



SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok VI październik – grudzień 2004 Nr 4(24)

SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok VI październik - grudzień 2004 Nr 4(24)

Patronat

Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna

Redakcja

Ks. Janusz Kumala MIC (redaktor naczelny)

Danuta Mastalska (z-ca red. naczelnego)

Bogusław Kochaniewicz OP

Stała współpraca

dr Elżbieta Adamiak (Poznań), o. dr Grzegorz Bartosik OFMConv (Warszawa), o. dr hab. Jacek Bolewski SJ (Warszawa), ks. dr Jerzy Buczek (Rzeszów), ks. dr hab. Marek Chmielewski (Lublin), o. prof. dr hab. Tomasz M. Dąbek OSB (Kraków-Tyniec), ks. prof. dr hab. Michał Czajkowski (Warszawa), ks. dr Jan Sergiusz Gajek MIC (Rzym), ks. dr Stanisław Gręś (Gościkowo), ks. dr Stanisław Hareźga (Przemyśl), o. prof. dr hab. Andrzej Jasiński OFM (Wrocław), o. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv (Kraków), ks. dr hab. Janusz Królikowski (Tarnów), ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz (Kielce), ks. dr Janusz Lekan (Lublin), ks. dr hab. Piotr Liszka CMF (Wrocław), ks. dr hab. Stanisław Longosz (Lublin), dr Józef Majewski (Gdańsk), dr hab. Roman Mazurkiewicz (Kraków), ks. prof. dr hab. Jerzy Misiurek (Lublin), o. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv (Lublin), ks. dr hab. Antoni Paciorek (Lublin), ks. dr Henryk Paprocki (Warszawa), ks. dr Kazimierz Pek MIC (Lublin), ks. dr Marian Pisarzak MIC (Licheń), ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (Wrocław), ks. dr Mariusz Rosik (Wrocław), ks. dr Teofil Siudy (Częstochowa), ks. dr Waław Siwak (Przemyśl), dr hab. Urszula Szwarz (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Tronina (Częstochowa), ks. dr hab. Henryk Witczyk (Lublin), ks. dr Jarosław Woch (Częstochowa), ks. dr Włodzimierz Wołyniec (Wrocław), ks. dr Maciej Zachara MIC (Lublin).

Wydawca i adres Redakcji

Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” Księży Marianów

Sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej

ul. Klasztorna 4, 62-563 Licheń Stary

tel. (063) 270 77 20, fax. (063) 270 81 20

e-mail: mater@marianie.pl, <http://www.maryja.pl>

Opracowanie graficzne

Mirosław Adamczyk

Łamanie

Agencja Reklamowa „Grafik” s.c.

tel. (0-63) 243-88-00, e-mail: studio@grafik.pl

Superiorum permissu

Nakład: 700 egz.

ISSN 1507 - 1669

Na okładce: ikona Matki Bożej „Znak” (XIX, Rosja).

In copertina: Madonna del Segno (XIX, Russia).



Spis treści

Indice

7. Od Redakcji

Editoriale

MARYJA PRZYJMUJE SYNA BOŻEGO

MARIA ACCOGLIE IL FIGLIO DI DIO

11. Kard. Joseph Ratzinger

Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine

22. Ks. Jerzy Szymik

Wcielenie kenozą i chwałą Boga. Miejsce Theotokos
L'incarnazione – la kenosi e la gloria di Dio. Il posto di Theotokos

32. Ks. Jarosław Woch

Patrystyczny obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego
L'immagine patristica di Maria accogliente il Figlio di Dio

45. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv

Maryja przyjmuje. „Przyjęcie” jako kategoria
metodologiczno-teologiczna

Maria accoglie. „L'accoglienza” come
categoria metodologico-teologica

60. Ks. Teofil Siudy

Maryja przyjmuje Ducha Świętego jako źródło
wszelkiego wolnego daru łaski

Maria accoglie lo Spirito Santo come sorgente
di ogni libero dono di grazia

78. Ks. Adam Skreczko

Józef i Maryja przyjmują Chrystusa w rodzinie.
Paradygmat dla współczesnej rodziny

Giuseppe e Maria accolgono Cristo in una famiglia.
Il paradigma per la famiglia d'oggi

94. Ks. Wacław Siwak

Teologiczna ikona „Maryi przyjmującej”
w niektórych nabożeństwach pobożności ludowej
L'icona teologica di „Maria accogliente”
nelle devozioni della pietà popolare

120. Krzysztof Wojcieszek

Matka – pierwsza osoba ludzkiego spotkania
(perspektywa mariologiczna)
La madre – la prima persona dell'incontro umano
(la prospettiva mariologica)

127. Ks. Ryszard Kuczer

Boży dar wybrania i odpowiedź Maryi
u podstaw mariologii Jana Pawła II
Il divino dono dell'elezione di Maria e la sua risposta
come fondamento della mariologia di Giovanni Paolo II

225. Justyna Sprutta

Akt wcielenia w ikonie (na podstawie wybranych ikon)
L'atto dell'incarnazione nell'icona (sull'esempio delle icone scelte)

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

239. Ks. Gianni Colzani

Obraz Maryi na trzecie tysiąclecie
L'immagine di Maria per il terzo millennio

MISCELLANEA

257. Jacek Bolewski SJ

Niepokalana – Sofia i Maryja w Eklezji
L'immacolata: Sofia e Maria in Ecclesia

281. Ks. Janusz Królikowski

Niepokalane poczęcie Maryi ikona zbawienia
człowieka i chwały Bożej
L'immacolata concezione di Maria
– l'icona della salvezza e della gloria di Dio

304. Ks. Marek Chmielewski
Niepokalane poczęcie jako model
doświadczenia mistycznego
*L'immacolata concezione come modello
dell'esperienza mistica*
320. Ks. Marek Jawor
Łk 1, 28 w relacji do niepokalanego poczęcia Maryi
*The Verse of Luke 1:28 in Relation to the Immaculate
Conception of Mary*
335. Ks. Stanisław Gręś
Dogmat niepokalanego poczęcia w polskiej
literaturze teologicznej w ciągu ostatniego
pięćdziesięciolecia (1954-2004)
*Il dogma dell'immacolata concezione
nella letteratura teologica polacca (1954-2004)*
345. Gabriel Bartoszewski OFMCap
Błogosławiony Honorat Koźmiński jako promotor
kultu Niepokalanej na ziemiach polskich
*Il beato Onorato Koźmiński come promotore
del culto dell'Immacolata sulla terra polacca*
367. Ks. Roman Karwacki
Niepokalane poczęcie Maryi w wierze
unitów podlaskich
L'immacolata concezione di Maria nella fede dei uniati di Podlachia

PREZENTACJE

PRESENTAZIONI

377. Danuta Mastalska
Niepokalana Matka Chrystusa
*(Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum
mariologicznego, Lublin 23-24 IV 2004, Częstochowa-Lublin 2004)*

INFORMACJE

NOTIZIE

383. Sesja francuskich mariologów

383. Sympozjum AMI

384. Sympozjum na „Marianum”

Maryja ikoną człowieka przyjmującego

Kategoria „przyjęcia” w sposób dynamiczny i personalistyczny wyraża zaangażowanie Maryi w tajemnicę wcielenia Syna Bożego. Poślany przez Ojca, Jednorodzony Syn, w mocy Ducha Świętego zostaje przyjęty przez Maryję z Nazaretu, która czyni to w imieniu całej ludzkości (Łk 1, 26-38). Owo radosne i wielkoduszne „przyjęcie” opisane przez Łukasza należy widzieć w kontekście dramatu odrzucenia, o czym zaświadczył św. Jan: [Słowo] *przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli* (J 1, 11). Wchodzenie Syna Bożego w historię ludzkości związane jest z „przyjęciem” i „odrzuceniem”, co wyraża zarówno wielkość człowieka, jak i jego małość, jego świętość i grzeszność. Oznacza też czystą bezinteresowność Ojca, który „wydaje” swego Syna jako Dar, „ryzykując” Jego odrzucenie przez człowieka.

Maryja, która „przyjmuje”, ukazuje działanie Trójjedynego Boga pragnącego przybliżyć się do człowieka i w nim zamieszkać. Wolna odpowiedź na tę inicjatywę miłości Boga jest zgodą na przyjęcie łaski zbawienia i początkiem drogi człowieka jako ucznia Chrystusa. W takiej postawie wyraża się też prawda o człowieku, który nie jest samowystarczalny, ale całkowicie zależny od Boga. Odrzucenie tej zależności jest zaprzeczeniem istoty człowieczeństwa. To Maryja przyjmująca objawia na czym polega prawdziwe ludzkie istnienie, które wyraża się w gotowości i możliwości „przyjęcia” Boga. Obecność Najwyższego w łonie Maryi objawia Jego chwałę i kenozę, a zarazem godność samego człowieka. Ukazuje Boga-z-nami, który wszedł w relację z człowiekiem, zawarł z nim nieodwołalne przymierze miłości. Kategoria „przyjęcia” mówi o człowieku jako o jedynym stworzeniu, które może współpracować z Bogiem, odpowiadać na Jego wezwanie i przyjmować Jego miłość, a równocześnie być na Jego wzór darem dla innych, być przez nich „przyjmowanym”. Tylko „przyjmując” Boga „do siebie” można realizować swoje człowieczeństwo.

Kategoria „przyjęcia” ukazuje Maryję w relacji do Ojca, Syna i Ducha Świętego. To obraz człowieka, którego konstytuuje „bycie w relacji”, przeżywane w wolności i miłości. To człowiek w dialogu, który otwiera się na Drugiego i drugich, przyjmuje miłość i nią obdarza. W taki sposób podąża drogą świętości, w której konieczna jest harmonia między darem a przyjęciem i między otrzymaną bezinteresowną miłością a miłością bezinteresownie daną. W Maryi przyjmującej widzimy piękno spotkania „tak” Boga z „tak” człowieka.

„Przyjmowanie” przez Maryję objawiającej się Jej tajemnicy Syna dokonuje się w „trudzie serca”, w ciemnościach wiary. Maryja stopniowo

poznaje i rozumie słowa i czyny Syna, przyjmując je z ufnością i rozważając w swoim sercu (por. Łk 2, 19; 51). Maryja jest zatem wzorem człowieka (i całego Kościoła), który zawsze potrzebuje czasu, aby – choć z trudem – przyjąć przychodzącego Boga, jak również i drugiego człowieka, którego przyjęcie też wiąże się z „trudem serca”.

Maryja jako człowiek, który przyjmuje, jest też ikoną Kościoła przyjmującego, czyli żywej wspólnoty, która żyjąc miłością przyjmowania siebie nawzajem przyciąga innych i przyjmuje ich. Jeśli wspólnota uczniów przestaje przyjmować innych z obawy przed nowymi i nieznanymi wyzwaniem, które niosą „przychodzący”, wtedy zaczyna duchowo obumierać. Przestając patrzeć na drugiego człowieka jako na dar, zaczyna go traktować jako zagrożenie dla siebie. Wspólnota ztraca wtedy swoje chrześcijańskie oblicze i przekształca się w organizację, którą scalają jakieś cele, ale na pewno nie wzrastanie w miłości. Stąd też naśladowanie Maryi przyjmującej pomaga budować Kościół życzliwy i otwarty na ludzi „z zewnątrz”, który przyciąga ich i „wciela” w siebie jako wspólnotę miłości i przebaczenia. Tutaj można też dostrzec inspirację do autentycznej działalności ewangelizacyjnej i misyjnej. Jest ona wtedy skuteczna, gdy w sercach dzieci Kościoła jest przestrzeń, gdzie można przyjąć tych, którzy przychodzą.

Spotkanie z Maryją przyjmującą kształtuje pogłębioną duchowość maryjną, której istotą jest postawa „przyjmowania” Boga i Jego darów, dokonującego się na wzór Maryi, Jej zawierzenia Bogu, otwartości i posłuszeństwa, a także gotowość „przyjmowania” drugiego człowieka, jako Bożego daru, dzięki któremu wchodzimy w relację z Bogiem. *Kto przyjmuje tego, którego Ja pošę, Mnie przyjmuje. A kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tęgo, który Mnie pošal* (J 13, 20).

Obecny numer „Salvatoris Mater” proponuje Czytelnikom lekturę artykułów w dużej mierze poświęconych tematowi: „Maryja przyjmuje Syna Bożego”. Większość zamieszczonych w tym numerze tekstów stanowią referaty wygłoszone podczas XXI Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie w dniach 4-8 XII 2004 r.

Janusz Kumala MIC

MARYJA PRZYJMUJE SYNA BOŻEGO
MARIA ACCOGLIE IL FIGLIO DI DIO

Nicejskie wyznanie wiary, jak wszystkie wielkie wyznania wiary starożytnego Kościoła, jest w swej wewnętrznej strukturze wyznaniem wiary w Boga trynitarnego. Zasadniczą treścią tego wyznania wiary jest odpowiedź „tak” dla żywego Boga, naszego Pana, od którego nasze życie pochodzi i do którego powraca. Jest to wyznanie wiary w Boga. Co jednak oznacza nazwanie Boga Bogiem żywym? Oznacza to, że Bóg nie jest wnioskiem wynikającym z naszych przemyśleń, który my dzięki własnej wiedzy i rozumowi umieścilibyśmy na pierwszym miejscu. Gdyby tak właśnie było, Bóg pozostałby tylko myślą ludzką, a każda próba zwrócenia się do niego mogłaby być jedynie poszukiwaniem pełnym nadziei i oczekiwania, lecz prowadziłaby zawsze w stronę nieokreśloności. Natomiast fakt, że mówimy o Bogu żywym, oznacza: Bóg objawia się nam, spogląda z wieczności na nasze „teraz” i ustanawia z nami pewną relację. Nie możemy tego zdefiniować zgodnie z własnymi upodobaniami. On sam się „zdefiniował” i teraz On, jako nasz Pan, stoi przed nami, ponad nami i pośród nas. To samoobjawienie się Boga, przez co nie jest On owocem naszej refleksji, lecz naszym Panem, słusznie stanowi centralny punkt wyznania wiary. Uznanie historii Boga w samym sercu historii ludzi nie komplikuje prostoty wyznawania Boga, lecz jest tego wewnętrznym warunkiem. Dlatego też centralnym elementem wszystkich naszych wyznań wiary jest odpowiedź „tak” Jezusowi Chrystusowi: „On wcielił się za sprawą Ducha Świętego w łonie Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”. Przy tym zdaniu przyklękamy, ponieważ niebo, zasłona skrywająca Boga, zostaje rozdarte i tajemnica dotyka nas bezpośrednio. Odległy Bóg staje się naszym Bogiem, staje się Emmanuelem, „Bogiem z nami”. Wielcy mistrzowie muzyki sakralnej zawsze na nowo, poza tym wszystkim, co można wyrazić słowami, nadawali temu zdaniu taki wydźwięk, dzięki któremu niewypowiedziane dociera do naszych uszu i do naszego serca. Te kompozycje są „egzegezą” tajemnicy, która przenika głębiej niż wszystkie nasze racjonalne interpretacje. Ponieważ jednak jest to Słowo, które stało się ciałem, musimy także na nowo próbować przełożyć na nasz ludzki język to pierwotne, twórcze Słowo, które „było u Boga” i „jest Bogiem”, tak byśmy w słowach słyszeli to jedno Słowo.

Kard. Joseph Ratzinger

Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 11-21

* J. RATZINGER, *Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine*, „Theotokos” 3(1995) nr 2, 291-302.

1. Gramatyka i treść w strukturze zdania wyznania wiary

Jeśli przeanalizujemy to zdanie przede wszystkim pod względem jego struktury gramatycznej, zauważymy, że zawiera ono cztery podmioty. Bezpośrednio mowa jest o Duchu Świętym i Dziewicy Maryi. Ale jest tam także podmiot „On” w treści „stał się ciałem”. Tenże „On” wcześniej zostaje nazwany różnymi imionami: Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego, ... Boga prawdziwego z Boga prawdziwego, ... współistotnego Ojcu. W ten sposób w tymże „Nim” – nierozdzielnie – zawarte jest ostateczne „Ja”: Ojciec, z którym On jest tej samej natury, tak że może nazywać się Bogiem z Boga. Co oznacza: pierwszym i prawdziwym podmiotem tego zdania jest – czego można było się spodziewać po tym, co powiedzieliśmy wcześniej – Bóg, lecz Bóg w Trójcy podmiotów, które jednakże są jednym: Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Dramatyzm tego zdania przejawia się jednakże w tym, że nie formułuje ono stwierdzenia na temat odwiecznego istnienia Boga, lecz stwierdzenie działania, które przy bardziej uważnej analizie okazuje się wręcz stwierdzeniem pasji (strona bierna). Do tego stwierdzenia działania, do którego należą Trzy Osoby Boskie – każda na swój sposób – należy wyrażenie „ex Maria virgine”, co więcej, od tego zależy dramatyzm całości. Rzeczywiście bowiem, bez Maryi wkroczenie Boga w historię nie miałyby miejsca; nie osiągnęłyby tego, co jest istotne w wyznaniu wiary: że Bóg jest Bogiem z nami, a nie tylko Bogiem samym w sobie i dla samego siebie. W ten sposób kobieta, która uznała się za pokorną, czyli kobietę anonimową (Łk 1, 48)¹, zostaje umieszczona w centralnym miejscu wyznania wiary w Boga żywego, o którym nie można myśleć bez Niej. Należy Ona bezwzględnie do naszej wiary w Boga żywego, w Boga, który działa. Słowo staje się ciałem, wchodzi w nie odwieczne, fundamentalne znaczenie świata. On nie patrzy na niego tylko z zewnątrz, lecz sam staje się podmiotem, który w nim działa. By mogło się to wydarzyć, konieczne było, aby Dziewica oddała do dyspozycji całą swoją osobę, stając się mieszkaniem Boga w świecie. Wcielenie potrzebowało akceptacji. Tylko w ten sposób naprawdę zachodzi jedność Logosu i ciała. *Ten, który stworzył cię bez ciebie, nie chciał cię odkupić bez ciebie*, stwierdzał w tej kwestii św. Augustyn. „Świat”, na który przybywa Syn, „ciało”, które

¹ Por. na ten temat F. MUßNER, *Maria, die Mutter Jesu im Neuen Testament*, St. Ottilien 1993, 45n: *ταπεινός* oznacza coś bez wartości, ubogiego, nieznacznego [...], „odtąd” będzie zupełnie inaczej: Maryja nie będzie już „anonimową”, niezauważaną Dziewczyną; wręcz przeciwnie, Jej imię stanie się ważne dla wszystkich przyszłych pokoleń.

przyjmuje, nie są tylko jakimkolwiek miejscem i jakąkolwiek rzeczą: ten świat, to ciało są osobą ludzką, otwartym sercem. *List do Hebrajczyków*, nawiązujący do Psalmu 40, interpretuje proces wcielenia jako prawdziwy dialog wewnątrzboski: *ales Mi utworzył ciało* - mówi Syn do Ojca. Ale to przygotowanie ciała następuje w takiej mierze, w jakiej także Maryja stwierdza: *Ofiary ani daru nie chciałeś, ales Mi utworzył ciało [...] oto idę, abym spełniał wolę Twoją* (Hbr 10, 5; Ps 40, 6-8). Ciało zostaje przygotowane dla Syna w momencie, gdy Maryja całkowicie oddaje się woli Ojca i tym samym oddaje do dyspozycji swoje ciało jako namiot dla Ducha Świętego.

2. Biblijne tło zdania

Aby zrozumieć całą głębię centralnego zdania wyznania wiary, musimy dotrzeć poza *Credo*, aż do jego źródła: do Pisma Świętego. Przy bardziej wnikliwej analizie wyznanie wiary ukazuje się jako synteza trzech wielkich biblijnych świadectw o wcieleniu Syna: Mt 1, 18-25; Łk 1, 26-38; J 1, 13n. Spróbujmy zatem – nie wchodząc w zbyt szczegółową interpretację tych tekstów – uchwycić ich szczególny wkład w zrozumienie wcielenia Boga.

2.1. Mateusz 1, 18-25

Mateusz pisze swoją Ewangelię dla środowiska żydowskiego i judeo-chrześcijańskiego. Dlatego też chce ukazać ciągłość pomiędzy Starym i Nowym Przymierzem. Stary Testament czeka na Jezusa, w Nim wypełniają się obietnice. Wewnętrzny związek oczekiwania i spełnienia staje się jednocześnie dowodem na to, że tu naprawdę działa Bóg i że Jezus jest Zbawicielem świata posłanym przez Boga. Ten punkt widzenia sprawia, że Mateusz rozwija historię dzieciństwa, zaczynając od Józefa: aby udowodnić, że Jezus jest synem Dawida, obiecany dziedzicem, dającym ciągłość dynastii Dawidowej i przekształcającym ją w królowanie Boga na ziemi. Dawidowe drzewo genealogiczne prowadzi do Józefa: anioł zwraca się do niego we śnie jako do syna Dawida (Mt 1, 20). Dlatego też Józef staje się tym, który nadaje imię Jezusowi: *przyjęcie za syna następuje poprzez nadanie imienia*².

Właśnie dlatego, że Mateusz chce ukazać związek pomiędzy obietnicą a spełnieniem, obok postaci Józefa ukazuje się Dziewica Maryja. Jeszcze nie otwarta i niezrozumiała była obietnica, jaką Bóg złożył za

² J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, t. I, Freiburg 1986, 19.

pośrednictwem Izajasza wątpiącemu królowi Achazowi, który na wieść o zbliżających się wojskach wroga nie chciał prosić Boga o żaden znak. *Pan sam da wam znak: oto panna pocznie i porodzi Syna i nazwie go imieniem Emmanuel (Bóg z nami) (Iz 7, 14)*. Nikt nie potrafi powiedzieć, co miał ukazywać ten znak w czasach króla Achaza, czy został dany, na czym polegał. Obietnica wychodzi daleko poza tamten czas. Połykiwała ona nad historią Izraela jak gwiazda nadziei, która kierowała wzrok ku przyszłości, ku jeszcze nieznanemu. Dla Mateusza wraz z narodzeniem Jezusa z Dziewicy Maryi zasłona została uniesiona: znak właśnie został dany. Dziewica, która rodzi za sprawą Ducha Świętego, Ona sama jest tym znakiem. Z tą drugą proroczą linią łączy się teraz także nowy tytuł, który nadaje imieniu Jezus jego pełne znaczenie i głębię. Skoro od momentu obietnicy Izajasza dzieciątko nazywa się Emmanuel, to tym samym rozszerza się zasięg obietnicy Dawidowej. Królestwo tego dzieciątka wykracza poza to, czego można było oczekiwać po obietnicy Dawidowej: jest królestwem samego Boga; uczestniczy w *uniwersum* Bożego panowania, ponieważ w Nim sam Bóg wkroczył do historii świata. Zapowiedź, ukazana w opowieści o poczęciu i narodzeniu Jezusa, zostaje podjęta dopiero w ostatnich wersetach Ewangelii. W trakcie swego ziemskiego życia Jezus czuje się ściśle związany z domem Izraela, jeszcze nie wysłany do narodów świata. Ale po śmierci na krzyżu, jako Zmartwychwstały, ogłasza: *Idźcie więc i czyńcie uczniów ze wszystkich narodów [...]. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28, 19n). Tu ukazuje się On jako Bóg-z-nami, którego nowe królestwo obejmuje wszystkie narody. Zgodnie z tym Mateusz w opowieści o poczęciu Jezusa w jednym punkcie zmienia słowa Izajasza. Nie mówi on już: Ona (dziewica) nada mu imię Emmanuel, lecz: oni nazwą go Emmanuel, Bóg z nami. W tym „oni” jest zapowiedź przyszłej wspólnoty wierzących, Kościoła, który będzie wzywał Jezusa tym imieniem³. W opowieści Mateusza wszystko jest zorientowane na Chrystusa, ponieważ wszystko jest zorientowane na Boga. Stąd w wyznaniu wiary właściwie to ujęto i przekazano Kościołowi.

