Por. W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, Kraków 2015, s. 19-50.

15 Wstępne uwagi na ten temat można znaleźć w: J. Królikowski, *Bogurodzica Dziewica*, Niepokalanów 2013, s. 281-289.

16 Franciszek, *Adhortacja Gaudete et exsultate*, 47-62.

\*\*\*

Zagadnienie wolności należy do najtrudniejszych, ale zarazem najważniejszych zagadnień ludzkich i chrześcijańskich. Sięgając do wypowiedzi o Maryi jako „najdoskonalszej ikonie wolności i wyzwolenia” i próbując tę wypowiedź uzasadnić, na pewno odkrywamy, że można znaleźć uzasadnienia filozoficzno-teologiczne tego tytułu maryjnego, a tym samym znaleźć także ważne inspiracje maryjne dla odkrywania i kształtowania autentycznej wolności ludzkiej. Oczywiście, Maryja i Jej życie nie jest traktatem spekulatywnym na ten temat, ale rysy Jej osobowości i Jej życia na pewno dostarczają sugestywnych wskazań odnośnie do kierunku, w którym można by iść, aby wypracować model wolności maryjnej i zbliżyć się do osiągnięcia dojrzałej wolności. Jest to tym ważniejsze, że przecież – jak wspomnieliśmy na początku, sięgając do wypowiedzi św. Grzegorza z Nyssy – ilekroć chodzi o wolność, tylekroć chodzi o duchowość, a więc samą istotę człowieka. Przeprowadzone w niniejszym opracowaniu analizy sugerują jeszcze bardziej zasadniczy wniosek, a mianowicie podkreślają wyjątkowo jednoznacznie, że ilekroć chodzi o wolność, tylekroć tak naprawdę chodzi o Boga w życiu ludzkim, a właściwie o Jego prymat. W tej kwestii Maryja, jako Ikona wolności, ma nam na pewno coś istotnego do powiedzenia i do zaproponowania.

# Maryja – Gwiazda ewangelizacji

„Nie podoba się Panu, aby Jego Kościołowi brakowało ikony kobiecej”.

Franciszek, Adhort. apost. *Evangelii gaudium*, nr 285

Pierwszym dokumentem Kościoła, w którym został nadany Maryi tytuł „Gwiazda ewangelizacji”, jest adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* papieża świętego Pawła VI, która została ogłoszona 8 grudnia 1975 roku. Ten dokument wykłada organicznie i głęboko prawdziwą naturę, dynamizm i skuteczność zbawczą orędzia ewangelicznego oraz ukazuje całemu Kościołowi nowe metody ewangelizacji w obecnych, trudnych czasach. Być może jest to najgłębszy i najbardziej znaczący dokument papieża Pawła VI, który jeszcze czeka na pełniejszą recepcję w Kościele.

Papież Paweł VI w zakończeniu adhortacji *Evangelii nuntiandi* napisał: „Oby światło tego Roku Świętego, które weszło dla niezliczonych ludzi pojednanych z Bogiem, czy to w Kościołach partykularnych, czy w Rzymie, świeciło również po Jubileuszu poprzez odpowiedni program działalności pastoralnej, której trzon stanowi ewangelizacja. Oby świeciło ono w tych naszych czasach, które ukazują nam już z bliska nowy wiek, owszem, trzecie tysiąclecie Chrześcijaństwa. To życzenie składamy radośnie w ręce i w serce Najświętszej Bogarodzicy Dziewicy Maryi, w tym dniu poświęconym szczególnie Jej, Niepokalanie Poczętej, oraz w dziesięciolecie od zakończenia Soboru Watykańskiego II. Rankiem dnia Pięćdziesiątnicy przewodniczyła Ona, modląc się, początkom ewangelizacji, za sprawą Ducha Świętego. Niech Ona przyświeca jako Gwiazda stale odnawianej ewangelizacji, którą Kościół posłuszny nakazowi swego Pana winien podejmować i uskuteczniać, zwłaszcza w tych zaiste trudnych, ale też pełnych nadziei czasach” (nr 81-82).

W proponowanej w tym miejscu refleksji zamierzamy zwrócić uwagę na dwa zagadnienia: najpierw wskażemy trzy elementy maryjne w przytoczonej wypowiedzi papieskiej, aby następnie dokonać ich pogłębienia w świetle treści biblijnych i teologicznych dotyczących misji Maryi w ciągle mającej pierwszorzędną aktualność misji ewangelizacyjnej Kościoła.

## Treść maryjna wypowiedzi Pawła VI

Nawet jeśli wypowiedź papieża ma charakter modlitewny i podsumowujący, to jednak wyraźnie łączy z podstawowym tematem apostolatu kościelnego i ewangelizacji temat maryjny, wskazując na trzy elementy

doktrynalne, które – pozostając ze sobą logicznie powiązane – wszystkie zachowują swoje własne znaczenie i powinny stać się przedmiotem odrębnej refleksji i szerszego rozwinięcia.

Przede wszystkim więc papież Paweł VI modlitewnie zwraca się do Maryi, w której ręce i serce zostaje złożone światło oświecające ludzkie nawrócenie się do Boga (związane w tym przypadku z obchodzonym Rokiem Świętym), aby dzięki Jej wsparciu mogło być ono urzeczywistniane za pośrednictwem odnowionej działalności duszpasterskiej i skuteczniejszej ewangelizacji prowadzonej przez Kościół. Nawet jeśli nie jest to wprost stwierdzone w tekście papieskim, podstawę teologiczną tego wezwania stanowi nieustannie pełniona przez Maryję funkcja macierzyńska w Kościele i na rzecz Kościoła, która została szeroko omówiona w ósmym rozdziale konstytucji *Lumen gentium*, a które papież Paweł VI na zakończenie II Soboru Watykańskiego w pewnym sensie streścił w nadanym Maryi tytule „Matka Kościoła”. Papież łączy wprost swoje modlitewne zwrócenie się do Maryi, odwołując się do pierwszorzędnego wydarzenia eklezjalnego, którym jest Pięćdziesiątnica, a które stanowi zarazem jego uzasadnienie historiozbowcze i teologiczne. W Wieczerniku Maryja swoją modlitwą współdziałała w zapoczątkowaniu ewangelizacji, której Duch Święty jest duszą i pierwszym sprawcą.

To odniesienie wskazuje na drugi element maryjny w przytoczonej wypowiedzi z adhortacji *Evangelii nuntiandi*. Ścisła więź Maryi z Kościołem na początku podejmowania przez niego misji ewangelizacyjnej jest szczególnie wymowna. Maryja jest nie tylko obecna razem z Apostołami w Wieczerniku, ale za pośrednictwem swojej modlitwy czynnie współuczestniczy w pełnym objawieniu się Kościoła światu i w zapoczątkowaniu przez niego zleconego przez Chrystusa dzieła ewangelizacji pod działaniem Ducha Świętego. Wydarzenie Pięćdziesiątnicy, obecność Maryi pośród Apostołów i Jej modlitwa o dar Ducha Świętego – te wydarzenia zostały przedstawione w ósmym rozdziale konstytucji *Lumen gentium* jako faktyczny początek misji macierzyńskiej Maryi w Kościele<sup>1</sup>, ale przez zastosowane odniesienie Paweł VI jeszcze mocniej podkreśla i wyraźniej wydobywa aspekt tej misji macierzyńskiej, którym jest przewodniczenie i umacnianie zbawczego głoszenia ze strony Kościoła u jego początków. Wiąż Maryi i Kościoła, która uwidoczniła się w dniu Pięćdziesiątnicy, nie może być wydarzeniem wyizolowanym, sprowadzonym tylko do fizycznej obecności Maryi w Wieczerniku. Ta więź ma trwałą ciągłość i głębo-

1 LG 59: „Kiedy zaś spodobało się Bogu uroczyście objawić tajemnice ludzkiego zbawienia nie wcześniej niż ześle obiecanego 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”. Por. także Paweł VI, Adhort. apost. *Marialis cultus*, 18.

kie znaczenie w odniesieniu do samej natury Kościoła. Papież Paweł VI zwraca uwagę na to zagadnienie w trzecim elemencie swojej wypowiedzi. Maryja jest Gwiazdą ewangelizacji, która ciągle się odnawia i którą Kościół ma obowiązek kontynuować i rozwijać w naszych czasach, czasach trudnych, ale budzących nadzieję. Papież Jan Paweł II w swoim nauczaniu sformułował postulat „nowej ewangelizacji”, a powracając do niego w swoim nauczaniu również połączył go bardzo jednoznacznie z obecnością Maryi, Matki Chrystusa, w Kościele.

Wydaje się oczywiste współdziałanie, a nawet przewodniczenie, które papież Paweł VI przypisał Maryi w odnawianiu i w stałym urzeczywistnianiu misji ewangelizacyjnej Kościoła. W tym trzecim elemencie zbiegają się treści doktrynalne obecne już w dwóch wcześniejszych elementach. Nie należy jednak tytułu „Gwiazda ewangelizacji” widzieć tylko jako nowego tytułu o charakterze dewocyjnym, który należałoby dodać do wezwań litanijskich i modlitw maryjnych, ale każe w nim raczej widzieć cechę charakterystyczną misji macierzyńskiej Maryi i wskazanie dane Kościołowi, przypominające mu w czym tkwi siła i światło pełnionej przez niego misji ewangelizacyjnej. Nawet jeśli jeszcze w sposób bardzo ogólny, to jednak już konstytucja *Lumen gentium* sformułowała taką ideę, ukazując Maryję jako wzór apostołstwa w Kościele<sup>2</sup>.

Takie są elementy maryjne zawarte w adhortacji *Evangelii nuntiandi*. Nawet jeśli są sformułowane bardzo sumarycznie i dopiero w zakończeniu dokumentu, nie powinny być one rozumiane tylko jako jakaś ozdoba pobożnościowa i sformułowanie zwyczajowe dodane do doktryny ewangelizacji. Ich treść doktrynalna stanowi adekwatne i znaczące dopełnienie podjętego w dokumencie papieskim zagadnienia ewangelizacji. Nie wyczerpuje ta treść całego rozwoju teologicznego wniesionego przez doktrynę maryjną zawartą w ósmym rozdziale konstytucji *Lumen gentium*, a także przez adhortację Pawła VI *Marialis cultus*. Wielka doktryna tych dokumentów stanowi niewątpliwie „matrycę” teologiczną i pastoralną elementów maryjnych zwartych w przytoczonej wypowiedzi z adhortacji *Evangelii nuntiandi* oraz dostarcza klucza interpretacyjnego dla ich poprawnego rozumienia.

Idąc więc za wskazaniem dostarczonymi przez przypomniane wyżej treści maryjne zamierzamy teraz pogłębić ich bogactwo doktrynalne i pastoralne, aby zwrócić uwagę na pełniejsze znaczenie tytułu „Gwiazda ewangelizacji” nadanego Maryi. Sięgnijemy przede wszystkim do Pisma Świętego i do ósmego rozdziału konstytucji *Lumen gentium* i adhortacji *Marialis cultus*.

---

2 LG 65: „Ta Dziewica stała się w swoim życiu przykładem macierzyńskiego uczucia, które w apostołskim posłannictwie Kościoła powinno ożywiać wszystkich współpracujących dla odrodzenia ludzi”.



## Maryja i początki ewangelizacji

Ewangelisci Mateusz i Łukasz, choć szczególnie Łukasz, przedstawiają nam Maryję jako pierwszą istotę ludzką, do której zostało skierowane głoszenie Ewangelii, a więc tę, która staje się „przedmiotem” ewangelizacji. Zostaje Ona ukazana jako pierwsza ewangelizowana, a zarazem jako pierwsza ewangelizująca (por. Łk 1,28-38). Łukasz, nawiązując do proroctw mających za przedmiot radość mesjańską, która zostanie udzielona Izraelowi w czasach ostatecznych, określonemu jako córą Syjonu<sup>3</sup>, dokonuje przynajmniej pośredniego utożsamienia Maryi z Córą Syjonu.

To do Maryi *kecharitomene*, idealnego uosobienia Izraela z czasów ostatecznych, zostaje skierowane radosne orędzie mesjańskie, to znaczy Syn Najwyższego przychodzi zamieszkać w Niej jako Król i Zbawiciel. Wraz z Nią, nową arką przymierza, żywym mieszkaniem obecności Boga pośród ludzi, kończy się proces przygotowania narodu wybranego i zaczyna się nowy Syjon, którym jest Kościół. Maryja stanowi początek, już doskonały, Kościoła, do którego zwraca się Ewangelia. Słusznie konstytucja *Lumen gentium*, odkrywając na nowo ten wymiar pierwotnego kerygmatu chrześcijańskiego, przedstawia Maryję jako „wzniosłą Córę Syjonu”, w której najgłębiej i osobowo łączy się dwie części przymierza: wezwanie Boże i odpowiedź człowieka<sup>4</sup>.

Przymiotami duchowymi Córy Syjonu, pierwszej zewangelizowanej, a więc i pierwszej chrześcijanki, są ubóstwo, gotowość do służby zbawczemu zamysłowi Boga, wiara w Jego słowo i posłuszeństwo Jego woli (por. Łk 1,38.45-48). Służebnica Pańska, wcielając te postawy i przymioty, sytuuje się na linii duchowej sług Pańskich ze starego przymierza, którzy konkretyzują swoją wiarę w postawie posłuszeństwa względem Boga, która stopniowo ukazuje się w wydarzeniach ich życia, potwierdzających działanie Boże w dziejach.

Wraz z radością pierwszego głoszenia mesjańskiego zostaje uwypuklona wiara Dziewicy Maryi i powoli nabiera ona konkretnego odniesienia do osób i wydarzeń oraz postępuje dalej w bólu od proroctwa Symeona aż do dramatu krzyża, realizując się w totalnym posłuszeństwie. II Sobór Watykański zaprezentował syntezę wiary, której dokonuje Maryja, a która obejmuje słowo Boże, orędzie Chrystusa i wydarzenia zbawcze, w których Ona osobiście uczestniczy<sup>5</sup>. W taki sam sposób zostaje zwrócona uwaga

3 Por. Sof 3,14-17; Jo 2,21-27; Za 2,14-15; 9,9-10.

4 LG 55: „Wraz z Nią wreszcie, wzniosłą Córą Syjonu, po długim oczekiwaniu na spełnienie obietnicy, przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy Syn Boży przyjął w Niej naturę ludzką, aby przez misteria swego ciała uwolnić człowieka od grzechu”.

5 Por. LG 57.

na duchowe przymioty Służebnicy Pańskiej wobec głoszenia zbawczego, które można poznać kontemplując Jej cnoty i Jej czyny, będące ich rozwinięciem<sup>6</sup>.

Według św. Łukasza Maryja nie tylko jest pierwszą ewangelizowaną, ale jest także pierwszym głosem ewangelizującym nowego Syjonu – Kościoła, jeszcze przed Pięćdziesiątnicą. Ta misja Maryi jest przedstawiona przez św. Łukasza w różnych wydarzeniach i zostaje opisana w zróżnicowany sposób. Pierwszym wydarzeniem, które ukazuje działalność ewangelizacyjną Dziewicy z Nazaretu, jest nawiedzenie Elżbiety (por. Łk 1,39-45). Odwołując się do Starego Testamentu, Ewangelista chce podkreślić, że wizyta Maryi to nie tylko uprzejme odwiedziny Jej krewnej i spotkanie kobiety z kobietą. Maryja udająca się w okolice Galilei jest nosicielką Pana i Zbawiciela. Jako Matka Pana, uznana za taką przez Elżbietę, jest dla niej arką nowego przymierza i eschatologicznym mieszkaniem Boga. Tajemnica Jej macierzyństwa jawi się bezpośrednio jako orędzie mesjańskie skierowane do Elżbiety oraz wzbudza w niej i w Janie, jeszcze nienarodzonym, radość i poruszenie, oraz wyzwala dziękczynienie i uwielbienie Pana, a także błogosławieństwo skierowane do Maryi, która uwierzyła. Najbardziej charakterystyczne dla tej pierwotnej misji ewangelizacyjnej Maryi są treści zawarte w *Magnificat*, pozwalające dobrze uchwycić jej treść (por. Łk 1,46-55). Niezależnie do konkluzji najnowszej egzegezy odnośnie do struktury, formy i autora tego kantyku, nie ulega wątpliwości, że wyraża on osobistą wiarę Maryi, świadomość uczestniczenia przez Nią z kluczowych wydarzeniach zbawczych oraz głoszenie przez Nią centralnego elementu wydarzenia zbawczego, które Jezus Chrystus rozwinię pod każdym względem w swoim przepowiadaniu i które potem Kościół będzie głosił w ciągu wieków wszystkim narodom.

*Magnificat* wyraża więc świadomość osobistą Maryi z Nazaretu i jest owocem historycznego doświadczenia przez Nią autentycznej wiary; potwierdza urzeczywistnianie się zbawczego zamysłu Boga, uwzględniającego Jej uczestniczenie jako pokornej służebnicy, wybranej uprzednio wśród ubogich i pokornych, ponieważ za Jej pośrednictwem osiąga dopełnione zwieńczenie długi czas obietnicy. Rzeczywistość Jej macierzyństwa spełniająca się „za sprawą Ducha Świętego” (zgodnie z zapowiedzią anioła) oraz uznanie tego mesjańskiego i zbawczego macierzyństwa, dokonane przez Elżbietę, wzbudzają w Maryi radosne i pospieszne głoszenie, że Pan

---

6 LG 56: „Ona odpowiada wysłańcowi niebios: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1,38). Tak więc Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, pod Jego zwierzchnictwem i razem z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc misteriom odkupienia”.

wspomógł w końcu Izraela i wspomniał o swoim miłosierdziu obiecany Abrahamowi i jego potomstwu, jak zapowiedział ojcom przed wiekami. To pierwsze świadectwo spełniania się obietnic Bożych może faktycznie być uważane za epifanię głoszenia ewangelicznego. Tak samo ważne jest konkretne i historyczne pokazanie sposobów urzeczywistniania się woli Bożej. Nie odpowiada ona na oczekiwania mocy, bogactwa, pychy i prestiżu ludzkiego, ale je odrzuca i upokarza, dokonując zbawienia za pośrednictwem ubóstwa, pokory, wiary prostego stworzenia, aby na tym tle mogły później przejrzeć się, niczym nie zaciemnione, ukazać się miłosierdzie i moc Boga. Głęboka wiara w głoszone wydarzenia, spokojna kontekstacja wartości cenionych przez społeczeństwo Jej czasu i Jej pokolenia, dziękczynienie i uwielbienie Pana, czynią z kantyku Maryi orędzie ewangelizujące bogate w znaczenia oraz dostarczają Kościołowi skutecznego modelu dla pełnienia przez niego misji ewangelizacyjnej, która byłaby na miarę Boga, a tym samym także na miarę człowieka.

Dwa inne wydarzenia opowiedziane przez Łukasza i Mateusza, to znaczy pokłon pasterzy i hołd mędrców (por. Łk 2,8-20; Mt 2,1-12), zawierają bardzo wyraźne wskazówki dotyczące pierwotnego kerygmatu chrześcijańskiego, odnoszące się do wkładu Maryi wniesionego w rozprzestrzenienie orędzia ewangelicznego w stosunku do Kościoła z żydów i Kościoła z pogan. Pasterze i mędrcy są symbolami tych Kościołów. Dla pierwszych, nawet jeśli pierwsze głoszenie jest przekazane przez aniołów, konfrontacja z tym głoszeniem dokonuje się w ścisłej łączności ze świadectwem Maryi i Józefa. Znacząca jest konkluzja opowiadania zapisana przez św. Łukasza: „A pasterze wrócili, wielbiąc i wysławiając Boga za wszystko, co słyszeli i widzieli, jak im to zostało powiedziane” (Łk 2,20). Nie zostały przytoczone słowa Maryi, ale jest wskazana Jej obecność i Jej świadectwo dawne razem z Józefem.

W opowiadaniu św. Mateusza na temat przybycia mędrców, zostało ukazane oświecające objawienie Zbawiciela poganom. Św. Mateusz podkreśla uniwersalizm tego wydarzenia zbawczego oraz wskazuje na pierwszą odpowiedź pogan udzieloną na zaproszenie Boże. Rola Maryi w tym wydarzeniu głoszenia została opisana przez samego Mateusza: „Weszli do domu i zobaczyli Dziecię z Matką Jego, Maryją, padli na twarz i oddali Mu pokłon” (Mt 2,11). Kościół pierwotny zawsze widział w epifanii wielką tajemnicę wcielenia, która ukazuje się całemu światu. Mateusz sytuuje więc Maryję obok Syna jako Jego Matkę i świadka tajemnicy, która przenika cały świat.

II Sobór Watykański słusznie uznaje te dwa wydarzenia za znaczące chwile zjednoczenia Matki z Synem w dziele odkupienia, wyrażające

moment głoszenia zbawczego skierowanego do Maryi<sup>7</sup>. Sobór i Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* dostarczają nam wskazań, powalających dostrzec także w opowiadaniu o weselu w Kanie znaczący moment działania ewangelizującego Maryi. Maryja, oprócz tego, że jest „Matką Jezusa”, jawi się tam jako wierząca, która przygotowuje i antycypuje pierwszy ze „znaków” mesjańskich Syna i przygotowuje uczniów do wiary w Niego. Współczucie okazane nowożeńcom jest ludzkim elementem, który oświeca modlitewne działanie Matki. Będzie Ona potem kontynuować w Kościele to, co urzeczywistniło się w Kanie Galilejskiej. Poruszona współczuciem wobec ludzkich potrzeb, będzie dalej kontynuować przygotowanie ludzkich serc do wiary w słowo Chrystusa<sup>8</sup>.

Kościół, inspirując się Maryją jako swoim wzorem, wobec tragedii bólu, niesprawiedliwości, ubóstwa obecnych w świecie, wiarą, odwagą, głoszeniem zbawczego orędzia Chrystusa, nadal przygotowuje serca ludzi do nawiązania dialogu z Bogiem i do rozwijania, za pośrednictwem modlitwy i działania, integralnego wyzwolenia człowieka od grzechu i od ograniczeń naturalnych i społecznych. W ten sposób Kościół pełni misję zleconą przez Chrystusa, nie zapominając o czynnej obecności w niej Maryi.

Obecność Maryi, Jej słowa i gesty, wszystko, co ukazują różne opowiadania biblijne, wyraża konkretną i wymowną rzeczywistość Jej działania ewangelizującego w czasie Jej ziemskiego życia. Całościowe zestawienie tych elementów pozwala nam określić znaczenie Jej obecności i Jej modlitwy z Apostołami w dniu Pięćdziesiątnicy, aby Kościół – mocą daru Ducha Świętego – mógł skutecznie podjąć i owocnie realizować misję ewangelizacyjną w świecie. Pozwalają nam zarazem, w całym bogactwie posiadanego znaczenia, wskazać na Maryję jako Gwiazdę ewangelizacji prowadzonej przez Kościół. Jeśli Pięćdziesiątnica jest najbardziej znaczącym momentem misji maryjnej w objawieniu Kościoła światu, i jako taka została ona pokazana przez adhortację *Evangelii nuntiandi*, to wszystkie inne miejsca biblijne zmierzają do jego ubogacenia i rozwinięcia jego znaczenia teologicznego i pastoralnego. Wraz z Pięćdziesiątnicą, to, co było w początkach zbawienia pojedynczym świadectwem Maryi, staje się misją i świadectwem eklesjalnym składanym tajemnicy i orędziu zbawienia.

Nakaz Chrystusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19), staje się skuteczną i sprawczą misją dzięki paschalnemu zstąpieniu Ducha Święte-

---

7 LG 57: „Boża Rodzicielka z radością ukazuje pasterzom i mędrcom swego pierworodnego Syna”.

8 LG 58: „W życiu publicznym Jezusa Jego Matka pojawia się w sposób znamienity i to zaraz na początku, gdy na weselu w Kanie Galilejskiej, przejęta litością, spowodowała swym wstawiennictwem początek znaków Jezusa jako Mesjasza”.

go na Kościół, w którym Maryja jest zawsze obecna jako Matka, pierwszy świadek i wzór tej misji.

## Maryja i dzisiejsza ewangelizacja

Działalność ewangelizacyjna Maryi, na którą tutaj wskazaliśmy, mogłaby wyrażać tylko historyczne odniesienie do Jej życia, do dzieła Chrystusa i do początków pierwotnego Kościoła, a tym samym nie zakładać trwałego znaczenia i Jej skutecznego działania w misji ewangelizacyjnej Kościoła wszystkich czasów, jak wprost podkreślił papież Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, gdyby nie była oparta na podstawach doktrynalnych, które wskazują na zachodzenie relacji ciągłości. Na taki fundament wskazuje doktryna mariologiczna zawartą w ósmym rozdziale konstytucji *Lumen gentium*, a zwłaszcza w perspektywie eklezjologicznej, w której II Sobór Watykański usytuował Jej osobę i misję. W takiej perspektywie temat mariologiczny jest ściśle powiązany z tematem eklezjologicznym i tajemnica Maryi stanowi stały i kluczowy aspekt tajemnicy Kościoła; co więcej, jest elementem zwieńczającym „sakramentalności” Kościoła. Matka Jezusa nie jest poza Kościołem, jako element oddzielony do niego i nie naddający się do naśladowania, ale należy organicznie do samej tajemnicy Kościoła, od jego początku aż do jego wypełnienia się w chwale. Ona jest pierwszym momentem eklezjalnym już doskonale zrealizowanym, zarówno moralnie, jak i ontologicznie, oraz streszcza w sobie wszystkie wartości i całą misję Kościoła<sup>9</sup>. Na mocy swojego macierzyństwa Bożego i na mocy ścisłej więzi łączącej Ją z Chrystusem w zamyśle zbawienia, Maryja jest całkowicie szczególnym i wyjątkowym członkiem Kościoła oraz konkretnie przedłuża w Kościele swoją trwałą i powszechną funkcję macierzyńską<sup>10</sup>.

Maryja nie tylko jest więc członkiem, nawet najbardziej wyjątkowym, Kościoła – Ona jest Matką w Kościele i Matką Kościoła. Konstytucja *Lumen gentium* w licznych miejscach omawia naturę, podstawę i cel eklezjalny Jej macierzyństwa. Ta rola macierzyńska stanowi centralny moment zjednoczenia Maryi z Kościołem, zarówno Kościołem pierwotnym, jak i Kościołem wszystkich czasów, oraz z jego misją ewangelizacyjną. Duchowe macierzyństwo Maryi w stosunku do ludzi w o wiele większym stopniu niż tylko wynikając z Jej macierzyństwa Bożego, czyli jako jego lo-

9 LG 65: „Podczas gdy Kościół w osobie Najświętszej Dziewicy osiąga już doskonałość, dzięki której jest bez skazy i zmarszczki (por. Ef 5,27), wierni ciągle jeszcze starają się usilnie o to, aby przezwyćżając grzech, wzrastać w świętości”.

10 LG 53: „Dlatego także doznaje Ona czci jako najznakomitszy i całkiem szczególny członek Kościoła. [...] Kościół katolicki, pouczony przez Ducha Świętego, darzy Ją uczuciem dziecięcej miłości jako najmiłszą Matkę”.

giczna konsekwencja, opiera się na miłości i na służbie, za pośrednictwem których współdziałała z Chrystusem, aby wierni rodzili się w Kościele jako jego członkowie. Jest to czynne uczestniczenie, którego rezultatem jest okazywana Jej cześć jako „Matce najmiłszej”. To wszystko są elementy, oprócz mocy Jej modlitwy, które wskazują na specyficzny wkład Maryi wnoszony w ewangelizację Kościoła począwszy od wydarzenia Pięćdziesiątnicy. Jej funkcja macierzyńska stanowi nieprzerwane i skuteczne rozwinięcie tego, co miało miejsce w początkach Kościoła, dopóki wszyscy bracia Jej Syna nie dojdą do szczęśliwej ojczyzny, wyrażając za pośrednictwem swego wielorakiego wstawiennictwa swoją miłość macierzyńską<sup>11</sup>.

Duchowe macierzyństwo Maryi jest jednak także wewnętrznie złączone z macierzyństwem Kościoła. Już św. Paweł w Liście do Galatów (por. 4,4.19.26), wskazał na związek zachodzący w macierzyństwie i apostołacie między Matką Chrystusa i Kościołem. Konstytucja *Lumen gentium*, idąc za wypowiedziami św. Ambrożego i Pseudo-Piotra Damianiego, widzi w tej funkcji Maryi *figurę* dziewiczego macierzyństwa Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. Maryja jest figurą, ponieważ jest pierwsza; jest Ona tą, która wyprzedza jako Matka i Dziewica to, co stanowi istotę Kościoła. Wiara i posłuszeństwo czynią Ją godną bycia Matką „Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8,29), to znaczy między wiernymi, oraz w których narodzinach i formacji współdziałała Ona miłością Matki<sup>12</sup>. Także Kościół jest matką-dziewicą, ponieważ „przez przepowiadanie [...] i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia dzieci poczęte z Ducha Świętego i zrodzone z Boga. On także jest dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubieńcowi, a naśladowując Matkę swego Pana, mocą Ducha Świętego zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość”<sup>13</sup>.

Maryja jest więc typem Kościoła (*typus Ecclesiae*), ponieważ w wielkim wydarzeniu rodzenia dzieci Bożych, jest pierwszą interpretatorką dziewiczego macierzyństwa. Rola, którą Kościół przedłuża w ciągu wieków i wyraża przez swoje dzieło ewangelizacji (przepowiadanie i chrzest), dokonuje się więc na wzór i z pomocą Maryi.

Wychodząc od tej typologii, II Sobór Watykański rozwinął jeszcze inne pojęcie teologiczne, które czyni jeszcze ściślejszą i wzajemnie zależną więź między Maryją i Kościołem, a mianowicie wskazuje na wzorczość Maryi dla Kościoła. Właśnie dlatego że jest typem macierzyństwa Kościoła, Maryja jest także jego najskuteczniejszym i najbardziej znaczącym wzorem,

11 LG 62: „To macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie [...] aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych”.

12 Por. LG 63.

13 LG 64.

zarówno jeśli chodzi o doskonałość cnót teologalnych, jak i zaangażowania w coraz lepsze poznanie Chrystusa i egzystencjalne upodobnienie do Niego oraz w historyczne urzeczywistnianie prowadzonej działalności duszpasterskiej<sup>1</sup>. Ten ostatni aspekt wzorczości Maryi względem Kościoła, to znaczy ten, który wskazuje na Nią jako na wzór apostołatu eklezjalnego, jest zdecydowanie najbardziej emblematycznym elementem zagadnienia, które podejmujemy oraz pozwala nam zrozumieć wielkie bogactwo doktrynalne, które ukrywa się za wskazaniem zawartym w przywołanym tekście z adhortacji *Evangelii nuntiandi*.

Początkowo schemat ósmego rozdziału konstytucji *Lumen gentium* nie zawierał żadnego odniesienia do wzorczości Maryi w odniesieniu do apostołatu ewangelizacyjnego w Kościele. Zostało ono dodane na bezpośrednią prośbę niektórych ojców soborowych, a w szczególności na interwencję kard. Leo Suenensa. W swojej wypowiedzi podkreślił on więź, która zachodzi między duchowym macierzyństwem Maryi i apostołatem ewangelizacyjnym Kościoła, oraz prosił, aby ósmy rozdział konstytucji *Lumen gentium* tak został ukierunkowany, ażeby przyczyniał się do odnowy duszpasterskiej i apostołkiej Kościoła. Chrześcijanie powinni znaleźć w nim wskazówkę, która zachęci ich do aktywnego zjednoczenia się z duchowym macierzyństwem Maryi, do wyrażenia go jako Kościół, w służbie ludziom naszego czasu<sup>2</sup>. Akceptując te sugestie, II Sobór Watykański wskazał na Maryję jako wzór apostołatu Kościoła, podkreślając, że Maryja w ciągu swego ziemskiego życia dała przykład uczucia macierzyńskiego, którym powinni być ożywiani wszyscy ci, którzy w misji apostołkiej Kościoła współpracują w duchowym odrodzeniu ludzi<sup>3</sup>. Element formalny tej wzorczości maryjnej stanowi uczucie macierzyńskie, które Maryja wyraziła w czasie swojego życia i nadal je okazuje w niebie swoim wielorakim wstawiennictwem u Syna na rzecz wszystkich ludzi, a Kościół ma ten wzór naśladować.

Ostatni aspekt więzi łączącej Maryję z Kościołem, który wynika z Jej macierzyństwa duchowego, jest dawany przez eklezjalne znaczenie tajemnicy Jej wniebowzięcia. Konstytucja *Lumen gentium* ukazuje ten przywilej maryjny w perspektywie eklezjologicznej, która jest całkowicie nowa. Wzięcie Maryi do nieba nie jest przywilejem, który ma znaczenie tylko dla Jej osoby. Jej uwielbienie w duszy i w ciele wskazuje na początek wypełnienia Kościoła w chwale i stanowi obraz eschatologiczny przyszłego Kościoła. W czasie i w dziejach Kościoła stanowi Ona znak pewnej nadziei i pociechy dla pielgrzymującego ludu Bożego, który pośród udręk

---

1 Por. LG 65.

2 Por. S. M. Meo, *Maria nel capitolo VIII della Lumen gentium*, Roma 1974-1975, s. 176.

3 Por. LG 65.

i niebezpieczeństw kieruje się do swego Pana<sup>4</sup>. Także przez ten przywilej eschatologiczny, który mógłby być interpretowany w sensie alienującym, jeśli byłby źle rozumiany, wyraża się więc konkretne i trwałe zjednoczenie Maryi z Kościołem oraz zostaje uwypuklona ciągłość Jej oświecającej i ewangelizującej funkcji w Kościele. Mimo iż Maryja jest obecnie w chwale, to jednak jako Matka Kościoła nadal kontynuuje, w sposób dynamiczny i skuteczny, swoje macierzyńskie dzieło ewangelizacji na rzecz wszystkich narodów, aby wszyscy bracia Jej Syna doszli do jedności w jednym ludzie Bożym. Są to pojęcia, którymi II Sobór Watykański kończy nie tylko ósmy rozdział, ale całą konstytucję *Lumen gentium*. Wydaje się, że przywołane treści biblijne i teologiczne dobrze ilustrują znaczenie i nośność osoby i misji Maryi w dziele ewangelizacyjnym Kościoła.

## Zakończenie

Działanie ewangelizacyjne Maryi urzeczywistniane dzięki Jej obecności, Jej słowom i Jej gestom, na początku dziejów zbawienia obok Jezusa Chrystusa, Jej modlitwa i Jej miłość macierzyńska, które łączą Ją z Kościołem w dniu Pięćdziesiątnicy, u początków jego dzieła ewangelizacyjnego; kontynuowanie tego zjednoczenia w ciągu wieków, wsparcie okazywane ewangelizacji eklezjalnej oraz przewodniczenie jej, mając uzasadnienie biblijne oraz fakt, że zostało ono potwierdzone w nauczaniu konstytucji *Lumen gentium* oraz adhortacji *Marialis cultus*, pozwalają nam zrozumieć w całej nośności doktrynalnej i w całej nośności pastoralnej syntetyczne odniesienia maryjne adhortacji *Evangeliæ nuntiandi*. Tytuł „Gwiazda ewangelizacji” znajduje w doktrynie mariologicznej całe bogactwo swego znaczenia.

Bycie „Gwiazdą ewangelizacji” eklezjalnej w ciągu wieków oznacza dla Maryi bycie Jej matką, wzorem i przewodniczką. Te trzy cechy charakterystyczne natury, sposobów, siły i misji Maryi w Kościele, czynią z Niej nie jakiś zewnętrzny ornament, ale dynamiczny i istotny element, podstawę natury i odnowy dzieła ewangelizacyjnego Kościoła. Maryja stanowi dla dzisiejszego Kościoła, jak stanowiła dla Kościoła wczorajszego, i tak będzie też w przyszłości, gwarancję skuteczności głoszenia zbawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie. Możemy więc za papieżem Franciszkiem powiedzieć: „Jest Ona Matką ewangelizującego Kościoła i bez Niej nie potrafilibyśmy naprawdę zrozumieć ducha nowej ewangelizacji”<sup>5</sup>.

---

4 Por. LG 68.

5 Franciszek, Adhort. apost. *Evangeliæ gaudium*, 284.



## Maryja „typus Ecclesiae” i ewangelizacja

Zagadnienie nowej ewangelizacji, postulowanej już pod koniec lat siedemdziesiątych przez kard. Stefana Wyszyńskiego, za sprawą papieża św. Jana Pawła II nabrało stopniowo znaczenia dla całego Kościoła, także dla Kościoła w Polsce. Za sprawą papieża Benedykta XVI nowa ewangelizacja przybrała wymiar instytucjonalny; także papież Franciszek daje do niej coraz to nowe impulsy. Te ważne fakty sprawiają, że zarówno ewangelizacja, jak i ten jest element, który nazywamy „nową”, domaga się dalszej, mocno zaangażowanej refleksji teologicznej, aby ewangelizacja mogła zostać skutecznie przełożona na język praktyki kościelnej<sup>6</sup>. Gdy mówimy o nowej ewangelizacji, chodzi nam zatem o wypracowanie odpowiedniej wizji teologicznej, przekładającej się potem na aktualne normy praktyczne i programy duszpasterskie dotyczących działania ewangelizacyjnego, odpowiadającego sytuacji duchowej naszych czasów; chodzi także o normy operatywne, które nie gaszą ducha, ale go efektywnie pobudzają i ukierunkowują podejmowane przedsięwzięcia. Normy i programy nie rozwiązują samoczynnie zasadniczych problemów, przed którymi staje dzisiaj Kościół, ale bez nich nie da się adekwatnie zmierzyć z istniejącą sytuacją eklezjalną, domagającą się realistycznego opisanie i twórczego zaangażowania apostolskiego, ewangelizacyjnego i misyjnego. Już sama wielość przymiotników, które opisują postulowane dzisiaj zaangażowanie kościelne, pokazuje, że mamy do czynienia z rzeczywistością, która domaga się zdecydowanego uwzględnienia i szerokiego przełożenia na język faktów eklezjalnych.

W działalności upływającej pod znakiem nowej ewangelizacji, podobnie jak w każdej dziedzinie zaangażowania kościelnego, widzimy także konieczność odniesienia do Maryi. Wynika to przede wszystkim z tej racji, że dzięki Niej zyskujemy lepsze i głębsze rozumienie Kościoła, czego dowodzi II Sobór Watykański i ukierunkowana eklezjalnie mariologia posoborowa, a zatem domaga się odniesienia do Maryi misja historyczna Kościoła oraz szukane i proponowane sposoby jej urzeczywistnienia. Nie jest więc przypadkiem, że także w dziedzinie nowej ewangelizacji, będącej przynajmniej pod pewnymi względami nowym aspektem ewangelizacji kościelnej, szukamy takiego jej rozumienia, które uwzględniałoby także wątki maryjne. Zawsze, ilekroć panował zamęt w świecie, zwracano się do Kościoła, domagając się, aby on swoją autentycznością duchową włączył się w przywracanie zagubionego porządku i sensu. Stałym elementem tej

---

6 Por. R. Fisichella, *La nova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Milano 2011.

autentyczności i jej wyrażania się w poszczególnych epokach był przystosowany do pojawiania się nowych okoliczności duchowych, odpowiednio uzasadniony teologicznie, kult maryjny.

Nowa ewangelizacja postulowana w Kościele, a także doceniana poza nim, jest elementem odkrywania jego autentycznego wkładu w życie świata, którego zasadą naczelną pozostaje odniesienie do Boga i jego faktyczna jakość. Na ogół każda nowa epoka szuka nowego Kościoła – nowego, oczywiście, a także optymalnego w sensie ewangelicznym. Najlepiej wyraża to teologicznie pojęcie „nieustannej odnowy” – jak stwierdza konstytucja *Lumen gentium* (nr 8). Tę potrzebę musimy przemyśleć przede wszystkim w samym Kościele. Narzuca tę potrzebę, w gruncie rzeczy mającą bardzo starożytną metrykę, Kościołowi jego natura oraz jego misja zbawcza w świecie. Refleksja nad samą istotą Kościoła może i powinna mieć wpływ na to, co najogólniej nazywamy duszpasterstwem lub praktyką, czyli ewangelizacją, jak dzisiaj chętnie mówimy. Nie można jednak autentycznie mówić o naturze i misji Kościoła bez spojrzenia na Maryję, ponieważ jest Ona zarówno „pierwszą chrześcijanką”, „pierwszym Kościołem”, jak i Kościołem w jego wypełnieniu eschatologicznym – „obrazem Kościoła chwalebego”<sup>7</sup>.