Ponieważ teraz Bóg jest z nami, bardzo ważni są także ludzcy depozytariusze obietnicy: Józef i Maryja. Józef reprezentuje wierność Boga wobec Izraela, natomiast Maryja nadzieję ludzkości. Józef jest ojcem według prawa, Maryja jest matką z ciała: dzięki Niej Bóg naprawdę stał się jednym z nas.

³ TAMŻE, 21.

2.2. Łukasz 1, 26-38

Spójrzmy teraz na Łukaszowe przedstawienie poczęcia i narodzin Jezusa, nie po to, by dokonywać egzegezy tego bogatego tekstu, lecz by ukazać jego szczególny wkład w wyznanie wiary. Ograniczę się tu do perykopy zwiastowania narodzenia Jezusa przez archanioła Gabriela (Łk 1, 26-38). Łukasz pozwala, aby w słowach archanioła przebijała tajemnica trynitarna, i w ten sposób nadaje wydarzeniu ten centralizm teologiczny, do którego nawiązuje cała historia zbawienia, także w wyznaniu wiary. Dziecko, które się narodzi, zostanie nazwane Synem Najwyższego, Synem Bożym; Duch Święty jako Moc Najwyższego w cudowny sposób dokona Jego poczęcia: tak mówi się o Synu, a pośrednio o Ojcu i Duchu Świętym. Łukasz dla określenia zstąpienia Ducha Świętego na Maryję używa słowa „osłaniać” (w. 35). W ten sposób nawiązuje do starotestamentowej opowieści o świętym obłoku, który zatrzymując się nad namiotem zgromadzenia, oznaczał obecność Boga. W ten sposób Maryja jest scharakteryzowana jako nowy święty Namiot, żywa Arka Przymierza. Jej „tak” staje się miejscem spotkania, w którym Bóg otrzymuje mieszkanie na ziemi. Bóg, który nie mieszka w kamiennych domach, mieszka w tym „tak”, udzielonym ciałem i duszą; Ten, którego świat nie może ogarnąć, znajduje sobie mieszkanie w osobie ludzkiej. Ten motyw nowej świątyni, prawdziwej Arki Przymierza, Łukasz powtarza kilkakrotnie, przede wszystkim w pozdrowieniu anioła skierowanym do Maryi: *Raduj się, pełna łaski, Pan z Tobą* (1, 28). Zostało prawie jednogłośnie uznane, że te słowa anioła, przekazane przez Łukasza, nawiązują do obietnicy z *Księgi Sofoniasza* 3, 14, skierowanej do Córy Syjonu i zapowiadającej zamieszkanie Boga pośród niej. Tym pozdrowieniem Maryja zostaje ukazana jako personifikacja Córy Syjonu i jednocześnie jako mieszkanie, jako święty Namiot, nad którym zatrzymuje się obłok Bożej obecności⁴. Ojcowie podjęli tę ideę, która zdeterminowała także ikonografię paleochrześcijańską. Św. Józef zostaje ukazany, poprzez ukwieconą laskę, jako najwyższy kapłan, jako archetyp chrześcijańskiego biskupa. Maryja natomiast jest Kościołem żywym. Na Nią spływa Duch Święty, czyniąc z Niej nową świątynią Boga. Józef, sprawiedliwy, ukazywany jest jako zarządca Bożych tajemnic, nadzorca i kustosz sanktuarium, jakim jest Małżonka, a w Niej *Logos*. I tak staje się on obrazem biskupa, któremu zostaje powierzona Oblubienica; nie jest ona oddana do jego dyspozycji, lecz

⁴ Por. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los evangelios de la infancia*, t. II, Madrid 1986, 149-160; J. RATZINGER, *Du bist voll der Gnade*, w: J. RATZINGER, P. HENRICI, *Credo*, Köln 1992, 103-116, szczeg. 105-109.

pod jego ochronę⁵. Wszystko jest zorientowane na Boga trynitarnego, ale właśnie dlatego w tajemnicy Maryi i Kościoła szczególnie wyraźne i zrozumiałe staje się Jego „bycie z” w historii.

Jeszcze jeden punkt Łukaszczyńskiej opowieści o zwiastowaniu wydaje mi się istotny dla *naszej* kwestii. Bóg oczekuje „tak” od człowieka. Nie dysponuje On nim tak po prostu, przez działanie swej władzy. Z ludzkiego stworzenia stworzył on dla siebie wolnego rozmówcę, i teraz potrzebuje wolności tego stworzenia, aby Jego królestwo stało się rzeczywistością, ponieważ nie opiera się ono na władzy zewnętrznej, lecz na wolności. Bernard z Chiaravalle w jednym ze swoich kazań w dramatyczny sposób ukazał to oczekiwanie Boga i ludzkości: *Anioł oczekuje na Twoją odpowiedź, ponieważ już czas wrócić do Tego, który go posłał. O Pani, udziel tej odpowiedzi, na którą czekają ziemia, piekło, co więcej, także niebo. Jak Król i Pan wszystkich pragnął ujrzeć Twe piękno, tak On pragnie teraz gorąco Twej twierdzącej odpowiedzi... Dlaczego się wahasz? Dlaczego drżysz?... Oto Ten, którego oczekują wszystkie ludy, puka do Twoich drzwi... Wstań, biegnij, otwórz! Powstań z wiarą, pospiesz się ze swą ofiarą, otwórz Twoją zgodą!*⁶ Bez tej dobrowolnej zgody Maryi Bóg nie może stać się człowiekiem. Oczywiście to „tak” Maryi jest całe łaską. Dogmat o niepokalanym poczęciu Maryi ma w rzeczywistości to specyficzne znaczenie, czyli ukazanie, że to wcale nie istota ludzka swoją mocą rozpoczęła proces odkupienia, lecz jej „tak” jest całkowicie zawarte, od samego początku, w Bożej miłości, która już je otacza, zanim jeszcze zostanie ono wypowiedziane. „Wszystko jest łaską”. Ale łaska nie ujmuje wolności, wręcz przeciwnie – stwarza ją. Cała tajemnica odkupienia jest obecna w tej narracji i zbiega się w postaci Dziewicy Maryi: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38).

2.3. Prolog św. Jana

Spójrzmy teraz na prolog Ewangelii według św. Jana, na którego słowach oparte jest wyznanie wiary. Także tu chciałbym przedstawić w zarysie trzy pojęcia. *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas.*

⁵ Opiaram się tu na niepublikowanej pracy A. THIERMEYERA, *Josef als Idealbild des frühchristlichen Bischofs und Priesters*, Roma 1989, który interpretuje ikonografię łuku triumfalnego w Santa Maria Maggiore, począwszy od tekstów współczesnych Ojcom.

⁶ BERNARDO DI CHIARAVALLE, *In laudibus Virginis Matris*, Hom. IV, 8: *Opera omnia*, Edit. Cisterc. 4(1966) 53n: *Quid atidas? Quid trepidas?... In hac sola re ne timeas, prudens Virgo, praesumptionem... Aperi, Virgo beata, cor fidei, labia confessioni, viscera Creatori. Ecce desideratus cunctis gentibus foris pulsatus ad ostium. O si, te morante, pertansierit... Surge, curre, aperi!*

Logos staje się ciałem: tak się przyzwyczailiśmy do tego określenia, że nie uderza nas już niesłychana Boska synteza tego, co pozornie było oddzielone, synteza, z którą Ojcowie utożsamiali się krok po kroku. W tym właśnie było i jest prawdziwe *novum* chrześcijaństwa, które wydawało się bez sensu i nie do pomyślenia dla ducha greckiego. To, o czym tu mowa, nie pochodzi z jednej, określonej kultury, semickiej czy greckiej - co dziś, bez zbytniego namysłu, jest coraz częściej powtarzane. W rzeczywistości jest to sprzeczne ze wszystkimi znanymi nam formami kulturowymi. Było to tak samo nietypowe dla Żydów, jak i dla Greków czy Hindusów, choć z powodów zupełnie odmiennych, jest to także nie do pomyślenia dla współczesnego ducha, dla którego ta synteza właściwa misterium wcielenia wydaje się zupełnie nierealna i jest przedmiotem wciąż odnawianego sprzeciwu z całą samoświadomością współczesnego racjonalizmu. To, o czym tu mowa, jest „nowe”, ponieważ pochodzi od Boga i tylko Bóg mógł tego dokonać. Przez wszystkie okresy historii i we wszystkich kulturach jest czymś absolutnie nowym i nieznanym, do czego możemy mieć dostęp tylko poprzez wiarę. Otwiera zupełnie nowe horyzonty myśli i życia.

Jan ma jednakże na myśli coś dość szczególnego. Otóż zdanie o *Logosie*, który staje się *sarx* (ciałem) zapowiada szósty rozdział Ewangelii, który w całości jest rozwinięciem tego półwersetu⁷. Tam Jezus mówi do Żydów i do świata: chlebem, który Ja dam (czyli *Logos*, który jest prawdziwym pożywieniem człowieka) jest moje ciało za życie świata (6, 51). W słowie „ciało” wyraża się już jednocześnie dar aż do ofiary, tajemnica krzyża i tajemnica wynikającego z niego sakramentu paschalnego. Słowo nie staje się ciałem tak po prostu, jakkolwiek, by uzyskać nowe warunki bytowania. We wcieleniu zawarta jest dynamika ofiary. Znowu pobrzmiewają tu słowa psalmu: *utworzyłeś mi ciało...* (Hbr 10, 5; Ps 40). Tak właśnie w tym krótkim zdaniu zawarta jest cała Ewangelia; musimy tu nawiązać do słów Ojców: *Logos* się ograniczył, stał się mały. Ma to dwojakie znaczenie: nieskończony *Logos* stał się mały, stał się Dzieckiem, lecz także: nieskończone Słowo, cała pełnia Pisma Świętego mieści się w tym jednym zdaniu, w którym streszczone zostało Prawo i Prorocy⁸. Byt i historia, kult i etos są tu zjednoczone w centrum chrystologicznym i są obecne bez kompromisowych skrótów.

⁷ Por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, t. I, Freiburg 1965, 243.

⁸ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Das Wort verdichtet sich*, „Internat. kath. Zeitschrift” 6(1977) 397-400. Do tekstów Orygenesza, Grzegorza z Nazjanzu, Maksyma Wyznawcy, cytowanych przez Balthasara, należałoby dodać – jako typowo zachodnią formę tego samego motywu – Augustyna (*Tract. In Jo 17,7s.*: CCL 36, 174n).

Druga wskazówka, która leży mi na sercu, jest krótka. Jan mówi o zamieszkaniu Boga jako o konsekwencji i celu wcielenia. Używa w tym celu słowa „namiot” i ponownie odsyła tym samym do starotestamentowego namiotu zgromadzenia, do teologii świątyni, która znajduje swe spełnienie w *Logosie*, który stał się ciałem. W greckim słowie, użytym dla określenia namiotu – *skéné* – pobrzmiewa jednak także hebrajskie słowo *sh^ekínah*, w znaczeniu świętego obłoku pierwotnego judaizmu, które to słowo później stało się imieniem Bożym i oznaczało *laskawą obecność Boga, w której Żydzi zbierali się na modlitwie lub by studiować Prawo*⁹. Jezus jest prawdziwym *sh^ekínah*, za którego pośrednictwem Bóg jest pośród nas, jeśli jesteśmy zgromadzeni w Jego imię.

Wreszcie powinniśmy spojrzeć na werset 13. Tym, którzy Go przyjęli, *Logos* dał moc stania się dziećmi Bożymi: *tym, którzy wierzą w imię Jego – którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili*. Dla tego wersetu mamy przekaz dwóch różnych wersji tekstu i nie ma dziś możliwości stwierdzenia, która z nich jest pierwotna. Obie wersje wydają się tak samo dawne i tak samo autorytatywne. Istnieje zatem wersja w liczbie pojedynczej: *który ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, lecz z Boga się narodził*. Jednakże obok tej wersji istnieje także ta, którą znamy obecnie, w liczbie mnogiej: *którzy [...] z Boga się narodzili*¹⁰. Ta dwojaka forma tradycji tekstu jest zrozumiała, ponieważ werset w obu przypadkach odsyła do obu podmiotów. W tym sensie powinniśmy w rzeczywistości zawsze razem czytać obie wersje tekstu, ponieważ tylko razem ukazują one całe jego znaczenie. Jeśli za podstawę przyjmujemy zwyczajową wersję w liczbie mnogiej, wówczas mowa jest o ochrzczonych, którzy dostępują, począwszy od *Logosu*, zaszczytu uczestnictwa w nowych, Boskich narodzinach. Ale tajemnica dziewiczego narodzenia Jezusa – pierwociny tego naszego Boskiego narodzenia – przeziera tu tak wyraźnie, że tylko uprzedzenie może zanegować tę korelację. Ale także jeśli za pierwotną uznamy wersję w liczbie pojedynczej, nadal wyraźna jest relacja z „tymi wszystkimi, którzy go przyjęli”. Jasne się staje, że poczęcie Jezusa przez Boga, Jego nowe narodzenie, jest ukierunkowane na to, by nas przyjąć, by dać nam nowe narodzenie. Jak werset 14, ze słowami o wcieleniu *Logosu*, zapowiada eucharystyczny rozdział Ewangelii, tak tu widać wyraźnie zapowiedź rozmowy z Niko-

⁹ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium...*, 245.

¹⁰ W tej kwestii Schnackenburg w 1965 r. (*Johannesevangelium*, t. I, 241) pisał: *choć obie lekcje mogą być równie dawne, jednakże wersja w liczbie mnogiej wydaje się być tą pierwotną*. Podtrzymuje tę opinię, wbrew J. Galotowi, również w swoim pierwszym uzupełnieniu do pierwszego tomu (*Johannesevangelium*, IV, 1972, 191); w drugim uzupełnieniu (1978¹), biorąc pod uwagę publikacje M. Vellaniczka, I. de la Potterie i P. Hofrichtera, pozostawia tę kwestię otwartą.

demem w trzecim rozdziale. Chrystus mówi Nikodemowi, że narodzenie z ciała nie wystarczy, by wejść do królestwa Bożego. Konieczne jest nowe narodzenie z nieba, odrodzenie z wody i z Ducha (3, 5). Chrystus, który został poczęty przez Dziewicę za sprawą Ducha Świętego, jest początkiem nowego człowieczeństwa, nowej formy istnienia. Stać się chrześcijaninem oznacza zostać przyjętym do tego nowego początku. Stanie się chrześcijaninem jest czymś więcej niż zwróceniem się ku nowym ideom, nowemu etosowi, nowej wspólnotocie. Przeobrażenie, jakie tu zachodzi, ma w sobie radykalizm prawdziwie powtórných narodzin, nowego stworzenia. W ten sposób Dziewica-Matka ponownie znajduje się w centrum wydarzenia zbawczego. Całym swym istnieniem gwarantuje Ona tę nowość, którą zdziałał Bóg. Tylko dlatego, że Jej historia jest prawdziwa i jest u samego początku, mają wartość słowa Pawła: *Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem* (2 Kor 5, 17).

3. Ślady Boga

Bóg nie jest związany z kamieniami, On łączy się z żywymi osobami. „Tak” wypowiedziane przez Maryję otwiera Mu miejsce, na którym może ustawić swój namiot. Ona sama staje się namiotem i początkiem Kościoła świętego, który z kolei jest zapowiedzią nowego Jeruzalem, w którym nie ma już żadnej świątyni, bowiem mieszka tam sam Bóg. Wiara w Chrystusa, którą wyznajemy w *Credo* ochrzczonych, jest zatem spirytualizacją i oczyszczeniem tego wszystkiego, co historia religii powiedziała i w czym pokładała nadzieję, jeśli chodzi o przebywanie Boga na świecie. Ale jednocześnie jest ucieleśnieniem i konkretyzacją, która wychodzi poza wszelkie oczekiwania dotyczące przebywania Boga z ludźmi. „Bóg jest w ciele”: właśnie ten nierozzerwalny związek Boga z Jego stworzeniem jest jądrem wiary chrześcijańskiej. Skoro tak jest, staje się zrozumiałe, dlaczego chrześcijanie od samego początku uznawali za święte te miejsca, w których to się zdarzyło. Stały się one trwałą gwarancją wkroczenia Boga w świat. Nazaret, Betlejem i Jerozolima stały się miejscami, w których w pewien sposób można ujrzeć ślady Odkupiciela, i w których tajemnica wcielenia Boga dotyka nas z bardzo bliska. Jeśli chodzi o opowieść o zwiastowaniu, Protoewangelia Jakuba – która pochodzi z drugiego wieku i pomimo swych licznych fragmentów legendarnych może zawierać także prawdziwe wspomnienia – mówi o dwóch miejscach, gdzie się to miało zdarzyć. Maryja *wzięła dzban i wyszła po wodę. A oto jakiś głos powiada: „Witaj, łaski pełna, Pan niech będzie z Tobą, błogosławiona jesteś między niewiastami”*. Ona odwróciła się, aby zobaczyć, skąd dochodził głos. *Zmieszała się i weszła do swego domu,*

postawiła dzban, wzięła purpurową tkaninę, usiadła na stolku i rozłożyła ją. A oto anioł Pański pojawił się nagle przed nią i rzekł: „Nie bój się, Maryjo, bowiem znalazłaś łaskę u Wszechmocnego i poczniesz z Jego słowa” (11, 1ss)¹¹. Tej podwójnej tradycji odpowiadają dwa sanktuaria, fontanna - wschodnie sanktuarium oraz katolicka bazylika, zbudowana wokół grotty zwiastowania. Oba sanktuaria mają głębokie znaczenie. Orygenes zwracał uwagę na fakt, że wokół motywu studni toczy się cała historia Ojców Starego Testamentu¹². Tam, dokąd przybywali, kopali oni studnie. Woda jest elementem życia. Tym samym studnia coraz bardziej staje się symbolem życia, aż po studnię Jakuba, przy której Jezus objawia się jako źródło prawdziwego życia, którego głęboko pragnie ludzkość. Źródło, wytryskająca woda, stają się znakiem tajemnicy Chrystusa, który daje nam wodę życia, i z którego otwartego boku wypływają krew i woda. Źródło staje się zapowiedzią Chrystusa. Ale obok jest dom, miejsce modlitwy i gościny. *Gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki* (Mt 6, 6). Najbardziej osobista rzeczywistość, zapowiedź wcielenia i odpowiedź Dziewicy potrzebują dyskrecji domowego zacisza. Badania P. Bagattiego wykazały, że już w drugim wieku w grocie w Nazaret jakaś dłoń nakreśliła po grecku pozdrowienie anioła skierowane do Maryi: XE MARIA. Gianfranco Ravasi bardzo słusznie zauważa w tej kwestii: to świadectwo badacza zaświadcza nam, że *chrześcijańskie przesłanie nie jest abstrakcyjną kolekcją teologicznych tez na temat Boga, lecz jest spotkaniem Boga z naszym światem, z rzeczywistością naszych domów i naszego życia*¹³. Właśnie o to chodzi tu, w świętym Domu w Loreto i w roku jego wielkiego Jubileuszu: pozwólmy dotknąć się konkretowi Boskiego działania, by głosić z odnowioną wdzięcznością i świadomością: On wcielił się w łonie Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem...

Kard. Joseph Ratzinger
00120 Città del Vaticano

¹¹ Tekst niemiecki w: E. HENNECKE, W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, t. I: *Evangelien*, Tübingen 1959, 280-290, cytata na stronie 284. Istotny jest wstęp O. Cullmanna, 277-279.

¹² Por. jego znakomity tekst w: *Omēlie sulla Genesi* 13, 1-4: GCS 29. Por. także J. CORBON, *Liturgie aus dem Urquell*, Einsiedeln 1981, 17n.

¹³ G. RAVASI, *I Vangeli di Natale*, Cinisello Balsamo 1992, 54.

Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine

(Summary)

The Nicene profession of faith is, in its deep structure, a confession of the Trinitarian God. The expression “et incarnatus est” reveals, as subject, not only the Son but also the Father, who is revealed in Him, and the Spirit, in the midst of which the Incarnation is done. Consequently, the expression “ex Maria virgine” belongs to everyone of the three divine Persons: thanks to her, God is a God with us and not only God in himself.

This confession of faith is presented as a synthesis of the three great biblical testimonies of the Incarnation: Mt 1:18-25; Lk 1:26-38; Jn 1:13ff. Matthew contributes an ecclesial opening; Luke a Trinitarian slant; John a sacramental dimension.

The Christian message is not abstract thought, but a meeting of God with the reality of our homes and of our life. The proto-gospel of James, of the II century, subdividing the event of the Incarnation in two places, at the source and within the home, strongly underlies this historical and human dimension. The Word is, as such, revealer of the concreteness of the act of God.

Bóg przemówił do nas w tych dniach ostatecznych przez Syna, Dziedzica, przez którego stworzył wszechświat. I wprowadzając Pierworodnego na świat powiada: „Niech Mu oddają pokłon wszyscy aniołowie Boży”. Ale Ten – któremu pokłon, w którym pełność, będąc wszechbogaty – dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić (por. 2 Kor 8, 9; Hbr 1, 1-6; J 1, 16-17).

Oto tajemnica wcielenia rozpięta na krzyżu paradoksu, oto kenoza i chwała Boga. Oto tajemnica Boga, Miłość bez żadnej domieszki: im większe wyzucie i dar, tym większe posiadanie i pełnia. Ma w niej swoje jedyne miejsce Ta, którą czcimy jako Bogurodzicę.

1. Szukający człowieka

Jezus Chrystus w całokształcie swego osobowego i historiozbawczego Wydarzenia objawia nam prawdę o Bogu i prawdę o człowieku. Objawia

Ks. Jerzy Szymik

Wcielenie kenozą i chwałą Boga. Miejsce Theotokos

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 22-31

je łącznie i w ich wzajemnej zależności. Objawia „twarz” Boga, który nie chce być Bogiem bez człowieka; objawia twarz człowieka, który jest tym bardziej sobą, im prawdziwiej jest synem, to znaczy, im bardziej przestrzeń jego osobistej, ludzkiej wolności jest otwarta na wolę Ojca. Obie te prawdy jaśniejają na obliczu Jezusa Chrystusa. Stąd też Jego Wydarzenie, Jego Osoba i Dzieło zawierają projekt człowieczeństwa i dlatego też konsekwentnie tworzą uniwersalny model człowieczej kultury. Światła wcielenia ujawniają w jedynej w swoim rodzaju syntezie całą synergę, zależność i wspaniałość obu prawd (o Bogu i o człowieku), i – co za tym idzie – chrześcijańską oryginalność projektu (człowieczeństwa) i modelu (kultury).

Wcielenie Syna Bożego – uczy Jan Paweł II w „Tertio millennio adveniente” – świadczy o tym, że Bóg szuka człowieka¹, jak setnej owcy (Łk 15, 1-7), jak zagubionej drachmy (Łk 15, 8-10), jak syna, „który zaginął i odnalazł się” (Łk 15, 11-32). Bóg [...] wychodzi na poszukiwanie człowieka, który jest Jego szczególną własnością w sposób odmienny niż jakiegokolwiek inne stworzenie. Jest własnością Boga na podstawie wyboru miłości: Bóg szuka człowieka z potrzeby swego ojcowskiego serca. Jest

¹ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Tertio millennio adveniente* (Rzym, 10 listopada 1994), 7.

to poszukiwanie, które rodzi się we wnętrzu Boga i osiąga swój szczyt we Wcieleniu Słowa [podkreślenie moje – J.Sz]².

Ze względu na prawdę o Bogu – Poszukiwaczu człowieka, niestrudzonym i wszechmocnym, prawda o człowieku jest dobrą nowiną. Wcielony przezycięża raz na zawsze tragiczny mit Syzyfa (jest o tym w cytowanym liście *explicite*) oraz okrutny mit Prometeusza. A także mity Dionizosa i Apolla.

2. Podwójnie solidarny

Nowy, „inkarnacyjny” projekt człowieczeństwa i jego kultury wzięty jest z tej Bosko-ludzkiej jedności i solidarności, które objawił i urzeczywistnił cud wcielenia. Wszystkie starożytne debaty teologiczne i ustalenia soborów w Nicei, Efezie, Chalcedonie i Konstantynopolu dotyczyły w gruncie rzeczy tej właśnie kwestii: podwójnej solidarności Chrystusa – jej doktrynalnego ujęcia, pojęciowo-językowego wyrażania, wniosków, perspektyw³. Tym tropem idzie też antropologia Vaticanum II, „wyjaśniając człowieka” w świetle owej „podwójnej solidarności” Chrystusa z Bogiem i z człowiekiem. Wielki skrót soborowej antropologii podejmuje taką właśnie, inkarnacyjną optykę: *Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego*⁴. Tak komentuje te kwestie Bernard Sesboüé: *Owa solidarność, w pełni przyjęta wraz z człowieczeństwem ma na celu zapewnienie mu [człowiekowi – przyp. J.Sz] nowej solidarności z Bogiem, wznosząc je ku Niemu. Jeżeli wcielenie zakłada nowy związek pomiędzy Bogiem i człowiekiem, to związek ów, zrealizowany już od strony Chrystusa, musi stać się faktyczny od strony człowieka. Wcielenie, odnowienie obrazu Boga w człowieku, jest podporządkowane wspólnocie człowieka z Bogiem. W ciągu całej ludzkiej egzystencji Chrystus nauczał i przeżywał absolutną wspólnotę z Bogiem i z ludźmi*⁵.

„Antropocentryzm metodologiczny”⁶, tak charakterystyczny dla współczesnych poszukiwań teologicznych (ma on zresztą głównie w Janie Pawle II swego niestrudzonego propagatora) znajduje w Wydarzeniu Chrystusa swe teologiczne i oryginalnie chrześcijańskie uzasadnienie. Jeśli człowiek jest faktycznie drogą Kościoła (a co za tym idzie, również drogą teologii), to nie istnieje ważniejsze zadanie, jak przywrócić ludzkiemu

² TAMŻE.

³ Por. B. SESBOÜÉ, J. WOLIŃSKI, *Bóg zbawienia. Historia dogmatów*, t. 1, tł. P. Rak, Kraków 1999, 304.

⁴ GS 22.

⁵ B. SESBOÜÉ, J. WOLIŃSKI, *Bóg zbawienia...*, 422.

⁶ *Fajerwerk na trzecie tysiąclecie. O Bożym Miłosierdziu, Ojcu Świętym i św. Faustynie rozmawia Alina Petrowa-Wasilewicz* (wypowiedź M. Zięby), Kraków 2003, 150-151.

myśleniu o sobie i o własnym życiu, a konsekwentnie i samemu życiu – inkarnacyjne proporcje. Jeśli nie ma innej prawdy o Bogu i człowieku jak chrystologiczna, to radykalny teocentryzm jest drogą do radykalnego humanizmu. Bóg i człowiek nie są rywalami i „rosną” – w człowieku – wprost proporcjonalnie: im bliżej Boga, tym bardziej człowiek jest ludzki. Oto projekt człowieka i jego kultury, projekt wydobyty światłami wcielenia z mroków skażonej grzechem ludzkiej historii.

3. Tęskniący, zagląający przez kraty

Liczne fragmenty Starego Testamentu opowiadają o poszukiwaniu człowieka przez Boga. O tym, że serce Boga jest pełne bezbrzeżnej tęsknoty za człowiekiem nieobecnym, a przecież umiłowanym. W języku wielkiej poezji biblijnej – za Umiłowaną⁷. Tak o ich wzajemnej tęsknocie opowiada *Pieśń nad pieśniami*:

*Cicho! Ukochany mój!
Oto on! Oto nadchodzi!
Biegnie przez góry,
skacze po pagórkach.
Umiłowany mój podobny do gazeli,
do młodego jelenia.
Oto stoi za naszym murem,
patrzy przez okno,
zagląda przez kraty. [...]
Cicho! Oto miły mój puka!
(Pnp 2, 8-9; 5, 2b)*

Na dobrą sprawę cały Stary Testament jest opowiadaniem tej właśnie historii: o Miłym, który puka, stoi za murem, zagląda przez okno i kraty; o Bogu biegnącym przez góry do człowieka. „Cicho!”. To ta sama cisza, która eksploduje wcieleniem – Bóg tak stęsknił się za człowiekiem, tak konsekwentnie zbliżał się do niego w całej starotestamentowej historii zbawienia, aż się nim stał:

*Gdy głęboka cisza zaległa wszystko,
a noc w swoim biegu dosięgała połowy,
wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy,
jak miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz,
jak srogi wojownik runęło pośrodku zatraconej ziemi
(Mdr 18, 14-15)*

⁷ Por. J. BADENI, J.A. KŁOCZOWSKI, *Boskie oko, czyli po co człowiekowi religia* (rozmawiają A. Sporniak, J. Strzałka), Kraków 2003, 250.

Akt wcielenia – pomimo tej uroczystej, batalistycznej metaforyki (Słowo jako „miecz ostry” i „srogi wojownik”) – jawi się w perspektywie Boskiej tęsknoty jako akt kenozy. Ten, kto wystaje pod murem, puka i wygląda, kto doprasza się miłości, wzrusza się głęboko, wybiega naprzeciw, rzuca się na szyję i całuje (por. Łk 15, 20) – ten się bezbronnie odsłania, okazuje słabość, naraża na zranienie, zniża i poniża. Dogłębnie tę twarz Boga (Stwórcę szalonego z miłości do stworzenia, Ogołoczonego Wszchemocnego, Ryzykanta niedbałego o samego siebie, pukającego z prawdziwie Boską pokorą w bramę ludzkiej wolności) zna jedynie chrześcijaństwo, znając Jezusa. *Jezus ukazuje się nam [...] w kenozie, czyli w poniżeniu [...]. Jezus poniżył się przez samo wejście w świat [...]. Jego miłość [...] objawia się poprzez słabość. Słabość Jezusa ukazała bezmiar Jego miłości, bo kto kocha, zawsze skazuje się na słabość* – wyjaśnia Kłoczowski⁸.

4. Wolny od siebie

Tej właśnie kwestii dotyka jedno z kulminacyjnych miejsc Nowego Testamentu, wersety chrystologicznego „Hymnu o kenozie”: $\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu \acute{\epsilon}\kappa\acute{\epsilon}\nu\omega\sigma\epsilon\nu \acute{\epsilon}\tau\alpha\pi\epsilon\acute{\iota}\nu\omega\epsilon\nu \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ – ogołocił (uczynił pustym) samego siebie, unżył samego siebie (Flp 2, 7-8); przyjął postać sługi, posłuszny aż do śmierci krzyżowej.

Wcielenie jako kenoza, w wielu wymiarach, niepojętych dla nas ostatecznie: jako bezbronność rozmiłowanego w stworzeniu Stwórcy, gotowego „na wszystko”, który „do końca ich umiłował” (J 13, 1; IV modlitwa Eucharystyczna); jako „danie” Syna (J 3, 16), który wyzbywa się Bóstwa (dokładniej: *nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem* – Flp 2, 6); jako zgoda na los ciała: ból i śmierć; jako zgoda na skandal „ograniczonych możliwości” Boga, czyli „uwikłania Wszchemocy” w czas, przestrzeń, kulturę, w kruchość. Kenotyczność Inkarnacji i jej skutków okazuje się jednak uprzywilejowanym przez Boga sposobem (drogą, modelem), by wejść w świat i go zbawić. Oto światło.

Odtąd – od wcielenia – kenoza będzie nieredukowalnym elementem prawdy o Bogu, o świecie, o człowieku; o prawdzie miłości. To stałe wyzwanie dla skażonej grzechem mentalności człowieczej: *sub contrario* – w kenotycznej słabości objawia się to, co najwszechmocniej Przepotężne; w antynomicznej, ostrej opozycji wobec podszytych pychą ludzkich

⁸ TAMŻE, 254-255. Por. P. JASKÓŁA, *Wcielenie jako uniżenie Jezusa Chrystusa według Jana Kalwina*, „Studia Oecumenica” (2003) t. 3, 221-229.

pojęć i wyobrażeń o władzy i chwale. To paradygmat dla ludzkiej kultury, która – w Bożym zamysle – w miłości idzie (ma iść...) „do końca”, nie dbając o pozór (czyli tzw. „godność”). *To dążenie* – powiada Paweł rozpoczynając „Hymn o kenozie” Bożego Syna – *niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie* (Flp 2, 5).

Z Boga się bowiem wywodząc, będąc Jego dziełem, jesteśmy kenotyczni „z natury”, stworzeni na Jego „obraz i podobieństwo”. W kwestii rozumienia kenozy i jej antropologicznych konsekwencji znacząco zapisał się na kartach teologii Hans Urs von Balthasar. Wcielenie rozumie on jako wydarzenie radykalnie kenotyczne i określa je jako tzw. „pierwszą kenozę” (*erste Kenose*)⁹. Istnienia „w postaci Bożej” (ἐν μορφῇ θεοῦ – Flp 2, 6) nie traktował Jezus Chrystus jako łupu (kurczowo trzymanego dobra, bezwarunkowo bronionej pozycji – ἀρπαγμὸν – Flp 2, 6) – interpretuje von Balthasar początek „Hymnu o kenozie”¹⁰. I jest to ważny dla dalszego rozwoju jego myśli punkt wyjścia. Jak wyjaśnia komentator dzieła teologa, Eligiusz Piotrowski: wcielenie jest tu rozumiane jako rozłączenie się Syna z Ojcem (opuszczenie Nieba), przy czym – i to jest warte podkreślenia – całe Jego (Syna) bogactwo pozostaje u Ojca: Jego miłość ku Ojcu, Jego boska wspaniałość, którą u Ojca posiada¹¹. Radykalna Miłość jest jedynym źródłem radykalnego posłannictwa, a ono skutkuje radykalnym ogołoceniem.

5. Dający się bez warunków

Decyzja, kontekst i rezultat (by tak rzec: „wewnątrztrynitarny” i historiozbawczy) przyjęcia człowieczeństwa przez Logos zawierają więc w sobie nieredukowalny ładunek upokorzenia i uniżenia. Odwołując się do Cyryla Aleksandryjskiego i Ludwika z Granady, von Balthasar stawia tezę, że inkarnacja jako najradykalniejsze z możliwych „wywłaszczenie” była czymś istotnie bardziej upokarzającym niż krzyż¹². Oto rozstrzygający zwrot, fundament nowego, chrześcijańskiego paradygmatu: absolutna moc polega na absolutnym miłowaniu, a najwyższa suwerenność nie objawia się w skurczu trzymania tego, co własne, lecz w bezwarunkowym oddaniu siebie. W ten też sposób – ratując człowieka i świat – Bóg

⁹ M. PYC, *Chrystus. Piękno – Dobro – Prawda. Studium chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trynitologicznym układzie*, Poznań 2002, 64.

¹⁰ H.U. von BALTHASAR, *Teologia Misterium Paschalnego*, tł. E. Piotrowski, Kraków 2001, 23.

¹¹ *Teatr Pana Boga* (Hans Urs von Balthasar), w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. MAJEWSKI, J. MAKOWSKI, Warszawa 2003, 14.

¹² H.U. von BALTHASAR, *Teologia Misterium Paschalnego...*, 25-26.

objawia siebie w swej najgłębszej istocie¹³. Konsekwentnie taka też jest najgłębsza prawda o kulturze: jej szczytem nie jest kurczowa koncentracja na sobie, ale bezinteresowność daru z siebie.

Bóg bowiem objawiając, kim sam jest, objawia, kim my jesteśmy i czym jest świat. Dlatego metodologiczne i epistemologiczne (obok niekwestionowanych soteriologicznych, eklezjalnych i egzystencjalnych) skutki tezy, że w kenozie Logosu Bóg objawia siebie w swej najgłębszej istocie, są dalekosiężne. Tertulianowi złota zasada oryginalności chrześcijaństwa *caro cardo salutis* – ciało jest zawiasem (osią) zbawienia, mówi coś bardzo ważnego również o fundamentalnym „ruchu poznawczym” soteriologicznie zorientowanej teologii. Jej zawiasem – dźwigającym wszystko – jest inkarnacja, która odsłania prawdę o Bogu, Jego „prawdziwy portret”. Jest to „twarz” budząca od dwudziestu wieków bezgraniczny zachwyt i ciemny opór. To „twarz” Boga kenotycznego, niedbającego o siebie, gotowego przyjąć każdą formę i postać wyzucia z siebie, idącego z Boską zaiste konsekwencją drogą słabości, karkołomną ścieżką gotowej na wszystko miłości. Golgota pokaże, że przymiotnik „karkołomną” nie jest ani przesadą, ani metaforą.

Wielokrotnie i na różne sposoby człowiek bronił w historii i broni dziś Boga i siebie przed Bogiem unizonym¹⁴: ze zgrozy, ze strachu, z przecucia nieuchronnych konsekwencji przyjęcia tej prawdy; bywało, że powodowany intencjami szlachetnymi, choć błędnymi – na doketystyczny lub ariański, na monofizyczny lub nestoriański sposób – i ostatecznie szkodliwymi. Przenikliwa konstatacja Jeana Vaniera mówi coś bardzo ważnego na temat podszewki tego typu reakcji: *Coś jest «nie w porządku» z tajemnicą Wcielenia. Coś jest «nie w porządku» z Krzyżem Chrystusa. Dlatego właśnie Piotr nie mógł tego znieść. Nie mógł znieść idei słabego Chrystusa. Bóg – jak w tradycyjnej wizji żydowskiej – musi być mocny, potężny. Ale słaby Chrystus, który płacze do Ojca: «Boże mój, czemuś mnie opuścił?» – to zakrawa na szaleństwo¹⁵. I przeobraża wszystko.*

Bo Wcieloné Słowo Boga jest w równej i nieprzewyższonej niczym mierze zarówno obrazem Boga, jak i prawzorem świata. Fakt, że Bóg

¹³ *Hasło, które Paweł wziął dla swego własnego życia jako słowo Pana, «Moc w słabości się doskonalą» (2 Kor 12, 9), rozpoznajemy – w wierze w Jezusa Chrystusa – jako prawo samego boskiego życia. O to poznanie rozbija się oczywiście stary pogląd o niezmienności Boga. Chrystologia musi poważnie potraktować to, że sam Bóg w Synu wkracza rzeczywiście w cierpienie, i w nim właśnie jest i pozostaje cały Bogiem.* P. ALTHAUS, *Kenosis: Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 3, 1245n (cyt. za: H.U. von BALTHASAR, *Teologia Misterium Paschalnego...*, 34).

¹⁴ Por. B. SESBOÛÉ, J. WOLIŃSKI, *Bóg zbawienia...*, 315.

¹⁵ J. VANIER, *Kochać aż do końca. Sakrament umywania nóg*, tł. K i P. Wierchosławscy, Kraków 2002, 109.

przychodzi na świat, mówi coś „ostatecznie” prawdziwego zarówno o Bogu, jak i o świecie. I jest owo „coś” wiedzą najważniejszą z ważnych: kenoza jest prawdą Boga i świata. Boska wszechmoc jest sobą w unізieniu, wywłaszczeniu, w podatnej na zranienie miłości. Człowiek jest sobą nie posiadając siebie, w unізieniu, w „ranliwej” miłości¹⁶.

6. Miłość jest możliwa

Kenoza objawiona w inkarnacji okazuje się być istotnym wymiarem tej miłości, która jest samą naturą Boga. I jako taka – prazasadą wszelkiej rzeczywistości. Z ludzką na czele. Nie tylko pomimo ludzkiej kruchości i słabości, ale właśnie w nich, a nawet – według inkarnacyjnego, Chrystusowego paradygmatu – dzięki nim. *Tajemnica Wcielenia przyniosła objawienie, że «nadajemy się» do kochania* – powie Vanier¹⁷.

W encyklice „Redemptor hominis”, najważniejszym chrystologicznym dokumencie pontyfikatu Jana Pawła II, czytamy, że Bóg *uksztaltował przez swe Wcielenie ten wymiar ludzkiego bytowania, jaki zamierzał nadać człowiekowi od początku*¹⁸. Teza ta jest jednym z istotnych filarów rozumienia inkarnacji jako uniwersalnego modelu wszystkiego, co autentycznie człowiecze. Chrystocentryzm jest bowiem – metodologicznie i egzystencjalnie – uniwersalizacją, a nie zawężeniem. Uniwersalna jedność Chrystusa to właśnie mówi – dzięki misterium kenozy – każdemu człowiekowi i ludzkiej kulturze: *uksztaltowane przez wcielenie powszechne prawo ludzkiej natury polega na tym, że człowiek, dając siebie innym w darze miłości, doświadcza samospełnienia na najgłębszym poziomie swojej osobowości*¹⁹.

Ludzka kultura jest budowaniem prawdziwie człowieczego świata przy pomocy reguł Boskiej, objawionej w Wydarzeniu Chrystusa, kenozy. Nieprzypadkowo ta ostatnia znajduje się dokładnie na antypodach pychy, będącej w swym diabolicznym „non serviam” czystą destrukcją bytu, czyli również tego, co człowiecze. Jeśli historia kultury jest w gruncie rzeczy dziejami prób uczynienia człowieka „spełnionym” (czyli „szczęśliwym”), to paradygmat wcielenia stanowi ich nieprzewyższony i stale aktualny model: dać siebie Innemu i innym w całkowitym zaufaniu Ojcu – prawdziwie Miłości. To znaczy „spełnić się”.

¹⁶ Por. E. JÜNGEL, *Trójjedyny Bóg jako tajemnica świata*, tł. J. Zychowicz, „Znak” 44(1992) nr 2(441), 59, 68.

¹⁷ J. VANIER, *Kochać aż do końca...*, 93.

¹⁸ JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis* (Rzym, 4 marca 1979), nr 1.

¹⁹ A. DULLES, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, tł. A. Nowak, Kraków 203, 292.

Czynić stale widoczną i dostępną ową drogę do szczęścia – oto wielkie zadanie teologii wszystkich czasów. Powtarzać za wielkim von Balthasarem: *Przez swoją «kenozę» Bóg ukazuje człowiekowi, że od samego początku został on zaprojektowany w stanie kenotycznym oraz że właśnie w tym ogłoceniu i ubóstwie jego udziałem staną się chwała i bogactwo – i już teraz jest ich uczestnikiem*²⁰. W tym też sensie kenotyczny paradygmat wywiedziony z *Mysterium Incarnationis* jest z jednej strony radykalną sekularyzacją świata, a z drugiej, jego najwyższym usakralnieniem. Ponieważ jest wyzbyciem się rojeń o boskości człowieka, jak też świadomością, że Najświętszy wybrał go w zupełnie nowy i „dosłowny” („w ciele”) sposób na swoje mieszkanie²¹.

Kenoza jest Dobrą Nowiną o Bogu, człowieku i świecie. Jej przyjęcie w wierze stwarza nowe związki między ludźmi, którzy „kenotycznie” biorą i przyjmują odpowiedzialność za siebie nawzajem i za nasz świat. W ten sposób wiara rodzi kulturę²².

7. Dobra Nowina dla kruchych: maryjny projekt człowieczeństwa

Osobowym centrum kultury zrodzonej z czystej wiary jest Maryja – czysta ikona stworzenia wolnego dla Boga i bliskich. Żyje prymatem ubóstwa i pokory, wolna od siebie, będąc ciszą, w której rozbrzmiewa Jego słowo. Żyje z „tak” mówionego Bogu, bez zabezpieczeń, bez roszczenia sobie prawa do bycia kowalem własnego losu²³.

W *Tobie się jednoczy / wszystko, co ludzkość ma dobre w sobie!* – śławi Ją Dante w „Raju”²⁴. Maryjne epicentrum ludzkości jest miejscem, w którym kenozy i chwały Boga jest wystarczająco, by Syn mógł stać się człowiekiem. To jest właściwe miejsce *Theotokos*.

²⁰ H.U. von BALTHASAR, *Catholica. Wierzę w Kościół Powszechny*, tł. W. Szymona, Poznań 1998, 73.