W tym miejscu należy wspomnieć również, że nieodzownym elementem ewangelizacji jest podjęcie pokornej autokrytyki w odniesieniu do wielu dotychczasowych działań kościelnych. Doświadczenie jednoznacznie podpowiada, że w wielu przypadkach w Kościele bardziej ufamy odziedziczonym i utrwalonym, historycznym schematom działaniowym niż autentyczności ewangelicznej i wyznaczonym przez nią drogowskazom. Nie są ważne w tym miejscu powody, dla których tak czynimy, czyli przede wszystkim dominująca mentalność – ważna jest przede wszystkim konieczność namysłu nad tym, co czynimy, aby objąć wszystko duchem wiary i w jej świetle pytać się o treść i sens naszych działań. Weryfikacja ewangeliczna wielu aspektów naszej praktyki pokazuje nam pilną potrzebę ewangelizacji prowadzonej w nowym duchu, nowymi metodami i z nowym zapałem. Duch maryjny jest na pewno także duchem weryfikacji ewangelicznej codziennego życia i podejmowanych działań zarówno indywidualnych, jak i eklezjalnych.

W proponowanym tutaj ujęciu zagadnienia odwołamy się przede wszystkim do zakorzenionego już w tradycji patrystycznej określenia „typus Ecclesiae”, które zostało przypomniane w nauczaniu na temat Maryi Bogarodzicy w tajemnicy Chrystusa i w tajemnicy Kościoła, a które w czasie II Soboru Watykańskiego sformułowano w VIII rozdziale konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*: „Błogosławiona Dziewica z racji

---

7 Por. II Sobór Watykański, Konstytucja *Lumen gentium*, 68.

daru i roli Boskiego macierzyństwa, dzięki czemu jednoczy się z Synem Odkupicielem, i z racji swoich szczególnych łask i darów jest głęboko związana także z Kościołem: Boża Rodzicielka jest, jak uczył już św. Ambroży, pierwowzorem (*typus*) Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. W misterium bowiem Kościoła, który sam także słusznie jest nazywany matką i dziewicą, Błogosławiona Dziewica Maryja idzie przed nami, stanowiąc najdoskonalszy i jedyny wzór zarówno dziewicy, jak i matki. Wierząc bowiem i będąc posłuszną, zrodziła na ziemi samego Syna Boga Ojca, i to nie znając męża, ocieniona Duchem Świętym, niby nowa Ewa, która nie dawnemu wężowi, lecz wysłannikowi Boga okazała wiarę nie skażoną żadną wątpliwością. Zrodziła Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi, to znaczy między wiernymi, w których zrodzeniu i wychowywaniu współdziała w macierzyńskiej miłości” (nr 63).

## Maryja *typus Ecclesiae*

Co daje Kościołowi spojrzenie na Maryję? Patrząc na Nią jako żywą i konkretną osobę, doskonale pełniącą zleconą Jej misję w boskim zamyśle zbawienia, dochodzi się przede wszystkim do rozumienia żywego i konkretnego Kościoła, którego nie pozwala wystarczająco osiągnąć refleksja oparta na wyłącznie abstrakcyjnych pojęciach. Niestety, liczne wypowiedzi na temat Kościoła, nawet najbardziej teologiczne i zrównoważone, są naznaczone wpływami myślenia abstrakcyjnego, które sprawia, że jest on bardziej pojęciem niż rzeczywistością historyczną. Oczywiście, Kościół potrzebuje pełnego i systematycznego opisu teologicznego, w którym wykorzystuje się odpowiednio ściśle pod względem treściowym pojęcia, ale nie można zapomnieć, że Kościół jest budowany przez Chrystusa Zbawiciela z żywych osób, których uczestniczenie w Kościele opiera się na wierze i zmierza do pełnej wolności w miłości, której źródłem jest łaska, również udzielana w Kościele i przez Kościół. Każda wypowiedź na temat Kościoła musi przynajmniej pośrednio zakładać ten fakt, aby ustrzec się mówienia o nim jako rzeczywistości obcej i odległej od ludzkich doświadczeń.

Już św. Ambroży z Mediolanu, na którego powołał się II Sobór Watykański, zastosował do Maryi określenie *typus Ecclesiae*, a po nim szeroko uwzględnił w swoim nauczaniu jego treść św. Augustyn, czyniąc z niego kryterium teologiczne zarówno w spojrzeniu na Maryję jako „pierwszą chrześcijankę”, jak i w spojrzeniu na Kościół, czego dowodzi zwłaszcza wydobyte w nim aspektu duchowego, dziewiczo-macierzyńskiego w stosunku do wiernych. Określenie *typus Ecclesiae*, złożone w swoim

znaczeniu biblijno-teologicznym, należałoby przetłumaczyć na język polski jako „praurzeczywistnienie Kościoła”. Samo proste tłumaczenie łacińskiego (greckiego) pojęcia *typus* jako „wzór” jest niewystarczające, ponieważ zakłada jedynie pewne odniesienie moralne tego pojęcia. Jego pierwotne znaczenie ma jednak zdecydowanie szersze odniesienia, a mianowicie podkreśla, że wzór, na który się nim wskazuje, posiada obiektywne i jednoznaczne zakorzenienie ontologiczno-personalne. „Typ” wskazuje na to, co ma charakter pierwotny i oznacza rzeczywistość już autentycznie spełnioną, dzięki czemu może ona potem pełnić funkcję ogólnie przyjmowanego i zobowiązującego wzoru. Maryja w sobie, w swojej osobie i w spełnionym dziele, urzeczywistnia się jako Kościół, dzięki czemu może być także uznana za wzór jego kształtowania się wewnętrznego i jego oddziaływania zewnętrznego. Tradycja kościelna bardzo jednoznacznie interpretuje tę zależność, gdy niemal od samego początku utożsamia ze sobą Maryję i Kościół<sup>8</sup>. Zwłaszcza tradycja patrystyczna jest pełna obrazów i metafor, które zmierzają do wydobycia i ukazania tej zależności, a następnie także do wyprowadzenia z niej aspektów wzorczych. Izaak ze Stella, średniowieczny teolog, bardzo trafnie podsumował tradycję patrystyczną, stwierdzając: „Matką jest i Maryja, i Kościół. I obie są dziewicze. Tak jedna, jak druga bez udziału żądz ciała poczęły z tego samego Ducha Świętego i obie dały potomstwo Bogu Ojcu. Maryja bez żadnej zmazy zrodziła ciało głowę, a Kościół w odpuszczeniu wszystkich grzechów daje tej głowie ciało. I Maryja, i Kościół to Matka Chrystusa, lecz żadna z nich nie rodzi Go całego bez drugiej. Dlatego wszystko, co w pismach natchnionych przez Boga ogólnie powiedziano o Dziewicy-Matce, ogólnie też odnosi się do Kościoła, a szczególnie do Maryi. To zaś, co się tam mówi specjalnie o Dziewicy-Matce, Maryi, w ogólnym znaczeniu stosuje się również do dziewiczej matki, Kościoła; a to, co tam powiedziano o jednej z nich, dotyczy łącznie ich obu”<sup>9</sup>.

Ścisłe związanie postaci Maryi z Kościołem od starożytności wywiera znaczący wpływ na eklezjologię, przede wszystkim kształtując jej osobowy i duchowy wymiar, choć niewątpliwie wywiera zarazem ono wpływ na samą mariologię, chroniąc ją przed popadnięciem w sentymentalizm i przed oddzieleniem jej od wiary, a zwłaszcza od jej osobowego i konkretnego przeżywania oraz od formowania jej w duchu kościelnym. Maryja jako osoba żywa, wierząca i działająca, ukazuje, że Kościół nie jest rzeczywistością statyczną – urzeczywistnia się on i postępuje w dziejach kształtując konkretnych wierzących, a tym samym kształtując się jako or-

8 Por. H. Rahner, *Maria e la Chiesa. Indicazioni per contemplare il mistero di Maria nella Chiesa e il mistero della Chiesa in Maria*, Milano 1991.

9 Izaak z Stella, *Kazanie 61 (na Wniebowzięcie)*, cyt. za: H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu* tł. M. Stokowska, Kraków 1988, s. 184.

ganiczna całość (*Ecclesia catholica*). Oprócz Maryi, Dziewicy i Matki, nie ma nikogo, kto mógłby przeżyć i wyrazić autentyczną i pełną istotę kościelnej odpowiedzi na zbawcze działanie Boga.

W świetle Nowego Testamentu istnieje podstawowa droga, która prowadzi od chrystologii do eklezjologii, dlatego też jest w nim wyraźnie obecna droga prowadząca od mariologii do eklezjologii, skoro mariologia rozwija się jako organiczna część chrystologii. Widzimy to zwłaszcza w Ewangeliach św. Łukasza i św. Jana, chociaż nie zapominamy o 12 rozdziale Apokalipsy, który wprowadzie pierwotnie posiada znaczenie eklezjologiczne, ale już u wielu ojców Kościoła zyskał interpretację eklezjalno-maryjną. Chrystologia, w swojej konkretnej treści syntetyzująca dzieje zbawienia, jest więc mariologią, gdyż Słowo Boże, które stało się ciałem, pochodzi również od Maryi, skoro wcielenie stanowiące część dziejów zbawienia, dokonało się w wierze i w ciele Maryi (*natus de Maria Virgine*). Mariologia jest zaś zarazem eklezjologią, ponieważ Maryja, rodząc Jezusa Chrystusa, zrodziła Głowę Kościoła, stając w ten sposób u początku Jego misji zbawczej, która w ciągu wieków uobecnia się w Kościele<sup>10</sup>. Zbawcza tajemnica wcielenia Syna Bożego, w którym czynnie uczestniczy Maryja, Dziewica i Matka, posiada bezpośredni i wewnętrzny związek z Kościołem, zarówno z jego narodzinami, jak i z jego urzeczywistnianiem się w dziejach.

## Maryja „typ” ewangelizacji

W niniejszych refleksjach chodzi przede wszystkim o pokazanie zarysu podejmowanego tematu oraz jego ukierunkowanie, wychodząc od pełnej realizacji eklezjalnej współdziałania Boga i człowieka, które doskonale urzeczywistniło się w Maryi. W gruncie rzeczy Kościół w swojej istocie nie jest niczym innym niż takim właśnie współdziałaniem, które jest źródłem i historycznym wypełnieniem dzieła zbawczego dokonanego przez Jezusa Chrystusa. Wszystko, czym żyje Kościół historyczny i do czego zmierza, znajduje w takim współdziałaniu swoje centrum i zasadę swojego urzeczywistniania się w dziejach. Wszelka działalność apostołska, ewangelizacyjna i misyjna zmierza do tego, by takie współdziałanie wzbudzić, a potem je utrwalić, aby mogło zostać historycznie dopełnione Chrystusowe dzieło zbawienia. Chodzić więc nam będzie przede wszystkim o wskazanie na maryjną „koncentrację” tego współdziałania, które – ponieważ osiągnęło swój pełny kształt w Maryi – może posiadać dla Kościoła wzorcze znaczenie oraz stanowić pewny punkt odniesienia. Temat

---

10 Por. J. Królikowski, *Kościół w Jezusie Chrystusie. Chrystologiczno-pneumatologiczna geneza Kościoła*, Kraków 2015, s. 27-54.

związku Maryi z ewangelizacją mógłby, oczywiście, zostać potraktowany o wiele szerzej, a może nawet dałoby się wypracować jakiś „model” nowej ewangelizacji prowadzonej w duchu maryjnym. Jest to jednak zadanie na przyszłość, chociaż nie należałoby go zbyt odkładać, biorąc pod uwagę pilne potrzeby w tym względzie. Warto może z pewnym niedosytem zauważyć, że w ostatnich latach powstało wiele grup i zespołów ewangelizacyjnych, które inspirowane są różnymi postaciami biblijnymi, ale – na ile mi wiadomo – nie ma dotychczas żadnej inicjatywy ewangelizacyjnej, która wprost inspirowałaby się Maryją, która nie przypadkiem, począwszy od pontyfikatu św. Pawła VI, jest nazywana „Gwiazdą ewangelizacji”<sup>11</sup>.

### *Maryja arcydziełem odkupienia ofiarowanego i przyjętego*

Wszystko, co dokonało się w Maryi, przede wszystkim Jej boskie macierzyństwo, zakorzeniając się oczywiście w udzielonej Jej „pełni łaski” (Łk 1,28), wyrasta z Jej osobistej wiary (*fiat*) i na wierze się koncentruje – wiara kształtuje Jej osobowe wyrażenie się wobec Boga i wobec świata oraz prowadzi Ją do jedyne w swoim rodzaju i doskonałego udziału w dziejach zbawczych. O osobie Maryi i o spełnieniu się Jej osobowości nie decyduje biologia i psychologia, ale akt wiary, a następnie wydarzenie, które w oparciu o niego się rodzi i urzeczywistnia, wpisując się organicznie w dzieje zbawienia sprawiane przez Boga. Nie jest to jednak epizod prywatny, który odnosiłby się tylko do Maryi, ale posiada on funkcję publiczną i oficjalną, ponieważ należy integralnie do dziejów zbawienia rozumianych w sposób pełny. Przedmiot i cel tego aktu dotyczy wprost wcielenia wiecznego Słowa, w którym dokonuje się odkupienie ludzkości, które osiągnie swoją pełnię w Jego krzyżu i w zmartwychwstaniu. Należy jednak zawsze pamiętać, że przyjście Słowa w ciele poddanym grzechowi jest już samo przez się decydującym czynnikiem odkupienia, ponieważ z niego wyłoni się potem jego pełne i definitywne urzeczywistnienie.

Maryja, jako ta, która miała począć zbawienie świata aktem równocześnie osobistym i oficjalnym, sytuuje się w centralnym i decydującym punkcie dziejów zbawienia. Może być uznana za ich „syntezę”, jak stwierdził św. Jan Damasceński<sup>12</sup>. Współdziałanie Maryi w odkupieniu jest aktem osobowo-duchowej akceptacji, „przyjęcia”, jak dzisiaj chętnie mówimy w mariologii, konkretyzującym się w początku Jezusa. Nie jest to akt,

---

11 Por. J. Królikowski, *Maryja – Gwiazda ewangelizacji*, w: *Idźcie i głosźcie. Przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie. Przez wiarę i chrzest do świadectwa. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013-2017*, Poznań 2016, s. 353-369.

12 Por. Jan Damasceński, *De fide orthodoxa* 3, 12: PG 94, 1029C: „Samo imię Matki Boga zawiera całą tajemnicę ekonomii Wcielenia”.

który miałby swoje źródło w Jej inicjatywie, nie jest Ona jego autonomiczną i pierwotną sprawczynią, ale jest w nim Służebnicą Pańską (Łk 1,38). Jest to akt, który w najwyższym stopniu urzeczywistnia się na mocy odkupieńczego działania sprawianego przez Boga i z tej racji jest on decydujący dla zbawienia świata. W szerszym znaczeniu jest to akt wpisany w nasze dzieje – w dzieje naszego zbawienia, dlatego dotyczy on spotkania się dziejów łaski, urzędu i osoby, misji oficjalnej i charyzmatu, znaku i rzeczywistości oznaczanej. W Maryi doskonale i absolutnie zbiegają się, a nawet nierozdzielnie nakładają na siebie, misja oficjalna i realizacja osobista, chociaż nie utożsamiają się ze sobą. W Maryi widzimy więc arcydzieło działania odkupieńczego, polegającego na łaskawym udzielaniu się Boga i jego ofiarnym przyjęciu przez człowieka.

Jeśli zatem Kościół nie jest niczym innym niż zgromadzeniem odkupionych przez całkowicie darmową łaskę Jezusa Chrystusa, ale historycznie widzialnym, mającym swój centralny punkt w dobrowolnym przyjęciu Go, zarówno w ciele, jak i w duszy, to Maryja jest tym samym najwyraźniejszym i najwymowniejszym szczytem organizmu kościelnego. Z tej racji jest Ona właśnie w najwyższym stopniu typem Kościoła, czyli jego praurzeczywistnieniem, ponieważ w Niej dokonuje się wyjątkowe spełnienie odkupienia czynnego i biernego, obiektywnego i subiektywnego, charakteryzujące się absolutną czystością oraz niekwestionowaną jedynością. W Maryi łaskawe udzielanie się Boga i Jego pełne przyjęcie w wolności wiary stają się wydarzeniem osobowym i historycznym, ale posiadającym także znaczenie uniwersalne i instytucjonalne. Dzięki temu Maryja jest także tym szczęśliwym stworzeniem – zrodzonym i ukształtowanym przez łaskę Bożą – które przyjmuje tę łaskę zarówno dla siebie, jak i dla wszystkich. Przez osobistą wiarę nawiązuje oblubieńczą więź z Bogiem w imieniu całej ludzkości, która w Niej się uobecnia i wypełnia, czego przedłużeniem stanie się Kościół-oblubienica, będący równocześnie Kościołem-instytucją.

## *Maryja wzorem apostołatu*

Maryja została nazwana Królową Apostołów, Królową wyznawców, a dzisiaj jest nazywana Gwiazdą ewangelizacji i Gwiazdą Kościoła ewangelizującego. Jest Ona typem działalności apostołowskiej, misyjnej i ewangelizacyjnej, i jest nim w całej prawdzie. Życie Maryi oparte na łasce Bożej jest pierwszym wydarzeniem ewangelizacyjnym, w stosunku do którego każde działanie zmierzające do ewangelizacji jest tylko bladym cieniem, a każde późniejsze, autentyczne działanie ewangelizacyjne zawsze ma w nim jakiś udział. Z osoby i działania Maryi można więc wyprowadzić,

czym jest i czym powinna być ewangelizacja. Nie jest ona jedynie jakimś abstrakcyjnym ideałem, który usiłuje się przekazać i do niego przekonać, aby na nim móc potem oprzeć życie, ale jest realnym wydarzeniem skutecznym i wzorczym, którego sens jest bardzo jednoznaczny i wymowny – oznacza on pełne przyjęcie Boga dokonującego odkupienia człowieka. Wprawdzie to wydarzenie jest uwarunkowane osobowo i historycznie, jak konkretna jest osoba Maryi z Nazaretu, ale zarazem jest całkowicie konkretne i organicznie wpisane w ramy uniwersalne, nawet jeśli jest niepowtarzalne w całościowych dziejach odkupienia człowieka, ani nie może być naśladowane w swojej głównej treści, czyli w Bożym macierzyństwie, w którym pełna wiara Maryi przenika się na zasadzie wzajemnej wymienności z pełnią zstępowania Boga (*synkatabasis*) do człowieka<sup>13</sup>. Właśnie w swojej jedyności historycznej dzieło ewangelizacyjne Matki Słowa wcielonego jest wzorem żywotnym i zawsze aktualnym.

Dzieło ewangelizacji prowadzone w Kościele i przez Kościół domaga się więc czegoś w rodzaju nieustannej anamnezy maryjnej, której pierwszym przedmiotem będzie uczestniczenie Maryi w tajemnicy zbawienia. Dzięki temu także misja i działanie Kościoła będą mogły zyskać rysy maryjne, aby dokonywać nowej aktualizacji historycznej zbawczego działania Boga. Warto zwrócić tutaj uwagę na dwa zasadnicze rysy maryjnej wzorczności w stosunku do dzieła odkupienia.

Wiara Maryi jest więc przede wszystkim oparta na uznaniu, że Bóg działa na rzecz człowieka i to działanie urzeczywistnia się w świecie faktów i wydarzeń. Jest cechą charakterystyczną wiary biblijnej, iż uznaje ona w pełni realne zniżanie się Boga do świata, otwiera się egzystencjalnie na Jego bliskość osobową i historyczną, jest gotowa przyjąć Go w konkretności codziennej egzystencji. Boże macierzyństwo Maryi pokazuje, że działanie Boga idzie tak daleko, że staje się faktem biologicznym, a tym samym także w najbardziej właściwym znaczeniu faktem historyczno-kulturowym. Z punktu widzenia ewangelizacji oznacza to przede wszystkim oparcie się na tym fakcie wyrażane w takim ukazywaniu tajemnicy Boga i Jego działania, aby ten istotny rys jej obecności historycznej był zawsze stawiany na pierwszym miejscu. Oczywiście, domaga się to odpowiedniego mówienia o obecności Boga i jej możliwości wejścia w życie człowieka i w dzieje świata. Często podkreślane w najnowszej teologii znaczenie historycznego aspektu objawienia i zbawienia powinno być traktowane jako zasadniczy rys chrześcijańskiego obrazu Boga, a tym samym kluczowy element głoszenia chrześcijańskiego.

---

13 Por. C. Scaglioni, *Synkatabasis. La condiscendenza divina in Giovanni Crisostomo*, Trapani 2011.



Dowartościowanie ewangelizacyjne zarysowanego tutaj zagadnienia domaga się przełamania współczesnej mentalności, która stoi niemal na antypodach wiary biblijnej. Jednym z zasadniczych rysów współczesnego obrazu świata jest pozorne wyeliminowanie możliwości działania w nim Boga. Świat zdaje się być tak ściśle opisany twardym reżimem praw przyrody i wzorów matematycznych, że nie dopuszcza on w swojej strukturze już żadnej „szczeliny”, by przez nią Bóg mógł wejść w losy człowieka i świata. Zachodzi więc potrzeba dokonania nowego otwarcia człowieka i świata na Boga, by Jego bliskość wyrażana we wpływie historycznym mogła zostać dostrzeżona i przyjęta.

Wydaje się, że biblijne wypowiedzi o Maryi pokazują nam bardzo wyraźnie, gdzie jest ta „szczelina” egzystencjalna i kulturowa, która pozwala w pewnym sensie przepuścić działanie Boga zniżającego się do człowieka oraz umożliwia jego osobiste przyjęcie. Jest nią wolność Maryi, która nie poddaje się żadnemu opisowi matematycznemu i żadnemu naciskowi jakiegoś prawa zewnętrznego. Wiara, którą Maryja przyjęła Boga i Jego odkupieńcze działanie, jest w najwyższym stopniu aktem Jej wolności, która została przez łaskę uzdolniona do przyjęcia Boga w sposób najpełniejszy i najbardziej konkretny. Ma pełne uzasadnienie zastosowanie do Maryi miana „ikony wolności i wyzwolenia”, które coraz częściej powraca w nauczaniu kościelnym i w teologii<sup>14</sup>. Stanowi ona ważny nurt w teologicznej interpretacji nie tylko osoby Maryi, ale przede wszystkim Jej wiary, a tym samym także wiary ludzkiej w ogóle. Nie chodzi bynajmniej w tym przypadku tylko o podkreślenie, że Bóg nie przymusza do niczego człowieka, ale przede wszystkim o to, żeby pokazać, iż pełnia ludzkiej wolności wyraża się tylko w odniesieniu do prymatu Boga i do osobowego przyjęcia Jego zbawczego działania, które jest w najwyższym stopniu działaniem wyzwalającym: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5,1).

Jak w przypadku zagadnienia działania Bożego, tak i w tym przypadku stajemy wobec potrzeby przełamania pewnego schematu, czy nawet archetypu nowożytnego, który bezkrytycznie upraszczając i ideologicznie naciskając głosi, że człowiek może być wolny tylko bez Boga, bądź też nawet przeciw Bogu. Schemat ten stawia przed nami zasadniczą potrzebę odnowienia teologii wolności, która opiera się na łasce Bożej, a więc na przyjęciu Boga i Jego działania w stosunku do człowieka. Maryja jawi się tutaj w najwyższym stopniu jako przykład osoby spełnionej osobowo i duchowo, a więc osoby w pełni wolnej, dzięki przyjęciu w wierze Boga i Jego zwycięskiej, a tym samym także wyzwalającej łaski. Oznacza to, że

---

14 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia* (22 marca 1986 r.), 97, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. i tł. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 334; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* (25 marca 1987 r.), 37.

trzeba bardziej jednoznacznie pokazywać w Maryi Jej aktywność w ścisłej łączności z działaniem Bożym, które nie tylko nie pozbawiło Jej niczego, co ludzkie, osobowe, egzystencjalnie wartościowe i dojrzałe, ale uczyniło pełną osobą, jak pełna była łaska, która została Jej udzielona. Maryja ukazuje w najwyższym stopniu, że „łaska czyni pięknym jak światło”, jak stwierdza św. Tomasz z Akwinu<sup>15</sup>, a tym samym także spełnionym osobowo, ponieważ ostatecznie wyzwolonym. Może to być także kluczowa zasada w ramach postulowanej dzisiaj potrzeby rozwijania „drogi piękna” w mariologii.

## Maryjna struktura ewangelizacji

Po ukazaniu maryjnego wymiaru Kościoła i pełnionej przez niego misji ewangelizacyjnej, inspirując się nauczaniem soborowym na temat Maryi jako *typus Ecclesiae*, możemy teraz zwrócić uwagę na niektóre bardziej szczegółowe zagadnienia, w których ten wymiar powinien się niejako skonkretyzować. Możemy w tym przypadku spróbować określić pewną strukturę ewangelizacji, która wynika ze spojrzenia na Maryję w kluczu eklezjalnym. Chodzi o to, by zaproponowany kształt ewangelizacji nabrał charakteru operatywnego i mógł faktycznie być wykorzystywany w działalności ewangelizacyjnej.

### „Synteza” wiary i łaski

Ewangelizacyjne dzieło Maryi pokazuje przede wszystkim wyraźnie ścisłą więź zachodzącą między ewangelizacją prowadzoną przez duchowieństwo i prowadzoną przez świeckich – jest to jedno dzieło wszystkich, z czego już w punkcie wyjścia należy sobie zdać sprawę, zostawiając na boku dochodzące do głosu zbytne akcentowanie pełnionych funkcji, określanych w swoim wyrazie z punktu widzenia płciowości<sup>16</sup>. Maryja – Królowa Apostołów – nie była kapłanem, ale nie była też tylko osobą świecką. „Ona ma coś innego i coś więcej” (*Ipsa aliud et plus habet*), jak stwierdził papież Jan Paweł II w liście apostolskim *Mulieris dignitatem*, cytując wypowiedź Hansa Ursa von Balthasara<sup>17</sup>. Zajmuje Ona całkowicie wyjątkowe i wzniosłe miejsce jako

---

15 Por. Tomasz z Akwinu, *In psalmos Davidis expositio* 25, 5.

16 Nie bagatelizujemy tego zagadnienia, ale wydaje się, że jest ono dzisiaj zbyt i jednostronnie akcentowane, co sprawia, że nie określamy naszych ról i zadań eklezjalnych z perspektywy teologicznej, ale tylko z perspektywy antropologicznej, która jest dalece niewystarczająca do mówienia o misji zbawczej spełnianej w Kościele przez jego członków.

17 Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988 r.), 27.

stworzenie odkupione niezależnie od wszelkiego czynnika subiektywnego, jakby niezależnie od Jej współdziałania jako osoby i Jej wszystkich władz duchowych. W Maryi wszystko jawi się w sposób pierwszorzędny jako dar, który pochodzi jedynie od samego Boga całkowicie darmowo działającego w dziejach zbawienia. Mamy tutaj wyraźne potwierdzenie zasady pierwszeństwa daru, która jednoznacznie wyłącza się już z tajemnicy stworzenia, a zostaje konsekwentnie potwierdzona w dziejach zbawienia, które w swojej istocie są dziejami samoudzielania się Boga stworzeniu osobowemu. Maryja pozostaje niejako czystym otwarciem na dar samego Boga, czego pierwszym wyrazem jest Jej pokora (por. Łk 1,48). W tym znaczeniu ukazuje Ona jednoznacznie to, co jest wspólne kapłanom i świeckim – wszyscy wyrastają tak samo i pierwotnie z Bożego daru, tym zaś, co wprowadza różnicę, jest tylko sposób jego przyjęcia i manifestowania w konkretnym życiu, chociaż zawsze jest w nim zawarte pewne odniesienie do wszystkich, gdyż każda łaska udzielana przez Boga człowiekowi jest zawsze łaską „braterską”.

Wychodząc z tego fundamentalnego założenia Kościół zawsze i jednoznacznie dystansował się w stosunku do wszelkiego indywidualizmu duchowego, występował przeciw wszelkim formom laicyzmu antyklerykalnego, zdecydowanie podkreślając znaczenie organizacji instytucjonalnej, hierarchii, sakramentów, czyli tego, co służy obiektywnemu i skutecznemu „pośredniczeniu” darów Bożych w stosunku do człowieka. Jest jednak tak samo prawdą, że Kościół zawsze domaga się osobistego i w pełni osobowego uczestniczenia w misji Kościoła, domaga się zaangażowania, które słusznie możemy nazwać „charyzmatycznym”, rozumiejąc przez to określenie w pełni osobistą odpowiedzialność na otrzymany dar i nadanie mu wymiaru w pełni egzystencjalnego.

W życiu Maryi widzimy syntezę tych dwóch postaw, gdy w pełni osobowo i osobiście przyjmuje Ona w sobie działanie Boże, aby potem na nie odpowiadać w swoimi osobistymi wyborami. Dar Boży w niczym nie umniejsza osobowości i „osobności” Maryi, ale pozwala Jej być konkretnie i w pełni osobą oraz najbardziej owocnie, we własny sposób, pełnić powierzone Jej zadania. Wprawdzie Ewangelie niewiele mówią nam na ten temat, ponieważ wyrastają one z innej wrażliwości i z innej perspektywy duchowej i kulturowej, ale niewątpliwie możemy znaleźć w nowotestamentowych tekstach maryjnych sugestywne stwierdzenia, które pozwalają nam odkrywać także osobisty rys duchowości Maryi. Przede wszystkim nie jest Ona osobą bierną, tak jak nie jest bierna wiara, z którą staje Ona wobec Boga i na której opiera całe swoje życie, które może być w pełni uznane za „wędrówkę wiary”<sup>18</sup>.

Ze spojrzenia na osobę i misję Maryi spełnioną w dziele zbawienia wynika, iż kluczową sprawą w dziele ewangelizacji pozostaje szukanie osobo-

---

18 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 14.

wej i duchowej „syntezy” wiary i łaski, która urzeczywistnia się w ścisłym łączeniu osobistego i indywidualnego udziału w tajemnicy zbawienia z jej wymiarem wspólnotowym, który stanowi jej rys charakterystyczny i w pełni właściwy. Nie należy przy tym zapominać, że jakby katalizatorem duchowym tej syntezy jest ze strony człowieka pokora, przez którą otwiera się on niejako pierwotnie na działanie Boże, jest gotowy je przyjąć i poddać mu swoje życie. Zdecydowanie za mało poświęcamy uwagi tej kluczowej postawie ludzkiej i religijnej, do której – w kluczowym momencie swojego życia, którym jest śpiew *Magnificat* – odwołuje się sama Maryja, dokonując prezentacji właściwej postawy, którą zajmuje wobec Boga i która określa Jej miejsce w tajemnicy zbawienia. Trzeba by bardziej zdecydowanie pytać się także w mariologii, czy na ogół pomijając to zagadnienie nie pozbawiamy tej dziedziny teologii jednego z jej najbardziej znaczących aspektów duchowych i eklezjalnych, a tym samym także siły jej oddziaływania eklezjalnego i historycznego.

## *Wiara i jej aktualizacja eklezjalna*

Maryja poczęła swego Syna w Duchu Świętym na mocy swojej wiary, czyli – można powiedzieć – na poziomie subiektywnym i osobowym, zanim jeszcze poczęła Go w swoim łonie i porodziła jako osobowe zobiektywizowanie łaski Bożej w zmysłowym świecie czasu i przestrzeni. Kościół zdecydowanie broni swojego wymiaru instytucjonalnego, widząc w Maryi początek oficjalnej funkcji i misji Kościoła, podkreślając równocześnie i równie zdecydowanie, że jej wewnętrznym wymogiem jest świętość. Świętość osobista była niejako środowiskiem duchowym, w którym Maryja wypełniła swoją misję – zleczone Jej przez Boga zadania. Jej osobista i całkowita przynależność do Boga dzięki Jej pełnej wolności od grzechu – co wyrażają w języku kościelnym i teologicznym najbardziej jednoznacznie przymioty: niepokalana i najświętsza – zespolonej z Jej trwałym dziewictwem, stanowi konieczną część wypełnionej przez Nią misji.

Ten wymiar osobisty dzieła Maryi i Jej uczestniczenia w dziele zbawienia posiada równocześnie – jak już wspomnieliśmy – wymiar oficjalny. Ojcowie Kościoła bardzo mocno podkreślali w swoim nauczaniu, że Maryja porodziła Chrystusa jako Głowę Kościoła, a tym samym że rodziny Głowy są narodzinami Kościoła. Fakt udziału Maryi w tajemnicy wcielenia posiadał więc dla nich istotny wymiar eklezjalny, stanowiąc integralną część ich eklezjogenezy. Nie stawiał on jednak Maryi „ponad” Kościołem, ale stała się Ona członkiem Kościoła, wprawdzie najbardziej szczególnym, przez co została włączona do Kościoła i do niego nieodłącznie i na trwałe należy. Bardzo znamienym i zewnętrznym znakiem

potwierdzającym ten fakt, jest po zmartwychwstaniu wyraźnie widoczne podporządkowanie się Maryi Kościołowi apostołskiemu. Jej obecność w wieczniku na modlitwie wraz ze wspólnotą apostołską oczekującą na zesłanie Ducha Świętego wyraźnie dowodzi, że udział Maryi w tajemnicy Słowa wcielonego nie stawia Jej ponad Kościołem, ale wyraźnie włącza Ją w Kościół, aby w nim i wraz z nim kontynuowała swój udział w tajemnicy odkupienia.

Wydaje się, że w prowadzonym dziele ewangelizacji – nawiązując do osoby i spełnionej misji Maryi – należałoby w większym stopniu zwrócić uwagę na eklezjalny wymiar wiary, gdyż tylko to gwarantuje autentyczność prowadzonego przez Kościół dzieła. Kościół nie jest jakimś zewnętrznym dodatkiem do wiary, ale jest „miejscem”, w którym następuje włączenie się w wiarę, będącą zawsze i pierwotnie uczestnictwem w wierze Kościoła. W naszej epoce naznaczonej indywidualizmem i subiektywizmem, zachodzi potrzeba odważnego pokazywania specyfiki wiary właśnie w jej wymiarze uczestniczącym, który posiada głębokie uzasadnienia w soteriologii biblijnej. Kościół nie dostarcza tylko jakichś ram organizacyjnych wierzącym, jak często i powierzchownie się sądzi, ale stanowi żywe środowisko, w którym wiara się zaczyna, rozwija i dojrzewa, aby mogła stać się wiarą w pełni osobową i indywidualną. Oczywiście, jest to zagadnienie trudne z egzystencjalnego punktu widzenia, ale domaga się ona podjęcia właśnie w duchu wiary Maryi. Jej wiara jest w najwyższym stopniu wiarą kościelną, ponieważ jest wiarą uczestniczącą w doświadczeniu starego przymierza, prowadzącego jednoznacznie do Kościoła. Wprawdzie wiara Maryi posiada charakter uczestniczący w najbardziej szczególnym znaczeniu, ale niewątpliwie jest nią od początku do końca, pokazując, że do wiary w Kościół nie dochodzi się na drodze osobistego przekonania, ale od tej wiary trzeba zawsze wychodzić, aby w świetle jej trwałych treści i doświadczeń historycznych kształtować wiarę osobistą.

## *Jedność duchowości i działania*

Jest niewątpliwym rysem wiary biblijnej, że domaga się ona szukania i efektywnego realizowania harmonijnej jedności osobowej dwóch kluczowych czynników: świętości wewnętrznej i działalności zewnętrznej: *contemplatio et actio*. Są to nieodzowne filary nie tylko życia kapłańskiego i zakonnego, bez których harmonijnego połączenia wszystko jest puste, ale są to także konieczne elementy życia duchowego każdego chrześcijanina, które we własny sposób, inny niż w przypadku życia kapłańskiego czy zakonnego, powinny być poszukiwane i urzeczywistniane. Jest to wewnętrzny wymóg każdej formy życia w Kościele. Stara zasada jest pewna:

nie można nikomu dać tego, czego się nie posiada. Jej najprostszym, ale zarazem najmocniejszym uzasadnieniem jest odniesienie do podstawowej struktury człowieka – jest on równocześnie ciałem i duszą, stąd nie ma w nim niczego cielesnego, co nie miałoby swego wymiaru duchowego, i nie ma w nim niczego duchowego, co w jakiś sposób nie powinno potem odzwierciedlić się w ciele. Jakikolwiek usiłowanie zmierzające do oderwania jednego elementu od drugiego albo do jakiegoś wyizolowania któregoś z nich jest skazane na porażkę, obracającą się wprost przeciw człowiekowi, ponieważ zawsze prowadzi do jakiegoś redukcjonizmu.

Wydarzenie najbardziej wyjątkowe, najbardziej znaczący akt całej ekonomii zbawienia, czyli wcielenie Słowa urzeczywistniło się w modlitewnej ciszy Nazaretu, gdzie „Słowo stało się ciałem” (J 1,14). Nawet najczystsze zamiary i pragnienia Maryi nie służyłoby niczemu, nie wyraziłyby się w faktach, gdyby nie były połączone z wewnętrznym otwarciem się na przychodzącego Boga i Jego działanie oraz gdyby sam Duch Święty nie stał się źródłem Jej płodności przyjmującej wymiar cielesny. W wierze Maryi i w tym wszystkim, co ona za sobą pociąga, widzimy, że pierwszeństwo zostało dane modlitwie, która określa Jej strukturę wewnętrzną i stanowi podstawę Jej działań, które przechodzą potem na poziom zewnętrzny. Bardzo dobrze uchwyciła ten fakt ikonografia kościelna, która ukazując moment zwiastowania, widzi Maryję w postawie modlitwy, określając w ten sposób niejako Jej tożsamość jako Orantki – *Virgo orans*<sup>19</sup>.

Z tego ukierunkowania wewnętrznego na Boga rodziły się czyny Maryi, formując jedną, harmonijną i spójną rzeczywistość. Jej życie wewnętrzne zwracało się do Boga i było wołaniem o Niego i Jego udzielanie się, aby Jej działanie zewnętrzne mogło stać się wcieleniem łaski, osiągającej najwyższy wyraz w uczestniczeniu przez wiarę i miłość w krzyżu Chrystusa, tak że może być nazywana Królową męczenników. Możemy powiedzieć, że Maryja dzięki swojej jedynej w swoim wyrazie duchowości prowadzi do egzystencjalnego urzeczywistnienia zasadę sformułowaną przez św. Tomasza z Akwinu: „*Deus non dat gratiam homini nisi utatur illa* – Bóg daje łaskę tylko po to, aby jej używać”<sup>20</sup>. W przypadku Maryi można powiedzieć, że nie tylko wykorzystuje Ona daną Jej łaskę, ale rzeczywiście ją wciela. Używanie łaski, której Bóg udziela człowiekowi, jest uwarunkowane stanem ducha człowieka i na gruncie ducha zyskuje ono pełne urzeczywistnienie jako jej wcielenie.

Ponieważ Maryja w Duchu Świętym pozostaje w osobowej, wewnętrznej i głębokiej komunii z Bogiem, z tej racji odnajduje Go i wyraża na ludzki sposób we wszystkim, co robi. Ta komunია rozciąga się na Jej serce

19 Por. G. Santambrogio, *Annunciazione. Le più belle rappresentazioni dell'arte*, Novara 2006.

20 Tomasz z Akwinu, *In psalmos Davidis expositio* 38, 1.

i na Jej czyny, dlatego nie ma, choćby najmniejszego dualizmu w Jej życiu – urzeczywistnia Ona ten ideał, który dzisiaj chętnie nazywamy „jednością życia” i czego poszukujemy, nawet nie w pełni świadomie.