²¹ TAMŻE, 72. Por. P. NEUNER, *Psychospołeczne i polityczne uwarunkowania chrześcijaństwa dziś*, tł. E. Grzesiuk, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, Lublin 18-21 września 2001*, red. M. RUSECKI, Z. KRZYSZOWSKI, I.S. LEDWON, J. MASTEJ, Lublin 2001, 239; CZ. ST. BARTNIK, *Adopcja świata w Chrystusie*, „Ethos” 13(2000) nr 1-2(49-50), 46-51.

²² Por. T. WĘCŁAWSKI, *Królowanie Boga. Dwa objaśnienia wyznania wiary Kościoła*, Poznań 2003, 24.

²³ Por. B. FORTE, *Rekolekcje papieskie. Podążając za Tobą, światłem życia*, tł. K. Stopa, Kraków 2005, 52-57.

²⁴ DANTE ALIGHIERI, *Boska komedia (Raj, Pieśń XXXIII)*, tł. A. Świdorska.

Chrześcijański projekt antropologiczny przewyższa wizję będącą treścią pokusy „bądźciecie jako bogowie”. W Chrystusie i przez Chrystusa „bądźciecie jak Bóg” – *Theosis*²⁵ jest pełnią ludzkiej osoby i losu. Uścisk Boga i człowieka w Chrystusie nigdy nie zostanie rozerwany²⁶. Chrystocentryczny geniusz Lutra tak to przekładał na projekt życia i tak to wyrażał w starej, XV-wiecznej niemczyźnie: *Suche dich nur in Christo und nit yn dir, o wirstu dich ewiglich yn yhm finden* (*Szukaj siebie tylko w Chrystusie, a nie w sobie, w ten sposób znajdziesz siebie w Nim na wieki*²⁷).

Wszystkie pogmatwane i porwane nici egzystencji, niepełność wizji, fragmentaryczność rozumienia, śmiertelność przygodności, pragnienie nadziei i miłości – w Chrystusie się spotykają. On jest jak powrósto przewiązujące snop w samym środku i rozchylające go ku obu krańcom – Boskiemu i ludzkiemu²⁸. To w Nim niepokój pytań i niepewność człowieka spotykają się ze spokojem prawdy o człowieku. Pytania znajdują odpowiedź, a jej owocem jest duchowość chrystocentryczna – pozbawiona lęku, biorąca odpowiedzialność za Innych.

Oto Maryjny projekt człowieczeństwa.

Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ul. Radziszewskiego 7
PL - 20-039 Lublin
e-mail: jerszym@kul.lublin.pl

L'incarnazione – la kenosi e la gloria di Dio. Il posto di Theotokos

(Riassunto)

Il mistero dell'incarnazione ci parla della kenosi e la gloria di Dio. Il Figlio di Dio si è incarnato per rivelare l'immagine di Dio ed anche il progetto dell'uomo. L'incarnazione è la testimonianza che Dio cerca l'uomo perché lo ama.

²⁵ Por. CH. SCHÖNBORN (przy współpracy M. Konrada i H.P. Webera), *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, tł. i oprac. L. Balter, Poznań 2002, 106-108.

²⁶ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Orientalis Lumen* (Rzym, 2 maja 1995), 15.

²⁷ M. LUTHER, *Werke*, Kritische Gesamtausgabe [Weimarer Ausgabe], Weimar 1883-1980, 2, 690, 24f (cyt. za: T. JAKLEWICZ, *Formula Marcina Lutra „Simul iustus et peccator” jako problem teologiczny w kontekście ekumenicznym*, praca doktorska napisana w Katedrze Chrystologii KUL pod kierunkiem ks. J. Szymika, Lublin 2003).

²⁸ Por. J. SERVAIS, *Rola Maryi we Wcieleniu*, tł. M. Tryc-Ostrowska, „Communio” 24(2004) nr 1(139), 36 (metafora autorstwa A. VON SPEYR, *Służebnica Pańska*, tł. J. Koźbiał, Warszawa 1998, 5-7).

L'evento dell'incarnazione rivela il Cristo solidale con Dio e con l'uomo, per questo il mistero dell'uomo (e la cultura anche) si spiega soltanto nel mistero del Verbo Incarnato.

L'atto dell'incarnazione viene visto dall'autore nella prospettiva della nostalgia di Dio, il Cercatore dell'uomo. Questa nostalgia esprime la profondità della kenosi di Dio.

La kenosi di Dio rivelata nell'incarnazione è la dimensione dell'amore di Dio e anche dell'umanità stessa.

In questo contesto la persona di Maria si rivela come Colei che vive nella povertà e l'umiltà, libera da se stessa e totalmente affidata a Dio. In lei si incontrano la kenosi e la gloria di Dio così che il Figlio si fa uomo. Ella assicura la solidarietà tra Dio e uomo in Cristo.

Podjmując temat patrystycznego obrazu Maryi przyjmującej Syna Bożego podczas Kongresu Mariologicznego poświęconego 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny, wydaje się czymś oczywistym, by poszukiwania źródeł rozpocząć od bulli papieża Piusa IX ogłaszającej ten dogmat. Zwłaszcza że w tekście *Ineffabilis Deus* Papież podkreśla, iż nie jest jego zamiarem wymyślanie nowego dogmatu, a jako dowód zapowiada przedstawienie nauki Ojców Kościoła o niepokalanym poczęciu Świętej Dziewicy. Ten fakt był między innymi przedmiotem krytyki ze strony przeciwników ogłoszenia dogmatu¹. Następca Piotra nie wymienia żadnego imienia Ojca Kościoła, nie cytuje żadnego dzieła, nie daje żadnego odnośnika². Powstaje więc pytanie: czyżby Papież nie był w posiadaniu tych tekstów?³.

Upieranie się przy takiej hipotezie graniczyłoby ze złośliwą ignorancją odnośnie do dokumentu papieskiego o tak wysokiej randze, w którego redakcji podjęto staranne badania źródłowe. Problem związany jest raczej z procesem przygotowania tekstu bulli. Wiadomo, że opu-

Ks. Jarosław Woch

Patrystyczny obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego *

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 32-44

blikowany jej ostateczny tekst był poprzedzony ośmioma schematami, które znajdują się w zbiorze akt składających się na uroczystą definicję dogmatyczną⁴. Jak wynika z analizy tegoż zbioru, siedem z ośmiu schematów zawierało wszystkie konieczne teksty patrystyczne wraz z ich wskazaniem bibliograficznymi. Tak więc, jeśli

zdecydowano się na ominięcie tego aparatu w edycji ostatecznej, to z tego powodu, że bulla dogmatyzująca nie jest publikacją tekstów źródłowych,

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XIII 2004), w czasie obrad sesji Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ Por. I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception dans la littérature patristique*, w: *La Vierge Immaculée. Histoire et doctrine. Année Mariale - Québec 1954*, Montréal 1954, 70-87.

² *Nil igitur mirum si de Immaculata Deiparae Virginis Conceptione, doctrinam iudicio Patrum divinis litteris consignatam, tot gravissimis eorumdem testimoniis traditam, tot illustribus venerandae antiquitatis monumentis expressam et celebratam, ac maximo gravissimoque Ecclesiae iudicio propositam et confirmatam tanta pietate, religione et amore ipsius Ecclesiae Pastores, populi que fideles quotidie magis profiteri sint gloriati, ut nihil iisdem dulcius, nihil carius, quam ferveantissimo affectu Deiparam Virginem absque labe originali conceptam ubique colere, venerari, invocare, et praedicare. [...] Cum vero ipsi Patres, Ecclesiaeque scriptores animo menteque reputarent, beatissimam Virgincm ab Angelo Giabriele sublimissimam Dei Matris dignitatem ei nuntiante, ipsius Dei nomine et iussu gratia plenam fuisse nuncupatam, docuerunt hac singulari sollemni que salutatione numquam alias audita ostendi. PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, tekst*

ani pracą naukową, gdzie każde stwierdzenie powinno być odpowiednio umotywowane. W skład argumentacji patrystycznej, zawartej w drugiej części dokumentu, wchodzi więc jedynie syntetyczne stwierdzenia⁵.

Z drugiej strony, trzeba zdać sobie sprawę, że kwestia autentyczności historycznej czy literackiej, zakładanej w przyjętych świadectwach patrystycznych, nie mogła być przedmiotem dyskusji w dokumencie o tak wysokiej randze. Ostatecznie dzieło redaktora bulli wydaje się, jak na owe czasy (1854 r.), poważne i rozsądne. Wyeliminowano z niego wszystko, co miałoby posmak apokryfu czy jakiegokolwiek niepewności. Bez wątplenia - jak stwierdza Boisvert - od 1854 roku w dziedzinie starożytnej literatury chrześcijańskiej dokonano wielu odkryć, a krytyka historyczno-literacka wniosła wiele korekt i potwierdzeń. Żadna jednak z tych modyfikacji nie umniejszyła ostatecznych konkluzji bulli Piusa IX, który stwierdza⁶: *Rzeczywiście, najślawniejsze pisma Kościoła wschodniego i zachodniego szacownej epoki starożytnej z wielką mocą świadczą, że nauka o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Dziewicy była nieustannie coraz bardziej wyjaśniana, głoszona i umacniana poprzez poważną refleksję Kościoła, jego nauczanie, gorliwość, wiedzę i mądrość⁷.*

Z pewnością można by się było pokusić o odnalezienie owych źródeł patrystycznych, na które powołuje się bulla i przeanalizować je w ich szerokim kontekście, zważywszy na fakt, że wspomniane już schematy przygotowujące są dostępne. Naszym zadaniem będzie jednak ukazanie obrazu Maryi przyjmującej Chrystusa, czyli jakiś fragment, aspekt myśli maryjnej Ojców, na podstawie wybranych starożytnych tekstów literatury chrześcijańskiej Kościoła wschodniego i zachodniego.

Najpierw jednak pewne uściślenia metodologiczne. Mamy świadomość, że Ojcowie, nawet kiedy dokonywali syntez doktrynalnych, nie uprawiali mariologii wprost, jak również nie zajmowali się chrystologią, soteriologią, czy pneumatologią w znaczeniu współczesnym, tworząc

oryginalny i nowe polskie tłumaczenie w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa-Lublin 2004, 262-263, 256-257.

³ Por. I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 73.

⁴ Zob. V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'immacolato concepimento di Maria SSma*, t. 2, Roma 1905. Cyt. za: I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 10.

⁵ Por. I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 75.

⁶ Por. TAMŻE, 73-74.

⁷ *Et re quidem vera hanc de Immaculata beatissimae Virginis Conceptione doctrinam quotidie magis gravissimo Ecclesiae sensu, magisterio, studio, scientia ac sapientia tam splendide explicatam, declaratam, confirmatam, et apud omnes catholici orbis populos ac nationes mirandum in modum propagatam, in ipsa Ecclesia semper exstitisse veluti a maioribus acceptam, ac revelatae doctrinae caractere insignitam illustra venerandae antiquitatis Ecclesiae orientalis et occidentalis monumenta validissime testantur. PIUS IX, Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 252-253.

systematyczne traktaty na zadany temat. Podejście do tekstów Ojców Kościoła czy Pisarzy Kościelnych, w jakiegokolwiek dziedzinie teologii, nie może być rozumiane *a priori*⁸. Trzeba mieć w świadomości, że nawet częstotliwość podejmowania przez nich tematów teologicznych nie zawsze musi decydować o ostatecznej wartości świadectwa patrystycznego odnośnie do danego argumentu. Nie należy również oczekiwać, że wszyscy starożytni autorzy w równej mierze podejmowali tematykę związaną z Maryją, czy też ich autorytet równy byłby wypowiedziom papieża *ex cathedra*, mających moc obowiązywania natychmiast w całym Kościele. Pisma Ojców, Doktorów i Pisarzy Kościelnych oraz ich myśli były przekazywane pomiędzy wspólnotami, podobnie jak Ewangelie i listy apostołów, i dopiero z czasem stały się świadomym i obowiązującym dziedzictwem całego Kościoła⁹.

Gdy analizujemy czasy pierwszych wieków, poprzez dokumenty jakie mamy w posiadaniu, staje się jasnym, że starożytni pisarze nie przyjmowali za główny cel ustalania nowych doktryn. Owoc ich teologicznego myślenia zbierany jest nie z czysto abstrakcyjnych spekulacji, ale jest wynikiem trudu podejmowania problemów, które stawały przed nimi jako pasterzami chrześcijańskich wspólnot. Ich wysiłki intelektualne i duchowe zmierzały do zrozumienia, wyjaśniania i rozprzestrzeniania treści objawionych, najpierw przekazywanych ustnie, a następnie spisanych. Pod koniec II wieku istnieje już *consensus* co do większości ksiąg kanonicznych Nowego Testamentu, w tym Ewangelii, które są głównym źródłem Objawienia, a także źródłem dla poznania *quid est ista?* Kiedy w pierwszych wiekach Kościoła wspomina się o Maryi, to nie ze względu na Nią samą, lecz zawsze w odniesieniu do Jej Syna¹⁰. W procesie kształtowania się ortodoksyjnej nauki następował proces rozeznawania, które interpretacje Objawienia są ortodoksyjne, a które błędne. W tym procesie tworzenia chrześcijańskiego *Credo*, depozytu wiary Wielkiego Kościoła, Matka i Syn pozostawali nierozzerwalnie połączeni ze sobą, tak jak za ich ziemskiego życia¹¹.

⁸ Por. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 62.

⁹ Por. TAMŻE.

¹⁰ Por. M. VÉRICEL, *Marie. Quand les Pères parlent de la Vierge*, Paris 1960, 11-13.

¹¹ Por. S. FELICI, *Lo sviluppo della dottrina mariana nell'età prenicena*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*. Convegno di studio e aggiornamento Facoltà di Lettere cristiane classiche (Pontificium Institutum Altioris Latninitatis) Roma, 18-19 marzo 1988, red. S. FELICI, Roma 1989, 9-10. Problematykę określenia kanonu ksiąg Nowego Testamentu, które staną się normą dla reguły wiary podejmuje szeroko B. SESBOÛÉ, *Pierwsze dyskursy chrześcijańskie i tradycja wiary*, w: *Historia dogmatów*, red. TENŻE, t. 1: *Bóg zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tł. P. Rak, Kraków 1999, 52-61.

1. Święta Dziewica

Dokonując przeglądu źródeł starożytnej literatury chrześcijańskiej odnośnie do naszego tematu, nie sposób nie wspomnieć o apokryfach, na które nie powoływał się Pius IX w bulli *Ineffabilis Deus*. Tej literatury nie można pominąć milczeniem, dlatego że powstawała w tym samym czasie, co pisma kanoniczne Nowego Testamentu i teksty patrystyczne. Dzięki niej mamy możliwość poznania środowiska, jego mentalności i pobożności, w czasie, w którym powstała. Szczególnym dokumentem, przynależącym do tego rodzaju literackiego, ze względu na obecne w nim świadectwo wiary maryjnej chrześcijan II wieku jest *Protoewangelia Jakuba*. Wyrasta z niej przekonanie o cudownym wybraniu, przygotowaniu Maryi do pełnienia roli przyszłej Matki Zbawiciela, o czym świadczą Jej cudowne narodziny z niepłodnych rodziców, pobyt w świątyni czy wreszcie powierzenie troski o Nią przez starszych Izraela świątobliwemu Józefowi. Dokument ten pokazuje Maryję jako dziewczę „przed, w czasie i po urodzeniu”¹².

Możemy więc stwierdzić, że już wtedy istniało przekonanie o konieczności przedmiotowej świętości Maryi, jako Jej przygotowania ze strony Boga do udziału w Jego planie zbawczym. Oto kilka świadectw potwierdzających to przekonanie. W pierwszej połowie II wieku Arystydes pisze *Apologię* do cesarza Hadriana, w której czytamy: [Chrystus jest] *Synem Boga Najwyższego; zstąpił z nieba dla zbawienia ludzi i został zrodzony ze świętej Dziewicy, bez udziału nasienia i mieszkający, przyjął ciało i ukazał się ludziom*¹³.

Świadectwo to jest ważne ze względu na użycie w nim, po raz pierwszy w literaturze chrześcijańskiej, wyrażenia „święta Dziewica”. Apologeta zestawia dziewicze macierzyństwo Maryi ze świętością w funkcji soteriologicznej - dla naszego zbawienia. Inny autor z końca II wieku, Abercusz z Hierapolis, w swoim słynnym epitafium mówi o rybie (symbol Chrystusa) „złowionej przez czystą Dziewicę”¹⁴. Podobnie Hipolit Rzymski, uczeń Ireneusza z Lyonu w różnych swoich pismach mówi o świętości Maryi¹⁵.

¹² Por. *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, t.1/1: *Fragmenty. Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 2003, 267nn.

¹³ ARYSTYDES, *Apologia*, 15. 1, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, tł. L. Misiarczyk, Kraków [BOK 24], 144.

¹⁴ Por. P. BATIFFOL, *Abercius*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, red. A. VACANT, E. MANGENOT, É. AMANN, t. 1/1, Paris 1930, 57.

¹⁵ Por. G. M. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, t. 1, Roma 1954², 79-80.

2. Kecharitōmenē

W III wieku spotykamy przekonanie Orygenesusa o niezwykłości Maryi. Według niego jest Ona idealną kobietą, bez żadnego braku, bez niedoskonałości¹⁶. W okresie przednicejskim to właśnie Aleksandryjczyk jest jedynym autorem, który komentuje Łk 1, 28, a wraz z nim wyrażenie „pełna łaski” (*kecharitōmenē*). W *Homiliach do Ewangelii Łukasza*, zachowanych jedynie w łacińskim tłumaczeniu Hieronima, zauważa on, że w całym Piśmie Świętym nie znajdzie się podobnego pozdrowienia, skierowanego do człowieka¹⁷. Komentator Orygenesusa, Vagaggini, stwierdza, że taki sposób mówienia Aleksandryjczyka świadczy o jego przekonaniu, że w Maryi musiało zaistnieć coś wielkiego, o czym powiadamia sam archanioł Gabriel. Także w innych, greckich fragmentach jego pism, to wydarzenie z życia Maryi jest wspominane, jednakże bez rozstrzygnięcia, o jaką specjalną łaskę w sensie właściwym, to znaczy różną od macierzyństwa Bożego, jako faktu fizycznego, miałyby chodzić¹⁸.

Interpretacje późniejsze *kecharitōmenē*, za Ignace de la Potterie, można by ująć w dwa główne nurty: 1) podczas okresu złotego wieku patrystyki greckiej zwracano uwagę głównie na pierwsze słowa pozdrowienia (*chaire*), to znaczy na zaproszenie do radości skierowane do Maryi przez anioła w chwili zwiastowania. Samemu *kecharitōmenē* nie nadawano wielkiego znaczenia. Wielu Ojców odnosiło to wyrażenie do radości Maryi. Ten typ lektury znajdziemy np. u Proklosa z Konstantynopola, Grzegorza z Nysy, Bazylego Wielkiego, Andrzeja z Krety, Jana Damasceńskiego, Teodora Studyty¹⁹; 2) Z biegiem czasu, szczególnie w okresie bizantyjskim, rozpowszechnia się coraz bardziej druga interpretacja, która widzi w *kecharitōmenē* wyraźne odniesienie do świętości Maryi. W ten sposób interpretują to wyrażenie Sofroniusz, patriarcha Jerozolimy i German z Konstantynopola²⁰.

¹⁶ Por. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, Roma 1942, 226.

¹⁷ *Quia vero Angelus novo sermone Mariam salutavit, quem in omni Scriptura invenire non potuit, et de hoc pauca dicenda sunt. Id enim quod ait: 'Ave, gratia plena', quod graece dicitur 'kecharitomenē', ubi in Scripturis alibi legerim non recordor; sed neque ad virum istiusmodi sermo est: salve, gratia plene. Soli Mariae haec salutatio servabatur.* ORYGENES, *Homilia*, VI: PG 10, 1199.

¹⁸ Por. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene...*, 141.

¹⁹ Por. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncio a Maria. Lc 1, 28 e 1, 35b nel kerigma di Luca e nella catechesi dei Padri*, w: *La mariologia nella catechesi...*, 19. Autor cytuje fragmenty pracy. F. MARCHISANO, *L'interpretazione di kecharitōmenē (Lc 1, 28) fino alla metà del secolo XIII. Contributo alla mariologia biblica. Excerpta ex dissertatione ad Lauream*, Roma 1968.

²⁰ Por. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 19.

Za przykład takiej interpretacji może posłużyć homilia, ułożona w formie akrostychu, na święto Zwiastowania, która jest kompilacją różnych fragmentów tekstów z Pseudo-Grzegorza Cudotwórcy, Pseudo-Grzegorza z Nyssy, Amfilocha z Ikonium. Wydaje się, że można przyjąć ten tekst jako reprezentatywny dla tradycji wschodniej Kościoła: *Było stosownym, że łaska wybrała świętą dziewicę (ten hagian parthenon) Maryję, ponieważ święta [dziewica] (he hagia) była mądra we wszystkim*²¹.

W tradycji łacińskiej od IV do VII wieku wyrażenie *gratia plena* zazwyczaj było odnoszone jedynie do faktu macierzyństwa Bożego Maryi. Maryja otrzymała łaskę przyjęcia do swego łona *auctor gratiae*, Tego, w którym mieszka *plenitudo divinitatis*. W *Sermo de Symbolo*, Augustyn z Hippony stwierdza: *Quando Angelus istam virginem sic salutavit, tunc illa femina virum sine viro concepit, tunc repleta est gratia*²².

Podobną interpretację znajdziemy u Piotra Chryzologa, Ambrożego, Augustyna czy Hieronima. Wydaje się, że także i ci Ojcowie, podobnie jak Orygenes, w wyrażeniu *gratia plena* nie widzieli jakiejś specjalnej łaski poza Boskim macierzyństwem²³. Dopiero w epoce karolińskiej i później, w średniowieczu, interpretacja *gratia plena* pójdzie w kierunku szczególnej łaski, jaką Maryja została obdarowana²⁴ i stanie się klasyczną aż do naszych czasów, przynajmniej w tradycji katolickiej²⁵.

3. Czy Święta przez oczyszczenie?

Wśród świadectw patrystycznych ukazujących obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego jawi się w sposób szczególny stanowisko Augustyna, zwłaszcza że w swojej bulli nawiązuje do niego papież Pius IX, nie wspominając jednakże z imienia Doktora Łaski²⁶: *Ze względu na cześć*

²¹ C. DATEMA, *The Acrostic Homily of PS. Gregory of Nyssa on the Annunciation. Sources and Structure*, „Orientalia Christiana Periodica” 53(1987) 41-58. Cyt. za: I. DE LA POTERIE, *L'annuncie a Maria...*, 19.