Łaska prowadzi do działania, a działanie woła o łaskę. Aby jednak to wołanie okazało się skuteczne, domaga się ono odpowiedniego ukształtowania serca, którego szkołą jest przede wszystkim modlitwa. Z tej zasady, która ma jednoznaczne uzasadnienie maryjne, trzeba też wyprowadzić wnioski o charakterze ewangelizacyjnym. To wielkie dzieło może być urzeczywistniane i może przynieść owoce tylko i wyłącznie w maryjnym klimacie jedności modlitwy i działania. Ta prawda, bardzo dobrze znana od wieków, domaga się tym bardziej zdecydowanej i dopracowanej aktualizacji, im bardziej duchowe zadania na nas spoczywają i im stają się trudniejsze do wypełnienia w dzisiejszym świecie. Z taką sytuacją na pewno mamy do czynienia w dzisiejszym zsekularyzowanym świecie, który będąc jednostronnie nastawiony na podkreślanie i widzenie „sprawczości” ludzkich czynów, zapomina o ich duchowych podstawach i uwarunkowaniach. Z takim zapomnieniem spotykamy się niejednokrotnie także w Kościele i w prowadzonych przez niego poszukiwaniach i działaniach o charakterze ewangelizacyjnym.

Z jednością wewnętrzną modlitwy i czynu ściśle łączy się dzisiaj także bardzo ważne zagadnienie jedność ducha i normy zewnętrznej (prawa). W wielu przypadkach zauważamy na przykład realne przeciwstawianie ducha prawu, charyzmatu instytucji, wolności władzy itd. Wkrada się w doświadczenie kościelne pewna dychotomia, która nie zawsze spotyka się z należyłą reakcją i z wyjaśnieniem. Nacisk ze strony instancji „zewnętrznych”, zwłaszcza prawno-instytucjonalnych, z którym mamy do czynienia w dzisiejszym życiu publicznym, który nie przynosi jednak oczekiwanych rezultatów odnowy i konsolidacji społecznej, powoduje pewne odreagowanie, które do pewnego stopnia najłatwiej jest proponować i realizować w życiu religijnym, polegające na odrzuceniu wszystkiego tego, co instytucjonalne. Widać to na pewno w wielu obszarach życia duchowego zdominowanego przez tak zwane ruchy czy nurty charyzmatyczne, które wręcz histerycznie reagują na wszelkie propozycje pewnego sformalizowania ich struktur i działań. Oczywiście, nie jest to jedyna przyczyna zjawiska, ale sądzę, że ma ona kluczowe znaczenie i wywiera dominujący wpływ. W każdym jednak razie pozostaje faktem, że trzeba poszukiwać kanonicznego odniesienia do siebie darów hierarchicznych i charyzmatycznych, gdyż tego domaga się wewnętrzna struktura Kościoła<sup>21</sup>.

---

21 Por. G. Ghirlanda, *Forme canoniche di riconoscimento dei doni carismatici*, w: Congregazione per la Dottrina della Fede, *La lettera „Iuvenescit Ecclesia” ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulle relazioni tra doni gerarchici e carismatici per la*

Także w tym przypadku odwołanie się do osoby i doświadczenia Maryji może być bardzo konstruktywne i ukierunkowujące. Maryja dała Słowu ciało, a tym samym Słowo wcielone przyjęło to podstawowe ograniczenie, którym jest ciało ziemskie. Mimo tego ograniczenia, a bardziej właściwie mówiąc – właśnie za pośrednictwem tego ograniczenia, Jezus Chrystus manifestuje swoją pełną wolność duchową i pokazuje drogę jej urzeczywistnienia. Poddanie się ciału, prawu, rozmaitym przepisom, obyczajom religijnym i zwyczajom kulturowym, a więc temu wszystkiemu, co zewnętrzne, nie wpłynęło w najmniejszym stopniu na wolność Chrystusa, stając się żywym i konstytutywnym środowiskiem, w którym ta wolność się wyraziła, a tym samym dokonała odkupienia wszelkich ograniczeń, którym podlega człowiek. Maryja, Matka Chrystusa, jest nie tylko pewnym „elementem” tego ograniczenia się przez wcielone Słowo, ale ze względu na jego funkcję zbawczą uczestniczy także w Jego wolności i pokazuje, że nic nie może jej ograniczyć, jeśli jest ona wolnością przeżywaną w wierze i w poddaniu się Bogu.

Możemy wyprowadzić z tego ważny wniosek, a mianowicie musimy stwierdzić, że prawdziwy duch autentycznej ewangelizacji nie jest pozbawiony kontroli, nie jest udziałem nieograniczonych niczym entuzjastów, ale jest duchem zdecydowanym i uporządkowanym, zdającym sobie sprawę z istniejących zasad i kryteriów, a tym samym wpisującym się w ramy pewnego porządku, który także posiada wymiar soteriologiczny. Instytucjonalny wymiar Kościoła nie jest jakimś „złem koniecznym”, ale dobrem zbawczym. Duch ewangeliczny ma odwagę zaangażować się w pełni w ciele na polu tego, co skończone i konkretne. Kto wychodzi poza pewne ograniczenia ustalone przez Kościół – ustalone nie arbitralnie, ale na podstawie wielowiekowych doświadczeń – nie kieruje się Duchem Bożym. Poddanie się normie kościelnej i inspirowanie się nią jest podstawową cechą charakterystyczną autentycznego ducha apostołskiego, a przez to także zyskuje gwarancję skuteczności soteriologicznej. Jest prawdą, że litera zabija ducha, ale duch bez litery łatwo ulega fantazjom i zostaje poddany niebezpiecznemu odcieleśnieniu, a tym samym schodzi na błędne drogi gnozy albo aktywizmu, w którym działanie staje się celem samym w sobie. Prawo w Kościele jest wcieleniem ducha – dotyczy to także wszelkich form i postaci ewangelizacji prowadzonej w Kościele i przez Kościół.



## Zakończenie

Wskazane wyżej aspekty praurzeczywistnienia Kościoła w Maryi oraz próba ich odczytania w relacji do misji ewangelizacyjnej nie wyczerpują oczywiście zagadnienia, choć wydaje się, że pozwalają one dość wyraźnie zauważyć, że można mówić o maryjnym wymiarze i maryjnej strukturze ewangelizacji. W ramach podjętego tutaj zagadnienia na pewno można by jeszcze uwzględnić następujące elementy maryjne, które poszerzyłyby postawiony w tym artykule główny problem: jedność misji ewangelizacyjnej i świadectwa – Maryja świadek; konsekwencja w pełnionej misji ewangelizacyjnej – Maryja jest Matką Syna Bożego przez całe życie; ewangelizacja przez krzyż i pod krzyżem – ewangelizacyjne współcierpienie z Maryją; wyczekanie na moment Boży – odpowiedniość wybranej przez wiarę chwili głoszenia i działania. Wszystkie te elementy mogłyby zostać rozjaśnione w perspektywie maryjnej, ponieważ należą one integralnie do misji spełnionej przez Maryję w dziejach zbawienia.

W tym miejscu pozostaje jednak zauważyć, że odniesienie do Maryi jako *typus Ecclesiae* ma i może mieć w jeszcze większym stopniu realne znaczenie zarówno dla rozumienia natury i ostatecznego wypełnienia Kościoła, jak dla kształtowania jego misji ewangelizacyjnej. Maryja na pewno „nie przysłania” Chrystusa, jak twierdzi się niekiedy, ale ukazuje Go wierzącym, ucząc także Kościół, w jaki sposób może i powinien skutecznie pełnić zleconą mu misję zbawczą. Jest więc sensowne odwoływanie się w teologii oraz w pobożności i duchowości do Maryi jako Gwiazdy ewangelizacji.

## Odnowa Kościoła – inspiracje apelowe

Gdy dzisiaj wiele mówi się o potrzebie odnowy Kościoła, to sięgając do jego dziejów należy zauważyć, że wszystkie wielkie odnowy Kościoła, które owocnie dokonały się zarówno w jego wymiarze wewnętrznym, jak i w wymiarze zewnętrznym, szeroko uwzględniały bogaty wątek maryjny. Tak było na przykład w czasach reformy gregoriańskiej w XI-XII wieku; taki wątek uwzględniała odnowa Kościoła („kontreformacja”) dokonana po reformacji Lutera począwszy od XVI wieku; maryjny charakter nadali papieże odnowie Kościoła dokonującej się w XIX wieku. Życzenie, by w takim duchu kontynuować odnowę Kościoła, wyrażano także w czasie II Soboru Watykańskiego, pracując nad nowym spojrzeniem na Matkę Bożą w tajemnicy Kościoła. Wiele sugestii soborowych uwzględnili papieże począwszy od św. Pawła VI w swojej trosce o Kościół i owocność jego misji w świecie. Niestety, współczesne dyskusje o synodalności, które stawiają sobie na celu dalszą odnowę Kościoła, w bardzo niewielkim stopniu odnoszą się do kwestii maryjnej.

Wydaje się więc uzasadnione, żeby w naszym spojrzeniu na apel jasnogórski zapytać się także o jego przesłanie kościelne. Na ogół odczytujemy go w kluczu indywidualnym, to znaczy traktujemy go jako wzór wewnętrznej postawy katolickiej, co jest niewątpliwie słuszne. Tymczasem można w nim z łatwością znaleźć także przesłanie eklesjalne. Oczywiście, obydwa wymiary są ze sobą ściśle powiązane, przy czym wymiar wewnętrzny wiary posiada pewne pierwszeństwo, ponieważ na poziomie człowieka wewnętrznego sytuuje się początek wszelkiej odnowy w Kościele, która opiera się na nawróceniu serca i podjęciu pokuty. Bez uwzględnienia tego faktu nie dokona się żadna odnowa instytucjonalna.

### Prymat osoby

Apel jasnogórski bardzo jednoznacznie kieruje nasz wzrok na Maryję, gdy zwracając się do Niej po imieniu, wyznajemy pierwszeństwo odniesień osobowych w wierze i w życiu Kościoła. Nasza pobożność zwraca się do osoby Maryi i kształtuje nas osobowo. Przez to odniesienie następuje jakby „wymiana serc” między wierzącym i Maryją, o którym mówią mistycy. Papież św. Jan Paweł II w swoim nauczaniu zwrócił uwagę, że między Sercem Maryi i Sercem Jezusa miało miejsce „przymierze”, a tym samym wskazał je jako punkt odniesienia dla pobożności maryjnej i dla życia kościelnego.

Apel jasnogórski w swojej konkretyzacji wskazuje na potrzebę pogłębienia wewnętrznej więzi z Maryją. Gdy podkreślamy w odniesieniu do

Maryi, że „jestem przy Tobie”, afirmujemy, że na pierwszym miejscu stawiamy osobową wzajemność z Maryją, a tym samym odnosimy się do naszej wiary, która jest wyrazem osoby, czyli manifestacją serca względem Niej. To ożywia w nas przekonanie, że nasza wiara jest i ma być coraz głębszą manifestacją serca, czyli naszego wnętrza względem Boga. Taka postawa prowadzi nas do bardziej zdecydowanego spojrzenia na Kościół jako wspólnotę serc wierzących, a więc usytuowania go w perspektywie duchowej. Przynależność do Kościoła to nie tylko zewnętrzna przynależność do instytucji, której jest się członkiem, ale to życie wewnętrzne oparte na relacjach nowego serca, które żyje łaską, która jest więzią z Bogiem otwierającą na więź z braćmi i siostrami. Każda łaska jest więc „łaską braterską”, jak mówił św. Tomasz z Akwinu.

Gdy wyznajemy: „pamiętam” w odniesieniu do Maryi, odwołujemy się do wewnętrznej postawy, która zachowuje w swoim sercu wszystko, co przeżywa, odkrywając stopniowo obecność Boga w swoim życiu i Jego działanie. W jednym ze swoich przemówień papież św. Jan Paweł II nazwał Maryję wymownie „pamięcią Kościoła”. Elementem Jej wiary było zachowanie w sercu tego, co widziała i przeżywała w relacji do Boga, a zwłaszcza do Syna Chrystusa. Czyniła to ze względu na cały Kościół wszystkich wieków. W relacji do Niej wyrażanej na poziomie pamięci możemy łatwiej i lepiej rozumieć, czym Kościół jest, a zwłaszcza to, co konkretnie nam daje w odniesieniu do naszej wiary, naszych powołań i ze względu na sens naszego życia. Pamiętając wobec Maryi, wpisuję się swoją wiarą w Jej pamięć, która tworzy Kościół i odsyła go stale do tego, co dla niego istotne. Wiara to nieustanna pamięć o Bogu i Jego działaniu, wykraczająca poza nasze życzeniowe tylko myślenie o Kościele, które stale pyta się jedynie o to, „co Kościół powinien”. Żywa pamięć wiary podpowiada, co my powinniśmy w Kościele.

Odnoszone do Maryi: „Czuwam” zawiera w sobie wątek przestrogi, która każe nam stale powtarzać za św. Augustynem: „Boję się Jezusa, który przechodzi”. Powinniśmy stale zwracać uwagę na zbawienną myśl o tym, że Bóg jest blisko, a my możemy się z Nim rozminąć. Kościół jest dla nas miejscem obecności Bożej, ale jest także nieustannym wezwaniem do jej odkrywania w osobistym życiu. Tak łatwo dzisiaj daje się słyszeć głosy, że Bóg „wycofał się” ze świata, że świat stał się „pustynią”, w której nie ma Boga. To wołanie jest często związane z tym, że nie postrzega się Kościoła jako miejsca Jego żywej i działającej obecności.

Czuwanie maryjne powinno więc stawać się także zdecydowanie czuwaniem kościelnym, zmierzającym do odkrywania przechodzenia Jezusa w Kościele i przez Kościół. Nie należy wahać się w uznaniu napominającego charakteru tego wątku apelowego także w tym znaczeniu.

## Wzajemność serc

W oparciu o nasze polskie doświadczenia w apelu jasnogórskim zwracamy się do Maryi jako Królowej Polski. Na naszą osobistą pobożność nakładamy w ten sposób liczne doświadczenia wspólnotowe, kościelne, narodowe, państwowe, spośród których wiele jest także związanych z Jasną Górą. Od samego początku, a zwłaszcza od ślubów króla Jana Kazimierza (1656 r.), potwierdzonych potem ślubami prymasowskimi kard. Stefana Wyszyńskiego (1956 r.), w naszej pobożności jest zawarte stałe odniesienie do wzmacniania świadomości wspólnotowości w wierze oraz coraz większej wzajemności w jej przeżywaniu i przekazywaniu. Apel jasnogórski w swoim odniesieniu do Maryi jako Królowej Polski niejako streszcza te ważne akty pobożności i manifestacji życia kościelnego, dokonując zarazem pogłębienia kościelnego wymiaru wiary. Samo określenie „apel”, który w znacznym stopniu z nich wyrasta, zwraca uwagę na gotowość do realizacji tych aktów w życiu kościelnym.

Gdy w różnych okolicznościach odwołujemy się do apelu, to rozbrzmiewa w nas i powinno rozbrzmiewać także to, że apel zawsze łączy się z wyraźnym wezwaniem: „Do apelu”. Takie wezwanie słyszymy chociażby przy okazji rozmaitych apeli wojskowych czy harcerskich. Chodzi od zdecydowaną gotowość do podjęcia treści apelowych. Takie wezwanie powinno nam wyraźnie towarzyszyć, gdy przeżywamy i propagujemy apel jasnogórski. Jest w nim zawarta także gotowość do odczytywania go w kluczu kościelnym, to znaczy zmierzająca do głębszego utożsamienia się z Kościołem, aby czerpać z jego duchowego bogactwa, na którym *jedynie* można oprzeć wiarę w wymiarze „jestem”, „pamiętam” i „czuwam”.

We wspomnianym na początku kontekście odnowy Kościoła, o którym tyle się dzisiaj mówi, warto przywołać głos jednego z wielkich czcicieli Maryi, francuskiego pisarza, dramaturga, myśliciela, Paula Claudela, który w duchu maryjnym tak pisał w *Modlitwie na czas zmian*:

„Daj nam, Panie,  
Siłę, by przyjąć  
Spokojnie rzeczy, które nie mogą się zmienić.  
Daj nam odwagę, by zmienić  
Rzeczy, które muszą być zmienione.  
I daj nam, przede wszystkim,  
Mądrość, by odróżnić jedno od drugich”.

# Niepokalana Stolica Mądrości

W rzymskiej Bazylice św. Praksedy, jednym z najstarszych kościołów Rzymu, kilka kroków od Bazyliki Matki Bożej Większej, znajduje się kaplica św. Zenona, zbudowana za czasów papieża Paschalisa I, który rządził Kościołem w latach 817-824. W tej niewielkiej kaplicy znajduje się cykl mozaik bizantyjskich wykonanych na zlecenie tego papieża, o czym świadczy wiele szczegółów, a zwłaszcza postać jego matki Teodory. Za tego samego papieża została odbudowana również inna świątynia dedykowana Matce Bożej – Santa Maria in Domnica (in Navicella). W tej świątyni w absydzie i na tarczy znajduje się tym razem monumentalna mozaika, której centrum – podobnie jak w kaplicy św. Zenona – ukazuje Maryję zasiadającą na tronie i trzymającą przed sobą, jakby na kolanach, Dzieciątka Jezus. Być może obydwie mozaiki wykonali ci sami artyści, o czym mogą świadczyć liczne podobieństwa między nimi. W jednym i drugim przypadku mamy do czynienia z bogatym programem teologicznym, który warty jest odczytania.

## Stolica Mądrości

W tym miejscu zatrzymajmy się głównie na postaci Maryi, która w takim przedstawieniu tradycyjnie jest nazywana „Stolicą Mądrości”, czyli właściwie biorąc „Tronem”, na którym spoczęła Mądrość Boża, czyli sam Chrystus, wcielona Mądrość Boga. Świadczy o tym, św. Paweł, nazywając Chrystusa „Mądrością Bożą”, jedyną prawdziwą mądrością, którą głosi i do której przyjęcia usilnie zachęca. Na obydwu mozaikach zostało czytelnie ukazane przesłanie tego Tronu Mądrości, którym jest Maryja. W relacji do Jezusa Chrystusa jest Ona tą, która go przyjęła w całkowicie szczególny sposób: najpierw jako Dziewica przyjęła Go w czystości wiary swoim duchem, na co wskazują gwiazdy na czole i ramionach Maryi i czwarta gwiazda, usytuowana poniżej szyi Maryi a nad głową Jezusa, potwierdzająca łączącą Ich dziewiczą więź; potem przyjęła Go jako Rodzicielka w prawdzie swojej i Jego cielesności. Jezus znajduje się na tle Maryi, niejako wychodząc z Niej. Przyjęła więc jako Dziewica i Matka Boga-Człowieka, który wyszedł Jej naprzeciw, a przez Nią wszedł w dzieje ludzkości. Tę postawę przyjęcia ze strony Maryi uszczegółowia niejako Jej twarz, z którego wyraźnie promieniuje radość, która chce nam powiedzieć, że przyjęła Go jako radosną nowinę. Na Jej twarzy odbija się więc usłyszane w czasie zwiastowania: „Raduj się!”.

Bardzo znamiennej cechą przedstawienia jest podobieństwo rysów twarzy Jezusa i Maryi. Syn jest wyraźnie podobny do Matki – to jest naprawdę Jej Syn, chciałoby się powiedzieć! Zgodnie z tradycją antropologiczną podobieństwo rysów twarzy jest także znakiem i świadectwem głębokiego podobieństwa wewnętrznego i wspólnoty ducha. Podobieństwo rysów to nie tylko zależność cielesna, wyrastająca z bliskiego pokrewieństwa. Przesłanie teologiczne jest bardzo wyraźne i sugestywne – Maryja mogła przyjąć i przyjęła Chrystusa, ponieważ była do Niego podobna. W tradycji wschodniej do dzisiaj zamiast określeń „święty” czy „najświętsza” w odniesieniu do Maryi mówi się o „podobnych”, oczywiście do Chrystusa, a o Maryi jako „najbardziej podobnej”. Podobieństwo do Chrystusa jest tym, czego udziela wierzącym sam Bóg, a przyjęcie tego podobieństwa jest jego dalszym rozwijaniem i kształtowaniem odpowiednio do osobistego zaangażowania.

Na doświadczeniu podobieństwa duchowego do Boga, chwytającego jakiś promyk Jego wiecznej i boskiej mądrości, polega prawdziwa mądrość człowieka. Starotestamentalni mędracy szukali w najwyższym stopniu podobieństwa do Boga, kontemplując Jego mądrość, którą dostrzegali odzwierciedloną w świecie i w duszy człowieka, starali się Ją wyrazić w swoich duchowych dążeniach, w swoich działaniach, w swoich przemyśleniach, w każdym wyrazie swojej aktywności, odnosząc wszystko do Boga. Nauczanie mądrości, która od Boga wychodzi i do Boga prowadzi, stało się dla nich ideałem, któremu warto poświęcić całe życie. Łączyli z tym przekonanie, że droga prowadząca do mądrości jest tym samym drogą prowadzącą do Boga, skoro Bóg jest najwyższą mądrością. Uniknęli oni niebezpieczeństw gnozy, ponieważ ich ideał mądrości wypełnia się w miłości, którą stawia na pierwszym miejscu prawo Boże jako najwyższa podstawa mądrości.

W Maryi ten ideał mądrościowy osiągnął swoje spełnienie, ponieważ w najwyższym stopniu została upodobniona do Boga przez Niego samego, aby w Jego perspektywie patrzeć na swoje życie oraz na losy całego świata. Już według starożytnych filozofów cechą charakterystyczną mądrości było porządkowanie, opierające się na odnoszeniu wszystkiego do najwyższej zasady. W Maryi mamy właśnie wyraźnie widoczną tę cechę bycia mądrym – u Niej wszystko jest widziane w perspektywie Boga i w odniesieniu do Niego traktowane. On jest najwyższą zasadą podejmowanych przez Nią działań. I taką mądrość, mądrość prymatu Boga w codziennym życiu, Maryja nam przekazuje.

## Mądrość podzielana

Najwyższym znakiem rzeczywistego osiągnięcia mądrości jest gotowość do dzielenia się nią. Mądrość jest dynamiczna w swoim promieniowaniu; nie jest zazdrosna o siebie. Mędrzec Pański mówi o mądrości: „Rzetelnie poznałem, bez zazdrości przekazuję i nie chowam dla siebie jej bogactwa” (Mdr 7,13). Wróćmy do rzymskich przedstawień Stolicy Mądrości. Maryja trzymająca przed sobą jakby na kolanach Jezusa, nie trzyma Go przy sobie i dla siebie. Nie zawłaszcza Go w najmniejszym stopniu. Jej wyciągnięte i otwarte ręce, prawa skierowana do papieża Paschalisa, a druga niejako do wszystkich, w geście przekazywania samego Jezusa, oznaczają, że Jej Syn, zrodzony z Jej wiary i z Jej ciała, jest dla wszystkich i Ona Go wielkodusznie i zachęcająco przekazuje, aby Go przyjąć. Nie jest o Niego zazdrosna, nie zatrzymuje Go wyłącznie dla siebie. Przyjęcie Go jest zadaniem, które spełniła wobec Niego jako wierząca Dziewica-Matka, ale jest świadoma, że On jest dla wielu i Ona Go oddaje, zarazem zachęcając do Jego przyjęcia.

Zastanawiający jest gest klęczącego u stóp Maryi papieża Paschalisa. Otóż, trzyma on Madonnę za pantofel, patrząc w kierunku nawy świątyni. Na ogół widzi się tym gestem zaufania i zażyłości, łączący go z Maryją. Coś w tym jest, ale moim zdaniem chodzi w tym geście o coś więcej. W tradycji bizantyńskiej dotknięcie stopy władcy było gestem poddania i wyrazem gotowości do wiernego pójścia za nim. Jest w nim wyraźnie zapisana zachęta, aby wszyscy tak jak on a zarazem wraz z nim chwycili się Maryi jako właściwej przewodniczki, która prowadzi cały Kościół, i ufnie za nią podążali. W tamtym czasie był już w teologii szeroko obecny wątek eklezjologiczny w spojrzeniu na Maryję, w tym także jako Stolicę Mądrości, podkreślający, że Maryja należy integralnie do Kościoła i Kościół Jej potrzebuje w swoim pielgrzymowaniu. Ufnie trzymanie się Jej gwarantuje każdemu wierzącemu i całemu Kościołowi trwanie w prawdzie i podążanie pewną drogą do zbawienia. Maryja jest źródłem autentycznej mądrości dla wierzących i dla całego Kościoła. Trzeba więc mocno chwycić się tego, co Ona nam przekazuje i za tym iść. Chwycić się Jej, czyli w gruncie rzeczy Bożej mądrości i ufnie się jej trzymać.

## Filar Kościoła

Idea Maryi jako Stolicy Mądrości posiada bogatą interpretację w późniejszej tradycji ikonograficznej i teologicznej. Ze szczególną intensywnością powróciła ona okresie kontrreformacji w nurcie odnowionej teologii i pobożności maryjnej, wydatnie uczestnicząc w ówczesnej odnowie Ko-

ścioła. Aby wyraźniej uwypuklić rolę Maryi w Kościele, zakwestionowaną przez reformatorów, między innymi stosuje się do Niej obraz z Księgi Przysłów mówiący o „mądrości, która zbudowała sobie dom o siedmiu kolumnach” (9,1).

Tym domem zbudowanym przez mądrość Bożą jest Kościół. Na takie ujęcie pozwala egzegeza typologiczna, do której chętnie odwoływano się w starożytności. Maryja jest środkową – nośną kolumną w tej budowlu, gwarantującą jej stabilność, trwałość i piękno. Na Niej ta nadzwyczajna budowla się opiera, a opiera się na Niej, bo Ona, miażdżąca głowę węża w mocy łaski i wiary, dokonuje tego, co najważniejsze w dziejach zbawienia i w Kościele, uczestniczy w zwycięstwie nad grzechem i dojrzewa w świętości. To Ona jest ucieleśnieniem zasad *Lutra sola fides* i *sola gratia*. Jako Niepokalana jest „pełna łaski” (*gratia plena*), jak stwierdza św. Łukasz, i od samego początku jest przez nią kształtowana. Dar Boży przyjęła Ona „pełnią wiary” (*plena fide*), jak stwierdził św. Augustyn. Jest to więc najwyższe możliwe dla człowieka upodobnienie do Jezusa Chrystusa, które dokonało się mocą wszechmocy Bożej w Maryi. To upodobnienie można uznać za właściwe upodobnienie do Chrystusa, które wypływa z Jego dzieła zbawienia, a więc z Jego krzyża, który trzyma Dzieciątko Jezus w rękę, aby na to jednoznacznie wskazać. Jest to więc odpowiedź na tezę Lutra, według którego to „krzyż Chrystusa jest jedyną teologią”. Jeśli mówimy o krzyżu Chrystusa, to Maryja jest tą, w której jako pierwszej widać jego pełne skutki.

W gruncie rzeczy to żywa i osobowa synteza wiary i łaski jest filarem Kościoła, a spełniała się ona w najwyższym stopniu i wzorczo w Maryi. Jeśli teraz spełni się w każdym wierzącym, na wzór Maryi, to także on stanie się filarem domu Bożego. Drogą, która do tego prowadzi, jest kontemplacja tajemnic maryjnych, zwłaszcza w różańcu Dziewicy Maryi. Stąd na naszym obrazie na każdym filarze domu mądrości Bożej został przedstawiona jakieś wydarzenie ewangeliczne związane z Maryją, które jest kontemplowane w tajemnicach różańcowych.

Tajemnice różańcowe, uwzględniając także tajemnice bolesne z życia Chrystusa, prowadzą nas do odkrycia w nich Maryi, a także Jej duchowego rodzenia się z tych wydarzeń-tajemnic. Teologia krzyża w naszym katolickim ujęciu jest także teologią Maryi, która z krzyża wyrasta. Jest mariologią. Właściwie biorąc, niepokalane poczęcie Maryi jest świętem Chrystusowej Krwi, mówił do nas kiedyś biskup Jerzy Ablewicz przy okazji święta Niepokalanej. Została Ona odkupiona i odrodzona przez Jego najświętszą Krew – dzięki niej stała się nowym człowiekiem, mówiącym do nas o nas i o naszym życiu – życiu, które powinno być syntezą wiary i łaski. Umożliwia to codzienne i coraz głębsze wiązanie swego życia z krzyżem Chrystusa.



Papież błogosławiony Pius IX ogłaszając dogmat niepokalanego poczęcia Maryi zaznaczał, że czyni to „dla wywyższenia wiary katolickiej i rozkrzewienia religii chrześcijańskiej”. Chodziło mu o odnowę Kościoła po znakiem Maryi. Dzisiaj także z wielu stron postuluje się potrzebę podjęcia odnowy Kościoła. Podnosi się więc agresywne krytyki pod jego adresem, proponuje się sięgnięcie po media i sięga się do nich, aby głosić swoje dziwne pomysły, a przede wszystkim aby zwrócić na siebie uwagę, po sądy, aby dochodzić swoich racji, po komisje ekspertów, aby debatować bez końca i bez rezultatu, a także po rozmaite, podobnie absurdalne środki. Maryja niepokalana, czyli odnowiona w najwyższym stopniu, jest nieustannym wzorem odnowy duchowej każdego wierzącego i całego Kościoła. Do prawdziwej odnowy prowadzi przyjęcie łaski Bożej przez wiarę i nieustanne, duchowe wiązanie swego życia z Chrystusem ukrzyżowanym. Takie powinno być przedłużanie niepokalanego poczęcia Maryi w naszym życiu. Taka powinna być nasza mądrość czerpiąca natchnienia z niepokalanej Stolicy Mądrości.

8 grudnia 2020 r.

# Matka Opatrzności Bożej

## Biblijno-teologiczne podstawy tytułu

Nie jest łatwo mówić dzisiaj o opatrzności Bożej i będących jej konsekwencją rządach Bożych w świecie. Elementem sytuacji duchowej naszych czasów jest emancypacja sekularystyczna, która polega na radykalnym oddzieleniu Boga i świata, której efektem jest zamknięcie się świata na działanie Boże i na jego bezpośrednie konsekwencje w odniesieniu do wszystkiego, co dzieje się w świecie. Nie zmienia to faktu, że dla wiary chrześcijańskiej działanie Boga w świecie posiada podstawowe znaczenie, wpływając potem na rozumienie wielu innych zagadnień, a zwłaszcza na rozumienie specyfiki życia chrześcijańskiego. Opatrzność, czyli miłująca mądrość Boga, rozciąga się na wszystko, aby osiągnęło za jej pośrednictwem swój własny cel. Celem opatrzności Bożej jest więc doprowadzenie wszystkiego do udziału w dobroci Bożej, która jest własną dobrocią każdego stworzenia. Opatrzność Boża wprowadza więc wszystko „w porządek dobra”, jak trafnie wykazał św. Tomasz z Akwinu<sup>1</sup>.

Skoro nie jest łatwo mówić o opatrzności Bożej, to jest również trudno mówić o Maryi jako Matce Opatrzności Bożej, bo i taki tytuł został Jej nadany przez pobożność maryjną i przez mariologię<sup>2</sup>. Z pomocą jednak przychodzi św. Tomasz z Akwinu, który bardzo jasno pokazał, że Bóg w urzeczywistnianiu swojej opatrzności posługuje się stworzeniami, a mianowicie rządzi On stworzeniami niższymi za pośrednictwem stworzeń wyższych; co więcej, w tym włączeniu stworzeń wyraża się wielkość i doskonałość opatrzności Bożej. Dzieje się tak dlatego, że Bóg udzielił stworzeniom swojego podobieństwa, stwarzając je ze względu na swoją dobroć, a tym samym uczestniczą one w Jego dobroci i ją przekazują. „Doskonałość zaś Bożej dobroci ma to do siebie, że On i sam w sobie jest dobrym, i inne byty do dobroci prowadzi”<sup>3</sup>. Bóg sprawia więc, że stworzenia są dobre w sobie oraz prowadzą inne stworzenia do dobra, a tym samym „przez stworzenia wyższe rządzi niższymi”<sup>4</sup>. Św. Tomasz podkreśla jeszcze, że ten udział stworzeń w rządach Bożych jest wtedy większy i doskonalszy, jeśli stworzenie wyższe przyczynia się do dobra wielu stworzeń.

---

1 Tomasz z Akwinu, *Streszczenie teologii* [123], w: tenże, *Dzieła wybrane*, tł. J. Salij, K. Suszyło, M. Starowieyski, W. Giertych, Kęty 1999, s. 87.

2 Tytuł *Mater Divine Providentiae* łączy się z obrazem Maryi namalowanym przez Scipiona Pulzone około 1580 r., który 1663 r. został przekazany Zakonowi Kleryków Regularnych św. Pawła (Barnabici), którzy umieścili go w kościele św. Karola „ai Catinari” w Rzymie.

3 Tomasz z Akwinu, *Streszczenie teologii* [124], s. 87.

4 Tamże.

Można to wszystko, co zostało tutaj powiedziane syntetycznie o opatrności Bożej, odnieść do Maryi, a tym samym pokazać, że tytuł Matka Opatrzności Bożej jest w pełni prawomocny. Ma Ona udział w opatrności Bożej, ponieważ została w najwyższym stopniu upodobniona do Boga przez najwyższe obdarowanie dobrem, którego dostąpiła, a potem została włączona w boskie prowadzenie ludzi do Boga, które trwa nieustannie. Jest to prowadzenie, które odnosi się nie tylko do „wielu”, ale do „wszystkich” ludzi. Boża dobroć, która jest dobrem „wszechbytu”, jak mówi św. Tomasz<sup>5</sup>, w Niej staje się szczególnie widoczna i osobowo się udziela, tworząc nowe relacje stworzeń z Bogiem, a tym samym potwierdzając opatrnościowe działanie Boże w świecie.

Przypomniane elementy teologii opatrności Bożej zaprezentowane przez św. Tomasza z Akwinu, mają charakter spekulatywny i zostały wyrażone językiem zakorzenionym w metafizyce. W tym miejscu, czerpiąc z tych założeń, chcemy na gruncie refleksji bardziej biblijnej zwrócić uwagę na dwie rzeczy. Po pierwsze, zamierzamy pokazać, że Maryja została nadzwyczajnie obdarowana przez Boga i uczestniczy w Jego dobroci, a więc została objęta Bożą opatrnością; po drugie, chcemy pokazać, że Maryja uczestniczy w udzielaniu się Bożej opatrności innym ludziom. Te dwie rzeczy dogłębnie nakładają się na siebie, co sprawia, że nie zawsze te dwa zagadnienia da się metodycznie oddzielić od siebie. To, co Maryja otrzymała od Bożej opatrności, w punkcie wyjścia jest już dobrem wszystkich i ma na celu odniesienie się do wszystkich. Nie jest to bynajmniej zaciemnienie zagadnienia, ale wskazuje jak bardzo dogłębnie wszystko jest objęte opatrnością Bożą, pokazując, że jest ona czymś wewnątrznie jednym, jak jedna i jedyna jest dobroć Boża, której jest ona wyrazem i manifestacją.

Zwrócimy także uwagę, że włączenie Maryi w porządek opatrności Bożej i Jej udział w niej posiada szczególne znaczenie, ponieważ zakorzenia się w Jej pełnej wolności i ufności względem Boga. Wolność, wysłużona człowiekowi przez Chrystusa, szczególnie nobilituje ludzkie działania, nadając im szczególną rangę i doskonałość oraz sprawia, że współdziałanie z Bogiem posiada tym większe znaczenie i wpływ. Takie postawienie zagadnienia pozwala podkreślić dodatkowo, że opatrność Boża nie jest jakąś wzniosłą postacią determinizmu, a rządy Boże nie są jakąś formą nacisku na ludzkie wybory i na bieg dziejów.

---

5 Tamże.

## Objęta Bożą opatrnością

Maryja jest osobą w pełni realną, która żyła w konkretnym czasie i konkretnym miejscu – jest osobą, którą odnajdujemy w Ewangeliach. Przez Nią, w Jej realności i konkretności, objawił się Bóg i Jego działanie, a więc objawiła się Jego miłująca mądrość, konkretyzująca się w Jego zbawczym dziele i ukazująca w nim swoją boską logikę. Także teraz, gdy chwalebnie żyje w niebie, kontynuuje Ona swój udział w dziele Bożym i w Jego rozlewaniu się na ludzi, a tym samym przyczynia się do utrwalania Bożej obecności w ludzkich wyborach i działaniach tworzących bieg dziejów. Papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* pisze w tym znaczeniu: „Błogosławiona Dziewica Maryja w dalszym ciągu «przoduje» Ludowi Bożemu. Jej wyjątkowe «pielgrzymowanie wiary» wciąż staje się punktem odniesienia dla Kościoła, dla osób i wspólnot, dla ludów i narodów, poniekąd dla całej ludzkości. Trudno zaprawdę ogarnąć i zmierzyć jego zasięg” (nr 6).

Mamy nadzieję, że – także przy Jej udziale – dojdziemy kiedyś tam, gdzie Ona już doszła. Nieustannie pokazuje nam Ona, i jest to Jej zasadnicze dzieło względem nas, w jaki sposób można i należy przyjąć dobroć Bożą, którą jest Ewangelia o zbawczym samoudzielaniu się Boga człowiekowi i jak w pełni żyć tą zbawczą dobrocią, promieniując na innych, a tym samym wprowadzając ich w tajemnicę zbawczej opatrności, która chce objąć wszystkich, aby dać im ostateczny udział w dobroci Bożej. Maryja pokazuje to bardzo konkretnie, ponieważ jest rzeczywiście jedną z nas. Jest Ona odkupiona tak jak my, chociaż odkupiona doskonale i wzniosłej już w pierwszej chwili swego istnienia. Także Ona żyła wiarą; znała trudności i ból, radość i pokój. Dokonujące się rzeczy nie zawsze były dla Niej jasne i musiała dogłębnie rozważać w swoim sercu tajemnicze drogi Boże (por. Łk 2,19-51). Niejednokrotnie nie rozumiała i musiała być prowadzona do nowego i głębszego rozumienia przez swego Syna (por. Łk 2,48-49; J 2,4). Jej wiara, mimo iż nie była zraniona grzechem, była jak nasza – była wołaniem do Boga, gdy droga stawała się ciemna i pełna bólu. Nie było Jej obce doświadczenie „nocy” i „kenozy” wiary, jak podkreślił papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* (nr 18).

Św. Łukasz pokazuje nam, co stanowi centrum wiary Maryi. Bardzo sugestywne jest w jego Ewangelii redakcyjne połączenie przypowieści o siewcy i ziarnie właśnie z Maryją. Najpierw więc przywołuje przypowieść Chrystusa oraz wyjaśnienie, które dodał On do niej dla swoich uczniów, gdy zapytali Go, jakie jest znaczenie tej opowieści o ziarnie, które spadło na ziemię kamienistą, między ciernie i na żyzną glebę. Jezus rozjaśnił znaczenie tych słów, pokazując równocześnie, że mają być widocznym światłem (por. Łk 8,16-18), co będzie możliwe, jeśli przyjmą Jego słowa. Jakby

dla skonkretyzowania tego wyjaśnienia pojawia się w Ewangelii św. Łukasza epizod, w którym jest obecna Maryja, w odniesieniu do której zostaje powiedziane: „Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (Łk 8,21). Św. Łukasz zamierza tutaj podkreślić, że Maryja jest tą, która narodziła się z posiewu słowa Bożego i przynosi plon stokrotny. Ona jest żywną glebą, na której zostało zasiane słowo Boże. Do Niej zatem mają się w upodabniać wszyscy wierzący. Został w ten sposób także pokazany sposób, w jaki uczestniczy Ona w Bożej dobroci i nią niejako promieniuje.

Papież Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* napisał: „Przed wszystkim Kościół zawsze zalecał wiernym do naśladowania Najświętszą Maryję Pannę z pewnością nie z powodu rodzaju życia, jakie prowadziła, a tym mniej warunków społeczno-kulturowych, w jakich Jej życie się rozwinęło – obecnie niemal wszędzie przedawnionych – lecz dlatego, że w określonej sytuacji swego życia całkowicie i z poczuciem odpowiedzialności przyłączyła się do woli Bożej; że przyjęła Jego słowo i wprowadziła je w czyn; że Jej działanie było ożywione miłością i wolą służenia; że okazała się pierwszą i najdoskonalszą Uczennicą Chrystusa” (nr 35).

Maryja, będąc pierwszą wśród uczniów, jest także pierwszą wśród apostołów. Jest Ona od dawna nazywana w Kościele Królową Apostołów<sup>6</sup>. Jej życie jest od samego początku niesieniem Zbawiciela świata, aby wszyscy stali się uczestnikami Jego dzieła, a tym samym stali się uczestnikami dobroci Bożej i jej znakiem w świecie. Maryja jako pierwsza pokazała Mesjasza żydom, gdy pasterze nawiedzili Ją w noc Bożego narodzenia (por. Łk 2,8-20). W dniu Pięćdziesiątnicy Ona także otrzymała Ducha Świętego wraz z uczniami (por. dz 1,12-14) – Ducha mocy, który przemienił małą grupkę przestraszonych uczniów w odważnych misjonarzy, którzy z Jerozolimy wyszli na drogi świata i głosili Dobrą Nowinę ze skutkami tak widocznymi, że od razu przyłączyło się do nich trzy tysiące słuchaczy (por. Dz 2,41). Maryja była wielkim przykładem postawy apostoelskiej w czasie zwiastowania i nawiedzenia. Skoro tylko przyjęła swoje powołanie do bycia Matką Mesjasza i Słowo stało się ciałem w Jej łonie, od razu chce Ona stać się uczestniczką losu swojej krewnej Elżbiety. Jej „chrzest” – Jej pełnia Ducha Świętego i obecność Chrystusa – staje się od razu darem, którym chce ofiarnie dzielić się z innymi. Ona dosłownie zaniósł Chrystusa innym. Głosiła Dobrą Nowinę tym, którzy zostali powołani do uczestniczenia w posłannictwie Jej Syna. Jej niesienie Chrystusa było tak przejrzyste, że był On w stanie uswięcać tych, których Ona spotykała, nawet jeśli pozostawał jeszcze ukryty w Jej łonie. Można Go było rozpoznać w Maryi i mógł On okazać swoją moc zbawczą przez Jej obecność.

---

6 Por. II Sobór Watykański, Dekret *Presbyterorum ordinis*, 18.

Kościół wywyższa i czci Maryję jako Matkę Bożą (*Theotokos*), czyli tę, która w sensie najbardziej dosłownym, bo cielesnym wprowadza Boga w świat. To nie tylko jest Jej tytuł i Jej godność, ale jest to Jej osobiste dzieło, jest to wydarzenie, w którym Ona osobiście i czynnie uczestniczy. Kościół nazywa Maryję Matką Bożą, ponieważ ten tytuł wskazuje na centralną tajemnicę wiary – tajemnicę wcielenia wiecznego Słowa Bożego, dzięki któremu Jezus z Nazaretu jest Synem Bożym w świecie, a tym samym przez Niego w najwyższym stopniu objawiła się Boża opatrzność i rządy Boże w świecie i względem człowieka, aby świat i ludzkie dzieje stały się miejscem Jego bezpośredniego działania na nowo prowadzącego wszystko do zbawczego udziału w dobroci Bożej. Jest On także prawdziwym człowiekiem, ponieważ „narodził się z niewiasty, narodził się pod prawem” (Ga 4,4). Maryja jest Matką prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, a tym samym uczestniczką dzieła zbawczego i tego wszystkiego, co z niego wynika dla człowieka.

Kościół, nazywając Maryję Matką Boga, nie tylko wyznaje Jej rzeczywisty udział w zbawieniu człowieka. W swojej pokorze i w swoim ubóstwie została Ona wybrana przez Boga, aby przynieść na ziemię nieskończone bogactwa Syna Najwyższego (por. Ł 1,32.36), to znaczy ukazać w świecie Jego nieskończoną dobroć i łaskawość. Stała się Ona jakby wcieleniem Jego opatrzności. Stanowi Ona „miejsce”, w którym Bóg w najwyższym stopniu udziela się człowiekowi i działa na jego rzecz. W Maryi stworzenie niemal dotyka swego Stworzyciela, a świat zostaje pojednany ze swoim Bogiem. Syn Jej łona jest Bogiem i człowiekiem i w Nim jest źródło powszechnego pokoju (por. J 16,33; Ef 2,14). Bóg zechciał przyjść na świat ze swoją dobrocią upodobniony do Maryi, aby ukazać tę dobroć także według Jej kształtu. Wybierając Ją na Matkę, Bóg zechciał być człowiekiem tak jak Ona, z wszystkimi rysami duchowymi, które dziecko przejmuje od swojej matki. Wydanie na świat Jezusa nie wyznacza końca macierzyństwa Maryi, ale jest tylko jego początkiem. Dopóki nie osiągnął dojrzałości, strzegła Go i wychowywała, uczyła współczucia i miłości, kształtując Jego mądrość i Jego cnoty. Maryja i Józef, formując charakter, zachowanie i postawy Jezusa, w pewnym sensie ukształtowali także Jego sposób ukazania w świecie Boga, Jego działania zbawczego i Jego rządów.

Patrząc na ewangeliczny obraz Maryi, zauważamy przede wszystkim, że została Ona w najwyższym stopniu obdarowana przez Boga, co poznajemy za pośrednictwem działań, przez które uczestniczy Ona w dokonującym się dziele zbawienia. Jest Ona nie tylko miejscem działania Bożego, ale także Jego promieniowania, do którego osobiście się przyczynia swoją wiarą i wyrastającymi z niej czynami. Maryja i Jej życie jest przeniknięte Bożą dobrocią, która w sposób najbardziej odpowiedni i mądry kieruje wszystko do celu, którym jest sam Bóg. Wyraźnie dostrzegamy,

że ta Boża dobroć i mądrość objawia się przy osobistym udziale Maryi, a w ten sposób – jak zauważyliśmy na początku za św. Tomaszem z Akwinu – manifestuje się także doskonałość Boga i Jego działania. Odkrycie tego faktu posiada znaczenie także dla każdego chrześcijanina, ponieważ pokazuje rozległość działania Bożego i jego obecność w dzisiejszym świecie. Konkretne dzieła ludzkie wyrastające z wiary są widoczną manifestacją opatrności Bożej w dzisiejszym świecie, a więc nacisk kładziony na rozdzielanie Boga i świata nie ma uzasadnienia.

## Uczestniczka udzielania się Bożej opatrności

Maryja jako Matka Jezusa była złączona z Nim w dziele odkupienia. Świat mógł być zbawiony w inny sposób, bez udziału człowieka, tylko przez samego Boga, ale Bóg zechciał złączyć je wielorako z człowiekiem, z Synem Człowieczym i tym wszystkim, co to określenia pociąga za sobą, a zwłaszcza z Jego posłuszeństwem Ojcu, które ostatecznie wypełniło się na krzyżu (por. Flp 2,8). Także Maryja przeszła tą drogą bólu, także Jej duszę przebił miecz boleści (por. Łk 2,35). Obok cierpiącego i umierającego na krzyżu Syna do końca trwała Jego współcierpiąca Matka. To współcierpienie nie było bezowocne, gdyż w łączności z Synem czynnie uczestniczyła Ona w odkupieniu świata, stając się pod krzyżem Matką powszechną (uniwersalną).

Kościół, odczytując Ewangelię świętego Jana (por. J 19,26-27), niemal od samego początku widzi Maryję jako duchową Matkę wszystkich ludzi. Z pewnego punktu widzenia Jezus z krzyża zatroszczył się o swoją Matkę, aby nie została sama, bez rodziny i pomocy, i dlatego powierzył Ją Janowi. Jeśli jednak patrzymy głębiej na to wydarzenie, to widzimy, że Jezus obdarzył Maryję z krzyża nowym zadaniem, a mianowicie miała stać się Matką tych wszystkich, którzy uwierzą w Niego – wszystkich Jego uczniów. Innymi słowy, została Ona wezwana do poszerzenia swojego serca na cały Kościół, aby po macierzyńsku uczestniczyć w przekazywaniu mu tego wszystkiego, co pochodzi od Boga i służy zbawieniu wszystkich.

Mamy w tym przypadku do czynienia z czymś więcej niż tylko z pożądanym uczuciem. Dotykamy tutaj samych podstaw wiary i doświadczenia chrześcijańskiego, które każą nam widzieć wspólnotę uczniów w perspektywie rodziny Bożej, która żyje w pełni, opierając się na wymianie dóbr otrzymywanych od Boga. Cokolwiek jest dawane przez Boga Kościołowi, zawsze jest dawane wszystkim. W działaniu Bożym nie ma żadnego ekskluzywizmu; jest on tak uniwersalne, jak uniwersalna jest dobroć Boża. Także przez Maryję Jezus udziela swoich darów zbawczych wszystkim, a tym samym poszerza swoją czynną obecność w świecie

i prowadzi wszystkich do udziału w dziele zbawienia. Macierzyństwo duchowe Maryi udziela się więc wszystkim wierzącym, otwierając oczy na obecność i działanie Boże w jego wielorakich postaciach. Dlatego jest Ona nazywana Matką Miłosierdzia, Pomocą chrześcijan, Ucieczką grzeszników, Pocieszycielką strapionych itd. Uczestniczy Ona w udzielaniu ludziom darów opatrności Bożej, aby ukazywało się wyraźniej panowanie Boga w świecie i zmierzało do wypełnienia się ostatecznie w wiecznej i uszczęśliwiającej dobroci Bożej. Czynny udział Maryi w dobroci Bożej i w jej udzielaniu się ludziom nie przysłania Boga, ale ukazuje i potwierdza Jego dobroć, która w wieloraki sposób stara się prowadzić wszystkich do tego celu, którym jest ostateczny udział w tej dobroci.

## Wolność Maryi

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na bardzo ważny fakt, a mianowicie musimy pamiętać o tym, że Duch Święty, w którym to wszystko się dokonuje, nie pozbawia Maryi wolności, a tym samym odpowiedzialności za podejmowane działania. II Sobór Watykański w swoim nauczaniu o Matce Bożej w konstytucji *Lumen gentium* podkreślił: „Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia” (nr 56). Maryja była kobietą w pełni wolną i odpowiedzialną, która wiedziała, co zostało Jej dane i zlecone przez Boga, dlatego była gotowa to przyjąć, jak również ponieść konsekwencje udzielanej odpowiedzi. Wszystko opierało się na Jej akcie wiary wypowiedzanym w pełnej wolności i integralności, w którym realizowała się jako osoba i córka Boga. Jest ważne, aby wcielenie, a potem towarzyszenie Jezusowi dokonywało się w ten sposób. Tylko dzięki wolnemu przyłgnięciu stworzenie mogło uczestniczyć w dziele Bożym, a tym samym w pełni ukazywać Jego mądry i doskonały zamysł. Bóg, będąc pełnią wolności, w wolności objawia siebie i w wolności dokonuje się Jego dzieło. Przyjęcie działania Bożego dokonuje się tylko na gruncie wolności człowieka.

Powiedzieliśmy na początku, że doskonałość opatrności Boga wyraża się w tym, że nie czyni On wszystkiego sam, ale włącza w swój zamysł także stworzenia, które pełnią Jego wolę. Bóg uczynił Maryję uczestniczką swojej opatrności, włączając Ją w dzieło zbawczego wcielenia i w odkupieńczą misję Syna. Jej wolna odpowiedź „nowego stworzenia” pozwoliła podzielonemu światu spotkać się ze Zbawicielem w dziecku, które nosiła w swoim łonie. Poczęcie Chrystusa było aktem w pełni ludzkiego współdziałania z Bogiem, opartym na słuchaniu słowa Bożego i przyjęciu Go, potwierdzanym potem przez wierne towarzyszenie Chrystusowi po krzyż, a potem pierwotnemu Kościołowi przez trwanie na modlitwie zapoczątkowanej oczekiwaniem na zesłanie Ducha Świętego.



Wszystko to osiąga swoje pełne znaczenie, jeśli zobaczymy głębię aktu Maryi. „Słowo”, które w zwiastowaniu usłyszała od Boga, nie było tylko orędziem anioła, ale było to osobowe Słowo Boże, Syn Boży, druga osoba Trójcy Świętej. Przyjmując to Słowo, Maryja przyjmowała w pełni samego Boga, który przenikał Jej ciało i ducha, obejmował cały Jej byt i wolę. Była Ona kobietą całkowicie posłuszną Bogu i Jego zamysłowi zbawczemu, ale osobą kompletną z Jej „prawami”, nawet jeśli była również poddana uwarunkowaniom swojego czasu i miejsca, w którym żyła. Ewangelia opisuje Jej udział w tym zamysle, podkreślając, że była kobietą zdecydowaną, odważną i mocną (*Virgo fortis et potens*). W nawiedzeniu wychodzi naprzeciw innym, w Kanie troszczy się o potrzeby innych, pod krzyżem współcierpi i trwa do końca. Jako autentyczna uczennica zawsze jest gotowa słuchać słowa Bożego i przyjmować je, aby w jego świetle patrzeć na swoje życie i dokonujące się wydarzenia, to znaczy aby widzieć w nich wyraz miłującej mądrości Bożej. A wszystko po to, by udzielić na rodzące się wyzwania osobistej odpowiedzi płynącej z wiary.

Maryja jako Matka poświęciła się całkowicie swojemu Synowi, ale nie w sposób ekskluzywny. W chwili, gdy Jej naturalny instynkt macierzyński mógł usiłować oderwać Syna od krzyża i zatrzymać Go dla siebie, Bóg zażądał od Niej otwarcia ramion, aby objąć nimi uczniów Chrystusa: „Niewiasto, oto syn Twój” (J 19,26). Ramiona Matki rozciągnęły się duchowo w nowym macierzyństwie, przyjmując rysy, które możemy nazwać „praktycznymi”. Zna Ona potrzeby tych, którzy są dokoła. Jej miłość do Boga jest tak mocna, że jest skłaniana do okazania konkretnej miłości innym. W ciągu wieków, gdy tylko dowiaduje się, że „krewni” Jej Syna znajdują się w potrzebie, podejmuje wstawienniczą wędrowkę, aby przyjść z pomocą. Gdy kiedykolwiek, podobnie jak w Kanie, zostają Jej unaocznione potrzeby uczniów Chrystusa, konsekwentnie i nadal zwraca się błagalnie z ich potrzebami do swojego Syna. Jest Ona w dalszym ciągu uczestniczką dziejów, współpracując z Bożą łaską i rozpoznając potrzeby świata. Ewidentne dzieje wstawiennictwa Maryi w ciągu wieków są dalszym ciągiem tego wszystkiego, co znajdujemy na kartach Ewangelii. Są one żywym i owocnym uczestnictwem w udzielaniu się Bożej dobroci stworzeniom, aby doszły do udziału w niej, jak już zauważyliśmy. W tym miejscu jednak uwidacznia się, że ten udział Maryi w opatrności Bożej nie został zawieszony wraz z Jej odejściem do nieba, ale ma dalszy ciąg w dziejach. Jak słusznie zauważono na II Soborze Watykańskim, jest to „współdziałanie”, które poniekąd personalistycznie odzwierciedla i potwierdza, że „jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach”<sup>7</sup>.

Papież Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* pisze: „Najświętsza Dziewica bynajmniej nie zawodzi wielu i to poważnych oczekiwania dzisiejszych ludzi. Co więcej, daje im wzór doskonałego ucznia Chrystusowego, który jest twór-

---

7 II Sobór Watykański, Konst. *Lumen gentium*, 62.

cą państwa ziemskiego i przemijającego, a zarazem zdąża do niebieskiego i wiecznego; ucznia, który jest rzecznikiem sprawiedliwości wyzwalającej uciskanych i miłości przychozącej z pomocą potrzebującym, a zwłaszcza jest czynnym świadkiem miłości budującej Chrystusa w duszach ludzkich” (nr 37). Wypowiedź ta może być syntetyczną ilustracją w pełni wolnego, a tym samym najbardziej owocnego udziału Maryi w opatrności Bożej, ukazując Jej udział w rządach Bożych w świecie.

## Zaufać opatrności

Tradycja biblijna dotycząca opatrności Bożej, chociaż samo słowo opatrność w Biblii nie pojawia się, ma szczególny związek z ubogimi Pana (*anawim*), z tymi, którzy nic nie posiadają, którzy są pogardzani, którzy w swojej sytuacji zwracają się tylko do Boga jako jedyne, który może im przyjsć z pomocą i wsparciem. Z Ewangelii jasno wynika, że Maryja należy do tej kategorii w swoim wydziedziczeniu i swoim zdaniu się na Boga. Maryja opierała się tylko na Bogu, do Niego zwracała się i tylko w Nim pokładała swoją nadzieję, w Bogu widziała tego, który został obiecany narodowi i Jej – Mesjasza. W Niej kończyło się to oczekiwanie, którego uprzywilejowanymi stróżami byli ubodzy Pana.

Gdy w końcu zaczął On żyć w Niej, serce Maryi wyraziło się w radosnym hymnie. W Jej *Magnificat* słuchamy autentycznego głosu psalmistów i proroków, który odzwierciedla teraz Jej osobistą ufność, Jej osobiste i całkowite zdanie się na Boga i całkowite poświęcenie dla Jej narodu. Wierność Bogu i ufność względem Niego oznacza dla Niej wierność ludziom. Kto jest głuchy na wołanie ubogich, ten jest niemy także wobec Boga. Maryja ufnie woła do Boga, wstawiając się za swoim ludem. Jej *Magnificat* jest doskonałym wyrażeniem ufnej wiary, która stanowi centrum duchowości starotestamentalnej. Antycypuje w nim wyzwające orędzie Mesjasza, ponieważ śpiewa swój hymn w takim samym duchu, w jakim potem Jezus będzie głosił dobrą nowinę: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym ucisnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski Pana” (Łk 4,18).

Sceną, na której jest śpiewany przez Maryję *Magnificat*, jest tragedia świata, w którym panuje grzech i niesprawiedliwość, stanowiące główną przeszkodę dla urzeczywistnienia się Bożego zamysłu życia w pokoju. Taki był Izrael w czasie Maryi. Jej hymn nie zatrzymuje się jednak na Jej kraju i na Jej czasie. Jego przesłanie jest uniwersalne i ponadczasowe. Miłosierdzie Boże, a więc i Jego opatrność jest dla wszystkich czasów „dla Abrahama i jego potomstwa na wieki” (Łk 1,55).

Hymn Maryi odzwierciedla także Jej doświadczenie osobiste: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny” (Łk 1,49), ale w łączności z tym, co wielkiego uczynił On dla ubogich i dla ofiar niesprawiedliwości: „Strącił władców z tro-

nu, a wywyższył pokornych” (Łk 1,52). Maryja jest napełniona radością me-sjańską, którą budzi bliskość działającego Boga. Bóg okazuje się Zbawicielem (Łk 1,47) i spojrział życzliwie na swoją pokorną służebnicę (Łk 1,48). Maryja stała się pierwszą z odkupionych, ponieważ Odkupiciel w Niej zamieszkał. Rozumie, że została wyzwolona i raduje się z wolności, którą otrzymała od Syna. Jest niewiastą wolną, dlatego też może ufać i wzywać do ufności. Dzieje zbawienia uzasadniają taką postawę. Maryja całkowicie zależy od Boga, całkowicie jest zwrócona do Niego i obok swego Syna jest najdoskonalszym obrazem wolności i wyzwolenia ludzkości i wszechświata<sup>8</sup>. W tym Maryja jest prototypem wszystkich, jawiąc się jako otwarta na działanie Boże i na ufne poddanie się Jego woli.

Także wierzący stają się w pełni wolni na mocy wolności Chrystusa, tej wolności, którą On przeżywał i do której wyzwolił człowieka (Ga 5,2). Wolność Chrystusa była rzeczywiście wolnością radykalną – pełną i totalną aż do źródeł Jego bytu. Nawet Jego śmierć nie została Mu narzucona z zewnątrz – On sam wybrał ją dobrowolnie, okazując najwyższe zaufanie swemu Ojcu. Wędrownka chrześcijanina jest opartą na ufności duchową walką, aby stać się wolnym, co można osiągnąć tylko w Chrystusie, a w ten sposób dochodzić do osobistego udziału w opatrności Bożej i w Jej udzielaniu się światu.

\* \* \*

Spojrzenie na Maryję w perspektywie opatrności Bożej dobrze ilustruje, czym ona jest, a zwłaszcza pozwala odkryć jej personalistyczne rysy. Opatrzność to nie jakaś Boska „partytura”, którą ma odegrać stworzenie w swoich dziejach. Opatrzność to przede wszystkim miłująca dobroć Boża, która udzielając się stworzeniu wspiera je w osiąganiu coraz pełniejszego udziału w życiu Bożym i pozwala mu uczestniczyć w jego przekazywaniu innym stworzeniom. Jest zwłaszcza bardzo ważne, że opatrność Boża w pełni respektuje wolność człowieka i na niej opiera się ludzkie uczestniczenie w niej. Im pełniejsza wolność stworzenia, wolność zakorzeniona w Jezusie Chrystusie Wyzwoliciele, tym owocniejsze czerpanie z darów opatrności i dzielenie się nimi. Ostatecznie zaś właściwą postawą chrześcijanina wobec opatrności Bożej jest zaufanie, jak trafnie podkreśliła już starożytna pobożność chrześcijańska. W Maryi Matce Opatrzności Bożej odnajdujemy więc zarówno opatrnościowe dzieło Boże względem człowieka, jak i najbardziej właściwy sposób uczestniczenia w niej przez ufną wiarę.

---

8 Por. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater*, 27 (37).

## Wierzę w Kościół maryjny

Kościół w swojej autentyczności jest Kościołem Piotrowym i jesteśmy przyzwyczajeni do tego, że tak jest rzeczywiście. Odwoływanie się do wyznania wiary Piotra, na mocy której został mu przekazany prymat, który przedłuża się w każdym papieżu, jest w Kościele czymś stałym i wielokrotnie powraca w liturgii Kościoła. Fakt, że Kościół posiada także wymiar i kształt maryjny, rzadziej pojawia się w doświadczeniu kościelnym i jest mniej akcentowany, gdyż odniesienie do Maryi widzimy głównie w perspektywie indywidualnej, jako osobistą relację z Nią jako naszą Matką. Zagadnienie zasługuje na uwypuklenie, gdy chcemy pogłębić naszą wiarę w Kościół. Podejmijmy je tutaj zatem w odniesieniu do tytułu Matka Kościoła (*Mater Ecclesiae*), który otwiera ważną perspektywę w spojrzeniu na Kościół w jego kształcie maryjnym.

Tytuł „Matka Kościoła” został ogłoszony przez papieża św. Pawła VI na zakończenie trzeciej sesji II Soboru Watykańskiego (21 listopada 1964 r.). Przyznaje on Dziewicy Maryi macierzyństwo nad „całym ludem chrześcijańskim”, a więc „zarówno nad wiernymi, jak nad pasterzami”. Tytuł ten ukrywa bardzo bogatą treść teologiczną i duchową, której wydobyć pogłębia nasze spojrzenie na Kościół, sytuując go w relacji do Maryi. Rozjaśnia to, co począwszy od szwajcarskiego teologa Hansa Ursa von Balthasara, chętnie nazywa się „zasadą maryjną” w Kościele.

### Matka nowego Ludu Bożego

Zgodnie z nauczaniem II Soboru Watykańskiego zawartym w konstytucji *Lumen gentium* (nr 10-12), cały Lud Boży, którym jest Kościół, ma charakter kapłański i prorocki, jak już ogłosił św. Piotr w swoim Liście, przypisując nowemu Izraelowi to „królewskie kapłaństwo”, które w Starym Testamencie było prerogatywą narodu wybranego, aby zachować kult prawdziwego Boga i święcić Jego imię pośród narodów, aż do przyjścia Mesjasza (1 P 2,9).

Mesjasz, kapłan i król, przyszedł na świat przez pośrednictwo Maryi. Ani On, ani Jego Matka nie należeli do kapłańskiego pokolenia Lewiego. Nawet jeśli należeli do rodu królewskiego – „rodu Dawida” (Łk 1,27), to przyszedł już czas adoracji Boga „w duchu i prawdzie” (J 4,23-24), to znaczy bez wiązania się miejscami, czasami, prerogatywami etnicznymi i społecznymi, a więc także rozciągnął się poza pokolenie Lewiego i poza naród żydowski; kapłaństwo stało się rzeczywistością duchową wszystkich wierzących, całego nowego Ludu Bożego, niezależnie od grupy etnicznej i potomstwa według ciała i krwi (Mt 1,17; J 6,64; 1 Kor 15,50; Rz 8,12;

Ga 1,16). Nowe „kapłaństwo królewskie” zostało dane za pośrednictwem uczestniczenia w życiu Chrystusa, kapłana i króla, przez łaskę; uczestniczenia, które u ochrzczonych, nabiera charakteru sakramentalnego.

W Dziewicy Maryi, wprawdzie nieochrzczonej, ale poczętej bez grzechu, pełnia łaski urzeczywistniła w najwyższej mierze „królewskie kapłaństwo” oraz więź nie tylko fizyczną i biologiczną, ale duchową i nadprzyrodzoną z Chrystusem, dopełnioną przez macierzyństwo Boże; przybrało ono charakter ontologiczny, to znaczy sytuujący się na najgłębszym poziomie istnienia Maryi, odzwierciedlając w Niej „łaskę zjednoczenia” (*gratia unionis*) wiecznego Słowa, które stało się ciałem, i ze swej strony odzwierciedla się w nowym ludzie kapłańskim, w którym uczestniczą wszyscy ochrzczeni oficjalnie wcieleni w Kościół, na co wskazuje charakter sakramentalny sprawiany przez chrzest.

Na mocy macierzyństwa Bożego i pełni łaski Dziewica Maryja jest więc pierwszą i najwznioślejszą uczestniczką „królewskiego kapłaństwa”, a więc godności i misji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej, które Chrystus przekazuje całemu Kościołowi. Nie chodzi o kapłaństwo hierarchiczne Nowego Testamentu i nie jest to już kapłaństwo Lewickie Starego Testamentu. Jest ono najwyższym rozwinięciem kapłaństwa „według obrządku Melchizedeka”, które jedyny wieczny kapłan, Jezus Chrystus, przekazuje Maryi jako „złotemu naczyniu” wśród sprawiedliwych Starego i Nowego Testamentu. Wszelkie dążenia do pełnej świętości i do nowej sprawiedliwości, które ożywiały starożytnego Izraela, tę „córę Syjonu” zwróconą do zrodzenia „nowego porządku”, koncentruje się w Matce Mesjasza, kapłana i króla, Sługi Pańskiego, który wprowadza nową relację między ludzkością i Bogiem w nowym Izraelu poszerzonym i zintegrowanym przez włączenie wszystkich wierzących (por. Ef 2,11-22; Rz 9,6-8.25-32; Ga 3,8-10.16-29).

Dziewica Maryja współdziała w urzeczywistnieniu tego faktu w najwyższym stopniu kapłańskiego. Jej misja przekracza misję Jana Chrzciciela, ostatniego z proroków, w którym wypełnia się Stary Testament w swojej funkcji świadectwa i głoszenia i tam się wyczerpuje (por. Mt 3,3-12; Łk 3,15-18). Jan Chrzciciel wskazuje na Baranka Bożego (J 1,29-30); Dziewica Maryja wydaje Go na świat i towarzyszy Mu aż do ofiary złożonej na krzyżu. Jan Chrzciciel zostawia otwartą drogę dla nowej misji historycznego i profetycznego świadectwa, która przez Jezusa zostanie powierzona Apostołom i Kościołowi (Dz 1,8; 2,32; 3,15; 4,33; J 15,27); Dziewica Maryja staje się najwyższym wzorem najpełniejszej i najbardziej kompletnej misji, którą Apostołowie i Kościół będą pełnić w świecie: nieść samego Chrystusa, Chrystusa prawdę, światło i życie wszystkim narodom i wszystkim pokoleniom (Mt 28,19-20). Jan Chrzciciel wchodzi w milczeniu w łono Starego Testamentu, nie wywierając wzorczego wpły-

wu w Nowym Testamencie (por. Łk 3,15-16; J 3,27-30); Dziewica Maryja przez swoje „tak – fiat” wypowiedziane w czasie zwiastowania i przez ofiarowanie całego swego życia, daje światu Jezusa Chrystusa jako Głowę ludzkości i łączy się z Jego ofiarowaniem Ojcu, a w ten sposób rzeczywiście przyczynia się do narodzin „królewskiego kapłaństwa” nowego Ludu Bożego, zarazem będąc Matką nowego ludu kapłańskiego. Jest Ona Matką Kościoła w tym sensie kapłańskim, który pozwala nam widzieć w Kościele społeczność „świętych”, czyli uświęconych, którzy na mocy łaski i charakteru chrzcielnego oficjalnie uczestniczą w kulcie kapłańskim zapoczątkowanym w świecie przez nowego i wiecznego kapłana, Jezusa Chrystusa, przy duchowym współudziale Maryi (por. Rz 1,7; 1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1; Ef 1,1,; 4,12; Flp 1,1; Kol 1,2; Flm 5,7).

Chodzi więc o kapłańskie macierzyństwo Maryi, które pod tym względem jest wznioślejsze od ojcostwa Apostołów i ich następców (1 Kor 4,15), a nawet od macierzyństwa Kościoła (święta matka Kościoł) w stosunku do wiernych – jest to macierzyństwo, które wynika z licznych danych biblijnych. Zachodzi w tym przypadku relacja analogiczna i więź wiary między królewskim kapłaństwem jako atrybutem konsekracji i misji kultycznej i profetycznej wspólnej całemu ludowi Bożemu (por. 1 P 2,9; Ef 2,21; 1 Kor 3,16-17; 6,19; 2 Kor 6,16). Wynikanie tego kapłańskiego charakteru Ludu Bożego od najwyższego i wiecznego kapłana Jezusa Chrystusa, jedyne i wyłączonego pośrednika i kapłana nowych relacji między ludzkością i Bogiem (por. Hbr 4,14; 5-10; 6,20; szczególnie 7,23-28; 1 Tm 2,5), łączy się ściśle z funkcją Maryi, pokornej i ubogiej córki Izraela, wpisanej w samo centrum boskiego zamysłu miłosierdzia. Ona sama ogłasza ten zamysł w *Magnificat*, parząc całościowo, dogłębnie teologicznie, na dzieje zbawienia jako narzędzie tego miłosierdzia i wyrażając świadomość uczestniczenia w przygotowaniu i ofiarowaniu Chrystusa kapłana i hostii na ołtarzu krzyża. Współdziała Ona w zapoczątkowaniu nowego kapłaństwa, w zrodzeniu nowego Ludu Bożego, w modlitwie i ofiarowaniu, które w niebie trwa wiecznie (Hbr 7,23-28).

W ramach ogólnej koncepcji, którą Biblia przekazuje na temat „królewskiego kapłaństwa”, teksty św. Łukasza na temat zwiastowania i ofiarowania w świątyni oraz wypowiedź św. Jana na temat obecności Maryi pod krzyżem dostarczają wystarczających podstaw biblijnych pod tę doktrynę. W takim też znaczeniu odnajdujemy je w przywołanej już konstytucji *Lumen gentium*.

## Matka pasterzy

Można zapytać się, w jakim znaczeniu zachodzi więź między Dziewicą Maryją i Kościołem jako kapłaństwem hierarchicznym, które Jezus ustanowił w Kościele ze względu na służbę nowemu Ludowi Bożemu, jako urzędowym narzędziem przeznaczonym do uobecniania sakramentalnego Jego jedynej Ofiary przebłagalnej, do kontynuowania Jego nauczania, do uświęcania i do pasterskiego rządzenia Jego owczarnią.

Papież Paweł VI w cytowanym przemówieniu podkreślił, że Maryja jest Matką całego Ludu Bożego, nie tylko wiernych, ale „także pasterzy”, to znaczy Apostołów, biskupów, kapłanów. Także papież św. Jan XXIII już wczesnej wielokrotnie wspominał w swoim nauczaniu o tej koncepcji relacji między Maryją i kapłaństwem hierarchicznym – relacji macierzyńskiej, która w tradycji często była wyrażana pojęciami o charakterze królewskim: „Królowa Apostołów”, „Królowa biskupów”, „Królowa kapłanów”, „Królowa kaznodziejów”. Do tytułu „Królowa Apostołów” – o czym często się zapomina – nawiązał także II Sobór Watykański w dekrete o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes* (nr 42) oraz w dekrete o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis* (18), w którym jest Ona także wspomniana jako „Matka Najwyższego i Wiecznego Kapłana”.

Nie wchodząc w tym miejscu w liczne szczegóły zagadnienia, wskażemy tylko dwa aspekty zjednoczenia Maryi z Chrystusem i z Kościołem, które są równocześnie kluczowe dla określenia jej relacji z kapłaństwem hierarchicznym. Chodzi więc o wartość typologiczną i przyczynową tej relacji.

*Wartość typologiczna.* Rola hierarchii jest ukazywana w Piśmie Świętym za pośrednictwem Jezusa i Apostołów, którzy odwołują się do pojęć służby (Łk 22,25-27; 1 Kor 9,19; Ef 4,12; 2 Tm 4,5 itd.), ofiarowania siebie (Rz 1,1; 2 Kor 2,15), współpracy z zamysłem zbawczym Boga w Chrystusie (1 Kor 3,9), posługiwania na rzecz świętych i ich wzrostu aż do dojrzałego ukształtowania się w nich Chrystusa (Ef 4,12). Nikt jak Dziewica Maryja nie odzwierciedla tego blasku apostołowskiego i kapłańskiego, jak i jego wyrażenia się w dziełach zewnętrznych, które sprawiły, że Jej ofiarowanie siebie samej osiągnęło wyjątkową wielkość, przekładającą się na skuteczność Jej uczestniczenia w kapłańskim dziele Chrystusa. Przywołane już wyżej racje, oparte na danych biblijnych i na ich spójnym wykładzie teologicznym, pokazują, że nikt tak jak Maryja nie jest praurzeczystnieniem (*typus*) i wzorem także dla kapłaństwa hierarchicznego w Kościele. II Sobór Watykański słusznie przypomniał w dekrete o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, powołując się na św. Ambrożego, że życie Dziewicy Maryi jest „wzorem dla wszystkich” (nr 25), a więc także dla biskupów i kapłanów.

*Wartość przyczynowa.* Typologia rozwija się także w *rzeczową przyczynowość*, jak mówi klasyczna teologia, nie tylko dlatego, że niebieska opieka Maryi obejmuje pasterzy, podobnie jak wszystkich wiernych, ale także przez Jej bardziej bezpośrednią interwencję na ukonstytuowanie się i na pełnienie posługi kapłańskiej.

Jest prawdą, że Dziewica Maryja nie stoi u początku instytucji kościelnej i hierarchicznej, ani nie otrzymała od Jezusa funkcji w widzialnej organizacji Kościoła. Co więcej, mówił słynny Dionizy Kartuz (1402-1471), że w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich Maryja była poddana Piotrowi i okazywała mu posłuszeństwo z racji pełnej władzy, która została mu udzielona przez Chrystusa, a więc Jej pozycja w Kościele była podobna do pozycji zajmowanej przez innych wiernych (*De auctoritate Summi Pontificis et generalis Concilii* 3, 17).

W tajemniczej jedności Kościoła widzialnego i niewidzialnego, społecznego i duchowego, która odzwierciedla się w kapłaństwie hierarchicznym, weryfikuje się jednak ten fakt, że funkcje eklezjalne hierarchii pod postacią ludzką, zawierają wartość nadprzyrodzoną, którą wydobywają z tajemniczych głębi mistycznego Ciała Chrystusa i przekazują je wierzącym. Raz czynią to sakramentalnie *ex opere operato*, innym razem na mocy szczególnych darów i charyzmatów, jak np. w nieomylnym nauczaniu, w przepowiadaniu i w rządzeniu wspólnotami kościelnymi, w służbie nowemu Ludowi Bożemu. Pasterze zarządzają dobrami mesjańskimi i rozdzielają je, ponieważ stanowią one najwyższą wartość w wewnętrznym porządku rzeczy niebieskich, ale dokonuje się to za pośrednictwem narzędzi mających ludzki kształt i za pośrednictwem słów biblijnych, które im ten kształt nadają, za pośrednictwem obrzędów liturgicznych, w których niejako organizuje się ich udzielanie.

Maryja Dziewica była na ziemi nosicielką i rozdawczynią tych darów mesjańskich wraz z Jezusem Chrystusem w ramach pełnienia swojej misji jako Jego Matka i Jego Towarzyszka. Teraz kontynuuje Ona to dzieło za pośrednictwem wstawiennictwa, które spełnia już w niebieskiej chwale Chrystusa i dzięki Jego życzliwości do Niej i do ludzi.

Można więc powiedzieć, że kapłaństwo i posługa pasterzy Kościoła, nie jako władza i porządek hierarchiczny, ale na mocy swej najbardziej wewnętrznej natury „rozdzielania dobrodziejstw Bożych” i na mocy swojej skuteczności nadprzyrodzonej, ma swoje źródło w Maryi i Jej czynnym, jak najbardziej ludzkim i kobiecym, udziale w tajemnicy i życiu Chrystusa. Także zatem z tej racji jest Ona praurzeczywistnieniem i Matką Kościoła, nie tylko wiernych, ale także pasterzy, jak ogłosił papież św. Paweł VI.



## Kształt maryjny

Kościół katolicki, który jest Kościołem Piotrowym, aby mógł się odpowiednio urzeczywistniać potrzebuje bezpośredniego i stałego odniesienia do Maryi Bogarodzicy, aby widzieć Ją u swoich początków, ale – co z tego wynika – widzieć ją także bezpośrednio i czynnie obecną w swojej misji i w kształcie, w jakim ona się wyraża. Zasada piotrowa w Kościele potrzebuje jednoznacznego odniesienia do zasady maryjnej, aby mógł się on urzeczywistniać odpowiednio do woli Chrystusa, która stoi u jego początków i jest dla niego wiążąca w najwyższym stopniu. Obecność Maryi od samego początku w tajemnicy Kościoła i w nadaniu mu kształtu, odpowiadającego woli Bożej, każe nam formować maryjny styl życia, dla którego jest Ona wzorem, a także odwoływać się do Jej wstawiennictwa, abyśmy zdołali ten wzór odzwierciedlić praktycznie w życiu Kościoła oraz w naszej pobożności i duchowości.

Maryja działa w Kościele w ukryciu, ale jest to działanie w pełni realne, ponieważ kształtuje życie kościelne oraz życie wiernych; dopiero za ich pośrednictwem, a więc pośrednio, to działanie Maryi staje się widoczne. Raz dzieje się to sposób skromniejszy, a niekiedy w sposób nawet spektakularny, jak miało miejsce w przypadku wielkich czcicieli Matki Bożej. Chodzi jednak o to, aby odzwierciedlało się powszechnie, jak Maryja z woli Chrystusa jest Matką wszystkich. Jest to szczególne zadanie dla naszych czasów, w których niestety ulega pomniejszeniu zasada maryjna w teologii i w misji Kościoła. W jej miejsce wchodzi zasady socjologiczne, psychologiczne, a nawet statystyczne, a tymczasem chodzi o to, by kierować się zasadą w najwyższym stopniu osobową, a jest nią właśnie Matka Chrystusa, Głowa Kościoła. W dobie synodalności koniecznie potrzeba równoważącego ją odniesienia do tego, co stanowi o wewnętrznej konstytucji Kościoła, a co ukazuje nam bardzo jednoznacznie Maryja jako jego Matka.

Warto na koniec przywołać uwagę sformułowaną przez wspomnianego już H. U. von Balthasara: „Na krzyżu oddał Syn swą Matkę Kościołowi Apostołów i tam jest odtąd Jej miejsce. Jej dziewicze macierzyństwo przenika cały świat, udziela jasności, ciepła, przytułku. Płaszcz Jej jest dla Kościoła schronieniem. Nie potrzeba specjalnego wezwania z Jej strony, byśmy patrzyli na Jej Syna, a nie na Nią. Objawia Go duch Służebnicy Pańskiej. W ten sposób także okazuje Apostołom i ich następcom, jak być w terażniejszości bardzo czynnym, a przy tym całkowicie niepozornym sługą. Kościół bowiem już w niej istniał, zanim ustanowiono urzędy obsadzone przez mężczyzn”.