²² AUGUSTYN, *Sermo II de Symbolo*, V, 11: PL 40, 643.

²³ Por. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene...*, 13.

²⁴ Por. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncie a Maria...*, 20.

²⁵ Por. TAMŻE. Na temat różnicy między egzegezą katolicką a protestancką w czasach współczesnych zob. TENZE, *Kecharitōmenē en Lc 1, 28. Étude philologique*, „Biblica” 68(1987) 357-382.

²⁶ *Ojcowie we właściwy sobie, ale jednoznaczny sposób wypowiedzieli swój pogląd, że gdy chodzi o grzechy, to sprawa ta nie odnosi się w żadnym wypadku do Najświętszej Dziewicy Maryi, bowiem dla całkowitego pokonania grzechu został Jej ofiarowany większy zasób łaski. PIUS IX, Ineffabilis Deus. Por. E. BOISVERT, L'Immaculée Conception...*, 62. *Sed quasi haec, licet splendidissima, satis non forent, propriis definitisque sententiis edixerunt, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habendam esse quaestionem de sancta Virgine Maria, cui plus gratiae collatum fuit ad vincendum omni ex parte peccatum. PIUS IX, Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 258-259.

Pana chcę, by w ogóle była Ona wyłączona, gdy chodzi o grzechy. Stąd mianowicie wiemy, że zostało Jej udzielone więcej łaski do przewyciężenia grzechu pod każdym względem, ponieważ zasługuje Ona, by począc i porodzić Tego, o którym wiadomo, że nie miał żadnego grzechu²⁷.

Słowa Hipponaty pochodzą z dzieła *De natura et gratia*, napisanego przeciwko Pelagiuszowi, który negował istnienie grzechu pierworodnego, twierdząc zarazem, że człowiek może o własnych, naturalnych siłach unikać grzechu i praktykować sprawiedliwość²⁸. Jako argumenty herezjarcha podawał przykłady niektórych świętych ze Starego Testamentu, do których dołączył Najświętszą Dziewicę²⁹. W odpowiedzi Augustyn odrzuca stwierdzenia Pelagiusza. Następnie odnosząc się do przykładów z Biblii, Hipponata zgadza się jedynie co do Maryi. Z kontekstu tej wypowiedzi wynika, że Augustyn ma na myśli jedynie osobistą bezgrzeszność Maryi. Z *De peccatorum meritis*³⁰, tegoż autora, dowiadujemy się bowiem, że ze względu na powszechność grzechu pierworodnego, całkowitą wolność od wszelkiego grzechu, w tym pierworodnego, można przypisać jedynie samemu Chrystusowi³¹. Ten, jak się wydaje, brak konsekwencji w myśli Augustyna, w odniesieniu do bezgrzeszności Maryi, staje się motywem ataku ze strony Juliana, biskupa z Eclanum, który stawia Augustyna na równi z Jowinianem, negującym dziewicze poczęcie Maryi. W odpowiedzi biskup Hippony napisał: *Nie przypisujemy diabłu stanu narodzenia Maryi; lecz z tej racji, iż ten stan jest zniesiony łaską odrodzenia*³².

*Stwierdzenie z drugiej części przytoczonego cytatu - zauważa J. Bolewski - świadczy wyraźnie, że Augustyn przyjmował u Maryi potrzebę odrodzenia, które następowało według niego we chrzcie*³³.

²⁷ AUGUSTYN, *De natura et gratia*, 36. 42: PL 44, 267; tłumaczenie polskie za: J. BOLEWSKI, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 24.

²⁸ Por. E. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 79.

²⁹ Por. G. SÖLL, *Mariologie*, Freiburg i. Br. 1978, 84-87.

³⁰ *Quartum jam illud restat, quo explicito quantum adjuvat Dominus, sermo quoque iste tam prolixus tandem terminum sumat, utrum qui omnino nunquam ullum peccatum habuerit habiturusve sit, non solum quisquam natorum hominum sit, verum etiam potuerit aliquando esse, vel possit. Hunc prorsus nisi unum mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum, nullum vel esse, vel fuisse, vel futurum esse, certissimum est.* AUGUSTYN, *De peccatorum meritis et remissione*, II 20, 34: PL 44, 171.

³¹ Por. J. BOLEWSKI, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia...*, 25.

³² *Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi; sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi.* AUGUSTYN, *Contra Julianum opus imperfectum*, IV 122: PL 45, 1418.

³³ W swoim artykule autor ukazuje trudność Augustyna w przyjęciu bezgrzesznego poczęcia Maryi wynikającą z jego wizji grzechu pierworodnego, którą łączył z pożądlivością podczas poczęcia. J. BOLEWSKI, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia...*, 24nn.

Według Augustyna przywilej bezgrzeszności Maryi odnosi się nie do porządku natury, ale łaski, łaski nadobfitej, którą Maryja została obdarzona, aby Jej zwycięstwo nad grzechem było całkowite, *ad vincendum omni ex parte peccatum*. Motywem dla takiego wyjątku od grzechu było *propter honorem Domini*³⁴.

4. Przyjęcie

4.1. To, co się z Ciebie narodzi, Święte...

Interesującą dla naszego tematu jest interpretacja patrystyczna perykopy ewangelicznej Łk 1, 35. Jest ona już obecna w *Protoewangelii Jakuba*, w innych apokryfach we wszystkich wersjach starożytnych, a także w tekście arabskim Tacjana³⁵. U św. Ireneusza z Lyonu znajdziemy dwa teksty, w których używa tego skrypturystycznego fragmentu. Pierwszy z nich pochodzi z piątej księgi *Adversus haereses: quapropter et quod generatum est, sanctum est, et filius Altissimi Dei Patris omnium*³⁶.

Kontekstem cytowanego fragmentu jest polemika z ebionitami, którzy negowali Bóstwo Chrystusa, stąd ważnym było podkreślenie znaczenia faktu wcielenia. W czwartej księdze tego samego dzieła czytamy: *novam generationem mire et inopinate a Deo, in signum autem salutis datam, quae est ex virgine*³⁷, oraz: *Quoniam Verbum caro erit et Filius Dei filius hominis, (purus pure puram aperiens vulvam, eam quae regenerat hominem in Deum, quam ipse puram fecit)*³⁸.

Znakiem świętości Słowa Boga Wcielonego było dla Ireneusza Jego „nowe narodzenie”, to znaczy Jego dziewicze zrodzenie, „czyste” i nieskażone. Jest to egzegeza, która później bardzo się rozpowszechni. Dla Ireneusza „świętość” Wcielonego Syna Bożego jest „znakiem” Jego dziewiczego narodzenia³⁹.

Przedstawiciel chrześcijańskiej Afryki, Tertulian z Kartaginy, w *Adversus Praxean*, w polemice z patrypasjanami, tłumaczy, że człowiek Jezus, narodzony z Maryi był prawdziwie Synem Boga, co więcej, Bogiem: *quod de ea nascitur Filius Dei est*⁴⁰. Także w polemice z doketami, ngu-

³⁴ Por. E. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 79-80.

³⁵ Por. J.M. BOVER, „*Quo nasceretur (ex te) sanctum vocabitur Filius Dei*” (Lc 1, 35), „*Estudios Ecclesiasticos*” 18(1929) 384-385.

³⁶ IRENEUSZ, *Adversus haereses*, V, 1, 3: PG 5, 1016.

³⁷ TAMŻE, IV, 33, 4: PG 5, 974.

³⁸ TAMŻE, IV, 33, 11: PG 5, 978.

³⁹ Por. I. DE LA POTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 24-26.

⁴⁰ TERTULIAN, *Adversus Praxean*, 26: PL 2, 189 C.

jącymi realność ciała Chrystusa (ciało niebieskie, astralne), z dualizmem gnostyckim, prekursorem nestorianizmu, przeciwstawił swoje argumenty. Stwierdził, że ciało Jezusa Chrystusa jest prawdziwe, poczęte i zrodzone jak nasze, jak nasze złożone z ciała i kości. Negując tę rzeczywistość, neguje się zarazem cierpienie i śmierć Zbawiciela, przekształca w iluzję całą ekonomię zbawienia⁴¹. Ciało Chrystusa nie jest ciałem astralnym: On narodził się prawdziwie. Narodził się z substancji Dziewicy, *ex ea*. Aby nie wątpiono w narodziny Chrystusa *ex Maria* Kartagińczyk naucza, że Dziewica pozostała w porodzie dziewicą (*uterus clausus*), negując jednak dziewictwo *post partum*, jak się wydaje w tym celu, aby nie umniejszyć realizmu wcielenia: *Virgo quantum a viro; non virgo quantum a partu... Itaque magis (vulva) patefacta est quia magis erat clausa. Utique magis non virgo dicenda est quam virgo*⁴².

Dla Tertuliana Jezus Chrystus jest więc prawdziwym człowiekiem; przyjął nasze ciało, ponieważ miał je zbawić, przyjął także naszą duszę, duszę duchową i intelektualną. Jest więc człowiekiem doskonałym, uczestniczącym w naszych cierpieniach, naszych słabościach, naszych chorobach, we wszystkim oprócz grzechu; On jest nowym człowiekiem, nowym Adamem⁴³.

Inną interpretację wspomnianego wersetu Łukaszowego odnajdujemy u Cyryla Jerozolimskiego w jego katechezach. W katechezie poświęconej wcieleniu czytamy: *Jego zrodzenie było czyste i nieskażone. Ponieważ tam, gdzie tchnie Duch Święty, tam jest usunięta wszelka zmaza. Zrodzenie jedyne Syna w ciele, z Dziewicy, było nieskażone*⁴⁴.

Należy podkreślić nowość tej interpretacji. Świętość, o której mówił Ewangelista, według biskupa Jerozolimy, nie odnosi się do mającego się urodzić Jezusa, który w następstwie będzie nazwany „Świętym”. W komentarzu Cyryla *sanctum*, jako orzecznik, określa czasownik *nascetur*, a nie jego podmiot; dlatego chodzi tu nie tyle o Osobę Jezusa, co o Jego zrodzenie. Treść wersetu Łukaszowego 1, 35 w konsekwencji należy rozumieć w sensie rytualnym, jako czyste i nieskażone narodzenie⁴⁵. Taka interpretacja jest obecna również na Zachodzie i znajduje szereg świadectw w tradycji łacińskiej, zwłaszcza w średniowieczu. Głównym autorem jest tu papież Grzegorz Wielki, od którego wielu jest zależnych⁴⁶. W *Moraliach*

⁴¹ TENŹE, *De carne Christi* 5: PL 2, 760 C.

⁴² TENŹE, *De carne Christi* 23: PL 2, 790 A.

⁴³ Por. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. 1: *L'age patristique*, Paris 1912³, 341-342.

⁴⁴ CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza* 12, 32: PG 33, 765 A (tł. własne).

⁴⁵ Por. I. DE LA POTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 30.

⁴⁶ Por. TENŹE, *Il parto verginale del Verbo incarnato*: “*Non ex sanguinibus ... sed ex Deo natus est*” (*Gv* 1, 13), „Marianum” 45(1983) 169.

do *Księgi Hioba* tak pisze: *Quod nascetur [...] Nos quippe, etsi sancti effimur, non temen sancti nascimur [...]. Ille autem solus veraciter sanctus natus est, qui ut ipsam conditionem naturae corruptibilis vinceret*⁴⁷.

W zdaniu tym *sanctus* jest przymiotnikiem, który określa *natus est*, odnosi się do narodzenia. Nie mniej znaczącym jest fakt, że *sanctus natus est* oznacza tu zwycięstwo nad *natura corruptibilis*⁴⁸.

Temat nieskażenia podczas porodu został usankcjonowany w definicji synodu Laterańskiego (649 r.) w kanonie 3: *bez naruszenia dziewictwa porodziła i pozostała dziewicą po narodzeniu*⁴⁹.

4.2. Chrystus z Maryi

Pierwszymi wśród świadectw patrystycznych mówiących o przyjęciu przez Maryję Syna Bożego są listy Ignacego, biskupa Antiochii. W *Listie do Efezjan*, w którym Autor przeciwstawia się doketom, zamieszcza hymn o Jedynym Lekarzu. Jest to jeden z najbardziej ważkich tekstów chrystologicznych starożytnego chrześcijaństwa⁵⁰. W formie dyptychu zestawia atrybuty unizenia się Pana oraz Jego wywyższenia: rzeczywistość ciała Jezusa, Jego prawdziwe człowieczeństwo, unizenie się z jednej strony, oraz wywyższenie, preegzystencja i postegzystencja Chrystusa, prawdziwego Boga, z drugiej. W tym obrazie ukazującym paradoks Człowieka-Boga uderza fakt, że Ignacy stawia na pierwszym miejscu atrybuty cielesne Chrystusa: „pierwszy cierpieliwy”, a następnie Boskie „potem niecierpieliwy”⁵¹. Widać więc, że dla Ignacego Jedyny Lekarz-Chrystus jest wpieryw z Maryi niż z Boga. Ona jest *Tā*, która *zrodziła* Chrystusa, która dała Mu prawdziwe i rzeczywiste *ciało*, w którym On następnie prawdziwie *cierpiał* i *umarł*. Tak więc Chrystus we wszystkich wydarzeniach historyczno-zbawczych ziemskiego życia jest z Maryi. To właśnie Maryja gwarantuje rzeczywistość historyczną i konkretną *ciała* Chrystusa przeciwko wszelkiej negacji doketów i w tym sensie dla Ignacego Chrystus jest wpieryw z Maryi, a następnie z Boga⁵².

⁴⁷ GRZEGORZ WIELKI, *Moralia in Job* 18, 52: PL 76, 89 B.

⁴⁸ Por. I. DE LA POTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 31.

⁴⁹ SYNOD LATERAŃSKI, *kan. 3*, w: *Brewiarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. GŁOWA, I. BIEDA, Poznań 1989, 240.

⁵⁰ Por. F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, w: *Virgo Fidelis. Miscellanea di studi in onore di Don Domenico Bertetto*, SDB, red. F. BERGAMELLI, M. CIMOSA, Roma 1988, 148. 9.

⁵¹ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Efezjan*, VII, 2, w: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, Kraków 1988, 136.

⁵² Por. F. BERGAMELLI, *Caratteristiche e originalità della confessione di fede mariana di Ignazio di Antiochia*, w: *La mariologia nella catechesi...*, 65-68.

W tym samym *Liście do Efezjan* znajdujemy inne świadectwo ważne dla ukazania patrystycznego obrazu Maryi przyjmującej Syna Bożego: *Bóg nasz bowiem, Jezus Chrystus, począł się w łonie Maryi zgodnie z planem Bożym, z rodu Dawida i z Ducha Świętego. On to urodził się i został ochrzczony, aby oczyścić wodę przez swoją mękę*⁵³.

Cytowany tekst ma charakter symbolu wiary chrystologicznej, w której Chrystus jest ukazany w perspektywie ekonomii zbawienia, podjętej przez Boga. Skupia się ona na trzech fundamentalnych tajemnicach, misteriach, jak nazywa je Ignacy: okres brzemienności Maryi za przyczyną Ducha Świętego, narodzenie Chrystusa i chrzest - w perspektywie Jego męki i śmierci. Także i tutaj Ignacy wskazuje na Maryję, jako na Tę, która dała rzeczywiste ciało Chrystusowi. Dla określenia tego wydarzenia Ignacy używa czasownika *kuoforeo*, dość rzadkiego w starożytnej literaturze chrześcijańskiej⁵⁴. W sposób obrazowy zostaje ukazana własna czynność kobiety lub ziemi, które zapłodnione przez nasienie, pozostają brzemienne, nosząc w swoim łonie owoc poczęcia. Ignacy wskazuje tu także na specyficzne zadanie Maryi, która przekazuje Chrystusowi nasienie lub ród Dawida. Jest więc Tą, która przyjmuje, ale i przekazuje zarazem. Idea ta powraca również w innych listach biskupa z Antiochii⁵⁵. Odnośnie do wyrażenia *pneuma hagion* Ignacy idzie za tradycyjnym mówieniem o Chrystusie „z Maryi i z Ducha Świętego”, które ma za swój punkt odniesienia teksty synoptyczne Łk 1, 35 i Mt 1, 18. 20⁵⁶. Sam przymiotnik *hagion* przydaje tu rzeczownikowi *pneuma* znaczenie szczególne na oznaczenie nie Boskiej substancji czy Boskości, ale Ducha Świętego, Boskiej Zasady, która działa na równi „z nasieniem Dawida” w poczęciu Chrystusa w łonie Maryi⁵⁷. Trzeba wspomnieć, na marginesie, że problem egzegezy patrystycznej wyrażenia *pneuma hagion* stanie się tematem dyskusji chrystologicznych II i III wieku, skupionych wokół kontrowersji dotyczących rozumienia słowa *pneuma*, a w konsekwencji tego, kto wcielił się w Maryję⁵⁸.

Jak podaje Bergamelli, w najstarszych chrystologicznych symbolach wiary zawsze ukazuje się narodzenie lub wcielenie Chrystusa z Maryi⁵⁹.

⁵³ IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Efezjan*, 18, 2, w: *Pierwsi świadkowie...*, 141.

⁵⁴ Czasownik ten występuje jedynie w *Pierwszym Liście Klemensa Rzymskiego*, a następnie u Justyna w *Pierwszej Apologii*. Por. F. BERGAMELLI, *Caratteristiche...*, 69. 19.

⁵⁵ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Trallan* 9, 1 i *Smyrnian* 1, 1, w: *Pierwsi świadkowie...*, 154 i 169.

⁵⁶ Por. J.P. MARTÍN, *El Esprit Santo en los orígenes del Cristianismo. Estudio sobre I Clemente, Ignacio, II Clemente y Justino Mártir*, Zürich 1971, 93.

⁵⁷ Por. F. BARGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia...*, 71.

⁵⁸ Zob. M. SIMONETTI, *Luca 1, 35 nelle controversie cristologiche del II e III secolo*, w: *La mariologia nella catechesi...*, 35-47.

⁵⁹ Por. F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia...*, 70. 23.

U Ignacego podkreślony jest właśnie moment poczęcia. Poczęcie, brzemienność, narodzenie to proces zrodzenia Chrystusa „w”, ale i „z” Maryi, który dla świętego z Antiochii ma swoje znaczenie. Zauważa E. Toniolo: *Nam współczesnym umyka waga i znaczenie, jakie starożytne dokumenty tradycji przypisywały „narodzeniu” Chrystusa i „zrodzeniu” z Maryi; jednak rozumie się je, jeśli się weźmie pod uwagę, że gnostycy uważali przyjście Chrystusa za „epifanię” czy zwykłe zjawienie się, pozbawione rzeczywistości i konkretności ludzkiej*⁶⁰. Maryja jest więc prawdziwie u początków ludzkich Chrystusa, jest Tą, która dała Mu ciało rzeczywiste, które pochodzi z prawdziwego procesu zrodzenia, poprzez które „nasz Bóg Jezus Chrystus” stał się prawdziwym człowiekiem, z ciała i kości, dotykalny i cierpieliwy, który został zamknięty w łonie Kobiety i noszony przez Nią. Tu oryginalność Ignacego graniczy ze śmiałością brzmiącą wręcz bluźnierczo zwłaszcza dla tych, którzy byli przyzwyczajeni do duchowości platońsko-hellenistycznej, kiedy mówi o Bogu poczętym w łonie kobiety *ho gar theos [...] ekuoforethe*⁶¹, czy również *parthenos kuoforousa*⁶².

5. Zakończenie

Na podstawie przytoczonych wybranych świadectw możemy powiedzieć, że obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego ukazuje się jako mozaika, złożona z wielu cennych przemyśleń, wynikających z wiary i ortodoksyjnej teologii pierwszych chrześcijan. Odnajdujemy je w komentarzach Świadców Tradycji do Pisma Świętego, zwłaszcza do Ewangelii (Mt 1 i Łk 1-2), podejmowanych często z racji polemicznych czy apologetycznych, ale również homiletycznych. W omówionych przykładach z literatury patrystycznej wspomniany obraz jest umieszczony w ramach procesu krystalizacji doktryny o Jezusie Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku. Prawda o zrodzeniu przez Maryję Syna Bożego potwierdza Jego prawdziwe, rzeczywiste człowieczeństwo; dziewictwo Matki Pana ukazuje Bóstwo Tego, którego poczęła i zrodziła. Nie bez znaczenia jest fakt podkreślania przez Ojców świętości Maryi, jako znaku Jej wybrania i przygotowania przez Boga.

W bulli *Ineffabilis Deus* Papież nawiązuje do licznych figur i obrazów, którymi posługiwała się Tradycja odnośnie do Maryi⁶³. Jednym

⁶⁰ E.M. TONIOLO, *La maternità di Maria nell'antica tradizione bizantina*, „Parola Spirito e Vita” 6(1982) 218.

⁶¹ Por. F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia...*, 70.

⁶² Por. TAMŻE, 77.

⁶³ *Arka Noego, drabina, krzak ognisty, niezdojbyta wieża, obwarowany ogród Boża świątynia* itd., por. PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 255-259.

z nich jest obraz - metafora *Roli*, która jest: *nigdy nietkniętą, dziewiczą, czystą, niepokalaną, zawsze błogosławioną i wolną od wszelkiego skazenia grzechem, z której został ulepiony Nowy Adam*⁶⁴.

Niech ten symboliczny obraz posłuży za konkluzję dla naszego studium, według którego Maryja jest czystą i świętą, pełną łaski *Rolą-Ziemią*, przyjmującą w siebie ziarno Słowa; *Rolą*, która nie jest jedynie biernym środowiskiem życia i ludzkiego rozwoju Wcielonego Słowa, ale również i *Tą*, która przekazuje Synowi Bożemu to, co jest właściwe dla Niej: ziemską tożsamość.

Ks. dr Jarosław Woch

ul. Wolyńska 12
PL - 42-200 Częstochowa
e-mail: jarwoch@interstrada.pl

L'immagine patristica di Maria accogliente il Figlio di Dio

(Riassunto)

Il papa Pio IX, proclamando il dogma dell'immacolata concezione della Vergine Maria, con la bolla *Ineffabilis Deus*, fa riferimento alla tradizione patristica come fonte ed attestazione della fede cristiana nell'eccezionale figura di Maria nel divino piano salvifico. Tuttavia, il Pontefice, riferendosi ai Padri non nomina espressamente nessuno di loro. Quale era, dunque, l'insegnamento dei Padri della Chiesa riguardo alla verità sull'Immacolata nei primi secoli della Chiesa? Il maggior interesse, che attirava l'attenzione dei primi teologi della Chiesa era il dogma cristologico e trinitario, elaborati nel fuoco delle polemiche con le dottrine eterodosse. Già, a partire dalla Chiesa postapostolica, si è capito che nella dottrina sul mistero del vero Dio fatto il vero Uomo, non può mancare il pensiero su Colei che è stata prescelta ad essere la Madre di Dio. L'articolo vuole dare un saggio di come i primi teologi della Chiesa hanno visto Maria che accoglie la Seconda Persona Divina. Esso presenta un aspetto di questa verità della fede che può essere paragonato all'immagine della Terra pura, santa, preparata che accoglie il Seme dell'eterno Verbo del Padre e Gli assicura la reale identità umana. Questa, è anche una delle immagini, alle quali si riferiva Pio IX nel suo documento.