## Na kościelnej i polskiej drodze maryjnej

W Polsce słusznie chlubimy się, że nasza wiara i nasze jej przeżywanie są naznaczone głębokim odniesieniem do Maryi, Matki Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela. Nasz chluba wynika z tego, że maryjność wskazuje po prostu na prawdziwą wiarę i na autentyczne jej przeżywanie. Już w starożytności ojcowie Kościoła byli o tym zdecydowanie przekonani. Św. Atanazy z Aleksandrii podkreślał, że prawda, iż Maryja jest Matką Bożą (*Theotokos*), należy do „perspektywy wiary”, czyli stanowi jej konieczny punkt odniesienia. Św. Grzegorz z Nazjanzu stwierdza, że „kto nie uznaje Świętej Bogarodzicy, ten jest poza boskością”, czyli rozmija się z Bogiem. W późniejszym okresie takie same co do treści wypowiedzi powracają z coraz większą intensywnością. Na ich gruncie narodził się kult maryjny wyrażający się w liturgii, potem rozwinęła się pobożność maryjna, a w końcu narodziła się także duchowość maryjna. Wszystkie te przejawy maryjności wiary i życia kościelnego wspiera mariologia, czyli teologia, której przedmiotem jest Matka Boża i Jej misja w dziejach zbawienia. Zwróćmy uwagę na te zasadnicze przejawy maryjności w Kościele, pytając się, w jaki sposób odzwierciedlają się one w życiu Kościoła w Polsce i co mają nam do powiedzenia i do zaproponowania.

### Kult maryjny

Już na przełomie III i IV wieku w Egipcie pojawiło się pierwsze liturgiczne wspomnienie Maryi, o czym świadczy wspomniany św. Atanazy, patriarcha Aleksandrii. Po Soborze Efeskim w 431 r., który ogłosił uroczyste, że Maryja jest Bogarodzą, nastąpił szybki rozwój doktryny i kultu maryjnego, wyrażający się w powstawaniu nowych wspomnień i świąt. Wpisywały one osobę Matki Bożej w żywy nurt życia kościelnego i przyczyniały się do tego, że wierni nawiązywali z Nią coraz bardziej osobistą więź. W ten sposób pogłębiała się więź wierzących z Trójcą Świętą oraz z Jezusem Chrystusem, Synem Bożym i Zbawicielem. Na rozwój kultu liturgicznego wpływały także konkretne sytuacje Kościoła oraz potrzeby wierzących, które pozwalały odczytywać misję Maryi w relacji do Kościoła i do sytuacji duchowej świata, a zwłaszcza do potrzeb wspólnot wierzących.

Gdy Polska stała się chrześcijańska po przyjętym chrzcie, w Kościele istniały już liczne święta maryjne i zostały one szybko włączone w nurt polskiego życia kościelnego, znajdując żywy oddźwięk w polskiej religijności i kulturze. Z biegiem jednak czasu także nasz Kościół przyczynił się do rozwoju liturgicznego kultu Matki Bożej, czego rezultatem są uroczystości Matki Bożej Królowej Polski (3 maja) i Matki Bożej Często-

chowskiej (26 sierpnia). Na pewno polski udział w rozwoju liturgicznego kultu maryjnego można widzieć w rozwoju uroczystości Niepokalanego Poczęcia Maryi. Wyjątkową rolę odegrał w tym względzie św. Stanisław Papczyński, a także liczni biskupi i wierni, dla których prawda o niepokalanym poczęciu Maryi stawała się programem życia i zasadą działania w oparciu o Jej wzór, przede wszystkim jeśli chodzi o życie w łasce.

## Pobożność

Pobożność maryjna obejmuje wszystkie te przejawy religijności, które konkretyzują się w różnych praktykach zewnętrznych, takich jak pieśni, hymny, modlitwy, litanie, nowenny, koronki, godzinki, pielgrzymki, składane wota itd. W praktykach tych wyraża się więź z Maryją, a przez Nią formuje się odniesienie do Chrystusa i do Trójcy Świętej. Najczęściej praktyki pobożne łączą się z modlitwą, dlatego począwszy od X wieku chrześcijanie nie wahają się masowo praktykować modlitwy „do” Maryi, ufając Jej szczególnej sile wstawienniczej w Boga. Na tym gruncie ukształtowały się zróżnicowane modlitwy maryjne, przede wszystkim modlitwa Anioł Pański, różaniec i Litania Loretańska, które są praktykowane w całym Kościele. Oprócz tego w różnych tradycjach religijnych, wyrażających różne kultury i mentalności, pojawiły się bogate w formę i treść modlitwy do Maryi.

Polska pobożność maryjna wyjątkowo wyraziła się w tworzonych godzinkach maryjnych, nie tylko w znanych dzisiaj godzinkach o niepokalanym poczęciu Maryi. Mało pamięta się jednak, że godzinek maryjnych w wiekach XVI-XVIII było w Polsce o wiele więcej. Ich przedmiotem były święta i przymioty Maryi (dogmaty), szczególne wydarzenia związane z doświadczeniem Jej wstawiennictwa, swoje godzinki miały większe sanktuaria maryjne.

Już Wespazjan Kochowski zauważył, że „Polak rodzi się pielgrzymem”. Niewątpliwie bardzo polskim fenomenem i wyrazem pobożności, zwłaszcza maryjnej, są pielgrzymki. Kiedyś były one stałym elementem pobożności chrześcijańskiej. Dzisiaj natomiast są one bardzo mocnym, niemal specyficznym wyrazem polskiej pobożności maryjnej. Niemal każdy polski katolik uważa sobie za sprawę honoru i wyraz czci maryjnej wziąć udział w jakiejś pielgrzymce – pieszej, rowerowej, motocyklowej, autokarowej, indywidualnej i wspólnotowej – na Jasną Górę i do innych sanktuariów. W czasie takiej wędrówki rodzą się ważne wydarzenia duchowe.

W ramach polskiej pobożności maryjnej trzeba zauważyć, że jak może żadna inna forma pobożności, ma ona charakter wspólnotowy i narodowy. Polacy nie wahają się w swoich modlitwach przedstawiać Maryi

spraw narodowych, publicznych i politycznych. Polacy wiedzą na podstawie wielowiekowych doświadczeń, że Ojczyzna potrzebuje modlitwy, w tym także modlitwy maryjnej, i że jest ona skuteczna. Jest niewątpliwie polskim fenomenem, że modlimy się maryjnie w duchu narodowym, i nie powinno to być powodem do wstydu. Modlitwa jest czynnym udziałem w życiu narodowym i politycznym.

Szczególnym wyrazem polskiej pobożności maryjnej są rozmaite akty oddania Maryi, śluby, akty poświęcenia, akty czci i ufności. Mają one wymiar indywidualny i narodowy. Ich wartość polega na tym, że przedłużają się one potem w codziennej duchowości maryjnej.

## Duchowość

Duchowość w naszym dzisiejszym rozumieniu dotyczy wewnętrznych aspektów religijności. Trzeba było długiego czasu, aby narodziło się przekonanie, że duchowość maryjna stanowi istotną część duchowości chrześcijańskiej. Oznacza to, że bez kształtowania swego ducha przez odniesienie do Maryi, do Jej misji i wykazanych w niej cnót, nie można być w pełni chrześcijaninem. Dotyczy to każdego wierzącego. Już św. Ambroży postulował, aby w każdym chrześcijaninie była dusza Maryi. Tak, od Maryi możemy się wiele nauczyć w sferze wewnętrznej, aby nasza duchowość stawała się w pełni chrześcijańska i rzeczywiście dojrzała, a w ten sposób zyskiwała odniesienie do całości życia osobistego i społecznego.

Co polscy katolicy wnieśli do duchowości maryjnej? Na pewno za sprawą papieża św. Jana Pawła II, ale także wielu innych polskich świętych do tradycji duchowości maryjnej weszła idea zawierzenia Maryi. To nieco tajemnicze słowo znajdujemy już w XIX wieku u błogosławionego Honorata Koźmińskiego i ks. Piotra Semenki. Oznacza ono pewien styl podążania do Jezusa przez Maryję, w którym w najwyższym stopniu wyraża się zaufanie Bogu i Jego łasce, aby głosić Jego prymat. Zawierzenie jest jakimś „przedłużeniem” dokonanej przez Maryję duchowej syntezy, w której pełnią swojej wiary przyjęła Ona pełnię łaski Bożej. Jest ta synteza jakby przedłużaniem w czasie pokory Maryi, ponieważ w relacjach z Bogiem wszystko opiera się na pokorze.

Oczywiście, można mówić o wielu innych przejawach duchowości, którymi żyją polscy wierni, np. o poświęceniu na wzór Maryi, o maryjnym przyjmowaniu Boga, o dawaniu pierwszeństwa łasce. Jakże wielu ludzi nie waha się uciekać pod Jej macierzyńskie spojrzenie, aby czerpać życiową inspirację z Jej duchowej bliskości i oddziaływania.

Za tym wszystkim, o czym tutaj mówiliśmy, stoi polska mariologia, która zasługuje na osobne omówienie, aby pokazać, że polscy katolicy nie działają jedynie spontanicznie i uczuciowo w kulcie maryjnym, w swojej pobożności i w swojej duchowości. W dziedzinie mariologii nie mamy się czego wstydzić, mieliśmy wielu znakomitych mariologów, a wiele typowo polskich wątków mariologicznych zasługuje na nowe i aktualizujące odczytanie. Gdyby nie było mariologii, nie byłoby także rozwoju kultu, pobożności i duchowości.

## Jasnogórska Królowa naszym wzorem

Chrześcijańska wędrówka wiary jest nieodłącznie związana z Maryją, Matką Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia. Podstawy tego faktu znajdujemy jednoznacznie obecne w Nowym Testamencie. Dzieje zbawienia wchodzą w decydującą fazę, gdy wysłannik Boga – anioł Gabriel zjawia się w Nazarecie i stając przed Maryją Dziewicą mówi: „Raduj się, pełna łaski”. Odpowiedź Maryi na to pozdrowienie złączyła Ją nierozzerwalnie z Jezusem, „Synem Najwyższego”, a także z nami, bo przecież Jej odpowiedź Bogu została wypowiedziana w imieniu każdego z nas i ciągle wywiera ona na nas swój wpływ. Jej życie oparte na wierze jest potwierdzeniem tego, co wypowiedziała w chwili zwiastowania, a dzieje Kościoła, wspólnoty wierzących, są coraz wyraźniejszym potwierdzeniem tego, że nieustannie pozostaje złączona z każdym z nas. Nasza pobożność maryjna jest żywym odzwierciedleniem tego faktu oraz czerpaniem z jego zbawczej i inspirującej treści i wymowy.

### Rys maryjny polskiej pobożności

Polskie doświadczenia wiary są dogłębnie naznaczone rysem maryjnym, czego wyrazem jest także nasze pielgrzymowanie do sanktuariów maryjnych, szczególnie na Jasną Górę. To szczególne pielgrzymowanie, gdy w sensie fizycznym udajemy się w drogę, aby kolejne kilometry podejmowanej wędrówki zbliżyły nas do Boga przy udziale wstawienniczym i wzorczym Maryi, Matki Zbawiciela. Po drodze oddajemy cześć Matce Jezusa Chrystusa i Matce Kościoła, a także najmilszej Matce naszej. Staramy się zaczerpnąć coś z Jej nieogarnionego ducha oraz z odwagi Jej wiary i nadziei. Już św. Ambroży na końcu IV wieku, wyrażał życzenie, „aby w każdym była dusza Maryi”. Chcemy więc „umaryjnić” naszą duszę, czyli ostatecznie „umaryjnić” naszą miłość wyrastającą z Bożego daru.

W tym roku nasze spojrzenie na Maryję ściślej łączy się z Jasną Górą i tytułem Królowa Polski, którym zwracamy się do Maryi i którego konsekwencje chcemy jakoś odzwierciedlić w naszym życiu. 300-lecie koronacji jasnogórskiego wizerunku Matki Bożej, Królowej Polski, jest ważną datą w naszych dziejach kościelnych, narodowych i państwowych, a tym samym także mocnego wpisania Jasnej Góry w dzieje Kościoła oraz narodu i państwa polskiego. Maryja Królowa Polski i Jej kult były przez długi czas polską konstytucją, na której opierało się życie Polaków i która stanowiła ważną inspirację dla życia wspólnotowego i indywidualnego. Właściwie nie można sobie bez tego faktu wyobrazić najbardziej podstawowych i twórczych polskich doświadczeń wiary. Ileż wartości wniosło w polskie dzieje piel-

grzymowanie na Jasną Górę i ile wnosi każde nasze osobiste pielgrzymowanie, możemy tylko się domyślać. Aby to zobaczyć, trzeba by zapytać każdego pielgrzyma z osobna. W tym momencie dla nas jest ważne, że te doświadczenia chcemy kontynuować, uznając, że Maryja jest Królową Polski i naszą Królową.

Różne rocznice, które wpisują się w kalendarium naszego życia, można przeżywać na ogół w dwojaki sposób. Albo można je widzieć historycznie, to znaczy wspominać to, co wspominate wydarzenie znaczyło w przeszłości, z czego wyrasta i jakie skutki wywiera, albo można je traktować „profetycznie”, to znaczy pytając się o to, co jego treść mogłoby znaczyć dzisiaj i co mogłaby wnieść w nasze obecne doświadczenia. W proponowanej tutaj wędrówce duchowej chcemy iść raczej tą drugą drogą. Będziemy więc pytać się o to, co zrobić, aby królowanie Maryi odzwierciedliło się w naszym życiu, w naszych doświadczeniach i w naszych wyborach. Królowanie Maryi w narodzie i państwie polskim było przez wieki inspiracją do podejmowania wysiłku nowego życia – życia chrześcijańskiego, dlatego też rocznica koronacji wizerunku jasnogórskiego tym bardziej będzie znacząca, im bardziej my będziemy stawać się jako dojrzały chrześcijanie koroną Maryi, koroną, której diamentami będą nasze postawy duchowe, decydujące o jakości naszego życia opartego na wierze.

## Wspólnota wiary z Maryją

Przede wszystkim na Jasnej Górze, ale także niemal w każdym miejscu w Polsce, a także w licznych miejscach na świecie, gdzie przebywają Polacy, śpiewa się w wieczornej porze Apel Jasnogórski: „Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuвам”. Te słowa znaczą głęboko polską modlitwę i pobożność, stając się inspiracją dla codziennego życia katolickiego w duchu maryjnym. Co jakiś czas pojawiają się pytania, czy słowa Apelu Jasnogórskiego, łącznie z pobożnością, która rodzi się w kręgu Jasnej Góry, są jeszcze aktualne i czy mogą być inspiracją dla nowych pokoleń chrześcijańskich, zwłaszcza dla ludzi młodych.

Wzywanie na Jasnej Górze Maryi jako Królowej Polski może być bardzo twórcze dla indywidualnej pobożności i duchowości, zwłaszcza w wymiarze relacyjnym. Tytuł ten zwraca uwagę, że „nikt nie jest samotną wyspą”, ale należy do rozmaitych wspólnot, począwszy od rodziny do narodu (nie zapominając także o ludzkości, której doświadczenie jest dzisiaj faktem). Powołaniem człowieka, także w wymiarze religijnym, jest odkrywanie tych wielorakich więzi łączących każdego z innymi, gdyż w ramach tych więzi urzeczywistnia się ludzkie zbawienie. Nie będzie nadużyciem, gdy powiemy, sięgając do polskiego doświadczenia, że odkrywanie i przeżywanie tych więzi w odniesieniu do narodu jest bardzo twórcze, ponieważ dostarcza nowego motywu do za-

angażowania i tworzy nowe okoliczności, w których może wyrazić się duch chrześcijański. Chrześcijanin, bardziej niż każdy inny człowiek, widząc, że Bóg przemawia do narodu i że zbawienie dokonało się w ramach wspólnoty, powinien dążyć do nadania swojej pobożności i duchowości głębokich rysów społecznych i wspólnotowych.

W naszej wędrówce duchowej z Maryją Królową Polski zwracamy szczególną uwagę na postawy, których Ona nas uczy i które powinny stać się nam bliskie, jeśli chcemy prowadzić do dojrzałości naszą wiarę. W tradycji chrześcijańskiej, w pewnym sensie można powiedzieć: w katolickiej teologii politycznej zawsze było obecne przekonanie, że władca, rządząc wspólnotą i troszcząc się o jej wspólne dobro, powinien także pamiętać o tym, że ma być przykładem dla swoich poddanych. Ma on żyć cnotami i postawami, które potem będą stawać się inspiracją i pierwszym dobrem wszystkich poddanych. Podstawą kultury i polityki pozostaje wzniosły etos postawiony na odpowiednim poziomie. Gdy czcimy Maryję jako Królową Polski i do Niej wędrujemy, nie możemy zapomnieć, że Jej królewskość ma się w nas odzwierciedlić, a odzwierciedli się, jeśli będziemy się do Niej upodabniać. Chcemy więc w tym znaczeniu przede wszystkim otworzyć się na Jej królewski wpływ, to znaczy przyjąć go i dawać jego wyraziste dowody na co dzień.

## Chodzi o miłość

Warto tym miejscu przypomnieć piękną, odczytaną w kluczu miłości, aktualizującą wykładnię Apelu Jasnogórskiego, która przedstawił papież Jan Paweł II w czasie spotkania z młodzieżą na Jasnej Górze 18 czerwca 1983 r. Mówił wtedy między innymi: „Słowa: «Jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam» są bowiem zarazem wyznaniem miłości, którą pragniemy odpowiedzieć na Miłość, jaką jesteś odwiecznie miłowani. Słowa te są zarazem wewnętrznym programem miłości. Określają 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 Umiłowanej 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”. Ten ostatni wątek papież rozwinął szczególnie szeroko. Wykładnię papieską także ciągle warto mieć na uwadze, gdy pielgrzymujemy na Jasną Górę do tronu Matki i Królowej. Pielgrzymujemy, aby doprowadzić naszą wiarę do dojrzałości w miłości, a więc aby – jak podkreśla św. Paweł – mogła ona działać przez miłość. Królewska godność Maryi zmierza ostatecznie do tego, by ukazać nam ideał miłości i zachęcić do jego wiernego i ofiarnego realizowania w naszej codzienności.



## Maryjność w Kościele i dla Kościoła

Wielkie i liczne doświadczenia historyczne, które należą do trwałej tradycji Kościoła oraz kształtują jego świadomość i ukierunkowują jego misję, w decydującej mierze czerpią z maryjnego aspektu jego wiary, jego pobożności i jego duchowości, dlatego też każą mu jednoznacznie opowiedzieć się za wyjątkową rolą tego wszystkiego, co łączy się z Maryją, Matką Chrystusa Zbawiciela, w odniesieniu do jego tożsamości teologicznej i do jego misji egzystencjalnej także w naszych czasach. Kościół jest dogłębnie maryjny w swoim kształcie duchowym i w swojej misji. Nie wchodząc tutaj w szersze i bardziej spekulatywne uzasadnienia, możemy w pełni zasadnie powiedzieć, że taki był i taki będzie kształt Kościoła, jaka będzie jego maryjność. Takiego pryncypium jesteśmy dziedzicami i takie pryncypium musimy starać się realizować w naszych chrześcijańskich wędrówkach. Oczywiście, zakłada to wysiłek czytania znaków czasu i pytania się, w jaki sposób to dziedzictwo powinno być wykorzystywane w konkretnych sytuacjach duchowych, w których znajduje się Kościół i każdy poszczególny wierzący.

Liczni teologowie współcześni, wyraźnie inspirując się mariologią wypracowaną przez szwajcarskiego teologa Hansa Ursa von Balthasara, chętnie mówią o potrzebie uwzględniania w spojrzeniu na Kościół „zasady maryjnej”. Wskazuje ta zasada, że Kościół powinien w spojrzeniu na siebie odnosić się do Maryi i do Jej ducha, aby być w pełni sobą jako oblubienica Chrystusa. Ta zasada zyskuje na znaczeniu także dlatego, że odwoływał się do niej w swoim nauczaniu papież św. Jan Paweł II, co uczynił zwłaszcza w liście apostolskim *Mulieris dignitatem*, który stanowi bardzo ważną, choć może jeszcze niedocenianą kartę w mariologii Kościoła współczesnego. Oczywiście, w znacznym stopniu podobne inspiracje znalazły się już wcześniej w nauczaniu o Maryi, które wypracował II Sobór Watykański w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, ukazując Maryję w tajemnicy Chrystusa i Kościoła.

Jeśli więc chcemy odpowiednio kształtować Kościół, jego życie i jego misję, musimy odnieść się do postaci Maryi, aby wskazać na Jej przesłanie teologiczne i duchowe, które jest w swojej zasadniczej treści przesłaniem eklezjalnym. Aby w tym miejscu, przynajmniej w jakimś stopniu, odczytać to przesłanie, sięgniemy do nauczania II Soboru Watykańskiego, który we wspomnianej konstytucji *Lumen gentium* stwierdza: „Błogosławiona Dziewica z racji daru i roli Boskiego macierzyństwa, dzięki czemu jednoczy się z Synem Odkupicielem, i z racji swoich szczególnych łask i darów jest głęboko związana także z Kościołem: Boża Rodzicielka jest, jak uczył już św. Ambroży, pierwowzorem (*typus*) Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. W misterium bowiem

Kościola, który sam także słusznie jest nazywany matką i dziewicą, Błogosławiona Dziewica Maryja idzie przed nami, stanowiąc najdoskonalszy i jedyny wzór zarówno dziewicy, jak i matki. Wierząc bowiem i będąc posłuszną, zrodziła na ziemi samego Syna Boga Ojca, i to nie znając męża, ocieniona Duchem Świętym, niby nowa Ewa, która nie dawnemu wężowi, lecz wysłannikowi Boga okazała wiarę nie skażoną żadną wątpliwością. Zrodziła Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi, to znaczy między wiernymi, w których zrodzeniu i wychowywaniu współdziałała w macierzyńskiej miłości” (nr 63).

W przywołanym tekście zwraca uwagę zastosowane w odniesieniu do Maryi pojęcie „typus”, które w różny sposób staramy się tłumaczyć: wzór, model, pierwowzór, obraz. Nie są to propozycje całkowicie słuszne, ponieważ wskazują pewien aspekt abstrakcyjny w postaci Maryi, zdają się sugerować, że Ona jest jakimś modelem logicznym. Tymczasem w greckim i łacińskim *typos/typus*, do którego odwołuje się np. św. Paweł w Liście do Rzymian (5,14), chodzi o coś więcej, a mianowicie „typ” wskazuje już na pełną i doskonałą realizację jakiejś rzeczywistości. Z tej też racji nie tylko jest ona wzorem, ale jest pełnią rzeczywistości, stąd też może być traktowana jako wzorcze zobowiązanie. Można by zatem przetłumaczyć *typus* jako *praurzeczywistnienie*. Choć może wydawać się to nieco skomplikowane, to jednak najlepiej oddaje pierwotne znaczenie tego słowa.

Odnosząc zatem do Maryi określenie *typus Ecclesiae* widzimy w Niej praurzeczywistnienie (praspelnienie) Kościoła, a zatem może Ona stać się także dla nas wskazaniem, w jaki sposób powinniśmy kształtować Kościół i siebie samych w Kościele, mając głęboką świadomość tego, że nie ma wiary chrześcijańskiej poza Kościołem. Wiara chrześcijańska jest eklezjalna ze swej natury, a więc powinna szukać swego urzeczywistnienia w odniesieniu do Maryi, która jest pierwszym, już zrealizowanym Kościołem – jest jego pełnią i jego obrazem eschatologicznym, to znaczy Kościół ostatecznie zmierza do tego, by stać się takim, jak Maryja w chwale Chrystusa. Maryja jest Kościołem osobowym, w pełni duchowym, choć wystającym z dziejów zbawienia i Jej osobistej wędrówki wiary. W Niej łączy się to, co obiektywne w działaniu Bożym i to, co Ona osobiście wniosła w to działanie, przyjmując je, odpowiadając na nie swoim życiem, ofiarując siebie Bogu. Rzeczywiście, widzimy w Maryi faktyczne przodowanie w każdej dziedzinie wiary, z którego wynika Jej nadzwyczajne przodowanie w Kościele.

## Inspiracje maryjne

Spojrźmy więc na to, czym jest maryjność w Kościele, a tym samym, czym jest ona i czym powinna być dla Kościoła i dla nas w Kościele. Inspiracji dostarcza nam przytoczony tekst z konstytucji *Lumen gentium*, w świetle którego chcemy spojrzeć przede wszystkim na samą Maryję, ponieważ to Ona jest żywym głosem Bożym kierującym się do Kościoła, a w Kościele do nas wierzących.

a) Tym, co w najwyższym stopniu określa duchową postać i wielkość Maryi, a zarazem określa kształt i sposób urzeczywistniania się Kościoła w każdym czasie jest wiara, której pierwszym przymiotem jest posłuszeństwo. Św. Paweł wypowiadając się wielokrotnie na temat wiary, łącząc ze sobą wiarę i posłuszeństwo, mówi o „posłuszeństwie wiary” jako najbardziej właściwej postawie człowieka wobec Boga. Chce przez to powiedzieć, że fundamentalnie wiara jest posłuszeństwem okazywanym Bogu, w związku z czym: albo jest się posłusznym i jest się wierzącym, albo nie jest się posłusznym, i jest się niewierzącym. Stwierdzenie to może wydawać się nam radykalne, ale w tym przypadku nie ma możliwości jakiegось stopniowania relacji do Boga.

Przykład takiej posłusznej wiary znajdujemy w Maryi – Jej wiara, wyrażona w bezpośrednim i jednoznacznym „niech mi się stanie według słowa twego”, jest najwyższym świadectwem posłuszeństwa okazanego Bogu, przez które Maryja wpisuje się dogłębnie w urzeczywistnienie historyczne boskiego zamysłu zbawienia. Całkowicie jednoznacznie możemy powiedzieć, że z teologicznego punktu widzenia „pełnia wiary”, jak stwierdza św. Augustyn, którą Maryja odpowiada Bogu za pośrednictwem Jego posłańca, jest historycznym początkiem Kościoła. Z jej wiary wyrażonej w momencie zwiastowania wysycy się rodzimy jako wierzący chrześcijanie.

Kościół ma u swoich podstaw wieczną inicjatywę samego Boga, a jego kształt określa Jezus Chrystus swoim nauczaniem i swoimi czynami, czyli sobą i swoim dziełem, ale ta inicjatywa i ten kształt niejako syntetyzuje się w Maryi – Dziewicy posłusznej. W Jej wierze inicjatywa i działanie Boże nabierają skonkretyzowanego kształtu historycznego, stają się Kościołem w osobie. Jedno z najbardziej podstawowych określeń Kościoła mówi, że jest on „zgrupowaniem wierzących – *congregatio fidelium*”. Wiara w najwyższym stopniu określa kształt Kościoła i w tym znaczeniu jest on Kościołem maryjnym, skoro zakorzenia się w wierze Maryi. Wiara Kościoła, a w nim wiara wierzących, jest kontynuowaniem aktu i wędrówki wiary, która urzeczywistniła się w Maryi w sposób najdoskonalszy. Jeśli więc chcemy, a powinniśmy, realnie kształtować Kościół, sprawiać, by był skuteczny w dziejach i dokonywać jego odnowy, to oznacza to przede wszystkim, że naszą pierwszą troską powinna być troska o wiarę posłuszną, bo taka wiara jest eklezjotwórcza, a tym samym jest także wiarą zbawczą.

b) Patrząc na wiarę Maryi i wielkie dzieło Boże, które w oparciu o nią mogło się spełnić, i w Maryi, i w dziejach ludzkich, to z łatwością dostrzegamy, że jego warunkiem osobowym była pokora Maryi. Ona sama potwierdza, zdumiewając się w *Magnificat* świętością, wszechmocą i miłosierdziem Boga, że „wejrzał On na Jej pokorę”. Nie było innego motywu działania Boga względem Maryi i znizenia się do Niej, jak właśnie ta najbardziej adekwatna postawa względem Boga, którą może przyjąć i wyrazić człowiek. Bóg nie patrzy na niczyje zasługi, na takie czy inne osiągnięcia, na większe czy mniejsze zamiary, ale tylko i wyłącznie na pokorę, czyli uznanie duchowe nieskończonego dystansu, jaki oddziela człowieka od Niego, od Jego świętości i Jego majestatu. Tradycja duchowa Kościoła, czerpiąc z przykładu Maryi, nie waha się podkreślać, że właściwa postawa człowieka względem Boga to „pokora i duch skruszony”, jak wyraża to Psalm 51.

Sięgająca średniowiecza, a zwłaszcza św. Bernarda z Clairvaux, tradycja maryjna tak bardzo zachwyciła się pokorą Maryi, że z biegiem czasu mogła ona zostać niejako skodyfikowana liturgicznie w postaci osobnego wspomnienia, które zostało jej poświęcone. Szkoda, że po II Soborze Watykańskim o tym wspomnieniu zapomniano. Zawiera ono bardzo głębokie przesłanie, którego potrzebuje dzisiejszy Kościół – jest to przesłanie pokory, na której budują się i konsolidują wszelkie relacje z Bogiem i która jest zarazem niewątpliwym źródłem autorytetu Kościoła i siły jego wiary w świecie. Owszem, jest to przesłanie bardzo trudne, ponieważ dzisiejszy świat jest na nowo zdominowany pychą, która wynosi na piedestał człowieka i jego dzieła, bez uwzględniania w tym Boga, ale właśnie tym bardziej jest to przesłanie nieodzowne dla Kościoła i dla wszystkich wierzących. Odwołanie się do Maryi jako Dziewicy pokornej może stać się bardzo ożywcze dla wiary dzisiaj, a tym samym także dla autentycznego kształtowania relacji międzyludzkich, zarówno osobistych, jak i wspólnotowych. O. Jacek Woroniecki napisał w okresie międzywojennym bardzo sugestywny artykuł o znaczeniu pokory w relacjach międzynarodowych. Warto by go przypomnieć, gdyż na pewno wyrażone w nim idee mogłyby stanowić ważny wkład dla maryjnego kształtowania relacji międzyludzkich, które tak bardzo są naznaczone wyniosłością, chęcią panowania, dążeniem do posiadania władzy, usiłowaniem podporządkowania sobie innych itd.

c) Odczytując biblijny obraz Maryi nie ulega wątpliwości, że jest Ona w najwyższym stopniu osobą obdarowaną przez Boga. Pozdrowienie anielskie skierowane do Niej w imieniu Boga wydobywa ten rys Jej duchowego kształtu – wysłannik Boży nazywa Ją „pełną łaski”, co oznacza m.in. przychylność Boga względem Maryi, Boże obdarowanie Jej sobą i swoim życiem, przemianę wewnętrzną, której Ona dostępuje, aby być

całkowicie dla Boga. Bóg łaskawie obdarował Maryję, a Ona to obdarowanie przyjęła sercem wierzącym i pokornym. Św. Barnard z Clairvaux w swoich wypowiedziach maryjnych z wielkim naciskiem podkreślał, że wszystko, co spełniło się w Maryi, ma swoje ostateczne źródło w Bożej łasce. Jej dziewictwo, Jej macierzyństwo, Jej wierność względem Boga, Jej miłość do Syna, a także Jej misja kościelna w czasie, w którym żyła na ziemi oraz misja spełniana teraz z nieba, mają swój początek w samym Bogu, który łaskawie udzielił się Maryi, uzdalniając Ją do wypełnienia powierzonej Jej misji. Maryja w sposób najbardziej autentyczny i przejrzysty poświadcza, że wszystko jest z Boga, że „wszystko jest łaską”, jak trafnie powiedziała o swoim życiu św. Teresa z Lisieux. Jest to jedno z najbardziej chrześcijańskich zdań, jakie można w ogóle powiedzieć o sobie jako o wierzącym.

W naszych czasach, gdy człowiek wyemancypował się i liczy już tylko na siebie i swoją „mocną” wolę, przypomnienie pierwszeństwa – prymatu łaski jest czymś o pierwszorzędym znaczeniu. Kościół na tyle jest i będzie Kościołem Chrystusowym, na ile żyje tą zasadą i na ile ją tylko akceptuje jako pierwszorzędne źródło swojej „skuteczności”. Wola ludzka jest ważna i w niej zakorzenia się zbawienie – „zbawienie opiera się na woli”, jak stwierdził św. Tomasz z Akwinu – ale pierwszym celem ludzkiej woli powinno być skierowanie się do łaski Bożej, czyli samego udzielającego się człowiekowi Boga, a jego pierwszym dziełem powinno być przyjęcie tej łaski, aby ona mogła wyrazić się sprawczo w ludzkich doświadczeniach. Duch maryjny to duch zwrócony do łaski, dlatego też właściwym kierunkiem życia kościelnego jest zwrócenie się do Boga, aby przyjąć Jego łaskawe udzielanie się człowiekowi i zakorzenie się w nim na trwale. Kościół jest i powinien stawać się coraz bardziej miejscem wołania o łaskę i szkołą jej przyjmowania. Tego uczy nas Maryja, nasza „Matka w porządku łaski”, jak uczy II Sobór Watykański, i w tym zasadniczo wyraża się wspomniana wyżej „zasada maryjna”, której unaocznienia rzeczywiście potrzebujemy ze względu na dziś i jutro naszej wiary oraz dopełnianie się Chrystusowego zbawienia.

d) Pełnia obdarowania Bożego, która stała się udziałem Maryi, nie uczyniła z Niej osoby biernej, ponieważ przyjęcie łaski, będące odpowiedzią na nią, uzdalnia człowieka do podjęcia działania i nadania mu czynnego, twórczego i specjalnego znaczenia w porządku zbawienia. Św. Tomasz z Akwinu sformułował niezwykle ważne pryncypium dotyczące łaski w życiu ludzkim, a mianowicie mówi on, że „łaska jest po to, aby jej używać”. Łaska jest mocą kształtującą człowieka, dlatego domaga się wyrażenia jej w czynie. Może to być czyn zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny. Święci, wyrastający z łaski przyjętej na gruncie pokory, są ludźmi dynamicznymi, tak jak świętość jest czynem. Zostało już wielokrotnie

zauważone, że to święci w najwyższym stopniu kształtują życie i obraz świata. „Po owocach ich poznacie” – mówił Pan Jezus. Stwierdzenie to pozostaje faktem w perspektywie dziejów świętości w Kościele i odnawiających przemian, które w nim następują i są nadal oczekiwane.

W tej perspektywie Kościół widzi także Maryję. Jej odpowiedzią na dar łaski jest pełne poświęcenie się Jezusowi Chrystusowi, wcielonemu Synowi Bożemu, i Jego dziełu zbawczemu, które urzeczywistnia aż do ostatecznej rezygnacji z siebie. Tradycja kościelna patrząc na ten rys życia i wiary Maryi nie waha się nazwać Jej Dziewicą ofiarującą. Składa Ona w ofierze nie co innego, ale samą siebie, dochodząc do niezwykłego upodobnienia się do Chrystusa, który w posłuszeństwie Ojcu składa w ofierze samego siebie na ołtarzu krzyża. Łączy Maryję z Chrystusem Jej składanie się w ofierze za zbawienie świata. W ten sposób staje się Ona także solidarna z całą ludzkością, której grzeszność potrzebuje ofiarowania się za nią wcielonego Syna Bożego, ale potrzebuje także oblubieńczego współofiarowania się z Nim przedstawicielki ludzkości. Jak Maryja przez wiarę przyjęła oblubieńczo w imieniu całej ludzkości wcielenie się Syna Bożego, tak pod krzyżem uczestniczy oblubieńczo w ofierze Syna, czyniąc to także w imieniu całej ludzkości. Ofiara Chrystusa złożona na krzyżu przy współofiarowaniu się wraz z Nim Maryi staje się miejscem odkupieńczych zaślubin Boga i ludzkości, a więc staje się pieczęcią nowego przymierza. Maryja jawi się jako Niewiasta nowego przymierza, które odziedziczył wraz z Nią Kościół.

Jeśli Kościół i cała ludzkość potrzebują dzisiaj czegoś w tym trudnym momencie historycznym, to przede wszystkim potrzebują odnowienia – na wzór Maryi – swojego czynnego uczestniczenia w ofierze Chrystusa złożonej za zbawienie świata. Świat i Kościół, aby mogli trwać i zmierzać do Chrystusa, oczekując Jego powrotu, potrzebują łaski Bożej, a tym, co ją zapewnia jest Ofiara eucharystyczna i duchowe ofiarowanie się wierzących Bogu, wraz z Chrystusem, który sakramentalnie kontynuuje swoje wydawanie się za nas. Potrzebujemy więc dzisiaj odnowienia naszej świadomości ofiarniczej i potrzeby składania siebie w ofierze wraz z Chrystusem-Ofiarą. Przykład Maryi współofiarującej się wraz z Chrystusem jest dla Kościoła i poszczególnych wierzących wzniosłym przykładem pełni wiary i pełnego uczestniczenia w losach świata. Nic innego nie służy w tak wielkim stopniu dziejom zbawienia, jak składanie się w ofierze wraz z Chrystusem. Maryja ten fakt przeżyła i unaoczniała, pokazując nam najbardziej owocny sposób uczestniczenia w życiu Kościoła – uczestniczenia pełnią wiary i serca.

## Duchowe promieniowanie

II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium* zapisał bardzo sugestywne określenie Kościoła: „lud promieniający wiarą, nadzieją i miłością”. Określenie to wskazuje na pierwszeństwo cnót teologalnych (bo-

skich) w życiu Kościoła, przy czym podkreśla także stojące po stronie wierzącego zadanie dynamicznego ukazywania tego prymatu, uwidocznienia go w świecie ludzi, manifestowania w czynach tego, co przeżywa się w sercu na mocy Bożego obdarowania. Pan Jezus napomniął nas, mówiąc, że „nie stawia się światła pod korcem, ale na świeczniku”. Zwracając uwagę na niektóre aspekty ducha maryjnego i ich wymowę, odkrywamy z łatwością, że odnoszą się one w sposób szczególny do cnót teologalnych i ukazują, w jaki sposób mogą one świecić pełniejszym światłem w życiu wierzących, a tym samym przyczyniają się do tego, że cały Kościół intensywniej promieniuje teologalnym, czyli boskim i wiecznym światłem. Maryjne światło jest więc w najwyższym stopniu światłem kościelnym, ponieważ ukazuje sposób promieniowania tym, co pochodzi od samego Boga. Maryja jest zwierciadłem wszelkiej świętości, ponieważ odbija Ona pełnię wiary, nadziei i miłości, jak podkreślił papież Benedykt XVI w zakończeniu encykliki *Deus caritas est*.

Maryjność jawi się więc jako świetlana i promieniująca zasada życia dla Kościoła, który szuka swojej tożsamości, sposobów skutecznego pełnienia powierzonej mu przez Chrystusa misji, a także drogi prowadzącej do nieustannej odnowy duchowej. Maryja, która uczestniczyła w dziejach zbawienia, dostarcza nam wzoru bardzo konkretnych postaw, które są najbardziej autentycznymi postawami kościelnymi, a tym samym są postawami, które realnie i owocnie zbliżają do Boga i do udziału w zbawieniu, które zostało wysłużone przez Chrystusa. W tej wzorczości Maryi, która nie jest abstrakcyjna, ale realna, ponieważ została przez Nią w pełni urzeczywistniona, także dzisiaj Kościół może się ukazać w swoim pełnym blasku, dlatego nie mamy wątpliwości, że to, co zostało powiedziane na początku, a mianowicie, że taki jest Kościół, jaka jest jego maryjność, jest zasadniczą prawdą maryjna i eklezjalną, a zatem domaga się od nas przełożenia na język faktów, czynów i dzieł w sytuacji duchowej, w której się znajdujemy i którą chcemy kształtować na miarę zbawczej misji, w której mamy szczęście uczestniczyć.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden tytuł, który tradycja kościelna nadała Maryi i który łączy się z tym wszystkim, co zostało tutaj powiedziane, a mianowicie tytuł *Virgo fortis* – Panna dzielna. Omówione rysy ducha maryjnego, który jest potrzebny Kościołowi, są oczywiście z wielu powodów trudne do zrealizowania, dlatego wierzący potrzebują codziennej determinacji i wyznaczenia sobie dalekich perspektyw, aby te rysy maryjne odzwierciedlić w sobie. Maryja, współdziałając z Bogiem w oparciu o Jego łaskę, pełnią wiary, pełnią pokory, pełnią posłuszeństwa okazała się kobietą dzielną w podjętym i spełnionym dziele. Dlatego też, patrząc na naszą sytuację, patrzmy na Jej dzielność i wzywajmy Ją jako Pannę dzielną, która może pomóc wytrwać w obranej drodze wiary.