⁶⁴ TAMŻE.

Temat naszego Kongresu: *Maryja przyjmuje Chrystusa w historii* zawiera termin przyciągający uwagę starszego pokolenia mariologów, mianowicie termin *przyjmuje – accoglie*. Mniej więcej pół wieku temu wokół tego terminu było głośno, potem na długo zaległa cisza, obecnie stwierdzamy promocję terminu (trudno ustalić, czy organizatorzy Kongresu świadomie go promują, „awansując” do tytułu wielkiego wydarzenia, jakim jest światowy Kongres Mariologiczny). Postanowiłem omówić ten termin w przekonaniu, że warto naświetlić nieco ten szczegół, który jednak nie jest drobiazgiem. Zarówno w warsztacie mariologa, jak teologa w ogóle, zwłaszcza teologa dziejów zbawienia, angelologa i charytologa może pełnić (i pełni) użyteczny instrument pracy.

Po uwagach wprowadzających (1), przywołany zostanie Heinrich Köster, który zdecydowanie promował w mariologii ideę przyjęcia (2), następnie zostanie poszerzona refleksja o zbliżoną do „przyjęcia” kategorię „reprezentowania” (3), by zakończyć namysłem nad znaczeniem dla tej tematyki w kontekście *Wspólnej Deklaracji o usprawiedliwieniu* (4).

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

Maryja przyjmuje. „Przyjęcie” jako kategoria metodologiczno -teologiczna*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 45-59

1. O kategoriach teologicznych. Uwagi wprowadzające

Misteria zbawcze swoim treściowym bogactwem wymykają się jednokategorialnym interpretacjom. Gdy usiłujemy wyrazić misterium Boga, mnożymy kategorie językowe: *Byt nieskończony, Stwórca, Początek i Koniec, Ojciec, Miłość...*

Mnożymy kategorie pojęciowe, by pełniej wyrazić misterium odkupienia: odkupienie (*redemptio*), naprawa (*reparatio*), nowe stworzenie (*nova creatio, recreatio*), spłacenie długu, zadośćuczynienie (*satisfactio*)...

Misterium Kościoła próbujemy uchwycić również różnymi kategoriami: zgromadzenie (*societas*), Królestwo Chrystusa (*regnum Christi*), Społeczność doskonała w sensie monarchii (*societas perfecta*),

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad sesji Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

Mistyczne Ciało Chrystusa (*Mysticum Corpus Christi*), Lud Boży Nowego Testamentu (*Populus Dei Novi Testamenti*), sakrament zbawienia (*sacramentum salutis*), sakrament jedności (*sacramentum unitatis*), komunია (*communio, koinonia*); nie trzeba być prorokiem większym, by przepowiedzieć, że wkrótce będziemy mówili o Kościele jako rodzinie.

Kiedy rozważamy relacje między Bogiem a człowiekiem, sięgamy po kategorie: Stwórca i stworzenie, Ojciec i dzieci, Odkupiciel i odkupieni, Zbawiający i zbawiani, Pośrednik (*Mediator*), sama łaska (*sola gratia*), łaska i uczynki (*gratia et opera*), łaska i zasługi (*gratia et merita*), dar i nagroda (*donum et corona*).

W sakramentologii funkcjonują kategorie: znaku łaski (*signum gratiae*), skutecznego znaku łaski (*efficax signum gratiae*), skuteczności mocą dzieła zdziałanego (*ex opere operato*) w przeciwgrze z kategorią skuteczności płynącej z zaangażowania ludzkiego podmiotu (*ex opere operantis*); za Odonem Caselem ostatni Sobór promował kategorię uobecnienia zbawczych misteriiów (*repraesentatio*).

Sięgamy po te kategorie jak po nieodzowne instrumenty pracy teologa. Zdarza się, że znajdujemy je jako niesłuchanie sprawne w działaniu, że skutecznie odsłaniają święte misterium... Nie widzimy potrzeby rozglądania się za innym narzędziem. Eklezjologiczna kategoria Kościoła jako doskonałej społeczności w sensie monarchii, z papieżem w funkcji najwyższego władcy w sprawach nie tylko religijnych (według nadinterpretacji słów Chrystusa *Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi*) – wyklucza inne kategorie, dominuje niemal całkowicie, albo nawet całkowicie... Trzeba było wielu wieków i niesłuchanie bolesnych, nierzadko obficie krwawych doświadczeń, by doprowadzić do zasadniczych korektur. Sobór Watykański II bogaci nas nowym pięknym doświadczeniem: *ad oculos* staje się jasne, że eklezjologiczne kategorie Ludu Bożego, Kościoła jako sakramentu i komunii w sposób niesłuchanie głęboki dopowiadają eklezjologię Soboru Watykańskiego I, gdzie dominowała kategoria władzy i autorytetu papieży.

Lekcja, jaką dała nam historia teologii, skutecznie apeluje do teologów o pochylanie się nad funkcjonującymi w teologii kategoriami, by nie tylko podziwiać ich funkcjonalność, ale także dostrzegać ograniczenia. Zasłużony szacunek należy kategoriom zakorzenionym w tradycji i funkcjonującym w teologii niechaj przyjaźni się z otwarciem na nowe kategorie jako dodatkowe instrumenty teologicznego trudu rozjaśniającego święte misteria. O to apeluje doświadczenie historii teologii.

Kto trwa wyłącznie przy kategoriach starych, zadomowionych..., skazuje siebie i konstruowaną w taki sposób teologię na stagnację i siermiężność, a niekiedy na blokowanie pięknego pielgrzymowania ku pełni prawdy.

Mariologia jako jedna z przestrzeni teologicznych dzieli los całej teologii. Wypracowała sobie pewne narzędzia i posługuje się nimi. Różnie się one sprawdzają. Odstępowanie od nich winno budzić niepokój i żądać solidnego uzasadnienia. Trwanie wyłącznie przy nich równie zasługuje na niepokój, gdyż owocuje szkodliwą stagnacją.

W mariologicznym laboratorium funkcjonowało i funkcjonuje niemało metodologiczno-teologicznych kategorii, np. kategoria reprezentowania ludzkości wobec Boga, kategoria towarzyszenia Chrystusowi w dziele odkupienia (*Socia Christi Redemptoris*), kategoria współodkupienia (*Corredemptrix, corredemptio*), kategoria pośredniczenia do Chrystusa z formułą *Przez Maryję do Chrystusa (ad Christum Mediatrix, Per Mariam ad Christum)*, kategoria rozdawnictwa (szafarstwa) łask (*gratiarum Distributrix*), kategoria typu (*Maria typus Ecclesiae*) czy kategoria obrazu (Maryja obrazem, ikoną Kościoła - *Maria imago Ecclesiae*, Maryja obrazem nowego człowieka - *Maria imago novi hominis, novae creaturae*). Sobór Watykański II oraz Jan Paweł II promowali kategorię partycypacji, czyli uczestnictwa: Maryja uczestniczy w pośrednictwie Chrystusa (*Maria in Christo Mediatrix*). Congar zaapelował o poszerzenie tak rozumianej partycypacji o uczestnictwo Maryi w pośrednictwie Ducha Świętego, o czym głośno powiedział Polsce ks. Kazimierz Pek w swojej pracy doktorskiej¹. Bez trudu można tę ideę odkryć w nauczaniu Jana Pawła II (Maryja pośredniczką w Duchu Świętym). Obok kategorii partycypacji z pożytkiem dla mariologii można stosować kategorię odbicia, Maryja nie świeci przecież własnym światłem, ale światłem Chrystusa, jak księżyc świeci światłem słońca; nie darzy własnymi łaskami, ale łaskami Chrystusa. Kategoria odbicia kryje w sobie moc leczącą chorą teologię, która przeciwstawia dobrą (najlepszą) Matkę Synowi czy Bogu Ojcu.

Konsekwencje przyjmowanych takich czy innych kategorii oraz sposób posługiwania się nimi owocuje na dobre i na złe. Owocuje na dobre, gdy posługujemy się nimi komplementarnie, mając na uwadze hierarchię prawd, niedoskonałość wszystkich narzędzi językowych i nieuniknioną aspektowość ujęć jednokategorialnych; owocuje na złe, gdy „pracuje się” z przesadą jedną kategorią, czy nawet kilkoma, ale nie sięga po inne. Np. do zniekształcenia misterium odkupienia prowadziło przeakcentowanie kategorii spłacania długu (spłacanie przez Chrystusa długu szatanowi). Nadinterpretację kategorii zasługi ze strony człowieka trzeba odrabiać długu i w niemałym trudzie w kierunku wspaniałości łaski aż po właściwie rozumianą zasadę *Sola gratia*. Przeakcentowanie kategorii odpustu i władzy Kościoła w jego dystrybucji zaowocowało

¹ K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congara*, Lublin 2000.

niemałym spustoszeniem Kościoła. Znakomitej większości teologów zabrakło wrażliwości na inne kategorie, przede wszystkim – prawdopodobnie – na kategorię absolutnej suwerenności Boga (sławne powiedzenie Karla Bartha o człowieku, który nie może położyć ręki na Boga) oraz właśnie na kategorię otwarcia człowieka na Boży dar i przyjmowanie go, co nazywamy *receptywnością*.

Doszliliśmy w taki sposób do Heinricha Köstera, który *ex professo* podjął i rozwijał ten temat receptywności (przyjmowania) w zastosowaniu do Matki Bożej.

2. „Przyjęcie” jako kategoria soteriologiczna (udział w odkupieniu obiektywnym)

Kategoria „przyjęcia” odegrała poważną rolę w przedsoborowych dyskusjach nt. maryjnego współodkupicielstwa. Tylko nieliczni negowali współodkupieńczą rolę Maryi i tytuł *Corredemptrix*. Olbrzymia większość uznawała współodkupieńczą rolę Maryi, ale różnie ją postrzegano. Tzw. maksymaliści, przede wszystkim Hiszpanie, głosili tezę o współodkupieniu z należności (*Corredemptrix de condigno*). Ostrożniejsi ograniczali się do współodkupienia z odpowiedności (*Corredemptrix de congruo*). Pojawiła się nadto trzecia próba teologicznego ujęcia maryjnego współodkupicielstwa; odrzuciła kategorię należności i odpowiedności jako nieodpowiednie, a zaproponowała kategorię przyjęcia – *receptivitas*. Charakterystykę tych trzech teologii maryjnej korredempcji zaproponował brazylijski franciszkanin, Guilelmus Barauna, uczeń o. Carlo Balića, w rozprawie doktorskiej na Antonianum: *De natura corredemptionis marianae in theologia hodierna (1921-1958, Disquisitio expositivo-critica)*². Głównym przedstawicielem tezy o Maryi jako Pośredniczce na sposób przyjęcia był młody wówczas niemiecki pallotyn, Henryk Maria Köster, który do języka mariologii wprowadził terminy *mariologia chrystotypiczna* – *mariologia eklezjotypiczna*. On też wszedł do historii mariologii jako najwybitniejszy przedstawiciel tezy, że Matka Najświętsza czynnie uczestniczyła w dokonywaniu odkupienia poprzez przyjęcie (Bożej inicjatywy odkupienia): *per modum causalitatis receptivae*. Ideę przyjęcia uczynił podstawową teologiczną kategorią, przy pomocy której wyjaśniał aktywność Maryi w realizacji odkupienia. Teorię swoją wyłożył głównie w dwu książkach, najpierw w *Die Magd des Herrn. Theologische Versuche und Überlegungen* (Limburg, 1947),

² *Bibliotheca Mediationis B.V. Mariae* (Textus et Disquisitiones, 2), Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1960.

następnie *Unus Mediator. Gedanken zur marianischen Frage* (Limburg, 1950), (drugie przepracowane wydanie *Die Magd des Herrn* (Limburg, 1954). Kiedy Barauna w 1960 roku przedstawił jego myśl w swojej rozprawie doktorskiej i skrytykował Köstera, ten poderwał się do walki i ripostował Baraunie w obszernym artykule zamieszczonym 2 lata później w „Marianum”³. W 1961 roku niemiecki pallotyn opublikował podręcznik mariologii: *Die Frau, die Christi Mutter war*⁴, 1. Teil: *Das Zeugnis des Glaubens. Kleine marianische Theologie*. Nie odciął się od zasadniczej idei receptywności; prostował uproszczenia i krytykował skierowaną przeciwko niemu krytykę. W wymienionych książkach oraz w dyskusji z Barauną wyakcentował następujące elementy⁵:

1) Zagadnienie maryjnego współodkupienia nie tylko nie zostało dotąd rozwiązane, ale nawet nie zostało poprawnie postawione. Taką negatywną ocenę skierował przede wszystkim pod adresem zwolenników korredempcji *de condigno*.

2) Dotychczasowe teorie maryjnej korredempcji dają się sprawdzić do dwu zasadniczych: 1. współodkupienie zdobywające (chrystotypiczność!) i współodkupienie przyjmujące (eklezjotypiczność)⁶. Mają one znamiona sobie przeciwstawne. Obie przyjmują fundamentalne założenia: teoria chrystotypiczna – przyjmuje analogię „Ewa – Maryja” oraz współdziałanie (*cooperatio*) nowej Ewy z nowym Adamem; teoria eklezjotypiczna – przyjmuje analogię między Maryją a Kościołem oraz ich współdziałanie do zbawienia (*cooperatio*)⁷. Teorii chrystotypicznej można jakoś bronić, uściślając pojęcia, czyniąc rozróżnienia..., by odsunąć herezję czy niebezpieczeństwo heretyckiego rozumienia.

3) Konstruując pozytywną teorię czynnego udziału Maryi w odkupieniu obiektywnym, stwierdził, że trzeba wprowadzić teologiczną kategorię *przyjęcia* – *receptivitas*, nawet *wyłącznie przyjęcia* – *pura receptivitas*.

³ H. KÖSTER, *De corredemptione mariana in theologia hodierna (1921-1958). Animadversiones circa librum R. P. Barauna, „Marianum” 24(1962) fasc. I-II, 158-182.*

⁴ 1. Teil: *Das Zeugnis des Glaubens. Kleine marianische Theologie*, Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1961. Książka ukazała się w serii *Der Christ in der Welt Eine Enzyklopädie*, VIII. Reihe: *Das Religiös Leben*, 9. Band, 1. Teil.

⁵ Zestawiłem je w artykule *Natura współodkupieńczej zasługi Maryi*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 12(1965) z. 2, 71-73.

⁶ *Seponamus hic in nostra piseptatione illam sententiam, quae Virgini in redemptione cruce peracta nihil tribuit. Supponamus deinde, ex mente R. Patri Barauna, cui hoc in subiecto assentior, fautores meriti corredemptricis de congruo magis magisque in duas dissolvi ac reduci partes, quae immediate enumerantur. Tum remanent duo typi corredemptricis, contrariae indolis: corredemptrix acquisitiva (christotypica) et corredemptrix receptiva (ecclesiotypica). Ad eas, et ad obiectiones miudicandas quaedam praeambula utilia sunt.* H KÖSTER, *De corredemptione mariana in theologia hodierna (1921-1958)*..., 160.

⁷ TAMŻE, 165 i 167.

4) Rolę Maryi w odkupieniu czynnym trzeba postrzegać w kontekście przymierza Boga z ludźmi (Foedus, Bérith-Diathéke). W przymierzach zawieranych przez Boga z Adamem, Noem, Abrahamem, Izaakiem, Jakubem występuje zawsze dwu kontrahentów: Bóg po jednej stronie, człowiek po drugiej. Na Synaju drugim kontrahentem był lud Boży. Tamte przymierza starotestamentowe są cieniami i figurą Nowego Przymierza, które zachowuje taką strukturę. Strukturę przymierza mają też sakramenty: z jednej strony Bóg (absolutne dobro ofiarowuje się człowiekowi), z drugiej strony człowiek (otwiera się na ten dar i go przyjmuje). Charakteryzując tę sytuację człowieka, Köster używa pojęć „Bedürftigkeit”, „Offenheit” i „Empfänglichkeit” („zapotrzebowanie”, „otwarcie”, „postawa przyjmowania”), co Barauna oddaje przez łacińskie „pura receptivitas” – „przyjmowanie i tylko przyjmowanie”.

5) Relacje między Bogiem a człowiekiem Biblia porównuje także do zaślubin, w których Bóg czynnie oddaje się człowiekowi, a człowiek biernie przyjmuje Boże działanie. Kategoria przyjęcia posiada tu decydujące znaczenie.

6) Zarówno w przymierzach, jak w zaślubinach, także w zwiastowaniu, a więc na progu Nowego Przymierza, wyraźnie występują dwa momenty: 1. Boża inicjatywa; 2. przyjęcie przez człowieka Bożej inicjatywy. W sposób dość ewidentny „fiat” Maryi znaczyło przyjęcie (*receptio*) Bożej inicjatywy zbawczej. Jeśli się przyjmie, że od tego „fiat” uzależnił Bóg zbawcze wcielenie, olbrzymia rola Maryi w dziele odkupienia staje się ewidentna, a przy tym prosta i przekonująca: przecież zgodziła się na wcielenie, przyjęła zbawczą Bożą inicjatywę zbawczodajnej, owocującej zbawieniem kenozy odwiecznego Słowa; przecież ta zgoda nie mieściła się w kręgu Jej spraw prywatnych, lecz miała wymiar ogólnoludzki i kosmiczny; przecież „fiat” wypowiadała jako osoba, nie jako rzecz, zatem podejmowała decyzję w sposób wolny. Bóg stawał się ciałem dla nas i dla naszego zbawienia nie „na siłę”, ale podjął dialog jak Osoba z osobą. Wprawdzie w ewangelicznej scenie zwiastowania Bóg nie zadaje reprezentantce ludzkości wyraźnego i formalnego pytania, np. „Co Ty na to?” lub „Czy wyrażasz zgodę?” albo: „Czy Ci się podoba?”, jednak czeka na reakcję Maryi. Niebo nie stawia ziemi przed faktem dokonanym⁸.

Teoria Heinricha Köstera zasługuje na poważną dyskusję. Znane są zastrzeżenia wysunięte przeciwko niej m. in. przez Gerarda Philipsa⁹

⁸ Przydałaby się rozprawa habilitacyjna na temat, jak Ojcowie Kościoła interpretowali zgodę Maryi na zwiastowane wcielenie: czy od zgody Maryi uzależniali wcielenie. Warto by też pod tym kątem dokonać przeglądu wszystkich liturgii.

⁹ Zob. A.P. WALKENBACH SAC, *Novi conatus circa Mariologiam. Observationes et adnotationes*, „Marianum” 12(1950) fasc. III, 292-298.

i René Laurentina¹⁰. Jednak sama idea przyjęcia przez ludzkość Bożej inicjatywy wcielenia nie zawiera w sobie herezji, przeciwnie, podkreśla głębię misterium relacji między Bogiem a człowiekiem. Główna teza Köstera, że Maryja przyjęła Bożą propozycję wcielenia, nie ulega wątpliwości. Teorię Köstera można z pożytkiem czynić przedmiotem pogłębionych badań, nie tylko w ramach prac dyplomowych. Temat naszego Kongresu Mariologicznego PAMI z 2004 roku z formułą *Maria accoglie...* przypomina tamtą interesującą propozycję... Wydaje się, że właściwie ukierunkowuje teologiczną refleksję nad zasadniczą rolą Miriam jako reprezentantki ludzkości w tamtej rozstrzygającej chwili dziejów zbawienia.

3. „Reprezentowanie” jako kategoria pomocnicza w stosunku do mariologicznej kategorii „przyjęcia”

Trzeba by przy tej okazji przypominać, podnosić i rozjaśniać kategorię reprezentacji: *Maryja reprezentantka ludzkości na progu Testamentów*. Na przełomie dziejów zbawienia, na styku obu Testamentów, kiedy dokonywało się największe wydarzenie wszechczasów, kiedy Słowo stawało się ciałem, Bóg wprowadził na scenę młodziutką Dziewczynę

Polskę informował o teorii Köstera i reakcjach na nią o. Bernard Przybylski OP w swoich biuletynach rozprawdzanych w formie powielonych odbitek. W jednym z nich, bez tytułu i podpisu autora (zeszyt w posiadaniu moim, S.C.N.), napisał: *Inna, dużo gwałtowniejsza polemika powstała wokół tez, głoszonych przez o. H. M. Köstera SAC w jego pracy „Die Magd des Herrn. Theologische Versuche und Ueberlegungen” (Limburg a/d Lahn 1947), a następnie nieco zmodyfikowanych w „Unus Mediator” (Limburg a/d Lahn 1950). Twierdzi on mianowicie, że w dziele odkupienia Chrystus odgrywa rolę aktywną i czynną, a Matka Boska, w której osobie ludzkość szukająca odkupienia i odkupiona przez Syna Bożego osiągnęła swój punkt szczytowy i wzorzec powszechny, rolę ściśle receptywną, odbiorczą. Takie ujęcie, nieuwzględniające dostatecznie Bosko-ludzkiej natury Chrystusa i Jego zależności od Ojca oraz momentu czynnej odpowiedzi Najśw. Panny na impuls Boży wywołały gwałtowną reakcję w świecie teologicznym, przy czym padły nawet wobec o. Köstera zarzuty monofizytyzmu. Poglądy Köstera zbijało szereg wybitnych teologów niemieckich, a m.in. Rahner SJ, Rupprecht OSB, Walkenbach SAC. Polemika przeniosła się poza granice Niemiec, angażując teologów hiszpańskich z o. Boverem na czele, holenderskich i flamandzkich oraz amerykańskich. TAMZE, 15. Sam o. Przybylski pozytywniej ocenia propozycję Köstera: Tezy Köstera i Semmelrotha, zwłaszcza w swych konkluzjach, są może zbyt daleko posunięte. Nie można im jednakże, w oparciu o wypowiedzi niektórych Ojców Kościoła, nie przyznać pełnej racji. Dyskusje teologiczne, jakie już się zaczęły, wniosą z pewnością w ostatecznym wyniku pewien pozytywny przyczynek do mariologii. „Przeciwnicy ich – pisze R. Laurentin – czerpią więcej z poglądów Köstera i Semmelrotha, niż się to pozornie wydaje. Należą oni bowiem do tej grupy myślicieli, których tezy większość odrzuca, ale z których osiągnąć wszyscy korzystają”.* TAMZE, 32.