## Maryja i współczesny problem ciała

W chrześcijańskim, duchowym i teologicznym odniesieniu do Maryi, Matki Bożej, możemy znaleźć wiele istotnych treści oświecających zagadnienia natury i osoby ludzkiej, a zatem także ciała ludzkiego. W Maryi jakoś konkretyzuje się to, co wiara ma do powiedzenia w odniesieniu do tych ważnych zagadnień. Wiara katolicka i jej rozmaite wpływy, które z niej wynikają i które ona przekazuje: moralność, asceza i duchowość, w pewien sposób zbiegają się zwłaszcza w zagadnieniu czystości i dziewiczości Maryi. Kultura, w którą jesteśmy zanurzeni, cywilizacja, której jesteśmy uczestnikami wraz z naszym pokoleniem, kładzie jednak mocny akcent na ciało, a szczególnie na to, by zostało odkryte w swoim znaczeniu i odpowiednio dowartościowane, a jego dążenia, by zostały zaspokojone, nierzadko w sposób wręcz niepohamowany. Usiłowania zmierzające do zapewnienia ciała odpowiedniego poziomu dobrobytu i zadowolenia są czymś niemal naturalnym i codziennym. Nasza kultura, za pośrednictwem nacisku medialnego i komercyjnej reklamy, propagowania przyjemności, budzenia nowych nawyków obyczajowych i tendencji kulturowych, zmierza do obudzenia instynktów i wzbudzenia w nich pragnienia znalezienia zadowolenia, nawet za cenę pominięcia innych naturalnych skłonności człowieka oraz utraty miary, którą powinien on się odznaczać.

Potrzebujemy więc odnowionej teologii odnośnie do Maryi, „jedynej chluby naszej natury”, jak nazwał Ją francuski poeta Paul Claudel, żywego uosobienia najwznioślejszych ideałów czystości. Dlatego potrzebna jest wierzącym zarówno teologia ciała, jak i teologia świadoma odniesień różnych prawd wiary do ciała, aby nasza kultura mogła zostać ponad nie podniesiona, aby nasza cywilizacja została uwolniona od nadmiaru ekscesów cielesnych i wyzwolona od obecnej w niej dekadencji, aby życie człowieka zostało dzięki tej teologii oczyszczone, a wszystko po to, aby mogło dokonywać się uwznioślenie duchowe i uświęcenie człowieka. Także ciało domaga się uświęcania – natura ludzka nigdy nie może zostać zredukowana tylko do ciała, nie może utracić swego znaczenia duchowego przez sprowadzenie go jedynie do ciała zwierzęcego, jak usiłują czynić niektóre skrajnie redukcyjne kierunki antropologiczne.

Jest to jeden z najbardziej znaczących problemów, a zarazem jedno z wyzwań naszych czasów, posiadających zasadnicze znaczenie duchowe i kulturowe. Zawsze był to poważny problem dla wierzących w ducha, który żyje w ciele i wyraża się za pośrednictwem ciała. Ludzie są stworzeniami jako istoty cielesne, które są jednak powołane do życia w duchu i za jego pośrednictwem wyrażają się w sposób najbardziej właściwy; żyją w człowieczeństwie zrodzonym z Adama i Ewy, ale zostali odrodzeni przez łaskę Jezusa Chrystusa, który stał się jej źródłem dzięki ciału otrzymanemu od Maryi.



## Maryjna teologia ciała

Maryja, Dziewica i Matka Boga oraz wszystkich odkupionych, symbolizuje i rozwiązuje w bardzo wyjątkowy sposób problem, postulowanej dzisiaj z wielu stron, teologii ciała. Słowo „ciało” zyskuje w Maryi bardzo szczególne znaczenie i przyjmuje sugestywny wyraz, chociaż nie brakuje w nim także pewnego „dysonansu”, łączącego się z niektórymi określeniami, które znajdujemy choćby w Litanii Loretańskiej, gdy wzywamy Maryję jako „Matkę najczystsza”, czy „Matkę nienaruszoną”.

Odniesienie do ciała w kontekście maryjnym zasługuje na uwagę z wielu powodów, ale najpierw warto uwzględnić pewne zawirowanie duchowo-intelektualne, które jest z tym wyraźnie związane. Aby więc wyzwoić ciało od niektórych negatywnych konotacji, św. Jan Ewangelista w prologu do swojej Ewangelii wybrał właśnie to słowo, a nie jakieś inne, aby ogłosić tajemnicę wcielenia i wskazać na jej istotę, gdy mówi: „Słowo stało się ciałem (*sarx*)” (J 1,14). Właśnie po to, aby podkreślić wzniosłość i świętość ciała, najstarsze chrześcijańskie wyznania wiary kończą się wyznaniem wiary w ciała zmartwychwstanie<sup>1</sup>. W chwili obecnej zachodzi pilna potrzeba nowego potwierdzenia godności i świętości ciała, aby tym samym także to słowo zostało wyzwolone od mrocznego i dwuznacznego znaczenia, którego nabrało w tym współczesnym nurcie kulturowo-religijnym, który możemy prawomocnie nazwać neomanicheizmem. Słowu ciało należy nadać takie odniesienia i taką godność, na które w pełni zasługuje w perspektywie tajemnic stworzenia i odkupienia. W tym celu warto zwrócić także uwagę na relację zachodzącą między wielkimi dogmatami maryjnymi i kultem Matki Bożej, a tym, co można by nazwać maryjną teologią ciała.

Gdy myśli się o wpływie Maryi na teologię pierwotnego Kościoła, sięga się przede wszystkim do tego przełomowego wydarzenia, którym był Sobór Efeski (431 r.). Na tym starożytnym soborze broniono odpowiedniego rozumienia jedności natury boskiej i natury ludzkiej w Jezusie Chrystusie przeciw Nestoriuszowi, a tym samym zaszła wyraźna potrzeba określenia i utrwalenia doktrynalnej rangi tytułu *Theotokos* – Bogarodzica już wcześniej nadawanego Maryi, Matce Chrystusa. Odniesienie do Niej pozwala widzieć we właściwy sposób ludzką naturę Jezusa Chrystusa, a tym samym odpowiednio ująć także podstawowe dla człowieka wierzącego zagadnienia soteriologiczne.

Wpływ Maryi na teologię pierwotnego Kościoła a także na rozumienie chrystologii nie zaczął się oczywiście w kontekście nestorianizmu. Sięga on czasów o wiele wcześniejszych, tych lat, gdy pytanie: „Za kogo uważa-

1 A. Ziegenaus, *Die Zukunft der Schöpfung in Gott. Eschatologie*, Aachen 1996, s. 237-270 (L. Scheffczyk, A. Ziegenaus, *Katholische Dogmatik*, 8).

cie Chrystusa?” zostało postawione poganom. W pierwszych dziesięcioleciach istnienia Kościoła spotykamy pewną grupę ludzi, którzy nie tyle odrzucają bóstwo Chrystusa, co raczej Jego człowieczeństwo, na co wskazuje greckie słowo *dokein*. Dokeci – jak zostali oni nazwani – nauczali, że ciało Chrystusa było tylko pozorne, że On był tylko „zjawą”, że tylko wydawało się, iż narodził się On z niewiasty, że Jego cierpienie, a zatem także Jego śmierć i zmartwychwstanie, były tylko jakimś udawaniem. Na pewno może wydawać się dziwne, że dokeci byli raczej skłonni wierzyć, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym niż w to, że jest Synem Maryi.

W listach do chrześcijan w Efezie i w Smyrnie, św. Ignacy Antiocheński podniósł zasadniczy problem stawiany przez doketów. Było to „zgorzenie ciała”. Dla doketów, pod pewnym względem protoheretyków, było zgorzeniem, że Słowo przyjęło ciało z niewiasty, że Eucharystia przedłuża na ziemi tajemnicę Słowa wcielonego, że ciało może cieszyć się darem nieśmiertelności. Chrześcijanie – pisze św. Ignacy do Efezjan – „mają się ich wystrzegać, gdyż rany od ich zębów wyleczyć trudno”<sup>2</sup>. Prawda jest jedna, choć trudna: „Jeden jest lekarz, cielesny i zarazem duchowy, zrodzony i niezrodzony, przychodzący w ciele Bóg, w śmierci życie prawdziwe, zrodzony z Maryi i zrodzony z Boga, najpierw podległy cierpieniu, a teraz mu już nie podlegający, Jezus Chrystus, nasz Pan”<sup>3</sup>. A do chrześcijan w Smyrnie św. Ignacy pisze o doketach: „Powstrzymują się od Eucharystii i modlitwy, gdyż nie wierzą, że Eucharystia jest Ciałem Pana naszego, Ciałem, które cierpiało za nasze grzechy i które Ojciec w swej dobroci wskrzesił”<sup>4</sup>.

Dla żydów przeszkodą w przyjęciu chrześcijaństwa było „zgorzenie krzyża” (*scandalum crucis*), jak zauważył już św. Paweł (1 Kor 1,18). Dla doketów największą przeszkodą było „zgorzenie ciała” (*scandalum carnis*). Było dla nich nie do przyjęcia, że Syn Boży narodził się z niewiasty – z Jej ciała, to znaczy że tak bardzo zniżył się do materii. Dla żydów i dla pogan wielką przeszkodą w przyjęciu chrześcijaństwa był grób Jezusa, co do pewnego stopnia jest zrozumiałe. Dla doketów problemem wielkiej wagi było macierzyństwo Maryi, czyli cielesne zrodzenie Jezusa Chrystusa. Problem trwał długo, w związku z czym nie dziwi, że Kościół we wspianym, starożytnym hymnie *Te Deum laudamus* zwraca się do Chrystusa słowami: „*Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum* – Ty, dla zbawienia naszego biorąc człowieczeństwo, nie wahałeś się wstąpić w łono Dziewicy”.

2 Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie* 7, 1, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tł. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 115 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10).

3 Tamże, 7, 2 (s. 115).

4 Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Smyrnie* 7, 1, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 137.

Takie radykalne nastawienie przeciw ciału nie wynikało wprost z tradycji pogańskiej, która afirmowała ciało, czego na przykład dowodzą opisy miłości bogów ze śmiertelnikami czy starożytne tradycje sportowe. Także macierzyństwo, które choć nie było traktowane jako szczególnie nobiletujące kobietę, cieszyło się jednak przynajmniej pewnym uznaniem. Problem został postawiony przez doketów, którzy – jak wszystko na to wskazuje – zaczerpnęli swoje poglądy ze Wschodu. Około pięć wieków przed nadejściem chrześcijaństwa, na odległych granicach Persji (Iranu), Zaratustra głosił poglądy o niedającym się rozwiązać konflikcie między światłem i ciemnością, między duchem i materią, między dobrem i złem. W jeszcze bardziej odległych Indiach Budda Gautama głosił swój sprzeciw w stosunku do świata materialnego i nauczał, że pokój wewnętrzny można osiągnąć tylko pod warunkiem jego wyzwalającego unicestwienia.

Nie da się jednoznacznie określić, kiedy ten pesymizm wszedł w świat grecko-rzymski, ale był on już obecny, gdy rodziło się chrześcijaństwo i rozwijał się wraz z chrześcijaństwem jako groźna, a niekiedy zaraźliwa choroba także wśród chrześcijan. Jak była groźna ta przeciwna chrześcijaństwu choroba, można wywnioskować już z pism św. Jana oraz starożytnych filozofów chrześcijańskich. To oni jako pierwsi podjęli się zadania określenia natury rozwijającego się zjawiska oraz wskazania jego sprzeczności z wiarą chrześcijańską. Dzięki starożytnym filozofom możemy znać dzisiaj tę dziwną i niebezpieczną doktrynę. Herezja ta została nazwana gnostycyzmem, w związku z greckim słowem *gnosis*, które oznacza po prostu poznanie, ale nie poznanie chrześcijańskie opierające się na wierze i prowadzące człowieka do miłości. Chodziło o pewien typ poznania spekulatywnego – wiedzy, która „unosi pychę”, jak św. Paweł określał jej konsekwencje (1 Kor 8,1).

Taki element pychy konkretyzuje się w pojęciu jednej formy religijnej przeznaczonej dla intelektualistów i drugiej przeznaczonej dla masy ignorantów. Mądrość chrześcijańska, oparta na wierze, jest darmowym darem Boga, przeznaczonym dla prostych i dla mędrców, dla analfabetów i dla uczonych, dla słabych i dla mocnych. Dla gnostyka mądrość była owocem rozumowania człowieka i jego własnych odkryć intelektualnych; była przeznaczona tylko dla elit, dla ludzi zdolnych, rozwiniętych i utalentowanych. Zbawienie przez wiarę, uformowaną przez miłość, jest możliwe do osiągnięcia przez wszystkich chrześcijan; zbawienie przez mądrość (gnozę) jest celem elitarnym, do którego dostęp ma tylko gnostyk. Powołaniem gnostyka nie była więc wiara, ale wiedza. Kluczowym elementem tej wizji jest „odcieleśniony człowiek”, sytuujący się w jakiejś idealnej sferze<sup>5</sup>.

---

5 Por. E. Peterson, *Marginalien zur Theologie und andere Schriften*, Würzburg 1995,

Gnoza nigdy nie zniknęła całkowicie, a dzisiaj zdaje się odradzać i mocno wchodzić także w życie Kościoła, usiłując dokonać w nim niebezpiecznych przewartosciowań<sup>6</sup>. Propagowany w niej fundamentalny dualizm między wiarą i doświadczeniem, między materią i duchem, między duszą i ciałem, który jest wspólny prawie każdej formie gnostycyzmu, przyniósł rezultaty całkowicie przeciwne w ramach moralności praktycznej. W niektórych przypadkach ten dualizm wyraził się jako przesadny ascetyzm, który usiłował dogłębnie upokorzyć ciało, aby dusza mogła się wyzwolić od jego mrocznego wpływu i od narzucanych jej ograniczeń; w innych przypadkach wyraził się w postaci zupełnie przeciwnej, to znaczy przyjął postawę zupełnego niezważania na ciało, któremu w ramach postulowanego wyzwolenia wszystko zostało dozwolone, skoro niczemu ono nie służy i nie ma jakiegos wznioślejszego przeznaczenia. Jeśli coś nie ma odpowiedniego znaczenia, to wymóg moralny w tej dziedzinie zostaje stopniowo osłabiony, aż w końcu zostaje wyeliminowany.

## Różne motywacje

Wśród pisarzy w XX wieku – niestety, niewiele widzieli oni o wierze i duchowości chrześcijańskiej – pojawiła się pewna tendencja, nastawiona na utożsamienie ascetyzmu ekstremistów gnostyckich z autentyczną postawą chrześcijańską w stosunku do małżeństwa i do innych rzeczywistości materialnych będących dobrymi, skoro zostały stworzone przez Boga. Nawet jeśli pewne przejawy zewnętrzne mogą być podobne, to jednak motyw, które skłoniły gnostyków i chrześcijan do rezygnacji z małżeństwa, ciała, wina i własności były całkowicie różne. Klemens Aleksandryjski, komentując nauczanie św. Pawła, dokonał bardzo szerokiego i jednoznacznego odrzucenia poglądów gnostyckich. Pisał między innymi: „A w ogóle wszystkie listy Apostoła pouczające o umiarkowaniu i powściągliwości, zawierające niezliczone wskazówki na temat małżeństwa, płodzenia dzieci i zarządu domem, nigdzie nie odrzucają umiarkowanego małżeństwa, lecz broniąc łączności Prawa z Ewangelią dopuszczają obydwie możliwości, zarówno życie w małżeństwie wdzięczne Bogu, i powściągliwe życie w rezygnacji z męskości, jak Pan pragnie; wedle tego, do czego «każdy został powołany», wybrawszy w sposób bezbłędny i doskonały<sup>7</sup>. Takiego poglądu konsekwentnie trzymali się pierwsi chrześcijanie, gdyż bardzo ewidentnie wynika on z nauczania o małżeństwie wyłożonego przez św. Pawła<sup>8</sup>.

---

s. 33-40 (Ausgewählte Schriften, 2).

6 Franciszek, Adhort. apost. *Gaudete et exsultate*, 36-46.

7 Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy* III, 6, 1, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, Warszawa 1994, s. 279.

8 Por. R. Bartnicki, *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testa-*

To prawda, że pojawiali się także chrześcijanie, którzy skłaniali się do życia ascetycznego, czyli opartego na rezygnacji, skłaniani do niego motywami bardziej gnostyckimi niż chrześcijańskimi. Jednoznaczną postawę Kościoła w stosunku do nich najlepiej wyraża dekret dyscyplinarny, pochodzący z IV wieku: „Jeśli biskup, prezbiter, diakon lub ktokolwiek z grona kapłańskiego powstrzymuje się od życia małżeńskiego, spożywania mięsa i picia wina nie dla ascezy, ale z obrzydzenia, zapominając, że «wszystko jest bardzo dobre», i że «Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę», oraz bluźniąc oczernia akt stworzenia, niechaj się opamięta albo zostanie złożony z urzędu i usunięty z Kościoła. Podobnie świecki<sup>9</sup>».

Święty Paweł wybrał celibat i zachęcał także innych do podjęcia takiego stanu życia, ale uznawał: „Niech każdy postępuje tak, jak mu Pan wyznaczył, zgodnie z tym, do czego Bóg go powołał” (1 Kor 7,17). Uznawał on także, że rezygnacja z małżeństwa może być motywowana zarówno przez Boga, jak i przez diabła, dlatego też zwraca się przeciw rodzącemu się gnostycyzmowi w napomnieniu skierowanym do Tymoteusza: „Duch zaś otwarcie mówi, że w czasach ostatecznych niektórzy odstąpią od wiary, skłaniając się ku duchom zwodniczym i ku naukom demonów. Stanie się to przez takich, którzy obłudnie kłamią, mając własne sumienie napiętnowane. Zabraniają oni wchodzić w związki małżeńskie, nakazują powstrzymywać się do pokarmów, które Bóg stworzył, aby je przyjmowali z dziękczynieniem wierzący i ci, którzy poznali prawdę. Bo wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre, i niczego, co jest spożywane z dziękczynieniem, nie należy odrzucać. Staje się bowiem uswięcone przez słowo Boże i przez modlitwę” (1 Tm 4,1-5).

Jest w tym jednak inny aspekt lub typ moralności gnostyckiej, który wyraził się w przekonaniu, że w dziedzinie cielesnej wszystko jest dozwolone, w związku z czym każdy może podjąć takie działania, które uważa za właściwe, aby wyzwolić się spod panowania prawa ciała. Stało się to pretekstem do szydzenia z ciała. Gdy dusza żywi się prawdziwą mądrością, czyli gnozą, nie może być skalana czymś tak nieużytecznym, jak ciało lub czymś tak mało znaczącym, jak grzech cielesny. Jak ich współbracia o mentalności bardziej ascetycznej, tak i oni odrzuciliby małżeństwo, byle nie przedłużało się w nich królestwo ciemności, niewoląc ich dusze w cieple. Były jednak możliwe inne środki, aby zaspokoić ich pożyteczność i jest dość oczywiste w dziejach każdej grupy gnostyckiej, że znalazły bardzo szybko takie środki.

---

mentu, Warszawa 2007.

9 *Konstytucje apostołskie* 8, 51, w: *Konstytucje Apostołskie oraz Kanony Pamfilsa z apostołskiego synodu w Antiochii, Prawo Kanoniczne Świętych Apostołów, Kary świętych Apostołów dla upadłych, Euchologion Serapiona*, tł. S. Kalinkowski, A. Caba, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 286\* (Źródła Myśli teologicznej, 42; Synody i Kolekcje Praw, 2).

Ta forma „wyemancypowanego” gnostycyzmu, egocentryczna moralność permissywna w dziedzinie płciowości – dlatego też podstawowa dla aktywności i teorii ciała – pojawia się nie tylko w strefach komercyjnych i rozrywkowych, ale także w ideologiach, a nawet w niektórych pseudo-teologiach, które straciły wszelki związek z objawieniem i ze słowem Bożym. Z czymś takim mamy do czynienia w propagowanej dzisiaj ideologii spod znaku LGBT, którą wspierają, może często nieświadomie, tacy czy inni pseudo-myśliciele, tracący kontakt z rzeczywistością. Niestety, dołączają się do nich także ci, którzy nazywają się teologami.

Nie zatrzymuję się w tym miejscu na historycznych formach perwersji pojawiających się w duchowości chrześcijańskiej i na wynikającym z nich pomniejszaniu prawdy katolickiej dotyczącej godności ciała ludzkiego, ani na wypowiedziach dotyczących doskonałości Maryi, szczególnie tych, w których podejmuje się relację między duchem i ciałem, opartych na zdrowej doktrynie chrześcijańskiej i na bogatym doświadczeniu, które w oparciu o nią się narodziło. Wystarczy przypomnieć błędy manichejczyków, z którymi, po początkowej fascynacji ich ideami, podjął zdecydowaną walkę intelektualną św. Augustyn<sup>10</sup>. Można wspomnieć ekscesy albigenów i perwersyjne teorie dotyczące „doskonałości” i „wypełnienia” chrześcijańskiego, wobec których św. Dominik głosił szczególnie gorącą cześć Maryi, aby w ten sposób ukazać prymat ducha oraz godność i piękno ciała<sup>11</sup>.

## Maryja w Kościele

Cześć Maryi w Kościele przyjmowała wiele form i wyrażała się w rozmaity sposób. Nie ulega wątpliwości, że najbardziej podstawową i popularną jego formą jest modlitwa *Zdrowaś Maryjo*, propagowana przez św. Dominika, która potem rozwinęła się w różaniec. Jak łatwo się zorientować, nawiązuje ona do pozdrowienia, z którym posłaniec Boży zwrócił się do Maryi w chwili zwiastowania. A zwrócił się do Niej jako kobiety „w ciele i krwi”, istoty cielesnej napełnionej łaską, do osoby należącej do upadłej ludzkości, choć obdarowanej przywilejem niepokalanego poczęcia; zapowiedział, że Jej żywot wyda błogosławiony owoc – Syna Bożego poczętego z Ducha Świętego, „Boga prawdziwego z Boga prawdziwego”, który stał się człowiekiem oraz przyjął ciało dla nas, którzy jesteśmy ciałem, i dla naszego zbawienia, które dokonało się przez Jego ciało. Syn

10 Por. P. Courcelle, *God's Place in Augustine's Anti-Manichean Polemic*, „Augustinian Studies” 38 (2007) s. 87-102.

11 Por. R. Manselli, *L'eresia del male*, Napoli 1980; I. Bueno, *Le eresie medievali*, Roma 2013; M. Lambert, *Średniowieczne herezje. Ruchy ludowe od reformy gregoriańskiej do reformacji*, tł. W. Popowski, Gdynia 2017.

Boży przyjął ciało z niepokalanej Dziewicy Maryi, stając się współistotny każdemu człowiekowi. Pozdrowienie anielskie skierowane do Maryi, które powtarzamy w naszej modlitwie, stanowi więc podstawowy zarys teologii ciała.

Nie zajmuję się w tym miejscu teoriami odrzucającymi doktrynę dotyczącą Maryi, które w ostatnich wiekach pojawiły się w teologii protestanckiej, ale zwracam tylko uwagę na związane z tym bardzo ściśle deprecjonowanie ciała, które rozciąga się potem na święte ciało Jezusa Chrystusa, które było cechą charakterystyczną wielu protestanckich kierunków teologicznych. Oczywiście, tendencje tego typu pojawiały się także w tradycji katolickiej, a w niektórych przypadkach stały się nawet bardzo wpływowe. Takie zapomnienie o człowieczeństwie Jezusa i negacja godności ciała Maryi, w której w jakiś sposób uczestniczy każdy odkupiony – tak jak z każdym w jakiś sposób zjednoczył się wcielony Syn Boży<sup>12</sup> – dało się odczuć zwłaszcza w protestanckich kierunkach purytańskich oraz w wyrosłym na gruncie katolickim jansenizmie. Doprowadziło ono w konsekwencji do odrzucenia wszystkiego, z wyjątkiem ducha – ducha oczywiście tendencyjnie i źle rozumianego – dochodząc aż do potępienia ciała jako zła, Kościoła jako zwykłej instytucji, liturgii jako zbyt zmysłowej, modlitwy ustnej i życia sakramentalnego jako swoistych „ustępstw” wiary w stosunku do ciała. Nieuniknione było w tej sytuacji, że także bezsens, niekiedy połączony z furją, doprowadził do libertyńskiej reakcji w podejściu do ciała oraz do fałszywego kultu w tym względzie, wyrażając się w buncie przeciw porządkowi w dziedzinie cielesnej i respektowaniu zasadniczych norm formujących relacje na poziomie płciowości. Nastąpiło zdecydowane odejście od korzystania z wolności, która opiera się na prawdzie (por. J 8,31), na rzecz libertynizmu, który opiera się jedynie na niepoohamowanym używaniu jako drodze prowadzącej do doznawania przyjemności.

Kto dzisiaj uważnie patrzy na sprawy Boże i na sprawy ludzkie, na potrzeby ducha i potrzeby ciała, ten na pewno dostrzeże, że mamy dzisiaj do czynienia z wyraźnym powrotem wspomnianych, przeciwstawnych herezji. Wprawdzie niewielu jest takich, którzy potrafią je nazwać po imieniu, ale ich założenia ideowe są wciąż żywe w umysłach i sercach. Gnostycyzm i manicheizm wciąż żyją i oddziałują, są agresywne i niepoohamowane w dążeniu do podporządkowania sobie dzisiejszych ludzi. Niekiedy chcą być widziane jako propozycja „nowej moralności”, chociaż jest ona znana już od wielu wieków; są one tak stare, jak stare są pokusy dotyczące nasz gatunek, zwłaszcza pokusy zarozumiałości i zniechęcenia, pychy ciała i niepokoju z powodu stanu swego ducha.

---

12 Por. II Sobór Watykański, Konst. *Gaudium et spes*, 22.

Kościół jednak nadal mówi mądrze o wartości, godności i pięknie ciała, gdy staje się ono częścią zamysłu Bożego, gdy respektuje prawa swojego Stwórcy i gdy przyjmuje łaskę swego Odkupiciela. Nie ulega wątpliwości, że Duch Boży „wieje tam, gdzie chce” (J 3, 8); przychodzi do człowieka nie tylko za pośrednictwem tego, co duchowe, lecz także za pośrednictwem ciała i symboli cielesnych. Stanowią one „tkankę” naszego życia codziennego, jak również za pośrednictwem tych wcielonych „narzędzi”, którymi są sakramenty *Ciała* (podkreślmy to słowo) Chrystusa, którym jest Kościół – wspólnota widzialna, Kościół – instytucja, Kościół – organizacja, ale zawsze jest to *Kościół Słowa Wcielonego*.

Nauczanie Kościoła w XX wieku, zwłaszcza za sprawą nauczania papieża Piusa XI zawartego w encyklice *Casti connubii* (31 grudnia 1930 r.), na pewno w szczególny sposób i w szerokim zakresie dowartościowało zagadnienie miłości ludzkiej, jej prawdziwej natury, godności i świętości, a tym samym także jej możliwości duchowych i wspólnototwórczych, czyniąc to w relacji do sakramentu małżeństwa, za pośrednictwem którego Bóg dokonuje konsekracji ludzkiej miłości mężczyzny i kobiety<sup>13</sup>. Elementem tego nauczania jest także zagadnienie godności i świętości ciała ludzkiego, które w małżeństwie znajduje swój szczególny wyraz, gdyż zostaje objęte Bożym powołaniem i uczynione drogą jego realizacji. Z tej racji niewątpliwie rośnie wśród autentycznych katolików świadomość, dlaczego miłość nie może być oddzielona od naturalnego i wrodzonego celu małżeństwa, którym są dzieci, i że miłość jest rzeczywiście owocna w prokreacji, czyli w potomstwie, w osobie, w której ciało i duch stanowi żywą jedność. Jest to racja, dla której płciowość powinna być widziana jako racja, miejsce i narzędzie miłości. Ciało jest powołane do miłości – takie jest wielkie odkrycie teologii XX wieku.

Doświadczenie już wystarczająco pokazało, że gdzie rozdziela się różne wartości małżeństwa, tam zawsze pojawia się niebezpieczeństwo, że mężczyzna bierze żonę nie po to, aby zrodziła dzieci, ale „towarzyszkę”, aby mu zapewniła rozrywkę w przygodzie życia, a w końcu stała się dla niego niemal aktorką z filmu pornograficznego. W dzisiejszym społeczeństwie, jako konsekwencja wydoskonalonych metod unikania potomstwa i łatwego rozwodu, na porządku dziennym ma miejsce redukcja przez mężczyznę żony do roli „towarzyszki”, która ma zaspokajać jego egoistyczne kaprysy, degradując swoje ciało, aby stało się narzędziem jego uciechy. Demaskowana z wielu stron przemoc w stosunku do kobiet jest tylko przedłużeniem tej redukcji, na co nie zwraca się należytej uwagi.

---

13 Por. J. O’Riordan, *Evoluzione della teologia del matrimonio da Leone XIII ai nostri giorni*, Assisi 1974.



Teologowie minionych wieków – mimo że krytykuje się ich niemal bez opamiętania<sup>14</sup> – mimo że nie zawsze używali odpowiednich argumentów, mieli jednak rację cenzurując miłość, która szukała swego wyrażenia się w rozwiązłości, która w każdym przypadku prowadzi do degradacji, a nawet zupełnego unicestwienia miłości. W żadnym wypadku przedstawiciele tradycyjnej teologii moralnej nie byli ignorantami. Podkreślanie znaczenia dziewictwa i jego moralnych aspektów, zwłaszcza w odniesieniu do Maryi, było tym czynnikiem, który stanowił ważny argument za poważnym traktowaniem porządku miłości, za odpowiednim traktowaniem żony i kobiety w ogóle, za podporządkowaniem pożądlivych tendencji prawu ducha, a zwłaszcza ideałowi „pięknej miłości”, której niezastąpionym elementem jest także czystość. Szkoda, że nowe teksty Biblii wykreśliły ten zwrot z tekstu Księgi Syracydesa<sup>15</sup>, jakże wpływowy w ciągu wieków w swoim znaczeniu teologicznym i duchowym. W konsekwencji ulega stopniowo nieszczęśliwemu zapomnieniu cała tradycja duchowa, mająca sens zarówno w odniesieniu do miłości małżeńskiej, jak i do wszelkiej miłości, która była kształtowana w oparciu o ideał piękna w miłości<sup>16</sup>.

Odniesienie do Maryi miało zawsze wielkie znaczenie nie tylko w porządku natury, ale przede wszystkim w porządku łaski. Nic tak jednoznacznie nie pokazuje potrzeby właściwego odniesienia duchowego i nadprzyrodzonego ludzkiego życia, wzajemnych relacji, potrzeby wewnętrznego kształtowania człowieka, jak stała świadomość, że Maryja wypełniła swoją misję duchową i cielesną zarazem, a więc jako Dziewica i jako Matka, tylko na mocy „pełni łaski”, którą została obdarowana przez Boga (Łk 1,28). Jej macierzyństwo, wpisane w porządek natury, zakorzenienia się w łasce i dzięki łasce osiągnęło swoją niezrównaną pełnię i piękno, dlatego jest Ona żywym wołaniem o łączenie całego życia ludzkiego, cielesno-duchowego, z dynamicznym otwarciem na łaskę i inne dary Boga.

---

14 Por. U. Ranke-Heinemann, *Seks. Odwieczny problem Kościoła*, tł. M. Zeller, U. Szymanderska, S. Lipnicki, Warszawa 2015.

15 Syr 24,24: „*Ego mater pulchrae dilectionis* – Jam matka pięknej miłości”

16 Por. J. Królikowski, *Bogiem sławiona Maryja*, Niepokalanów 2015, s. 187-201 (Bibliotheca Kolbiana, 3).

## Zakończenie

Jeśli więc chcemy nie tylko obronić godność ciała, ale także ukierunkować na nowo jego duchowość, konieczne jest wzmocnienie kultu Matki Bożej, zwłaszcza naśladowania Jej cnót, których Ona Dziewica jest realizacją w wierze i w mocy Bożej oraz stała się ich konkretnym przykładem. Bardziej niż kiedykolwiek jest konieczne jasne i pewne świadectwo, dawane z przekonującą odwagą, duchowości maryjnej, która odnosi się zarówno do ducha, jak i do ciała. Owszem, niekiedy duchowość katolicka może być słaba teologicznie z powodu zaniedbań, podawania niewystarczających motywacji, proponowania połowicznych ćwiczeń ascetycznych, z powodu nieadekwatnej znajomości spraw ludzkich i spraw Bożych, a także nierzadkiego ulegania zbyt niemu negatywizmowi, ale miała ona zawsze szerokie odniesienie do Maryi, które skutecznie wypełniło istniejące luki teologiczne. Z tego faktu także byłoby dobrze zdać sobie sprawę. Dzięki temu właśnie odniesieniu do Maryi, Matki i Dziewicy, Kościół nie tylko uformował świętych, ale także udoskonalił cywilizację, otwierając przed nią rozległe horyzonty duchowe i niezwykle perspektywy rozwoju. Na gruncie maryjnym rodziło się świadectwo cnót i praktyk, takich jak czystość, dziewictwo, celibat, rezygnacja z wielu rzeczy ze względu na mające nadrzędne znaczenie królestwo Boże. Można by prawomocnie więc mówić także o cywilizacyjnej roli Maryi jako Matki i jako Dziewicy. Dowodów na to dostarcza kultura, w której Maryja jest obecna o dwóch tysiący lat, stanaowiąc dla niej niezastąpioną inspirację<sup>17</sup>.

Zarówno teologia, jak i doświadczenie kościelne pokazują nam bardzo wyraźnie, że przez żywe i pełne odniesienie do Maryi ciało może stać się wręcz bliźniakiem ducha; nie musi już z nim konkurować, ale może stanowić z nim jedną, harmonijną i dynamiczną całość. Oczywiście, tym, co tę integralną całość konstytuuje, jest wzajemne przenikanie się ascezy, cnót i łaski, spełniające się w miłości jako „formie wszystkich cnót”, jak wykazał św. Tomasz z Akwinu<sup>18</sup>. Człowiek może w ten sposób zbliżyć się do tego swego przodka, który przechadzał się spokojnie po raj, ciesząc się harmonią z Bogiem, z drugim człowiekiem, z sobą samym i z kosmosem.

---

17 Por. J. Pelikan, *Maryja przez wieki*, tł. J. Pociąg, Kraków 2012.

18 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II q. 62 a. 4.

## Maryja ukazująca nowe życie pod krzyżem Chrystusa

Tajemnica krzyża Chrystusa zdumiewa swoją rozległością. Jak mówili ojcowie Kościoła, Chrystus rozciągniętymi na krzyżu rękami obejmuje cały świat. To objęcie oznacza zarówno uniwersalne znaczenie zbawcze tej tajemnicy, jak i światło, które promieniując z krzyża oświeca każdą ludzką rzeczywistość, przyczyniając się do jej spójnego rozumienia, by mogła potem zostać przez człowieka odpowiednio przeżyta. Z tej racji wielka kwestia życia w świecie, a zwłaszcza życia człowieka musi być stale odnoszona do tajemnicy krzyża, gdyż tylko w ten sposób może otrzymać spójne rozjaśnienie i zostać usytuowana w perspektywie zbawienia. Kwestia życia jest jedną z najbardziej zasadniczych kwestii, o których mówi Pismo Święte, wychodząc naprzeciw człowiekowi z jego niepokojącymi, a nawet bolesnymi pytaniami.

Kwestia życia, a zwłaszcza jego genezy i jego sensu pojawia się już na pierwszych stronicach Biblii. Dowiadujemy się tam między innymi, że Bóg położył na życiu swoją pieczęć i zależy mu na tym, aby ono się rozwijało, a człowiek, aby go godnie i wytrwale strzegł. Ośrodkiem opisu stworzenia świata i człowieka jest „drzewo życia” posadzone pośrodku rajskiego ogrodu (Rdz 2,9). To życie posiada dwa poziomy, na których się urzeczywistnia. Z jednej strony jest to życie biologiczne, wspólne istotom żywym, ale z drugiej strony chodzi także o życie, które bezpośrednio przez Boga zostało tchnięte w duszę człowieka. Przez grzech człowiek zburzył harmonię, jaka panowała między tymi dwoma rodzajami życia. Utracił on życie Boże, chociaż pozostał otwarty na jego dar i na jego odnowienie, a w życiu biologiczne wdarł się chaos, wyrażający się przede wszystkim zerwaniem relacji między człowiekiem i kosmosem. Człowiek wprowadził zamęt w tajemnicę życia, który to zamęt głęboko go dotyka.

Dzieje zbawcze po upadku człowieka pokazują, że Bóg strzeże życia i podejmuje działania, które mają unaocznic człowiekowi wielką wartość tego daru oraz wielkie zadanie, które na nim spoczywa, a którym ma być doprowadzenie – przy udziale Boga – do jego pełnego zakwitnięcia. Zaciemnienie rozumu ludzkiego po upadku sprawiło, że człowiek nie dostrzega wyraźnie wielkiej wartości życia i perspektyw, które ono otwiera. W szczególny sposób Bóg działa w dziejach, aby przywrócić człowiekowi życie, które od Niego wprost pochodzi. Punktem dojścia tego Bożego działania stało się właśnie drzewo krzyża, na którym zawisł Chrystus. Istnieje głęboka odpowiedniość między drzewem życia w raju i drzewem, które stanęło na Kalwarii. Drzewo krzyża z Kalwarii stało się źródłem nowego życia skierowanego do człowieka i przeznaczonego na to, by wprowadzać

go w nową sferę istnienia. Tą sferą jest sam Bóg i wspólnota życia z Nim.

Krzyż Chrystusa jest więc nowym drzewem, które stoi już nie tylko pośrodku ogrodu, ale pośrodku świata, stanowiąc dla wszystkich punkt odniesienia w poszukiwaniu dróg życia. Dzieje Kościoła są wymownym potwierdzeniem tego faktu, naznaczonym dążeniem, aby coraz bardziej fakt krzyża stawał się dostrzegalny i wymowny, a tym samym by stawał się coraz bardziej bezpośrednim punktem odniesienia dla kolejnych pokoleń ludzkich. Aby ten punkt odniesienia odkrywać, Kościół kontempluje także fakt, że pod krzyżem znalazła się Maryja wraz z innymi kobietami. Stara się on odczytać ten znak i wyprowadzić z niego wnioski, służące bardziej adekwatnemu rozumieniu tajemnicy krzyża Chrystusa i płynącego z niego daru nowego życia.

W świetle tradycyjnych doświadczeń teologicznych i duchowych można wskazać na kilka znaczeń obecności Maryi pod krzyżem w relacji do nowego życia, którego on jest źródłem.

Obecność Maryi pod krzyżem przypomina przede wszystkim, że nasza wiara jest wiarą związaną z krzyżem, który należy przyjąć jako nieodłącznie należący do Chrystusa, w którego wierzymy, oraz podążać w wierze za Chrystusem ukrzyżowanym. Niejednokrotnie widzimy, że nawet wierzący buntują się przeciw krzyżowi; uznają wprawdzie Chrystusa, ale nie chcą uznać Jego ścisłego związku z tajemnicą krzyża. Odrzucanie krzyża Chrystusa jest odrzuceniem Jego owoców, a więc jest odrzuceniem nowego życia, którego on jest niewyczerpanym źródłem.

Będąca niewątpliwym wyzwaniem dla Jej wiary, obecność Maryi pod krzyżem staje się najwyższą okazją do jej potwierdzenia, do okazania wierności i siły duchowej. Maryja pod krzyżem, z którego także ona się narodziła jako niepokalana, ukazuje się jako Dziewica dzielna (*Virgo fortis*). Papież św. Jan Paweł II w swoim nauczaniu wielokrotnie podkreślał, że pod krzyżem Maryja wyraziła wobec Chrystusa ukrzyżowanego pełnię swojej wiary, idąc za Nim wiernie i posłusznie. Tylko wierność, będąca znakiem dojrzewania wiary w coraz nowych okolicznościach, daje dostęp do tego życia, które płynie z krzyża jako nowego drzewa życia.

Śmierć Chrystusa na krzyżu jest wydarzeniem, które stoi u początków Kościoła. Ojcowie Kościoła konsekwentnie przypominali, że z przebitego na krzyżu boku Chrystusa wypłynął sakrament Kościoła. Maryja stojąca pod krzyżem jest uczestniczką jego narodzin, a zarazem także zostaje definitywnie włączona w niego. Maryja nie jest poza Kościołem, ale jest pierwotnym Kościołem. Przypomina Ona, że nie ma udziału w nowym życiu wysłużonym przez Chrystusa ani obok Kościoła, ani poza Kościołem.

## Maryja uosobieniem nowego życia w tajemnicy Wieczernika

Wydarzenie Wieczernika, które opisują Dzieje Apostolskie, od samego początku jest interpretowane jako wydarzenie wyznaczające początek widzialnej manifestacji Kościoła i jego wyjścia do świata, aby kontynuować misję zbawczą Jezusa Chrystusa. Kilka elementów podkreślonych przez św. Łukasza w jego opisie wskazuje na zasadnicze cechy charakterystyczne tej manifestacji: wspólna i wytrwała modlitwa uczniów wraz z Maryją oraz udzielający się Duch Święty, który uzdania do składania świadectwa wobec świata. Kościół wyrasta z wspólnej modlitwy, która stanowi przygotowanie do przyjęcia daru Ducha Świętego; z syntezy modlitwy i tego daru wyrasta skuteczne działanie Kościoła, w którym realizuje on i wypełnia swoją misję. Dzieje Kościoła w ciągu wieków potwierdzają, że jego złote epoki, epoki jego wyjątkowej działalności ewangelizacyjnej, zapału misyjnego, wspaniałych dzieł intelektualnych i porywów mistycznych, których dokonali ludzie Kościoła i w których wyraziła się ich wiara, zostały dogłębnie naznaczone modlitwą, która pozwalała na owocne i skuteczne przyjęcie Ducha. Kościół w najwyższym stopniu rodzi się więc z wspólnej i wytrwałej modlitwy i z daru paschalnego, którym jest żywy i ożywiający Duch Zmartwychwstałego.

Biorąc pod uwagę te fakty, Kościół musi nieustannie powracać do Wieczernika, by tam uczyć się autentycznego życia oraz zrozumienia teologicznego swojej misji, a także odkrywać tajemnicę swojej skuteczności w dziejach ludzkich. W tym miejscu odsłania się także maryjny wymiar Kościoła – to, co urzeczywistnia się w nim na początku i w ciągu wieków, na samym początku urzeczywistniło się najbardziej osobowo w Maryi, stanowiąc jego duchowe bogactwo i niewyczerpany przykład na wszystkie wieki.

Czytając teksty ewangeliczne, w których jest mowa o Maryi, z łatwością zauważamy, że jest Ona tą, która się modli, a w ten sposób przygotowuje się na przyjęcie Ducha Świętego, który uzdania Ją do wypełnia tej misji, którą zlecił Jej przedwieczny Ojciec. Maryja w świetle Ewangelii jawi się rzeczywiście jako „Orantka doskonała”, jak określa Ją *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 2679). Jej życie jest przeniknięte wytrwałą i gorącą modlitwą, która sprawia, że Jej serce pozostaje nieustannie zjednoczone z Bogiem i otwarte na Jego dary. To o Niej można powiedzieć w najwyższym stopniu to, co powiedział Tomasz z Celano o św. Franciszku z Asyżu, a mianowicie że nie był to już człowiek, który się modli, ale „człowiek, który stał się modlitwą”. Na podstawie świadectw ewangelicznych to samo można powiedzieć o Maryi – nie była to już Kobieta, która się modli, ale Kobieta, która stała się modlitwą. To chce powiedzieć zastosowane do Niej miano Orantki.

Dzięki tej dogłębnej przemianie rodzącej się z zażyłej wspólnoty z Bogiem, przygotowała się Ona do tego, by przyjmować w swoim życiu

i w swojej życiowej misji dar Ducha Świętego oraz – co ważniejsze – pozostać z Nim dogłębnie zjednoczona. Dlatego też zwłaszcza wschodnia tradycja kościelna nazywa Ją „Pneumatoforą”, czyli Nosicielką Ducha. Mówiąc nieco innym językiem, mówi się też o Maryi jako „nowym stworzeniu”, a także o „stworzeniu ukształtowanym przez Ducha Świętego”. Współczesna teologia i pobożność – nawiązując do nowych doświadczeń duchowych i kościelnych – bardzo często stara się wyrazić tę samą prawdę, mówiąc o Maryi jako „pierwszej Charyzmatyczce”.

Te doświadczenia Maryja wniosła do Wieczernika, w którym apostołowie i uczniowie oczekiwali na wypełnienie się paschalnej obietnicy Zmartwychwstałego. Tam, stanowiąc centrum pierwotnego Kościoła, przekazywała swoje duchowe odkrycia uczniom, współdziałając w przygotowaniu ich do wypełnienia misji zleconej przez Chrystusa, Jej Syna. Nie było to jakieś dodatkowe ich pouczenie, ale żywy przykład akceptacji wspólnoty uczniów, wytrwałej modlitwy wraz z nimi oraz ufego oczekiwania na spełnienie Chrystusowej obietnicy. W ten sposób Maryja ukazuje, na czym polega przygotowanie na przyjęcie nowego życia, które Chrystus wysłuchał wszystkim na krzyżu i które chce łaskawie wszystkim przekazywać. Centrum tego nowego życia, zarówno w wymiarze wspólnotowym, jak i indywidualnym, stanowi więc wytrwała modlitwa.

Maryja świadczy więc wobec uczniów, że nowe życie polega najpierw na wspólnotowej wytrwałej modlitwie. Maryja w całym swoim życiu, a zwłaszcza w tajemnicy Wieczernika jest żywym przykładem, że podstawą nowego życia, które wysłuchał Chrystus, jest akceptacja wspólnoty, jak do wspólnoty odnosi się Jego dzieło zbawcze. Duszą życia tej wspólnoty jest wytrwała modlitwa, która potem domaga się żywotnego i wytrwałego kontynuowania. Modlitwa, jakkolwiek jest zawsze darem Bożym, wyraża poniekąd „oddolne” działanie, z którym człowiek zwraca się do Boga, przygotowując się na Jego przyjęcie i na Jego dary.

Tylko na tak przygotowany grunt duchowy może zstąpić Duch Święty ze swoimi darami, które stają się mocą misji do podjęcia – misji, która dzięki Niemu może stać się skuteczna i owocna w dziejach zbawienia. Duch Chrystusa jest Duchem mocy, który to, co ludzkie – odpowiednio przygotowane – przemienia i ukierunkowuje na wypełnienie zamysłu Bożego. Z tej racji Duch Święty jest tradycyjnie uważany za właściwego i pierwszego Twórcę Kościoła w dziejach, a tym samym jest on kontynuatorem dzieła zapoczątkowanego przez Chrystusa – Założyciela Kościoła.

Na podstawie wspomnianych wyżej ogólnie kwestii, które posiadają jednak wzorcze znaczenie, widzimy bardzo dobrze, na czym polega autentyczne, to znaczy eklezjalne, uczestniczenie w boskim darze zbawienia. Jest ono zawsze syntezą wspólnoty, modlitwy i daru Chrystusa Zmartwychwstałego, którym jest Duch Uświęciciel.

## Znak nadziei i pociechy

W tajemnicy wniebowzięcia Maryi Kościół odnajduje siebie samego, to znaczy jakby swój obraz i swoje pierwociny. Dziewica Maryja nie znajduje się poza, czy też ponad Kościołem, ale należy do niego oraz reprezentuje – po Jezusie Chrystusie i w oparciu o Jego moc – jego wypełnienie.

### Wypełnienie życia i wiary Maryi

Wraz z wniebowzięciem zamysł Boży dotyczący Maryi został doprowadzony do wypełnienia. Jednak, aby zrozumieć to wypełnienie, trzeba uchwycić jego początek i jego realizację. Początku nie należy szukać w zaśłudze ze strony Maryi, ale w czystej, szczególnej i absolutnej darmości Boga, który wybrał Ją na Matkę swego wcielonego Syna. Z tego wyboru, który należy do tajemnicy wolności Bożej i który nie ma innego uzasadnienia niż sam Bóg, wynika całe pozostałe życie Maryi. Wynika przede wszystkim Jej pełnia łaski, będąca przychylnością i błogosławieństwem Pana, spojrzeniem miłosierdzia i zachowaniem do wszelkiej zmyły grzechu i śmierci.

Ze względu na ten szczególny wybór Boży Maryja nie została pozbawiona kondycji konkretnego człowieka, a tym bardziej nie jest Ona przeciwstawiona Jezusowi Chrystusowi, jednemu Pośrednikowi i Odkupicielowi. Łaska udzielona Maryi jest łaską krzyża; także Ona została odkupiona i zbawiona przez Paschę Jezusa, będącą jedynym wydarzeniem, które niepodzielnie dominuje nad całą historią i dzięki któremu została odkupiona cała ludzkość. Jednak to wydarzenie zbawcze odzwierciedliło się w Maryi począwszy od Jej poczęcia, a więc zanim wypełniło się ono historycznie. Ten osobliwy fakt nie powinien nas dziwić, skoro to sam Bóg zapoczątkowuje i kieruje historią zbawienia, skoro Syn Boży w ofierze złożonej na krzyżu wydaje się za nas i objawia swoją miłość, skoro wszystko jest pojęte ze względu na Jezusa zmartwychwstałego i wywyższonego. Zdziwienie rodzi się, ponieważ jesteśmy związani z nieprzekraczalnymi ograniczeniami czasu. Z drugiej strony, także historycznie Maryja jest związana z tym, czego dokonuje Chrystus – została zachowana od pierwotnej winy na mocy Jego przewidzianych zasług; Jej chwała oznacza udział w Jego zmartwychwstaniu – Jego, który jest „pierwocinami”.

Patrząc na Maryję wniebowziętą adorujemy wybór Boga, nie domagając się jego uzasadnienia, oraz moc Jego łaski; adorujemy dokonany przez Niego wybór ludzkiego macierzyństwa dla wiecznego Syna. Nasza adoracja łączy się w tym przypadku z adoracją samej Maryi. To Ona jako pierwsza wyraża, w miarę, jak zdaje sobie sprawę ze swojego przeznaczenia,

zdumienie wielkodusznością Boga, doskonale świadoma, że po Jej stronie nie ma żadnych zasług. Śpiewa: „Wielbi dusza moja Pana, i raduje się duch mój w Bogu, Zbawcy moim, bo wejrzał na uniżenie swojej służebnicy”. Na mocy tej pokory, która w swojej najbardziej wewnętrznej naturze oznacza świadomość potrzeby łaski, Dziewica Maryja uznaje siebie za adresatkę „wielkich rzeczy” spełnianych przez Boga. Pokora człowieka staje się wywyższeniem Boga, którego się wspomina i który okazuje wsparcie. Cała historia święta jest splotem pokory i miłosierdzia, ubóstwa i błogosławieństwa, głodu człowieka i dóbr Boga.

## Dzieło Maryi

Maryja nie ogranicza się jednak do uwielbienia Boga. *Magnificat*, którym wielbi Boga, rodzi się z Jej wiary, ponieważ przez nią zanurzała się w zamysle Bożym. Elżbieta ogłosiła Ją „błogosławioną”, jakby uprzedzając błogosławieństwa ewangeliczne, ponieważ uwierzyła Bogu. Maryja dokonała wyboru, wiara stała się w Niej wydarzeniem, gdy odpowiedziała „tak” na słowo Pana, gdy okazała swoje przyłgnięcie do Niego, gdy wyraziła swoje „niech mi się stanie” na zamysł, którego uzasadnienie znajduje się w samym Bogu, poza wszelką zdolnością przewidzenia i zrozumienia przez człowieka. Wiara pozwala dojrzale uchwycić ten cel, który najpierw pojawił się w myśli i wyraził w determinacji Maryi.

W ten sposób Maryja potwierdza, że jest wolna i gotowa do służby, to znaczy gotowa kierować się wymaganiami płynącymi z wiary, która – dla Niej bardziej niż dla jakiegokolwiek wierzącego – oznacza oderwanie się od siebie i czyste powierzenie się władzy Boga, sile i płodności Jego Ducha. Macierzyńska relacja ze Słowem Bożym nabiera tutaj pełnej wartości. Sam Jezus to potwierdza, gdy aprobuje błogosławieństwo pod Jej adresem wypowiedziane przez kobietę z tłumu. Oczywiście, są błogosławione łono i piersi, które doświadczyły jedyne i niepowtarzalnego przywileju karmienia wcielonego Syna Bożego, ale są błogosławione, ponieważ Ona uwierzyła w wypełnienie się obietnic Bożych, ponieważ słuchała słowa Bożego, przyjmowała je i służebnie żyła według niego.

Świętość jest tajemniczym przymierzem „przeznaczenia” Bożego i ludzkiej odpowiedzi – łaski i wolności. Maryja odpowiedziała na powołanie do Bożego macierzyństwa przez wiarę, która jest całkowitą przynależnością do Boga, potwierdzaną postawą służby, która nie waha się iść aż do krzyża. Wiara, służba i krzyż pozostają w nierozdzielnej jedności. Służebna wędrówka Maryi aż do krzyża objawia i potwierdza tę nierozdzielną jedność. Pascha, jako tajemnica śmierci, czyli poświęcenie się i miłość, działa w Chrystusie i działa również w Jego Matce. Stopniowe objawienie



zamysłu Bożego względem Maryi, szczególnie zaś obdarowanie Jej pełnią łaski, nie uwalnia Jej od ciemności wiary, która nieustannie pozostaje wezwaniem do czystego zawierzenia, ponad wszelkimi pojawiającymi się pytaniami „dlaczego”. Stają one przed Maryją, tak jak przed każdym wierzącym. Także Ona przeżywała chwile, w których nie rozumiała.

## Wniebowzięta

Z tego szczególnego uczestniczenia Maryi w męce i śmierci Chrystusa, które potwierdziła swoją wiarą i swoją służbą, narodziła się nie mniej szczególna Jej wspólnota ze zmartwychwstaniem Pana, Jej Syna. W prefacji mszalnej liturgia Kościoła stwierdza: „Nie chciałeś bowiem, aby skażenia w grobie doznała Dziewica, która wydała na świat Twojego Syna, Dawcę wszelkiego życia”. Jak Chrystus, po Nim i dzięki Niemu, Maryja jest teraz obdarowana pełnią chwały. Odkupienie objęło Ją całą, z ciałem i duszą. Śmierć nie naruszyła Jej w żadnym wymiarze Jej bytu.

Wiara Kościoła i jego wrażliwość „duchowa” uchwyciła to bardzo wcześnie – jedynosc Maryi w obdarowaniu łaską, została uznana za podstawę do „szybkiego” udziału w chwale po ziemskim życiu. Dlatego też, w sposób bardzo szczęśliwy, Kościół widzi w Maryi swój „obraz”, swoje „pierwociny”, „wypełnienie tajemnicy zbawienia”. Dziewica Maryja, będąc w Kościele, jako Wniebowzięta po prostu jest już wskrzeszonym Kościołem. Z drugiej strony, ze względu na swoją wyjątkowość jest Ona obrazem Kościoła, który on kontempluje z nadzieją i w oczekiwaniu na wypełnienie się w nim tego samego przeznaczenia.

Ten wzór jest czczony jako „znak pociechy i pewnej nadziei” dla „ludu pielgrzymującego na ziemi”. Pociecha i nadzieja rodzą się z obecności Maryi w Kościele, gdyż Jej macierzyństwo przez Jezusa Chrystusa rozciąga się na wszystkich wierzących, a nawet na wszystkich ludzi, którzy są powołani do zbawienia.

Kościół przeznaczony do łaski i do służby, odzwierciedla także życie Maryi przez swoją wiarę i przez uczestniczenie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa; także Kościół pełni posługę macierzyństwa Bożego, wprowadzając Jezusa Chrystusa na świat, ukazując Go stopniowo w historii. On także przyjmuje kondycję „niewiasty obleczonej w słońce”, która doświadcza „bólów rodzenia”; on także jest atakowany przez „smoka ognistego” oraz broniony przez Boga w „schronieniu” przygotowanym na pustyni. Obrazy, które podaje Apokalipsa, pierwotnie odnosiły się do Kościoła. W każdym razie, zachodzi jakby ciągle odnawianie się tajemnicy Maryi w Kościele. Dokonuje się ono także w każdym poszczególnym wierzącym, dla którego Maryja jest wzorem i nadzieją doskonałego odkupienia, w którym śmierć zostaje zwyciężona, jak sugestywnie podkreśla św. Paweł w Pierwszym Li-

ście do Koryntian. Apostoł mówi o tym, że Chrystus jest „pierwszym zmarłychwstałym”; następnie mówi o „tych, co należą do Chrystusa, w czasie Jego przyjścia”. Między Chrystusem i tymi ostatnimi jest Maryja, w której przypadku śmierć została już pozbawiona swojej niszczącej mocy.

## Nasze dążenie do dóbr niebieskich

Modlitwa Kościoła w uroczystość wniebowzięcia Maryi wyraża przede wszystkim pragnienie, aby chrześcijanie osiągnęli wypełnienie swoich oczekiwań i dążeń. Zawiera więc prośby o coś w rodzaju „oderwania się” od ziemi. Wydaje się dzisiaj, że trzeba by bardzo uważać na używanie języka tego rodzaju; sądzi się, że postępujące zeświecczenie już nie pozwala na wyrażanie oczekiwań tego typu. Nie brakuje więc takich, którzy twierdzą, że wspomniane „oderwanie” jest reliktem odległej mentalności, która straciła sens, a której mimo wszystko trudno się pozbyć. Kościół jednak nie zraża się tą krytyką i wciąż powtarza za starożytną tradycją: „Spraw, abyśmy nieustannie troszczyli się o dobra duchowe”, tak jak Dziewica niepokalana „wzięta do niebieskiej chwały z ciałem i duszą”.

Wierzący wiedzą, co to znaczy stale być zwróconym do „dóbr duchowych”; wiedzą, że takie ukierunkowanie oznacza życie w łasce Bożej, którą przyjmuje się przez wiarę i potwierdza pełnioną służbą. Wiedzą, że nie trzeba pokładać ufności w bogactwach, które nieuchronnie przemijają, że nie można ulegać beznadziejności, ale z nadzieją przyjmować krzyż swoich obowiązków i pojawiających się wyzwań. Oznacza to także szacunek dla ciała, które ma zmarłychwstać, aby nasze wyzwolenie było pełne – szacunek, który jest spójny z „duchową” konsekracją, która je uświęca, i sprawia, że całkowicie należymy do Boga.

Ton tej modlitwy powtarza się: „Niech nasze serca rozpalone ogniem miłości nieustannie dążą do Ciebie”, abyśmy „zostali doprowadzeni do chwały zmarłychwstania”. Modlitwa po Komunii nawiązuje do obecności i wstawiennictwa Maryi, ale uzasadnia jego skuteczność przez odniesienie do Eucharystii. To „Ofiara pojednania i chwały” posiada zdolność przebaczenia grzechów oraz umocnienia poszukiwanej przemiany życia. W „Chlebie życia wiecznego” znajduje się łaska, która „wyzwała od wszelkiego zła w życiu obecnym i przyszłym”. Przez Eucharystię stajemy się więc uczestnikami zbawienia, które w pełni objawi się w naszym zmarłychwstaniu do wiecznego życia.

Maryja odsyła nas do Eucharystii, a w ten sposób utwierdza naszą nadzieję. Jeśli Eucharystia jest sakramentem Paschy Chrystusa i jeśli Dziewica Maryja jest jej pierwszym dojrzałym owocem, to trzeba stale – patrząc na Maryję, Jej łaskę i Jej chwałę – sięgać do tej łaski i chwały, której źródłem jest Jezus Chrystus.

# Problematyczna mariologia

Elżbieta Adamiak, *Traktat o Maryi*, w: *Dogmatyka*, red. E. Adamiak – A. Czaja – J. Majewski, t. 2, Warszawa 2006, s. 17-287.

Redaktorzy serii wydawniczej *Dogmatyka* postawili sobie trudne i ważne zadanie: opracować akademicki podręcznik teologii dogmatycznej, który opublikowało wydawnictwo „Więź” w Warszawie (t. 1, wyd. w 2005 r.). Na niewątpliwe docenienie zasługuje zauważenie ważnych potrzeb kształcenia akademickiego i podjęcie wysiłku, aby wypełnić wciąż istniejącą lukę w dziedzinie podręczników; proponowane w ostatnich latach tłumaczenia z języków obcych nie rozwiązują tego poważnego problemu i wyzwania. Były one już wielokrotnie krytykowane, chociaż te głosy krytyczne ostatecznie niewiele wniosły, gdyż zawarte w nich liczne postulaty metodologiczne i treściowe nie są uwzględniane w skryptowych i podręcznikowych opracowaniach proponowanych przez polskie środowiska akademickie. Dotyczy to także *Dogmatyki* „z muszelką” pod adresem jej poszczególnych tomów można by sformułować wiele uwag krytycznych i postulatów. Przede wszystkim *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej* autorstwa J. Majewskiego, czego należałoby się spodziewać, nie określa założeń metodologiczno-teologicznych, na których miałaby się potem oprzeć cała proponowana seria podręczników, a słowem-kłuczem tegoż *Wprowadzenia* jest słowo „reinterpretacja”, której założenia nie są jasne. Z tego też powodu pozostaje także utrudniona ocena poszczególnych opracowań, które nie tworzą spójnej całości. Problem ten dotyczy także pracy Elżbiety Adamiak pt. *Traktat o Maryi* (*Dogmatyka*, t. 2, Warszawa 2006, s. 17-287). Jednak ze względu na metodę teologiczną tego opracowania, jego strukturę i wiele jego treści, należy na niego zareagować w sposób krytyczny, choć może jest to reakcja zbyt opóźniona, biorąc za punkt wyjścia ogólnie przyjmowane kryteria oceny publikacji teologicznych.

*Podręcznik mariologii i jego struktura.* Pierwszy problem, który stawia praca E. Adamiak dotyczy samej idei „podręcznika”, czyli tego, czym on ma być i jaką treść ma przekazywać. W ogólnie przyjętym rozumieniu, podręcznik powinien być zestawem podstawowych treści z danej dziedziny wiedzy, ułożonych w sposób systematyczny i dostosowany do celów dydaktycznych. Jeśli chodzi o teologię, to na poziomie podstawowego cyklu studiów (studia magisterskie) wykład, opierając się oczywiście na metodzie teologii dogmatycznej, powinien przede wszystkim omawiać historycznie i systematycznie poszczególne dogmaty danego działu doktryny Kościoła, stanowiące jej serce. Powinien to być wykład kładący nacisk na

to, co jest „pewne”, dystansując się od hipotez, opinii teologicznych, peryferyjnych dyskusji itd. Jeśli do nich się nawiązuje, co także jest potrzebne, zwłaszcza w odniesieniu do kwestii ogólnie znanych studentom lub dyskutowanych w danym środowisku, należy to wyraźnie zaznaczyć, pokazując zarówno stronę pozytywną, jak i negatywną zagadnienia, ukierunkowując na jego odczytanie w duchu powszechnego nauczania Kościoła. Podręcznik teologii zakłada także potrzebę uwzględnienia odpowiednich wytycznych kościelnych dotyczących nauczania teologii; w przypadku mariologii określa je dokument Kongregacji Edukacji Katolickiej *Dziewica Maryja w formacji intelektualnej i duchowej* oraz *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* ogłoszone przez Konferencję Episkopatu Polski, zatwierdzone przez Kongregację Edukacji Katolickiej.

Przykładając te uwagi do podręcznika E. Adamiak, trzeba stwierdzić, że – niestety – właściwie w ogóle nie spełnia wspomnianych tu wymagań dotyczących podręcznika; przede wszystkim nie uwzględnia w wykładzie wytycznych kościelnych, o których nawet nie wspomina, a w kwestiach szczegółowych (dogmaty wiary) można pokazać wiele braków, a nawet oczywistych błędów. W tym miejscu zostaną pokazane wątpliwości, jakie budzi *Traktat o Maryi*, w odniesieniu do problemów teologicznych o charakterze „strukturalnym”, a następnie zostaną wskazane niektóre szczególnie kontrowersyjne stwierdzenia.

W *Traktacie o Maryi* można wyodrębnić trzy główne działy refleksji. Wprowadzają do niego analizy biblijne (s. 21-90). Wykład jest następnie zdominowany kwestiami historycznymi (s. 91-178). Właściwa „synteza systematyczna” znajduje się na ss. 179-209. Do syntezy systematycznej zostały włączone kwestie dotyczące mariologii w perspektywie pneumatologii (s. 210-221), mariologii w kontekście ekumenicznym (s. 222-234) i „mariologii feministycznej” (s. 234-246). Całość dopełniają propozycje ćwiczeń, wybór tekstów źródłowych i bibliografii.

Od razu narzuca się, że wykład systematyczny, najważniejszy z punktu widzenia wykładu teologii i formacji teologicznej, został mocno zmarginalizowany. Problem pogłębia się, jeśli uwzględnimy, że wykład poszczególnych dogmatów został związany z wieloma kwestiami, które wprost nie łączą się wykładem ich poszczególnych treści, np. kwestia „hierarchii prawd” (s. 180-185), czy też kwestia Maryi Współodkupicielki (s. 203-205).

*Kwestia biblijna.* W wykładzie mariologii biblijnej zostały omówione poszczególne teksty maryjne Nowego Testamentu, przy czym został pokazany rozwojowy charakter mariologii nowotestamentalnej. Nie zostało jednak nigdzie powiedziane, że był to rozwój uprawniony z eklezjalno-doktrynalnego punktu widzenia, a zatem w wykładzie pojawia się wyraźne przeciwstawienie między „Maryją historii” i „Maryją wiary”, o którym

wspomina Autorka, że go wyjaśni (s. 21), czego jednak nie czyni, a sam wątek maryjny sprowadza właściwie do „symbolu” antropologiczno-eklezyjalnego (s. 89). Nie wynika jasno z tego wykładu, że Maryja jest Matką Jezusa Chrystusa *co do ciała*, a przecież właśnie ten fakt pozostaje najważniejszy, zarówno z punktu widzenia ogólnej doktryny chrześcijańskiej, jak i z punktu widzenia mariologii. Podkreślanie wątków duchowych w wizji Maryi jest sensowne, o ile opiera się na jasnym przyjęciu wymiaru cielesnego udziału Maryi w tajemnicy zbawienia, właśnie jako *matki*, a także całego wymiaru historycznego misji Maryi. Autorka *Traktatu o Maryi* kilkakrotnie podkreśla, że dotarcie do wydarzeń historycznych w odniesieniu do Maryi jest niemożliwe lub wątpliwe (por. np. s. 45). Powoduje to pytanie o faktyczne miejsce Maryi w historii zbawienia i historiozbowcze ujmowanie mariologii. Problem pogłębia się, biorąc pod uwagę, że Autorka właściwie nic nie mówi o starotestamentalnym przygotowaniu w odniesieniu do Matki Mesjasza, a przecież ciągłość kwestii maryjnej w dwu Testamentach ma zasadnicze znaczenia dla zrozumienia jej miejsca w historii zbawienia.

Niektóre stwierdzenia w dziedzinie biblijnej wydają się zupełnie kuriozalne. Na przykład: Omawiając genealogię Jezusa, w odniesieniu do miejsca w niej kobiet, E. Adamiak pisze: „Co łączy wszystkie te kobiety, przodkinie Jezusa? [= Sara, Rebeka, Rachela, Lea] Po pierwsze, wszystkie – w kluczowych dla ich życia momentach – znajdują się poza strukturą rodzin. Po drugie, wszystkie doznają niesprawiedliwości ze strony mężczyzn: w **patriarchalnym społeczeństwie** [podkreślenie Autorki] za pewne sytuacje obwiniane są tylko kobiety, a to staje się przyczyną ich cierpienia. Po trzecie, przez swą aktywność seksualną kwestionują panujący porządek i ryzykują wykluczenie ze społeczności. Po czwarte, sytuacja wszystkich czterech kobiet zostaje poprawiona przez działanie mężczyzn – gdy biorą oni na siebie winę i/lub odpowiedzialność; gdy otaczają je ochroną, którą im samym gwarantuje patriarchalne społeczeństwo; gdy zapewniają im tożsamość i przyszłość, legitymując ich nienarodzone jeszcze dzieci. Bóg wkroczył w historię przez zawiłą historię życia tych kobiet. Wkroczył również przez Maryję, mówi Mateusz przez podkreślenie Jej roli w genealogii Jezusa” (s. 35).

Który egzegeta, poza wąskim gronem feministek czytających ideologicznie Biblię, podpisze się pod taką interpretacją? Kobiety zostały wpisane do genealogii Jezusa ze względu na ich ekstrawagancje seksualne? Problemem zaprezentowanego wykładu biblijnego jest feministyczna krytyka dziewictwa i macierzyństwa; można powiedzieć, że tego rodzaju krytyka jest nicią łączącą w ogóle wszystkie wywody Autorki.

Mówiąc o Ewangeliach synoptycznych, Autorka stwierdza: „Nie znajdujemy w tych Ewangeliach chrystologii preegzystencji Jezusa (przenie-

sienie chrystologii Syna Bożego na odwieczny «okres» przed Wcieleniem), obecnej u św. Pawła i św. Jana” (s. 47). W oparciu o jakie założenia Autorka to stwierdza? A o czym mówi już sam opis zwiastowania: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego okryje Cię cieniem. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1, 35). „Święte” – na co wskazuje to określenie? Już Ojcowie Kościoła widzieli w nim dowód na preegzystencję Jezusa, a nowe badania egzegetyczne tylko to potwierdzają.

W odniesieniu do *Magnificat* czytamy: „Najbardziej prawdopodobna jest hipoteza, zgodnie z którą św. Łukasz wykorzystał używany w liturgii hymn” (s. 56). A może właśnie liturgia wykorzystywała hymn Maryi, za czym opowiada się niejeden uznany egzegeta. Gdzie zatem umiejscowić maryjny wymiar tego hymnu, skoro Maryja nie ma udziału w jego powstaniu? Przecież ten hymn można związać tylko z postacią Maryi i Jej osobistym doświadczeniem duchowym, chociaż mocno zakorzenionym w całych dziejach zbawienia.

Odnosnie do treści *Magnificat*, zwłaszcza „ubogich Jahwe”, E. Adamiak, utożsamiając się z tzw. „teologią feministyczną”, pisze: „Dotychczasowe interpretacje pomijały fakt, *kto* [podkreślone w tekście] śpiewa tę pieśń czy też w czyje usta włożył ją Ewangelista [chodzi tu nie tyle o Maryję, co o kobietę w ogólności!]. [...] Jest to znak radykalnego opowiedzenia się Boga po stronie ubogich – zostaje także zakwestionowana męska dominacja. Kobiety należały i należą do najbardziej ograniczonych, pozbawionych praw, spychanych na margines, a zarazem najmniej zauważanych spośród ubogich Jahwe. Maryja śpiewająca *Magnificat* jest ich reprezentantką” (s. 58). Tekst nie wymaga szerszego komentarza, bo jego absurdalność jest ewidentna. Rodzi się tylko pytanie, skąd się wzięła ta „kobieta w ogólności”?

*Kwestie historyczne.* W oparciu, o jakie założenia E. Adamiak zaczyna wykład mariologii w starożytności chrześcijańskiej od *apokryfów*? Nie jest to uzasadnione ani historycznie ani teologicznie. Nawet jeśli przyjmie się, że *Protoewangelia Jakuba* pochodzi z II wieku, to i tak o jej realnym znaczeniu można mówić dopiero na przełomie III i IV wieku. Podobnie jest z innymi apokryfami mariologicznymi.

Sama teza o patriarchalnym i psychologicznym kontekście powstania „typologii” Ewa-Maryja, wspominana oczywiście w kontekście ideologii feministycznej (s. 99-100), musi budzić niesmak, tym bardziej że Autorka niedwuznacznie opowiada się za taką interpretacją. Jest to poważna kwestia teologiczna, o znaczącym odniesieniu chrystologicznym. Poza tym, chodzi w tym przypadku nie o „typ”, ale „antytyp” (ściśle: paralelizm antytetyczny), co jest szczególnym przypadkiem zastosowania egzegezy typologicznej.

Zaprezentowana przez E. Adamiak w części historycznej *de facto* „rehabilitacja” Nestoriusza (s. 107-113) nie jest uzasadniona ani historycznie

ani doktrynalnie.<sup>1</sup> Zresztą, cały wykład nestorianizmu jest bardzo mętny. W nestorianizmie nie dochodzi – jak pisze Autorka – „do rozbicia jedności Chrystusa i uznania w Nim dwóch osób, boskiej i ludzkiej” (s. 110). To są bardzo uproszczone interpretacje, powierzchownych apologetów Nestoriusza. Nie było nestorianina, który by twierdził, że w Jezusie Chrystusie są dwie osoby lub chciałby coś takiego przyjąć. Chodzi w nim przede wszystkim o to, że natura ludzka nie łączy się osobowo/hipostatycznie z osobą Słowa, a tym samym wcielenie staje się wątpliwe, przez co staje się wątpliwe także jego zbawcze znaczenie (we wszystkich wymiarach).

Uwagi o miejscu Maryi w kulcie chrześcijańskim są ogólnikowe i przynajmniej częściowo niecisłe; np. czy *Protoewangelia Jakuba* miała tak wielki wpływ na powstanie świąt maryjnych, jak sądzi Autorka (s. 115)? W takim ujęciu apokryfy stają się ważniejsze od tekstów kanonicznych w swoim realnym oddziaływaniu i od teologii Kościoła. Powstawanie świąt jest kwestią o wiele bardziej złożoną, a przede wszystkim bardziej uzasadnioną doktrynalnie, niż zakłada E. Adamiak.

Czy św. Bernard był rzeczywiście przeciwnikiem niepokalanego poczęcia? (s. 121). Raczej wątpliwe. Był raczej wstrzeźliwy odnośnie do odczytywania go w kluczu „poczęcia”, co w tamtym czasie rzeczywiście było problematyczne ze względu na niezbyt jasną treść proponowanego wspominania liturgicznego.

Czy mariologia średniowieczna przeciwstawiała Maryję Bogu/Chrystusowi? (s. 126-128). Również wątpliwe. Czy takie ujęcie można znaleźć u św. Tomasza z Akwinu i św. Bonawentury? Czy jest ono typowe dla ówczesnych kazań, czy też jest to kwestia peryferyjna? Nie można w oparciu o jeden, i to całkowicie przypadkowy tekst dokonywać globalnej oceny jakiejś epoki. To tak jakbyśmy w oparciu o jakiś przypadkowy zbiór współczesnych „materiałów homiletycznych” oceniali świadomość Kościoła w naszym czasie.

Czy na II Soborze Watykańskim rzeczywiście chodziło o starcie się mariologii „chrystotypicznej” i „eklezjotypicznej”? Chodziło raczej o sposób wyrażenia tajemnicy maryjnej, unikając przeładowania dokumentu soborowego cytacjami z dokumentów papieskich. Chodziło więc o biblijne zakorzenienie nauki o Maryi i związaną z szeroko rozumianą Tradycją Kościoła. Problematiczną więc była raczej metoda przygotowanego dokumentu niż jego zasadnicza treść, co widać przy zestawieniu paralelnym kolejnych redakcji VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*. Także tytuł „Matka Kościoła” nie był na soborze aż tak bardzo dyskutowany, jak zostało podkreślone. Czy rzeczywiście tytuł Matka Kościoła jest w „sprzecz-

---

1 Szerzej na ten temat w kontekście pracy E. Adamiak por. J. Królikowski, *Ogłoszenie Theotokos na Soborze Efeskim*, „Vox Patrum” 30 (2010) t. 55, s. 385-393.

ności” z tym, że „Ona jest w Kościele”? (s. 156). Problem dotyczy duchowego macierzyństwa „w porządku łaski”, jak wyjaśnia konstytucja *Lumen gentium*. A tekst o „Babci Kościoła” jest zupełnie nie na miejscu (s. 156).

Autorka, poza kwestią pośrednictwa maryjnego, praktycznie niewiele mówi o treści VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*, co tym bardziej budzi trudności, że w dalszej części swojego wykładu już do tego dokumentu zasadniczo nie wraca.

W wykładzie E. Adamiak na temat mariologii Jana Pawła II znalazła się nieuzasadniona i arbitralna krytyka dziewiczego macierzyństwa Maryi, a nawet samego macierzyństwa w aspekcie wzoru dla kobiet. Oczywiście, wszystko w nurcie ideologicznym zakorzenionym w feminizmie! Pisze więc: „Taki wzór dla kobiet – matki i dziewicy – wydaje się nieosiągalny. Wówczas to, co miało być podstawą szczególnej więzi kobiet z Maryją, może stać się barierą w Jej przyjęciu. Nie sama Maryja, tylko określony kulturowy wzór kobiety wpisany w Jej postać w słowie Kościoła niekiedy był doświadczany przez kobiety jako ograniczenie ich roli” (s. 175-176). Pojawia się oczywiście pytanie, czy macierzyństwo i dziewictwo są kwestią kulturową? Kto może być matką oprócz kobiety? Czy mężczyzny nie określa ojcostwo i relacja do niego? Czy dziewictwo jest aż tak bardzo upokarzające dla kobiety? Nikt nie domaga się od kobiet „materialnego” powtórzenia życia i doświadczenia Maryi. Nauczanie Kościoła jest w tej kwestii bardzo przejrzyste, nigdy nie wymagając od nikogo rzeczy niemożliwych!

*Kwestie dogmatyczne.* W „syntezie systematycznej” należało spodziewać się wykładu treści i znaczenia poszczególnych dogmatów maryjnych. Czegoś takiego w proponowanym podręczniku – niestety – nie znajdujemy. Brakuje po prostu dokładnego i spójnego teologicznie omówienia poszczególnych dogmatów; wykład ma charakter ogólnikowy, przeprowadzony w oparciu o założenia, jakimi miałyby być: „hierarchia prawd” i relacja między mariologią chrystotypiczną i eklezjotypiczną. Jednak założenia te nie są rozumiane w sposób jednoznaczny, stąd też i wykład nie jest jednoznaczny. Najpierw pojawia się stwierdzenie, że w hierarchii prawd chodzi o odniesienie dogmatów maryjnych do centrum, którym jest Jezus Chrystus, ale potem nie znajdujemy zastosowania praktycznego tego stwierdzenia, gdyż nie ma w proponowanym wykładzie wyraźnego ujęcia chrystocentrycznego dogmatów maryjnych, które jest oczywiste i powinno zostać pokazane. Co więcej, Autorka wielokrotnie mocno krytykuje mariologię chrystotypiczną, nie nadając tej kategorii jednoznacznie określonej treści, przy czym jest ewidentne, że można mówić o mariologii eklezjotypicznej tylko na gruncie mariologii chrystotypicznej, do czego jeszcze wrócimy.