¹⁰ TAMZE, 26. Z odwołaniem się do artykułu Laurentina, *Marie et l’Eglise*, „La Vie Spirituelle” (1952) nr 371, 295-305.

jako główną ze strony ludzkości „aktorę”, jako tejże ludzkości przedstawicielkę, by przeprowadzić z Nią dialog zbawienia – *colloquium salutis*. Czy od Jej „fiat”, tzn. od przyjęcia (*receptio*) woli Najwyższego, zależało wcielenie i odkupienie, nie sposób nie dyskutować. Niezmiernie trudno pogodzić się z myślą, że największa sprawa całego chronosu i całego ka-iroso została złożona w ręce jednej Nastolatki z Nazaretu. Gdyby jeszcze tak niesłychaną decyzję pozostawiono jakiejś radzie starszych, gdyby... jakiemuś wielkiemu prorokowi..., gdyby... jakiemuś arcykapłanowi..., gdyby... przynajmniej jakiemuś starcowi doświadczonemu i sprawdzonemu w jego świętości i mądrości... Na takiego reprezentanta czy takich reprezentantów łatwiej byłoby nam śmiertelnym wyrazić zgodę. Tymczasem nic z tych ludzkich „gdyby...”. Pozostawienie takiej decyzji młodziutkiej Dziewczynie z jakiegoś palestyńskiego Garwolina, Kłaja czy Kałuszyna nie może nie budzić najwyższego zdumienia. Od takiej zgody Miriam z Nazaretu uzależnił Bóg odkupieńcze wydarzenie wcielenia. Przecież uzależnienie największej sprawy (większej i donioślejszej nawet od dzieła stworzenia) nierozzerwalnie łączy się z reprezentowaniem, jako że chodziło o sprawę nie tylko Miriam, ale o sprawę nas wszystkich, Kościoła, ludzkości, nawet więcej – całego stworzenia. „Niech mi się stanie według słowa twego” zostało wypowiedziane przez całość stworzenia. W Polsce temat za rzadko dotykany.

Kategoria reprezentowania nas przez Maryję znalazła uznanie w oczach św. Tomasza z Akwinu, który w trzeciej części *Sumy* wyraźnie napisał, że Maryja wypowiedziała swoje „tak” *w imieniu całej ludzkiej natury*. W *Sumie teologicznej*, w kwestii poświęconej misterium zwiastowania, w artykule pierwszym, Doktor Anielski postawił pytanie: *Czy było konieczne zwiastowanie Błogosławionej Dziewicy tego, co się w Niej miało stać*. Nasz problem nie staje się więc u Tomasza głównym przedmiotem ani kwestii, ani artykułu. Pojawia się jako mniej ważny w temacie konieczności czy niekonieczności zwiastowania Maryi¹¹.

W części „wydaje się, że nie”, tzn. że nie było konieczne zwiastowanie, wysuwa 3 racje: 1. z przeznaczenia Maryi (Maryja była przeznaczona do Bożego macierzyństwa, a przy przeznaczeniu Bóg nie pyta o zgodę), 2. z wiary Maryi (Maryja wierzyła we wcielenie i to wystarczało; nie musiała mieć dodatkowych instrukcji) i 3. z duchowego poczęcia Chrystusa w duszy (nie jest ono poprzedzane zwiastowaniem, więc i cielesne poczęcie przez Maryję nie musiało być poprzedzane zapowiedzią).

W korpusie artykułu Ksiązę Scholastyków stwierdził, że wypadało, by zwiastować Maryi, iż pocznie Chrystusa. Nie twierdzi, że było ko-

¹¹ *Summa Theologiae*, p. III, quaestio XXX. De Annuntiatione Beatae Virginis, Articulus 1. *Utrum fuerit necessarium Beatae Virgini annuntiari quod in ea fiendum erit.*

nieczne, ale że wypadalo (*congruum fuit*). Następnie przytacza cztery argumenty za swoją tezą. Czwarty argument sformułował następująco:

*Quarto, ut ostenderetur esse
quoddam spirituale
matrimonium inter Filium
Dei et humanam
naturam. Et ideo per
annuntiationem
expetebatur consensus
Virginis loco totius
humanae naturae*

(wyróżnienie moje, S.C.N.).

*Po czwarte, by okazało się,
że istnieje jakiś duchowy
związek małżeński między
Synem Bożym a ludzką
naturą. Dlatego przez
zwiastowanie
oczekiwano zgody Panny
w imieniu całej ludzkiej
natury*

(wyróżnienie moje, S.C.N.).

Św. Tomasz sięgnął po kategorię małżeństwa Odwiecznego Słowa z ludzkością. Zachował właściwą sobie ostrożność; nie napisał bowiem po prostu o małżeństwie, ale o *swoistym, swego rodzaju małżeństwie (quoddam spirituale matrimonium)*. Przy zawieraniu małżeństwa oczekuje się zgody panny młodej. Analogicznie przy wcieleniu była oczekiwana zgoda panny młodej, czyli ludzkości, z którą Słowo Odwieczne zawierało związek małżeński. Ludzkość wyraziła swoją zgodę poprzez usta młodej Nazaretanki.

Pół wieku temu, z okazji 50-lecia powstania Niemieckiego Towarzystwa Mariologicznego, ukazał się pod redakcją Carla Feckesa bardzo poważny tom studiów mariologów niemieckich na ten temat: *Historiozbawcze reprezentowanie ludzkości przez Maryję*¹². Jest to prawdopodobnie najpoważniejsze wprowadzenie w wielki temat Maryi=Reprezentantki ludzkości. Jako idee przewodnią książki wydawcy wyeksponowali tekst z encykliki papieża Leona XIII *Octobri mense* (22 IX 1891):

Z wielką religijną czcią należy baczyć na Boże plany. Odwieczny Syn Boży, kiedy ze względu na odkupienie i chwałę człowieka zechciał przyjąć ludzką naturę, a w ten sposób wejść w swoisty mistyczny związek małżeński z całym rodzajem ludzkim, nie dokonał tego, zanim nie zapadła jak najbardziej wolna decyzja wyznaczonej Matki, która niejako pełniła funkcję osoby tegoż rodzaju ludzkiego, zgodnie z tym sławnym i najprawdziwszym zdaniem Akwinaty: Przez

¹² *Die Heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Ehrengabe an die Unbefleckt Empfangene von der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft Deutscher Theologen dargereicht*, red. C. VON FECKES, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1954, ss. 305.

zwiastowanie oczekiwano zgody Dziewicy, zastępującej całą rodząj ludzką¹³.

19 autorów omawia kategorię maryjnego zastępowania (Stellvertretung): 1. Karl Schwerdt SCJ z Fryburga omawia ten problem według nauczania papieża, 2. Johannes Michl z Freisingu - w świetle Pisma Świętego, 3. Karl Wennemer SJ z Frankfurtu, 4. Georg Söll SDB z Benediktbeuren – u Ojców greckich, 5. Paul Krüger z Bockum-Hövel według św. Efrema Syryjczyka, 6. Josef Huhn z Fuldy – u św. Ambrożego, 7. Fritz Hofmann z Würzburga u św. Augustyna, 8. Leo Scheffczyk z Königstein w czasach Karolingów, 9. Albert Fries CSSR z Geistingen u św. Alberta Wielkiego i Pseudo-Alberta Wielkiego, 10. Mannes Dominikus Koster OP z Walberberg – według Tomasza z Akwinu, 11. Marianus Müller OFM z Mönchen-Gladbach – w szkole franciszkańskiej, 12. Meinolf Mückshoff OFMConv z Münster - u św. Wawrzyńca z Brindisi, 13. Georg Engelhardt z Regensburga – w dyskusji hiszpańskiej z 1628 roku (środo-wisko św. Teresy z Avila), 14. Christian Oomen CSSR z Witten – u św. Alfonsa Liguori’ego, 15. Hermann Josef Brosch z Aachen – według niemieckich teologów XIX wieku, 16. Karl Wittkemper MSC z Oeventrop – u M. J. Scheebena. Trzy ostatnie artykuły mają charakter pewnego podsumowania: 17. Heinrich M. Köster SAC z Schönstatt dał próbę ujęcia systematycznego¹⁴, 18. Otto Semmelroth omówił zagadnienie w świetle eklezjologii, 19. Rudolf Graber z Eichstätt rozważył problem w świetle katolickiej etyki.

¹³ *Divina consilia addebet magna cum religione intueri. Filius Dei aeternus, quum, ad hominis redemptionem et decus, hominis naturam vellet suscipere, eaque re mysticum quoddam cum universo humano genere initurus esset connubium, non id ante perfecit quam liberrima consensio accessisset designatae Matris, quae ipsius generis humani personam quodammodo agebat, ad eam illustrem verissimamque Aquinatis sententiam: Per annuntiationem extectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae.*

¹⁴ H. Köster, obok kategorii przyjęcia, posługuje się również jako bardzo doniosłą kategorią reprezentowania. Jego zdaniem, Maryja reprezentowała ludzkość nie tylko podczas zwiastowania, ale także pod krzyżem. Reprezentowanie łączyło się w Niej z przyjęciem. *Die Lösung [chodzi o rozwiązanie sporów] dürfte in der angedeuteten zweiten Richtung liegen: Maria steht, auch wenn Sie im voraus den Segen des Kreuzes empfing, auf Seiten der Erlösenden; als solche tut sie, was den Erlösten gegenüber ihrem Erlöser ansteht; und sie tut es mit einer Tragweite, die alle zu Erlösenden angeht – als die Vertreterin unseres Geschlechtes, als das Urbild der Kirche.* H. M. KÖSTER, *Die Frau, die Christi Mutter war. 1. Teil: Das Zeugnis des Glaubens. Kleine marianische Theologie*, Aschaffenburg 1961, 146-147.

Interpretując myśl św. Wincentego Pallotti’ego o Maryi stojącej pod krzyżem napisał: *Johannes wurde unter dem Kreutze nicht nur der Hüter Mariens, sondern er war auch der Vertreter (representante) der ganzen Kirche, als der göttliche Erlöser seine Mutter, die überaus Heilige, uns zur Mutter gab.* TENZE, *Die Mutter Jesu bei Vinzenz Pallotti nach seinen gedruckten Schriften. Eindrücke zur Theologie – und Frömmigkeitsgeschichte des 19. Jahrhunderts*, Lahn-Verlag, Limburg 1964, 58.

4. Kategoria przyjmowania a *Wspólna Deklaracja o usprawiedliwieniu*

Warto, może nawet należy, wziąć w mariologii pod uwagę *Wspólną Deklarację o usprawiedliwieniu* podpisaną uroczyście w Augsburgu 31 października 1999 roku, wypracowaną w dialogu katolicko-luterańskim na forum światowym, a przyjętą przez wysokie autorytety obu stron¹⁵.

Dokument posługuje się nieco innym językiem, a jednak wprost i bezpośrednio pojawia się w nim także nasza kategoria przyjęcia.

W części poświęconej wspólnemu rozumieniu usprawiedliwienia (nr 14-18) obie strony stwierdzają, że: *usprawiedliwienie jest dziełem Trójjedynego Boga. Bóg posłał swojego Syna dla zbawienia grzeszników. Inkarnacja, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa są podstawą i warunkiem usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie oznacza zatem, że Chrystus sam jest naszą sprawiedliwością, która staje się naszym udziałem z woli Ojca przez Ducha Świętego. Wspólnie wyznajemy: „Tylko z łaski i w wierze w zbawcze działanie Chrystusa, a nie na podstawie naszych zasług, zostajemy przyjęci [verden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist] przez Boga i otrzymujemy Ducha Świętego, który odnawia nasze serca, uzdalnia nas i wzywa do dobrych uczynków”¹⁶.*

Kategoria przyjęcia pojawia się w tym tekście w sposób zaskakujący, nie my bowiem przyjmujemy Boga czy Boże dary, ale Bóg nas przyjmuje.

Zaraz w następnym numerze znajdujemy kategorię przyjęcia w innym znaczeniu, mianowicie zapodmiotowaną nie w Bogu (jak wyżej), ale w nas: to my przyjmujemy w wierze zbawienie. Chodzi o znaną podstawową tezę luteranizmu i reformacji, że usprawiedliwienie człowiek otrzymuje darmo, samą łaską, ze względu na Chrystusa, bez jakichkolwiek zasług: *gratis, sola gratia, sine meritis propter Christum*, a również że człowiekowi dany został jeden jedyny sposób uchwycenia owego absolutnie darmowego daru ofiarowywanego mu w Chrystusie: uwierzyć w to. Wiarą chwytamy usprawiedliwienie przychodzące w Chrystusie. Nic ważniejszego w sporze protestancko-katolickim, jak teologia uspra-

¹⁵ *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 3. 1990-2001, 419-441; *Deklaracja o usprawiedliwieniu – historia, tekst, deklaracje, opinie, komentarze*, Augustana, Bielsko-Biała 2000; *Zbawienie w Roku Jubileuszowym. Nauka na temat usprawiedliwienia w dialogu katolicko-luterańskim. Dokumenty i opracowania*, red. Z.J. KIJAS OFMConv, Wydawnictwo Naukowe PAT-Michalineum, Kraków 2000; S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, *Bóg łaskawy. Nad „Wspólną Deklaracją o usprawiedliwieniu”*, „Więź”, Warszawa 2001.

¹⁶ Nr 15.

wiedliwienia. Otóż *Wspólna deklaracja* stwierdza, że zasadniczo jesteśmy w tym zgodni, chociaż wiele wieków sądziliśmy przeciwnie. Obie strony zapisały, a wysokie autorytety podpisały, że usprawiedliwia nas i zbawia łaska Boża czy Boże miłosierdzie, jeśli je przyjmujemy wiarą (w wierze). Kategoria przyjęcia występuje z wielką siłą jako kategoria określająca rolę człowieka w dramacie usprawiedliwienia:

Wszyscy ludzie są powołani przez Boga do zbawienia w Chrystusie. Tylko przez Chrystusa znajdujemy usprawiedliwienie, przyjmując w wierze to zbawienie [wyróżnienie moje, S.C.N.] [...] *Wyrazamy wspólne przekonanie, że biblijne orędzie o usprawiedliwieniu w sposób szczególny skupia naszą uwagę na jądrze świadectwa nowotestamentowego, którym jest czyn zbawczy Boga w Chrystusie; powiada nam ono, że jako grzesznicy nasze nowe życie zawdzięczamy wyłącznie miłosierdziu Bożemu, które sprawia przebaczenie i wszystko czyni nowe; miłosierdzie to możemy otrzymać tylko jako dar i przyjąć w wierze* [wyróżnienie moje, S.C.N.], *nie natomiast – w jakiegokolwiek bądź formie – nie możemy na nie zasłużyć*¹⁷.

Przyjęcie (annehmen, empfangen) ma w tych kontekstach wyraźne znaczenie soteriologiczne. Wpisuje się w soteriologię jako jeden z jej najbardziej zasadniczych kluczy określających sytuację i jedynie możliwą pozytywną postawę człowieka wobec Boga i Chrystusa. Wpisuje się także w samo serce teologicznej antropologii. Człowiek stojący przed Bogiem jest zapotrzebowaniem na dar, jest pustką oczekującą na wypełnienie, jest bezradnością wołającą o pomoc... Kto wierzy, że od Niego przychodzi pomoc, kto zawiera Jego miłosierdziu, ten jest uratowany: *Wyznajemy wspólnie, że grzesznik zostaje usprawiedliwiony przez wiarę w zbawcze działanie Boga w Chrystusie; zbawienie to zostaje mu darowane przez Ducha Świętego w chrzcie, jako fundament całego życia chrześcijańskiego. Człowiek w usprawiedliwiającej wierze pokłada ufność w łaskawą obietnicę Boga, która obejmuje zaufanie i miłość; dlatego chrześcijanin nie może i nie powinien pomijać uczynków. Jednak wszystko, co w człowieku poprzedza wolny dar wiary i po nim następuje, nie jest podstawą usprawiedliwienia i nie przyczynia się do niego*¹⁸.

Polacy posługują się językową propozycją abpa Karola Wojtyły: *zawierzenie*. Łączy ona wiarę z nadzieją; przypomina tym Lutrową *fides fiducialis*, *wiarę pełną ufności*. Polska edycja *zawierzenia* wiąże się z Matką Najświętszą: to Jej zawierzamy. Tak ustawione zawierzenie Maryi ma wyraźny sens moralny: oddajemy Maryi siebie i swoje sprawy, by się nimi zaopiekowała... Tymczasem *zawierzenie* może mieć i ma inny, głęboko

¹⁷ Nr 16-17.

¹⁸ Nr 25.

soteriologiczny sens – nie mariologiczny, ale teologiczny; odkrywamy zawierzenie, które należy do fundamentu fundamentów naszych relacji z Bogiem. Maryjność chrześcijańskiego zawierzenia w znaczeniu teologicznym, czyli zawierzenia Bogu, wyrażałaby się w tym, że patrzymy na Maryję jako na wzór zawierzenia Bogu, jakiego On od nas oczekuje. Do myślenia w tym kierunku zachęca encyklika Jana Pawła II rozwijająca wątek abrahamicznej wiary Maryi¹⁹.

5. Perspektywy dalszych badań

Można by z pożytkiem kontynuować ten metodologiczno-teologiczny namysł nad kategorią *przyjęcia*: 1. Uważniej prześledzić jej biblijne zakorzenienie. Przyjrzyć się bliżej strukturze biblijnych przykładów, by dokładniej odsłonić znaczenie przyjęcia (*fiat*) ze strony człowieka, a także naświetlić problem reprezentowania społeczności przez jednostkę; 2. Skonsultować Ojców w tym kręgu tematycznym; 3. Prześledzić nauczanie Jana Pawła II; wydaje się być bardzo obiecujące; 4. Wnieść tę kategorię do współczesnego sporu wokół ruchu na rzecz ogłoszenia dogmatu o Maryi Współodkupicielce; wydaje się, że kategorii współodkupieńczego cierpienia i zasługi zostały rozbudowane poza bezpieczne teologiczne granice; 5. Prześledzić obecność kategorii *przyjęcia* w dokumentach ekumenicznej Grupy z Dombes, zwłaszcza dokumentu *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. Dans l'histoire et l'Écriture. Controverse et conversion*²⁰; 6. Uwzględnić ten wątek w badaniach nad polską maryjnością. Kto śledzi w niej temat naśladowania – *imitatio Mariae*, bez trudu zauważa, jak często i z jakim przekonaniem nasi polscy ojcowie w teologii wskazywali na Matkę Pana jako na wzór wiary i życia. Współcześnie jednostronnie, aż do krańcowości, eksploatuje się element wstawiennictwa Maryi i Jej skutecznej pomocy; kontemplacja Jej zawierzenia Bogu stwarza nowe, pogłębiające i poszerzające perspektywy tzw. pobożności maryjnej. Służebnica Pana słuchająca Bożego słowa, rozważająca je w swoim sercu i **przyjmująca** je

¹⁹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 14. Próbę zastosowania *Wspólnej Deklaracji* do mariologii podjął m.in. JOSÉ J. ALEMANY, *La primera de los justificados María, lugar de disensión y encuentro ecuménicos*, „Ephemerides Mariologicae” 50(2000) fasc. I, 11-31. Także: J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród usprawiedliwionych. Usprawiedliwienie Maryi w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 323-342.

²⁰ Bayard Éditions, Paris 1999. Cenna pomoc do rozwijania tego tematu: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje teologicznej metody Grupy z Dombes*, Lublin 2003 (rozpr. dokt., Arch. KUL. Polski przekład dokumentu: Grupa z Dombes, *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, „Salvatoris Mater” 3(2003) nr 4, 271-407.

w posłuszeństwie wiary potrzebuje promocji. Warto i należy promować ikonę Maryi przyjmującej. Wierni chętnie przyjmują Maryję, która obdarowuje; wzrastanie naszych wiernych w wierze potrzebuje także Maryi, która przyjmuje. Maryję obdarowującą łatwo przyjąć, Maryi przyjmującej pilniej potrzebuje nasze dojrzewanie w wierze. Zawieranie siebie Maryi potrzebuje komplementarnego dopełniania naśladowaniem zawierzenia Maryi Bogu. Maryja zawierzająca siebie Bogu niech określa teologię naszych zawierzeń; 7. Podjąć i rozwijać kierunek refleksji zaproponowany przez ks. Franciszka Blachnickiego, który w rozprawie pt. *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*²¹ prowadzi spór z Heribertem Mühlenem o receptywność Maryi. Teolog z Paderborn przyjmuje receptywność bierną, teolog z Lublina – receptywność osobową (nie przedmiotową), a więc czynną, aktywną, zaangażowaną; w takiej receptywności dostrzega element oddania siebie drugiej osobie, w tym przypadku – oddania się Maryi Chrystusowi. Maryja przyjmując Dar otwiera się na Ofiarowującego i Obdarowującego, obdarowana oddaje siebie w darze... Ta wymiana darów, która ma charakter związku oblubieńczego, jest tajemnicą płodności w Kościele²². Myśl ks. Franciszka Blachnickiego w tym względzie zasługuje na osobne opracowanie, którego Polacy winni dokonać.

Promowanie teologicznej ikony Maryi obdarowującej bez promowania ikony Maryi przyjmującej (całkowicie zawierzającej Bogu), zamienia Maryję wiary w Maryję naszych zapotrzebowań. Maryja ewangeliczna przede wszystkim słucha słowa Bożego i je przyjmuje, całkowicie zawierzając Bogu.

Postawił Ją Bóg przed nami jako wzór otwarcia, przyjmowania i zawierzenia.

O. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Wieniawska 6/55
PL -20-071 Lublin
e-mail:mariolog@kul.lublin.pl

²¹ Lublin 1970, 480-507.

²² *Przystępując do próby pozytywnego rozwiązania problemów teologii pośrednictwa zbawczego, które pozostały otwarte w koncepcji Mühlena, względnie zostały rozwiązane przez niego w sposób niezadawalający, trzeba tu przypomnieć hipotezę teologiczną przedstawioną już powyżej, w nawiązaniu do poglądów F. X. Arnolda i K. Delahaye. Polega ona w swej istocie na stwierdzeniu, że zachodzi wewnętrzny i genetyczny związek pomiędzy oblubieńczą miłością wzajemnego oddania się a tajemnicą płodności i macierzyństwa. Miłość osobowa, polegająca na wzajemnym oddaniu się osób i prowadząca do „ja-ty” zjednoczenia, jest zawsze, z istoty swej, miłością owocną i życiodajną.* TAMZE, 482.