Przede wszystkim na stronach dotyczących Bożego macierzyństwa, podstawowego dogmatu maryjnego, nie znajdujemy jego spójnego wykładu, a zwłaszcza brakuje ukazania jego znaczenia chrystologicznego, bo takie ma ta prawda od początku, przede wszystkim jeśli chodzi o prawdziwe człowieczeństwo przyjęte przez Słowo we wcieleniu. Zdumiewa więc na przykład takie zdanie: „Macierzyństwo jest bowiem relacją, która odnosi się do osoby, a nie do natury” (s. 187). E. Adamiak zdaje się w ogóle nie rozumieć, na czym polega macierzyństwo. Macierzyństwo dotyczy właśnie i przede wszystkim natury, a następnie na jej gruncie urzeczywistnia się odniesienie do osoby. Pojawia się więc poważny problem doktrynalny: Jeśli Maryja jest matką osoby, to co zrobić z faktem, że to osoba *wiecznego* Słowa jest konstytutywna dla Jezusa Chrystusa jako Słowa wcielonego. Czy Autorka chce powiedzieć, że Maryja jest Matką wiecznej osoby Słowa? Cały problem Bożego macierzyństwa polega właśnie na tym, że Maryja nie zrodziła osoby, ale naturę ludzką osobowo (hipostatycznie) zjednoczoną z naturą boską, której podmiotowość określa wieczne Słowo.

Następne stwierdzenie: „[dogmat] głosi, że Maryja jest Matką Człowieka, który jednocześnie jest Bogiem”. Człowiek Jezus nie jest jednocześnie Bogiem, ale jest Bogiem-Człowiekiem. Jest „jeden i ten sam”, jak podkreślają starożytne wypowiedzi soborów zajmujących się problematyką chrystologiczną. Ta „jednoczesność” jest przynajmniej dwuznaczna, a w świetle poprzedniego stwierdzenia błędna.

Jeszcze jedno stwierdzenie: „Macierzyństwo Maryi polega – mówiąc językiem Ojców – nie tylko na tym, że nosiła Chrystusa w ciele, lecz bardziej jeszcze na tym, iż nosiła go w sercu”. Zdanie dwuznaczne, a wypowiedź Ojców Kościoła nie dotyczy macierzyństwa Maryi, ale Jej zasługi i godności, która oparta jest na wierze. Wiara Maryi nie jest synonimem jej macierzyństwa!

Generalnie mówiąc, wykład dogmatu dotyczącego macierzyństwa Maryi jest mocno dwuznaczny. Praktycznie nie zostało ukazane jego znaczenie chrystologiczne, które stanowi jego podstawę; ani słowem nie wspomina się o jego znaczeniu soteriologicznym, wynikającym z przyjęcia przez Słowo doskonałej natury ludzkiej. Zasada soteriologiczna Ojców: „to, co zostało przyjęte przez Słowo we wcieleniu, zostało zbawione” – ma przecież kluczowe znaczenie także dla interpretacji Bożego macierzyństwa Maryi. Nie zostało również uwzględnione znaczenie eklezjalne i antropologiczne tego dogmatu; wydaje się, że nie pasuje ono do feministycznej wizji Autorki.

Jeszcze większa problematyczność jest związana z wykładem dotyczącym dziewictwa Maryi. Przede wszystkim Autorka uparcie twierdzi, że dziewictwo nie jest przedmiotem nauczania dogmatycznego Kościoła. Problem pojawił się już w części biblijnej omawianego *Traktatu o Maryi*. Czym jest zatem włączenie dziewictwa Maryi już do najstarszych wyznań

wiary – por. np. symbol wiary przekazany w *Tradycji Apostolskiej* św. Hipolita. Czym jest konsekwentne potwierdzanie tego faktu w kolejnych wyznaniach wiary ogłaszanych przez sobory i synody? Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański został zresztą zacytowany przez E. Adamiak (s. 186). Na przedłużeniu kwestionowania doktrynalnej wartości dziewictwa Maryi, zamiast wykładu teologicznego na jego temat, otrzymujemy zestaw rozmaitych trudności dotyczących tego dogmatu (s. 190-193).

Stwierdza Autorka w tym kontekście: „W Kościele katolickim przypisuje się dziewictwu Maryi wymiar znaku” (s. 193). Pogląd taki jest niespójny. Owszem, przypisuje się w Kościele dziewictwu wymiar znaku, ale dlatego, że jest ono „faktem”, a więc posiada przede wszystkim bezpośredni wymiar biologiczny i historyczny. Gdyby dziewictwo nie było faktem, to w oparciu, o jakie kryteria można by mu przypisać wymiar znaku? Byłoby ono tylko jakąś mętną metaforą.

Autorka stwierdza następnie, że „dość powszechnie uznaje się, iż dziewicze poczęcie Jezusa czy wieczne dziewictwo Maryi nie konstytuuje Bożego synostwa Jezusa, lecz jest jego znakiem” (s. 193). Ani oficjalne nauczanie Kościoła ani żaden teolog nie twierdzi czegoś takiego w odniesieniu do dziewictwa Maryi. Jednak „znakowy” aspekt dziewictwa Maryi (dziewiczego poczęcia Jezusa) ma zasadnicze znaczenie chrystologiczne jako potwierdzenie i manifestacja bóstwa Jezusa Chrystusa oraz działania Ducha Świętego (tu otwiera się perspektywa pneumatologiczna, o której Autorka pisze w dalszej części, nie uwzględniając jej wystarczająco w oparciu o taki właśnie punkt wyjścia [s. 210-222]). Autorka przytacza wątpliwe głosy teologiczne na potwierdzenie swojej tezy (s. 193-195), zapominając zupełnie, iż spotkały się one z krytyką samych teologów w wielu recenzjach opracowań cytowanych autorów. Wprawdzie uznaje te głosy za „odważne hipotezy”, ale nie poddaje ich adekwatnej krytyce. Nie można twierdzić, że coś jest hipotezą, jeśli kwestionuje nauczanie Kościoła. W takim przypadku jest po prostu błędem.

W wykładzie E. Adamiak nie ma w ogóle mowy o pozytywnym znaczeniu chrystologicznym dziewictwa Maryi, a tym samym o jego nośności soteriologicznej. Niczego nie mówi o znaczeniu eklezjalnym, antropologicznym i kulturowym tego dogmatu. Bardzo konkretne ukierunkowanie dla takiej interpretacji można przecież znaleźć w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (por. nr. 502-507).

Świętość Maryi nie jest, jak chce E. Adamiak, „konsekwencją niepokalanego poczęcia” (s. 196). Przekonanie o wyjątkowej świętości Maryi było obecne w świadomości Kościoła już wtedy, gdy o Jej niepokalanym poczęciu jeszcze w ogóle nie myślano. Wspomniani Ojcowie Kościoła nie kwestionowali „bezgrzeszności” Maryi, co raczej zastanawiali nad trwaniem Maryi w wierze pod krzyżem (s. 196).

Dogmaty niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia Maryi zostały wspomniane w sposób zdawkowy na niecałych dwóch stronach (ss. 197-199). Nie ma żadnego wyjaśnienia ich treści. Stwierdzenie, iż te dogmaty „nie są koniecznymi implikacjami dogmatu chrystologicznego” (s. 198), musi przynajmniej skłaniać do zapytania się, czego w takim razie są implikacjami? Autorka nie odpowiada na to pytanie. Wydaje się, że ich sens chrystologiczny jest aż nadto oczywisty. Czy nie należało, na przykład, w tym kontekście zauważyć, iż niepokalane poczęcie Maryi jest udziałem w tajemnicy Chrystusowego Krzyża, który jest źródłem powszechnego zbawienia i wszelkiego uświęcenia (por. KKK 491-492), a w odniesieniu do wniebowzięcia Maryi, że jest „szczególnym uczestnictwem w Zmartwychwstaniu Jej Syna” (KKK 966).

Refleksje dotyczące mariologii chrystotypicznej i eklezjotypicznej (ss. 199-210) skłaniają do wielu pytań z powodu ich tendencyjności. Najpierw mocne przeciwstawienie tych dwóch typów mariologii proponowane przez E. Adamiak nie jest uzasadnione teologicznie. Można mówić o mariologii eklezjotypicznej i tak ją określać tylko w oparciu o ścisłe określenie miejsca i roli Maryi w tajemnicy Chrystusa. Bez tego miejsca i tej roli nie da się spójnie i twórczo mówić o relacji Maryi z Kościołem. Gdy mówimy o mariologii chrystotypicznej i eklezjotypicznej, nie chodzi nam o dwie różne mariologie, ale raczej o sposób integralnego ujmowania tajemnicy Maryi. Krytykowany tytuł „Współodkupicielka” nie jest przejawem chrystotypiczności mariologii ani kwestionowaniem eklezjotypiczności. Sytuuje się raczej na styku tych dwóch ujęć, gdyż stara się określić miejsce Maryi w tajemnicy Chrystusa, szczególnie w odkupieniu, mając na względzie głębsze wpisanie Maryi w tajemnicę Kościoła i uzasadnienie pobożnego zwracania się do Maryi (według zwolenników tytuł miałby więc być wzmocnieniem pobożności chrześcijańskiej w wymiarze maryjnym, a nie wzmocnieniem pozycji Maryi; często zapomina się o tym w wypowiedziach na temat dyskutowanej kwestii współodkupienia). Nie chodzi w tym przypadku o żaden paralelizm Jezus Chrystus – Maryja, ale o przeżywanie głębszej łączności Maryi z Chrystusem, choć rzeczywiście sam tytuł nie jest najszcześniejszy i słusznie podnoszą się głosy krytyczne pod jego adresem. Jednak w żadnym razie nie można go uznać za błąd teologiczny, gdyż należy do nauczania Kościoła.

Zaproponowane reinterpretacje dogmatów niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia Maryi w kontekście eklezjotypicznym rażą swoją ogólnikowością, przede wszystkim dlatego, że we wcześniejszych wyjaśnieniach nie zostało zaprezentowane dobre wyjaśnienie chrystologiczne tych dogmatów. Zwrócenie uwagi na to, że niepokalane poczęcie posiada wymiar soteriologiczny, eklezjalny i antropologiczny nie jest odkryciem „części teologów i teologek” (s. 205), ale stałym elementem nauczania Kościoła.

Nie potrzeba było feministek, aby na to zwrócić uwagę – wystarczy w tym celu sięgnąć do bulli *Ineffabilis Deus* Piusa IX i zwyczajnych, powstałych nawet w dość odległym czasie, podręczników, omawiających dogmat niepokalanego poczęcia Maryi.

W wykładzie na temat wniebowzięcia Maryi zostaje zakwestionowany jego aspekt „przywileju”. Pius XII ogłaszając ten dogmat w bulli *Munificentissimus Deus* stwierdził wyraźnie, że jest to „przywilej” stanowiący „ukoronowanie” innych przywilejów. E. Adamiak sprowadza całą kwestię wniebowzięcia właściwie do symbolu. A już zupełnie nie da się zrozumieć zdania: „Dlatego pierwszeństwo Jej wniebowzięcia rozumiane jest nie jako ontologiczne, a nie chronologiczne” (s. 210).

Ponieważ ideologia feministyczna jest obecna w całości wykładu E. Adamiak, dlatego nie dziwi, że tak zwanej „mariologii feministycznej” zostało poświęcone osobne miejsce w ramach „syntezy systematycznej” (ss. 234-249). Nie jest to jednak element żadnej syntezy mariologicznej, ale raczej manifest ideologii feministycznej. Wystarczy przeczytać: „Teologia i pobożność maryjna przez długie wieki kształtowana była praktycznie przez samych mężczyzn. Mariologia ta wyrastała przede wszystkim z doświadczenia mężczyzn, nie zaś kobiet, i była odpowiedzią na męskie, a nie kobiece pytania” (s. 235). Można by ironicznie powiedzieć, że macierzyństwo to typowo męskie doświadczenie i męskie pytanie! Mariologia i pobożność maryjna wyrasta przede wszystkim z doświadczenia Kościoła, który jest Kościołem mężczyzn i kobiet oraz ich wzajemnych relacji. Dogmaty nie są ani męskie ani kobiece; pobożność, owszem, może nabierać pewnych cech zależnie od tego, kto je przeżywa, ale dzisiejsza emfaza położona na różnice zależne od płci jest uwarunkowana ideologicznie. Można by z łatwością wykazać, że w wielu aspektach mariologia i pobożność maryjna mają kobiecą genezę i więcej w nich kobiecości niż we współczesnych propozycjach formułowanych w ramach ideologii feministycznych. E. Adamiak, ewidentnie utożsamiając się z wieloma pseudomariologicznymi wypowiedziami feministek, podsumowuje: „Nie da się dziś uprawiać teologii maryjnej bez uwzględnienia mariologii feministycznych” (s. 246). To, co przewija się przez cały wykład mariologii, jak już zostało zauważone, w tym miejscu zostaje przez Autorkę wprost stwierdzone. Można tymczasem stwierdzić, że nie da się uprawiać mariologii bez uwzględnienia Tradycji Kościoła.

O tej części pracy E. Adamiak można powiedzieć, że jest to *feministyczny bełkot*, który nie ma nic wspólnego z doktryną Kościoła, z teologią i jakkolwiek antropologią. Niemal każde zdanie mogłoby być przedmiotem ironicznego komentarza, bo na dyskusję z zawartymi tam poglądami i stwierdzeniami szkoda czasu.

*Kult maryjny*. E. Adamiak w swoim „podręczniku” pominęła prawie całkowicie kwestię kultu maryjnego, którego koniecznego uwzględnienia w wykładzie mariologii domagają się wytyczne kościelne, zawarte we wspomnianych na początku dokumentach dotyczących nauczania mariologii. Sumaryczne uwagi na temat adhortacji *Marialis cultus* nie mogą być uznane za wystarczające w tej materii (s. 157-163), gdyż są zdominowane ogólnymi postulatami pod adresem kultu maryjnego.

Jednym zdaniem: *Traktat o Maryi* E. Adamiak nie tylko nie może być uznany za podręcznik mariologii, ale pilnie domaga się zajęcia wobec niego krytycznego stanowiska z punktu widzenia doktrynalnego i teologicznego. W żadnym wypadku nie może być proponowany jako podręcznik akademicki do wykorzystania w studium mariologii.

## Polska mariologia w XIX wieku

Monika Waluś, *Polska droga maryjna. Tradycja mariologiczna i maryjna XIX w. na ziemiach polskich*, Wyd. Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Teologiczny, Poznań 2019, ss. 374.

Przystępując do oceny przygotowanej monografii, już na samym początku należy wskazać na jej *novum*, którym jest podjęta próba analizy historyczno-teologicznej mariologii i maryjności w XIX wieku. W badaniach historyczno-teologicznych „długi” wiek XIX – na ogół przyjmuje się, że z punktu widzenia ogólnie dominującej „sytuacji duchowej” zakończył się on dopiero w 1918 r. – nie cieszy się uznaniem badaczy, gdyż powierzchownie uważa się, iż nie wydarzyło się w nim nic szczególnego, co mogłoby stać się inspirujące na dzisiaj. Taka jest w wielu przypadkach racja podejmowania studiów o charakterze historycznym. Zapomina się, niestety, że był to wiek wielu i niezwykle ważnych wydarzeń, a także znaczącego zwrotu intelektualnego i duchowego. W Kościele był to wiek, w którym odbył się sobór powszechny – *Vaticanum I*, ogłaszający nowe dogmaty, papież błogosławiony Pius IX ogłosił nowy dogmat maryjny – niepokalane poczęcie Maryi, Matki Bożej (1854 r.), papież Leon XIII okazał wsparcie odradzającej się teologii, której symbolem stała się neoscholastyka, pojawiły się nowe nurty duchowe, kulturowe i społeczne, kształtujące życie Kościoła, a także został nawiązany, na ile wówczas było to możliwe dialog Kościoła ze światem, dynamicznie dokonujący się zwłaszcza w ramach odradzającego się dzieła misyjnego. Już te fakty wystarczają, aby uzasadnić zainteresowanie tym, co wówczas się dokonało, gdyż w tym wszystkim możemy odkryć nasz duchowy rodowód, którego liczne przejawy są wciąż aktualne.

Jak już zostało zaznaczone, wiek XIX był wiekiem nowego dogmatu maryjnego, ale był to także wiek uznanych za autentyczne objawień maryjnych, wiek wielkich konwertytów, w których doświadczeniu wiary wątek maryjny znalazł szczególne odzwierciedlenie (np. Alfonso Ratisbonne), wiek zwieńczony encyklikami maryjnymi papieża Leona XIII, wiek wielkich teologów o szerokim oddziaływaniu także w dziedzinie mariologii (np. J. M. Scheeben), wiek rozmaitych indywidualnych i społecznych inicjatyw maryjnych (bractwa, stowarzyszenia), a także wiek odradzających się starych i tworzących się nowych „sanktuariów” maryjnych. Wszystkie te wątki znalazły wpływowe odzwierciedlenie także w życiu Kościoła na ziemiach polskich, znajdujących się pod dewastującymi kulturowo i duchowo zaborami, pod naciskiem germanizacji i rusyfikacji, których zasadniczym elementem była także walka z tym, co katolickie i kościelne, uznane za ostoję polskości. Dotyczy to także wątku maryjnego w życiu

duchowym i społecznym. Jedynie w Galicji pod zaborem austriackim sytuacja na ogół wyglądała trochę lepiej, choć w pierwszej połowie XIX wieku Kościół znajdował się pod naciskiem józefinizmu, m.in. zwalczającego tradycyjną pobożność maryjną.

Każda próba syntetyzującego spojrzenia na ten niezwykle złożony wiek musi więc budzić uwagę i zasługuje na dowartościowanie, służąc przyszłej, możliwie dojrzałej i kompletnej syntezie. W perspektywie teologicznej i kościelnej, jak już zaznaczono, podjęcie aspektu mariologicznego i maryjnego jest tym ważniejsze i trudniejsze zarazem, ponieważ dotyczy kluczowego elementu życia kościelnego i duchowego, tak bardzo ważnego w polskiej tradycji religijnej. Jak do tej pory literatura dysponowała właściwie tylko jednym szerszym, zbiorowym opracowaniem tego zagadnienia *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku* (red. B. Pylak, C. Krakowiak, Lublin 1988). To opracowanie na pewno przyczyniło się do wzbudzenia szerszego zainteresowania XIX wiekiem w dziedzinie mariologii i kultu maryjnego, o czym świadczą liczne prace na ten temat powstałe w ostatnich trzydziestu latach, choć jeszcze daleko jest do wyczerpania tematu. Wiele cennych źródeł pozostaje jeszcze w archiwach, czekając na opracowanie i na udostępnienie. Jakkolwiek nie należy spodziewać się, że znajdziemy w nich jakieś zaskakujące nowości teologiczne, to jednak można dzięki nim lepiej rozumieć zarówno minioną epokę, a tym samym także naszą duchową genezę.

Przypomniany tutaj „gąszcz zagadnień”, z którymi mamy do czynienia w XIX wieku, zamierza pokazać, w jak rozległej perspektywie sytuuje się syntetyzująca monografia Habilitantki, która już z tego powodu zasługuje na uwagę i respekt. Ponieważ do tej pory nikt nie podjął się dokonania takiego syntetycznego opracowania, mamy tutaj do czynienia z pracą odznaczającą się ważną nowością badawczą, wnoszącą realny wkład do historii mariologii i pobożności maryjnej w Polsce.

Po nakreśleniu tego ogólnego tła XIX wieku i określeniu charakteru przygotowanej monografii, możemy teraz przejść do bardziej szczegółowego przyjrzenia się zawartym w niej treściom oraz dokonania jej oceny w odniesieniu do przyjętej perspektywy badawczej. Autorka rozprawy dokonała więc znaczącego usystematyzowania podjętego zagadnienia, to znaczy przedstawienia XIX-wiecznej mariologii i maryjności na ziemiach polskich, zwracając uwagę na jej konkretnych przedstawicieli, działających na terenie trzech zaborów. Jest to ujęcie na pewno słuszne z tej racji, że idee i ich zastosowanie zawsze mają za sobą konkretnych ludzi, którzy je tworzą i którzy je propagują. Oczywiście, trzeba pamiętać, że nie zawsze twórcy określonych idei są zarazem ich propagatorami, stąd mówimy o wzajemnych wpływach i oddziaływaniach rozmaitych ludzi i środowisk, do których oni przynależą. W zaprezentowanej pracy bardziej więc zwró-

cono uwagę na propagatorów pewnych idei niż ich twórców, co niekiedy byłoby warte uwzględnienia. Omówione w niej postacie miały bardzo konkretną formację intelektualną i ideową dostarczaną przez konkretnych ludzi, z której wyrastało potem ich własne zaangażowanie. W pewnym stopniu pojawia się to zagadnienie przy omawianiu poszczególnych postaci, ale – moim zdaniem – zasługiwałoby ono na szersze uwzględnienie, a przynajmniej na wyraźne zaznaczenie, że jest to kwestia, od której nie można abstrahować, ponieważ wszyscy żyjemy w jakimś ogólnym nurcie myślenia i w określonej sytuacji duchowej. Owszem, Autorka monografii zwraca uwagę na te zagadnienia w szerokim wstępie, ale biorąc pod uwagę, że sytuują się oni na przestrzeni niemal całego XIX wieku musimy zdawać sobie sprawę, że zaszło w nim wiele bardzo wpływowych zmian i dokonało się wiele przewartościowań, które miały ogólniejsze znaczenie i wywierały niekwestionowany wpływ na zaprezentowane ujęcia także w ramach mariologii i maryjności.

Jak już zostało zaznaczone, Autorka omawia w monografii postacie, które uznała za reprezentatywne dla „polskiej drogi maryjnej” w XIX wieku: abp Ignacy Hołowiński, o. Prokop Leszczyński, Edmund Bojanowski, ks. Michał M. Mioduszewski, Maria Angela Truszkowska, Eliza Cejzik, ks. Zygmunt Golian, o. Rafał Józef Kalinowski, ks. Jan Kurczewski, abp Józef Bilczewski. Ze „zjawisk” religijnych zostały uwzględnione objawienia w Gietrzwałdzie. Na pewno wybrane postacie są znaczące w Kościele na ziemiach polskich w XIX wieku, chociaż jak każdy wybór – także ten może budzić przynajmniej liczne pytania, do czego jeszcze powrócę.

Pierwszą połowę XIX wieku reprezentują abp I. Hołowiński i ks. M. M. Mioduszewski, głównie jako autor śpiewnika, który spotkał się z szerokim przyjęciem, działający najpierw w Warszawie i Włocławku, a następnie w Krakowie. Owszem, jest prawdą, że pierwsza połowa XIX wieku nie była z rozmaitych powodów sprzyjająca dla Kościoła, a zatem także dla nauk teologicznych. To wyraziło się także pewnym zastojem w pobożności: pozostałości oświecenia antymaryjnego w swoich przejawach, rozbiory, kasaty zakonów i klasztorów, usiłowania podporządkowania Kościoła państwu, wojny napoleońskie itd. Wszystko to znacząco osłabiło życie Kościoła i rozmaite przejawy pobożności wiernych. Dopiero okres dojrzałego romantyzmu ok. 1830 r. przyczynił się do tego, że nastąpił znaczny zwrot ideowy w Kościele, który stopniowo przyczyniał się także do ożywienia teologii i pobożności katolickiej. Czy jednak nie należało w szerszym zakresie uwzględnić innych przedstawicieli z pierwszej połowy XIX wieku, albo przynajmniej ogólnie uzasadnić ich brak?

Biorąc pod uwagę chronologię, może należało zacząć omawianie wybranych postaci od Mioduszewskiego, który jako pierwszy zaczął oddziaływać zwłaszcza na pobożność maryjną i było to oddziaływanie bardzo



szerokie. Swoim „poetyckim” i ludowym charakterem bardzo dobrze pasowało do epoki i do ożywienia pobożności poddanej wpływowi romantyzmu. Moim zdaniem należało tę kwestię szerzej uzasadnić, zwracając także uwagę, że ożywcze dla pobożności maryjnej inspiracje bardzo szybko przysły na ziemię polską z emigracji w ramach prowadzonych tam debat na temat przyczyn upadku powstania listopadowego. Wprawdzie rozprawa dotyczy ziem polskich, ale nie sposób zapomnieć o oddziaływaniu intelektualnym i duchowym idei i pism powstałych w Paryżu czy potem w Rzymie, zwłaszcza w kręgu Bogdana Jańskiego, a następnie zmarłych wstanców.

Pozostałe postacie uwzględnione przez Habilitantkę reprezentują już drugą połowę XIX wieku, chociaż w XX wiek wchodzi bardzo wyraźnie ks. J. Kurczewski (zm. 1916) i abp J. Bilczewski (zm. 1923). Na pewno reprezentują oni mariologię i maryjność ciągle związane jeszcze z wiekiem poprzednim. Zaprezentowane postacie zostały omówione bardzo starannie i dojrzałe, co pozwala rzeczywiście zdać sobie sprawę z ich aktywności kościelnej, działalności formacyjnej, a przede wszystkim poznać ich mariologię oraz oddziaływanie w dziedzinie maryjności. Na pewno szerszego uzasadnienia domagało się włączenie do zestawu omawianych postaci M. A. Truszkowskiej i E. Cejzik. Czy ich oddziaływanie, zwłaszcza E. Cejzik, w dziedzinie mariologii i maryjności osiągnęło taki zasięg, aby uznać je za najbardziej reprezentatywne dla polskiej drogi maryjnej w XIX wieku? Wyrastają one obydwie z kręgu kapucyńskiego, niezwykle dynamicznego w XIX wieku, zwłaszcza o. P. Leszczyńskiego i o. Honorata Koźmińskiego (1829-1916), który w rozprawie został akurat pominięty, choć jego znaczenie jest godne szczególnej uwagi. Nie należało także pomijać wyjątkowej, choć mało pamiętanej, postaci ks. Wiktora Ożarowskiego (1799-1870), wspierającego A. Truszkowską w jej działalności w Warszawie, zarówno pod względem formacyjnym, jak pod względem instytucjonalnym.

Jak już zaznaczyłem, każdy wybór jest zawsze nieco arbitralny. Dlaczego jednak dominują postacie z zaboru rosyjskiego (6 postaci), przy czym ks. Mioduszewski działał także w Krakowie? Wielkopolskę reprezentuje tylko E. Bojanowski, objawienia gietrzwałdzkie są związane z Warmią, a z zaboru austriackiego zostały wybrane trzy postacie. Nie domagam się bynajmniej arytmetycznej równowagi w teologii, ale wydaje mi się, że występuje tu znacząca dysproporcja, którą należało jakoś uzasadnić. Podobnie nie potrafię wyjaśnić kolejności, w jakiej zostały umieszczone omawiane postacie – sądzę, że najlepiej byłoby umieścić je odpowiednio do zaborów, pod którymi działali, zachowując chronologię, zwłaszcza jeśli chodzi o najważniejszy okres działalności. Byłoby to zgodne ze sformułowaną tezą, że omawiane postacie były mocno związane ze swoimi

środowiskami i zaborami, które odznaczały się znaczną odrębnością, reprezentując odmienne sytuacje duchowe i eklezjalne. Nieuwzględnienie tego faktu sprawiło, że ks. J. Kurczewski, działający w Wilnie, znalazł się między przedstawicielami Galicji.

Pomijając kolejność omawianych postaci, uważam, że można by domagać się uwzględnienia kilku innych, rzeczywiście znaczących postaci. Na przykład w Galicji trudno zapomnieć o postaci biskupa św. Józefa Sebastiana Pelczara (1842-1924), wielkiego i niezwykle aktywnego krzewiciela kultu maryjnego zwłaszcza związanego z tytułem Królowa Korony Polskiej. Tym bardziej zasługuje on na uwagę, gdy uwzględnia się abpa J. Bilczewskiego, z którym owocnie współpracował, a wiele inicjatyw duszpasterskich było ich wspólnego autorstwa. Na przykład, zwłaszcza lata 1850-1865 mógłby dobrze uzupełnić Walery Wielogłowski (1805-1865), podobnie jak E. Bojanowski, człowiek świecki, propagator kultu maryjnego, zwłaszcza związanego z miesiącem majem, autor książki *Nabożeństwo majowe poświęcone czci Najświętszej Maryi Panny Królowej Korony Polskiej* (Wrocław 1858), które spotkało się z szerokim przyjęciem w Galicji. Tym bardziej jest godny wspomnienia, że przez niego idee odnowy duchowej sformułowane przez przedstawicieli wielkiej emigracji zostały rozpropagowane w Galicji.

W monografii zostały uwzględnione objawienia gietrzwałdzkie, które na pewno można uznać za ważne zjawisko maryjne, mające duże znaczenie dla Warmii, ale brakuje uwzględnienia w ramach polskiej drogi maryjnej spojrzenia na Jasną Górę jako zjawisko maryjne, czy też na nadane we Lwowie, w kręgu ludzi świeckich, nowe znaczenie tytułowi Królowa Korony Polskiej, które później propagowało specjalne bractwo działające w wielu miejscach w Galicji, łączące z wydawaniem specjalnego czasopisma. Do tego kręgu należy zwłaszcza wpływowa Wanda Malczewska (1822-1896), która swoimi „proroctwami” również znacząco przyczyniła się do rozpowszechnienia tytułu maryjnego Królowa Korony Polskiej.

Mimo pytań, które się pojawiają i które uważam za ważne, bo taka powinna być logiczna konsekwencja każdej krytycznej lektury, doceniam odwagę intelektualną przygotowanej monografii, biorąc pod uwagę jej rozległy przedmiot. Tak szerokie zagadnienie, które nie spotkało się dotychczas z bardziej systematycznym zainteresowaniem, nie poddaje się łatwym uogólnieniom. Praca wystarczająco uwzględnia perspektywę historyczną. Widać w niej dojrzałość badawczą, umiejętność stawiania problemów, szukanie odniesień współczesnych, możliwej aktualizacji oraz dokonywanie ocen wykraczających poza same ramy historyczne, nawet jeśli jest to metodologicznie ryzykow-

ne. Czy wszystko musi być weryfikowane w świetle II Soboru Watykańskiego, aby podkreślić, że jest od niego odległe? Czy mogłoby być inaczej? Autorzy reprezentujący XIX wiek nie mogli spełniać współczesnych kryteriów mariologicznych i maryjnych – najważniejsze jest to, że właściwie odczytywali oni wiarę Kościoła oraz starali się nią żyć i o niej świadczyć w sytuacji duchowej swojego czasu. Z zaprezentowanej monografii wynika to bardzo jednoznacznie, co tym samym sprawia, że posiada ona nie tylko charakter historyczny, lecz także inspirujący w odniesieniu do naszych czasów.

W każdym jednak razie rozprawa została opracowana starannie, wykorzystano w niej odpowiednio dobraną literaturę, zwłaszcza źródłową, poddano ją szerokiej analizie teologicznej i wystarczająco przedstawiono wyniki, o czym świadczy dobrze opracowane zakończenie monografii, zawierające konkretnie sformułowane wnioski wynikające z podjętej analizy teologicznej.

## Wykaz pierwodruków

*Eklezjalne i społeczne treści aktów jasnogórskich*, w: *Jasnogórska Matka i Naród. Z Bogarodzicą ku polskiej wolności myśli i czynu. Ogólnopolska konferencja w 100. rocznicę odzyskania niepodległości i spotkanie kustoszów sanktuariów polskich, Jasna Góra, 22-23 października 2018 roku*, red. M. Chmielewski, Częstochowa 2018, s. 73-82

*Jasnogórska Królowa naszym wzorem*, „Msza Święta” 73 (2017) nr 7-8, Dodatek homiletyczny, s. 34-36

*Kontemplować i głosić z Maryją miłość Boga wcielonego w Jezusie Chrystusie*, w: *Z Maryją głosimy Chrystusa i Jego Ewangelię. Materiały duszpasterskie służące kształtowaniu pobożności maryjnej*, red. M. Kowalczyk, Poznań 2016, s. 26-31

*Mariologia i pobożność maryjna św. Piotra Damianiego (1007-1072)*, „Roczniki Teologiczne” 69 (2022) z. 5, s. 73-88

*Maryja – gwiazda ewangelizacji*, w: *Idźcie i głoscie. Przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie. Przez wiarę i chrzest do świadectwa. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013-2017*, Poznań 2016, s. 353-369

*Maryja idealną słuchaczką słowa Bożego według św. Tomasza z Akwinu*, [w:] *Credo Domine adiuva incredulitatem meam. Księga jubileuszowa dedykowana Ojcu Profesorowi Jackowi Salijowi OP*, red. J. Kupczak, C. Smuniewski, Poznań–Kraków 2017, s. 247-261

*Maryja i współczesny problem ciała*, „Symposium” 25 (2021) nr 1, s. 39-54

*Maryja jako Królowa Korony Polskiej w nauczaniu kard. Stefana Wyszyńskiego i św. Jana Pawła II*, [w:] „Z dawna Polski Tyś Królową, Maryjo”. 300 lat koronacji obrazu Matki Bożej Częstochowskiej (1717-2017). Spotkanie Kustoszów Sanktuariów Polskich, *Symposium Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Gidle – Jasna Góra, 4-6 października 2016 r.*, red. M. Tabulski, M. Legan, P. Maciaszek (Biblioteka Mariologiczna, t. 20), Jasna Góra 2017, s. 91-102

*Maryja Królowa Polski w dziejach Kościoła i Narodu w Polsce*, w: *W maryjnej szkole komunii. Materiały duszpasterskie służące kształtowaniu pobożności maryjnej*, red. Sz. Stułkowski, Poznań 2011, s. 57-63

*Maryja – „najdoskonalsza ikona wolności i wyzwolenia”, w: Polski Tyś Królową i najlepszą Matką. Maryja w dziejach Polski i Europy, red. G. M. Bartosik, I. Klimczak, I. Krysiak (Bibliotheca Kolbiana. Monografie, 5), Niepokalanów 2018, s. 15-29*

*Maryja obecna w dziejach ludzi – aspekt antropologiczny, Polski Tyś Królową i najlepszą Matką. Maryja w dziejach Polski i Europy, red. G. M. Bartosik, I. Klimczak, I. Krysiak (Bibliotheca Kolbiana. Monografie, 5), Niepokalanów 2018, s. 61-71*

*Maryja „typus Ecclesiae” i ewangelizacja, „Symposium” 23 (2019) nr 2, s. 117-140*

*Maryja ukazująca nowe życie pod krzyżem Chrystusa, w: Maryjny kształt nowego życia w Chrystusie. Materiały duszpasterskie służące kształtowaniu pobożności maryjnej, red. M. Kowalczyk, Poznań 2015, s. 14-17*

*Maryja uosobieniem nowego życia w tajemnicy Wieczernika, w: Maryjny kształt nowego życia w Chrystusie. Materiały duszpasterskie służące kształtowaniu pobożności maryjnej, red. M. Kowalczyk, Poznań 2015, s. 17-20*

*Maryja z Nazaretu, córka Izraela i początek Kościoła, [www.teologiapolityczna.pl/tpct-332](http://www.teologiapolityczna.pl/tpct-332)*

*Maryja – „żywa księga”. Obecność motywu w tradycji patrystycznej i średniowiecznej, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 49 (2022) s. 79-92*

*Maryjna droga wolności. Wkład kardynała Stefana Wyszyńskiego i świętego Jana Pawła II w kształtowanie „polskiej drogi maryjnej”, „Studia Claromontana”, t. 36, Warszawa - Częstochowa 2020/2021, s. 5-30*

*Maryjna pełnia życia i świętości w Bogu, w: Tajemnica Fatimy. Historia i przesłanie, red. M. Czarnecka, Lublin 2017, s. 97-139*

*Maryjne doświadczenie miłości Bożej. Z mariologii błogosławionego Honorata Koźmińskiego, w: Boży człowiek w służbie ludziom Bł. Honorat Koźmiński, red. A. Derdziuk, G. Filipiuk, Lublin 2018, s. 125-139*

*Maryjność w Kościele i dla Kościoła, w: Fatima 2020. Z Fatimą w przyszłość, red. K. Czapla, Zakopane-Ząbki 2020, s. 257-266*

*Matka Kościoła Chrystusowego*, „Różaniec. Miesięcznik Formacyjny” 2024, nr 1, s. 14-15

*Matka Opatrzności Bożej*, w: J. Królikowski, P. Warchoń, *W ramionach Ojca. O Bożej Opatrzności*, Pelplin 2019, s. 63-80

*Najskuteczniejsza modlitwa. Z dziejów i teologii różańca Dziewicy Maryi*, w: *Różaniec*, Poczta Polska S.A. Biuro Współpracy Międzynarodowej i Filatelistyki, Warszawa 2023, s. 87-93

*Odnowa Kościoła – inspiracje apelowe*, „Jasna Góra” 2023, nr 6, s. 10-11

*Polska Mariologia w XIX wieku* [rec. M. Waluś, *Polska droga maryjna. Tradycja mariologiczna i maryjna XIX wieku na ziemiach polskich*, Poznań 2019], „Teologia w Polsce” 14 (2020) nr 2, s. 227-232

*Problematyczna mariologia* [rec. E. Adamiak, *Traktat o Maryi*, w: *Dogmatyka*, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006], „Tarnowskie Studia Teologiczne” 31 (2012) nr 1, s. 145-154

*Przymierze Najświętszego Serca Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi. Podstawy biblijne i znaczenie duchowe*, w: *Zjednoczenie Serc Jezusa i Maryi. Materiały z sympozjum, Turno, 12–13 maja 2017 r.*, red. S. Jaśkiewicz, E. Nosiańdek, [Radom 2018], s. 43-62

*Reformacyjna dyskusja o obrazach maryjnych*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 43 (2015) s. 27-36

*Społeczne znaczenie Ślubów króla Jana Kazimierza (1656 r.) i Jasnogórskich Ślubów Narodu (1956 r.)*, [w:] *Ogromna czartu jesteś. Materiały z Konferencji naukowej Cud nad Wisłą jako akt łaski Królowej Polski, jaka odbyła się we Lwowie 8-9 IX 2018 pod patronatem Metropolity Lwowskiego Obrządku Łacińskiego J. E. ks. abpa Mieczysława Mokrzyckiego*, red. M. Bigiel, Warszawa 2020, s. 81-98

*Ukrycie i milczenie. Droga do spotkania z Trójcą Przenajświętszą na wzór Maryi*, w: *Od Świętej Trójcy uwielbiona*, red. J. Królikowski, Tarnów 2010, s. 55-67

*Wieczne dziewictwo Maryi – dogmat i jego znaczenie*, „Teofil” 2017, nr 1 (36), s. 44-54

„Wielebna siostra, matka święta, duch źródła, duch ogrodu”. *Maryja w poezji Thomasa S. Eliota*, [w:] „Odpowiednie dać rzeczy słowo...” *Prace ofiarowane Księdzu Prałatowi Zbigniewowi Adamkowi z okazji siedemdziesiątych urodzin*, red. J. Nowak, M. Rzepka, Tarnów 2016, s. 150-168

*Wierzę w Kościół Maryjny*, „Msza Święta” 79 (2023) nr 3, s. 2-6

„Zachowywała i rozważała w swoim sercu” (por. Łk 2,19). *Maryjna teologia serca*, w: *Moje Niepokalane Serce zatryumfuje! Aktualność kultu Niepokalanego Serca Maryi. Ogólnopolskie sympozjum Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Skarżysko-Kamienna, 17 grudnia 2022 r.*, red. K. Zadrozny, Skarżysko-Kamienna – Częstochowa 2023, s. 85-91

*Znak nadziei i pociechy*, „Msza Święta” 73 (2017) nr 7-8, Dodatek homiletyczny, s. 27-29







Niezwykłe bogactwo maryjnej tradycji Kościoła, wyrażające się zarówno w refleksji teologicznej, której treścią jest Maryja Bogarodzica, jak i w pobożności i duchowości chrześcijańskiej, szeroko odzwierciedlającej się w kulturze, zachwyca, ale także inspiruje w sytuacji duchowej naszych czasów. Na nowo dzisiaj widzimy, że ożywia się duchowe odniesienie do Maryi, stające się udziałem wielu, starszych i młodszych wierzących. Niestety, ilekroć pojawiają się znaki takiego ożywienia, budzą się także demony, skłaniając do absurdu bluźnierstw kierowanych przeciw Matce Chrystusa. Jesteśmy świadkami powtarzających się, a nawet nasilających aktów świętokradczych, na przykład w bluźnierczych wytworach różnych dziedzin pseudo-sztuki, w niszczeniu figur przydrożnych, w atakach na kościoły i kaplice dedykowane Matce Bożej.



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie



WYDAWNICTWO  
OJCÓW FRANCISZKANÓW  
NIEPOKALANÓW

PATRONI MEDIALNI

**radio**  
NIEPOKALANÓW

**Rycerz Niepokalanej**