Maria accoglie. „L'accoglienza” come categoria metodologico-teologica

(Riassunto)

L'autore prende in considerazione la categoria di “accoglienza” nel contesto del discorso mariologico. Nella prima parte dello studio l'autore delinea l'importanza e la varietà delle categorie teologiche, in particolare quelle che si riferiscono alla Vergine Maria e il suo ruolo nella storia della salvezza. In seguito l'autore mette in evidenza il posto della categoria di “accoglienza” nella discussione sul problema della corredenzione di Maria, in particolare nell'insegnamento mariologico di H. Köster. In questo contesto l'autore studia anche la categoria di “rappresentanza” di Maria nel mistero dell'incarnazione. Alla fine l'autore prende in considerazione la categoria di “accoglienza” nel contesto del documento ecumenico sulla giustificazione (1999).

In conclusione, si deve sottolineare l'importanza dell'icona di Maria accogliente nella pietà mariana.

Nasze kongresowe spojrzenie na Maryję z Nazaretu przez pryzmat kategorii „przyjęcia” nie może pominąć wymiaru pneumatologicznego. Z tej też racji spośród innych kongresowych tematów znalazł się również temat o Maryi przyjmującej Ducha Świętego jako źródło wszelkiego wolnego daru łaski. Podejmując jego prezentację, pragnę najpierw nawiązać do słów Jana Pawła II, które skierował na zakończenie XX Kongresu Maryjno-Mariologicznego do uczestników uroczystej Eucharystii na placu św. Piotra 24 września 2000 roku. *Chrześcijańska tradycja – stwierdził wówczas Papież – dostrzega w Maryi pierwowzór uległości wobec wewnętrznych poruszeń Ducha, przykład pełnego przyjęcia Jego darów. Duch wspomaga Jej wiarę, umacnia Jej nadzieję, podsyca w Niej płomień miłości. Duch Święty sprawia, że Jej dziewictwo staje się płodne, i to On jest natchnieniem dla Jej hymnu radości. Duch Święty oświeca Ją, gdy rozważa Słowo, otwierając stopniowo Jej umysł na zrozumienie misji Jej Syna. To również Duch Święty umacnia Jej znękanę serce na Kalwarii i przygotowuje Ją podczas modlitewnego czuwania w Wieczerniku – na przyjęcie pełni darów zesłanych w dniu Pięćdziesiątnicy*¹. Nasz temat – można powiedzieć – stanowi jakby rozwinięcie i komentarz do tych papieskich słów. Aby móc właściwie zaprezentować tę Maryjną „uległość” i Jej postawę „przyjęcia” Ducha

Ks. Teofil Siudy

Maryja przyjmuje Ducha Świętego jako źródło wszelkiego wolnego daru łaski*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 60-77

Świętego i Jego darów, musimy w pierw spojrzeć na samego Ducha Świętego jako Tego, który jest Darem i staje się źródłem obdarowania (1). Potem ukazane zostaną Maryjne historiozobawcze postawy przyjęcia w postaci cnót teologicznych (2), a także Jej udziału w *tria munera Christi* (3). W końcu wskażemy na określenie więzi, jaka łączy Dziewicę z Nazaretu z Duchem Świętym (4).

* Referat wygłoszony podczas sesji plenarnej Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004).

¹ JAN PAWEŁ II, Homilia *Tajemnica Trójcy Świętej a Maryja* (Watykan, 24 IX 2000), w: TENZE, *Wielki Jubileusz Roku 2000* (24 grudnia 1999 – 6 stycznia 2001), Città del Vaticano 2001, 421-422.

1. Duch Bożego obdarowania

We wstępie do encykliki o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata Jan Paweł II podkreśla, że *Kościół, pouczony słowem Chrystusa, czerpiąc z doświadczenia Pięćdziesiątnicy i własnych „dziejów apostołskich”, od początku głosi wiarę w Ducha Świętego jako Ożywiciela, poprzez którego niezglębiony Trójjedyny Bóg udziela się ludziom*². To bowiem z Ducha Świętego, który jest Miłością i Darem (nie stworzonym), jakby ze źródła wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń (dar stworzony): obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia; obdarowanie człowieka łaską poprzez całą ekonomię zbawienia³.

Przyjście Ducha Świętego jako *dar* ukazuje wyraźnie Nowy Testament. Już w najstarszym piśmie nowotestamentowym, którym jest *Pierwszy List do Tesaloniczan*, apostoł Paweł odwołuje się do tego określenia, mówiąc o *Bogu, który ‘daje’ swego Ducha Świętego* chrześcijanom (1 Tes 4, 8). Ta sama perspektywa zostaje podjęta w *Liście do Rzymian: Duch Święty [...] który został nam ‘dany’* (Rz 5, 5). W *Dziejach Apostołskich*, bezpośrednio po swojej pierwszej mowie w dniu Pięćdziesiątnicy, św. Piotr obiecuje swoim słuchaczom „dar Ducha Świętego”, jeżeli się nawrócą: *Nawróćcie się i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie ‘w darze Ducha Świętego’* (Dz 2, 38). Później ten sam „dar” został wylany „również na pogan”, którzy uwierzyli (Dz 10, 45; por. 11, 17). Podobnie dar Ducha akcentuje *Pierwszy List św. Jana*, posługując się dwa razy czasownikiem „dać”: Bóg *‘dał’ nam ze swego Ducha* (1 J 4, 13; 3, 24). Ten udzielony dar stanowi urzeczywistnienie obietnicy Jezusa z mowy wieczernikowej: *Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela ‘da’ wam, aby z wami był na zawsze – Ducha Prawdy* (J 14, 16). W tym miejscu należy podkreślić, że ze strony Boga dar Ducha nie jest dobrodziejstwem jakby dołączonym do tyłu innych, lecz jest prawdziwie, jak to zostało stwierdzone w encyklice Jana Pawła II o Duchu Świętym, „daniem się”, darem *siebie samego*, który tworzy pomiędzy Bogiem i wierzącymi najgłębszą i najbardziej pełną międzyosobową komuniją, co więcej, „wzajemną immanentność”⁴. Stwierdza to wyraźnie św. Jan: *Poznajemy, że my trwamy w Nim, a On w nas, bo udzielił nam ze swego Ducha* (1 J 4, 13).

Tak więc pojęcie „daru”, jak to podkreśla św. Augustyn⁵, jest określeniem własnym Ducha Świętego stanowiącym z kolei podstawę teo-

² JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 1 (dalej: DV).

³ Por. TAMŻE, 10.

⁴ Por. TAMŻE.

⁵ Por. AUGUSTYN, *De Trinitate* V, 14, 15.

logii zbawczego daru. To trynitarnie *datus* określające Ducha Świętego, w niczym nie znosząc istotowej różnicy między stworzeniem i Bogiem, wyraża otwarcie Boga na historię człowieka. Wpisana jest w nie wewnętrzna racja stworzenia i zbawienia. Dotyczy to zwłaszcza historii zbawienia, w której urzeczywistnia się pełne danie się Boga człowiekowi stanowiące wewnętrzne dopełnienie stworzenia. *W tym Świętym Duchu, który jest Darem przedwiecznym* – czytamy w encyklice *Dominum et Vivificantem* – *‘Bóg Trójjedyny otwiera się dla człowieka’, dla ducha ludzkiego. Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje, iż duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga [...]. W komunii łaski z Trójcą Świętą rozszerza się niejako wewnętrzna „przestrzeń życiowa” człowieka, wyniesiona do nadprzyrodzonego życia Bożego. ‘Człowiek żyje w Bogu i z Boga’: żyje „według Ducha” i „dąży do tego, czego chce Duch”⁶.*

Powyższy tekst potwierdza prawdę, że *charakterystycznym przymiakiem używanym w odniesieniu do Ducha jest „w”, podobnie jak do Ojca stosujemy „od”, a do Syna „przez”*: „Od Ojca, przez Syna, w Duchu Świętym”. *Duch Święty jest przestrzenią duchową, swego rodzaju „środowiskiem życiowym”, w którym dokonuje się spotkanie z Bogiem Ojcem i z Chrystusem⁷.* W dokumencie Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 zostało podkreślone, że *wyrażenie „w Duchu Świętym” oznacza przede wszystkim, że Bóg w swym ogromie przyjmuje każdego i czyni się swoim „darem” przez łaskę, przyłączając się do niego. On, pozostając całkowicie Inny, niewypowiedziany, nieprzekazywalny właśnie dlatego, że jest ‘miłością-wspólnotą’, znajduje sposób na dokonanie tego, co niewykonalne: dać siebie stworzeniu i przyłączyć się do niego. Jest to możliwe „w Duchu Świętym”, ponieważ Ten reprezentuje wzajemną miłość wieczną między Ojcem i Synem, jest Ich ‘byciem-wspólnotie’ [...]. Bóg włącza się we wspólnotę ze swymi stworzeniami, „w Duchu Świętym”, niweluje się nieskończony dystans, który dzieli Niestworzonego i stworzonego, Boga i człowieka, oraz staje się Bogiem-dla-nas, Bogiem-z-nami, Bogiem-w-nas⁸.*

Podkreślone przez Jana Pawła II rozszerzanie się wewnętrznej „przestrzeni życiowej” człowieka dzięki działaniu Bożego Ducha, wskazuje na istotny fakt, że niezbywalną cechą charakteryzującą Boską Pneumę jest wolność. Duch tchnie tam, gdzie chce (J 3, 8), a tam, gdzie jest Duch Pana, jest wolność (2 Kor 3, 17). Należy dodać, że chodzi tu o wolność w miłości. Ta właśnie wolność staje się udziałem stworzenia.

⁶ DV 58.

⁷ R. CANTALAMESSA, *Pieśń Ducha Świętego*, Warszawa 2002, 22.

⁸ *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, Katowice 1997, 22.

Stąd też św. Paweł może stwierdzić: *Wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się pograć w bojażni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: „Abba, Ojcze!”* (Rz 8, 14-15). I tak oto, ta podarowana człowiekowi przez Bożego Ducha poszerzona „przestrzeń życiowa”, przestrzeń „wolności w miłości” staje się przestrzenią przyjęcia tegoż Ducha jako źródła wszelkiego wolnego daru łaski. *Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje* – stwierdza Jan Paweł II w encyklice o Duchu Świętym – *iz duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga*⁹. To otwarcie się ludzkiego ducha wobec zbawczych darów znalazło swój najwyższy wyraz, osiągnęło pełnię w Maryi z Nazaretu, która *pozostaje doskonale otwarta w stronę tego „daru z wysokości”*¹⁰.

2. Maryjna postawa przyjęcia: wiara, nadzieja i miłość

Jeden ze współczesnych autorów podkreśla, że *Maryja jest bytem ludzkim, który znajduje się w samym centrum historii zbawienia. Nie tyle przez to, czego dokonała, ile po prostu przez sam fakt akceptacji. Przez fakt, że całym swym bytem jest całkowicie przy Bogu*¹¹. Ta charakteryzująca Dziewicę z Nazaretu historiozbawcza postawa „przyjęcia” wypowiedziała się przede wszystkim przez wiarę, nadzieję i miłość. Należy jednak od razu podkreślić, że również same te teologalne postawy przyjęcia były uwarunkowane działającym w Maryi Bożym Duchem.

Biblijne świadectwo wiary Maryi odnajdujemy najpierw i przede wszystkim w tajemnicy zwiastowania (por. Łk 1, 26-38). To właśnie w tej tajemnicy objawia się fundamentalna prawda, że *Maryja weszła w dzieje zbawienia poprzez posłuszeństwo wiary*¹². To wówczas „pełnia łaski”, która stała się udziałem Maryi, poczynawszy od Jej niepokalanego poczęcia, sprawiła, że Maryja niejako *odczuła potrzebę wyrażenia swego osobistego odniesienia do daru*¹³. Wiara bowiem – jak uczy Jan Paweł II – *w swej najgłębszej istocie jest otwarciem serca ludzkiego wobec Daru: wobec samoudzielania się Boga w Duchu Świętym*¹⁴. Nie można jednak nie dostrzec prawdy, że u podstaw tej Maryjnej odpowiedzi wiary, tej

⁹ DV 58.

¹⁰ RM 8.

¹¹ P.Y. EMERY, *Feminité de l’Eglise et feminité dans l’Eglise*, „Ephemerides theologicae Lovanienses” 40(1965) 95.

¹² DV 51.

¹³ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, 5.

¹⁴ DV 51.

historiozbawczej „reakcji” stworzenia na „akcję” Boga, znajduje się działanie Ducha Świętego, który *uczynił Jej [Maryi] serce doskonale posłuszne wobec tego samoudzielenia się Boga*¹⁵. I tak w odpowiedzi wiary Maryi odsoniła się Jej *doskonała wrażliwość na działanie Ducha Świętego, który „darami swymi wiarę stale udoskonala”*¹⁶.

Zwiastowanie, jakkolwiek bardzo istotne, nie stanowiło jednak jednorazowej odpowiedzi wiary. Od tego historiozbawczego momentu rozpoczęło się „pielgrzymowanie” Maryi w wierze: *Od chwili zwiastowania i poczęcia, od chwili narodzenia w stajni betlejemskiej, szła krok w krok z Jezusem w swojej macierzyńskiej pielgrzymce wiary* – podkreśla Jan Paweł II w *Redemptoris Mater*¹⁷. W pielgrzymce tej objawiały się dwa teologiczne *principia* wiary: żywy i bezpośredni kontakt z tajemnicą Boga, który stał się Człowiekiem, oraz całkowite powierzenie siebie Bogu. Maryjne „widzenie” Jezusa było zawsze widzeniem wiary, które nie schodzi nigdy na płaszczyznę czysto naturalną. Prowadziło ono z kolei do przyjęcia całkowicie i z otwartym sercem tego wszystkiego, co było przewidziane w Bożym planie¹⁸. W tym pielgrzymowaniu nadal Duch Boży stanowił siłę umacniającą posłuszeństwo wiary Maryi¹⁹. To On sprawiał, że Maryja zachowywała w sercu i rozważała wszystkie objawiające się Jej tajemnice (por. Łk 2, 19. 51). *Udział w tajemnicy nie oznaczał dla Maryi jedynie jej biernego przyjęcia i zachowania, ale skłaniał Ją do osobistego wysiłku: Maryja „rozważała”, co w greckim oryginale (symballein) oznacza dosłownie „zestawiać”, „porównywać”. Starła się uchwycić związek między wydarzeniami i słowami, aby jak najlepiej zrozumieć ich sens. Ta medytacja, ta głęboka duchowa refleksja dokonywała się pod wpływem Ducha Świętego, [...] za sprawą Ducha Świętego mogła Ona odkryć wyższe znaczenie słów i wydarzeń, poprzez refleksję, która ujmowała w całość wszystkie te sprawy* – uczy Jan Paweł II w jednej z katechez o Duchu Świętym²⁰.

Na drodze pielgrzymki wiary Maryi znalazło się w końcu „straszliwe doświadczenie Golgoty”, w którym wiara Maryi została poddana jedynej i najgłębszej w dziejach człowieka „kenozie”²¹. Jan Paweł II, opisując to doświadczenie w *Redemptoris Mater*, stwierdza: *Jakże wielkie, jak heroiczne jest wówczas ‘posłuszeństwo wiary’, które Maryja okazuje wobec*

¹⁵ TAMŻE.

¹⁶ RM 13.

¹⁷ TAMŻE, 26.

¹⁸ Por. TAMŻE, 14.

¹⁹ Por. DV 51; MC 26.

²⁰ JAN PAWEŁ II, *Duch Święty we wzajemnym odniesieniu Jezusa i Maryi*, w: *Wierzę w Ducha Świętego Pana i Ożywiciela*, Città del Vaticano 1992, 208-209.

²¹ Por. RM 18.

„niezbadanych wyroków” Boga! Jakże bez reszty „powierza siebie Bogu”, „okazując pełną uległość rozumowi i woli” wobec Tęgo, którego „drogi są niezbadane” (por. Rz 11, 33)! A zarazem: jak potężne jest działanie łaski w Jej duszy, jak przenikliwy wpływ Ducha Świętego, Jego światła i mocy!²² List do Hebrajczyków podkreśla, że w misterium Kalwarii Chrystus sam w swoim człowieczeństwie ‘otworzył się bez reszty na działanie Ducha-Parakleta’²³. Towarzyszyło temu równie wielkie otwarcie i przyjęcie mocy Bożego Ducha ze strony Jego Matki. To bowiem darowi Ducha Świętego przypisała chrześcijańska tradycja siłę, jaka utrzymywała Maryję w Jej „współ-cierpieniu” u stóp Krzyża²⁴. I tak Maryjna obecność przez wiarę w misterium Kalwarii dopełnia i zamyka swoistą klamrą Jej początkową obecność przez wiarę w misterium wcielenia. Odsłania się tym samym do końca prawda słów pozdrowienia Elżbiety: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45). W tym pierwszym błogosławieństwie ewangelicznym odsłania się zasadnicza prawda o Maryi, która stała się rzeczywiście obecna w tajemnicy Chrystusa właśnie przez to, że „uwierzyła”²⁵. Wiara zatem stanowi jakby klucz, który otwiera nam wewnętrzną prawdę Maryi²⁶, a jest to prawda o postawie przyjęcia Bożego wybrania i obdarowania, prawda o sposobie, o „jak” odpowiedzi Dziewicy nazaretańskiej na ten dar²⁷. To dzięki wierze Maryja została włączona w dzieło zbawienia swojego Syna. Wiara dała Jej możliwość współuczestniczenia w tym dziele w takim stopniu, w jakim było to możliwe w przypadku człowieka. Dzieło zbawienia nie mogłoby się wypełnić bez udziału pierwiastka ludzkiego, którego zadaniem było przyjęcie owego przesłania²⁸.

Postawę Maryjnego przyjęcia Ducha Świętego jako Dawcy wszelkich darów określa także nadzieja. Dziewica z Nazaretu – według Vaticanum II – *zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go*²⁹. To właśnie Maryja jako pierwsza i najdoskonalej ze wszystkich oczekiwała *błogosławionej nadziei i objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela, Jezusa Chrystusa* (Tt 2, 13). Biblijna nadzieja jawi się jako *antycypacja tego, co ma nadejść*. To „jeszcze-nie” jest w niej w jakiś sposób już obecne. Tak też

²² TAMŻE.

²³ DV 40; por. Hbr 9, 14.

²⁴ MC 26.

²⁵ RM 12.

²⁶ TAMŻE, 19.

²⁷ Por. TAMŻE, 12.

²⁸ L. SCHEFFCZYK, *Maryja, Matka i Towarzyszka Chrystusa*, Kraków 2004, 55.

²⁹ LG 55.

staje się ona siłą, która człowieka popycha do wyjścia³⁰. Tak postrzegana nadzieja była orientacją życia Maryi. Co więcej, według św. Łukasza, Maryja ukazuje się u kresu Izraela jako „eschatologiczna córka Syjonu”, uosobienie wybranego ludu w czasie, kiedy rodzi się obietnica. To z Jej ciała tajemniczo wyjętego spod prawa płodności (por. Łk 1, 34) zrodziła się nadzieja. A stało się to możliwe, gdyż Maryja potrafiła, jak Abraham, przyjmując wolę Bożą, wierząc nadziei wbrew nadziei (por. Rz 4, 18). Dotyczyło to misterium wcielenia, a jeszcze bardziej misterium Kalwarii. *Jak Abraham, Maryja towarzyszyła swojemu jedynemu Synowi w drodze ku ofierze. Abraham złożył w ofierze syna, na którym opierała się obietnica liczego potomstwa, „ufając wbrew wszelkiej nadziei” (Rz 4, 18), Maryja ofiarowała Syna, na którym, według zwiastowania, opierała się obietnica doskonałego królestwa, a widzi Go teraz umierającego na Krzyżu! Ofiara krzyżowa Chrystusa jest dla Maryi odpowiednikiem ofiary Izaaka dla Abrahama. I jak Abraham, Ona nie przestaje odrzucać wszelkich pozorów, by umacniać coraz bardziej swoją ufność w Bogu³¹. Maryja przeżyła na Kalwarii całe misterium paschalne – stała przy krzyżu „w nadziei”. Podzieliła z Synem również nadzieję zmartwychwstania. Na Kalwarii Maryja jest nie tylko „Matką cierpień”, lecz także „Matką nadziei”³². Należy jeszcze wskazać na trzecie misterium oczekiwania Maryi w nadziei na wypełnienie się Bożych obietnic, którym była wieczernikowa Pięćdziesiątnica. Można przyjąć, że według św. Łukasza, który podkreśla obecność Maryi w Wieczerniku, zaznaczając, że apostołowie trwali na modlitwie „z Maryją, Matką Jezusa” (Dz 1, 14), Maryja niejako „przewodniczy” tej oczekującej wspólnoty i jej modlitwie. Wynika to z faktu, że Jej nadzieja na spełnienie się Jezusowej obietnicy „daru Ducha” była najdoskonalsza. Potwierdziło się także i tutaj, że to Ona jest pierwszą z tych, którzy całym sercem powierzają się Bożym obietnicom, że to właśnie Matka Jezusa jest w pełni „niewiastą nadziei”³³.*

Ta wypowiadająca się w nadziei postawa przyjęcia przez Maryję Bożego Ducha i Jego darów w szczególny sposób doszła do głosu w *Magnificat*. Jest to pieśń nadziei ukazująca wierność Boga swoim obietnicom. Słowa te potwierdzają prawdę, że Maryja jest głęboko przeniknięta duchem „ubogich Jahwe”, którzy oczekiwali zbawienia od Boga, pokładając w Nim całą ufność³⁴. Należy w tym miejscu podkreślić, że podobnie jak w przypadku wiary, tak i w odniesieniu do nadziei Dziewica z Nazaretu

³⁰ J. RATZINGER, *Nadzieja*, „Communio” 4(1984) nr 4, 8.

³¹ E. SCHILLEBEECKX, *Maria, Madre della Redenzione*, Catania 1964, 35.

³² Por. R. CANTALAMESSA, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, Warszawa 1994, 121.

³³ Por. TMA 48.

³⁴ Por. RM 37.

była również prowadzona przez wewnętrzne działanie Ducha Świętego, była posłuszna głosowi Ducha Świętego³⁵.

Historiozbawcza odpowiedź wiary i nadziei znajduje swoje zwieńczenie i ostateczne owocowanie w miłości. W jedyny sposób ta postawa przyjęcia w miłości Bożego Ducha jako źródła wszelkich zbawczych darów objawiła się znowu w Matce Pana. Ona bowiem, jak uczy Vaticanum II, *przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu, całkowicie poświęciła samą siebie, jak służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, pod Jego zwierzchnictwem i razem z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc misterium odkupienia*³⁶. To w Maryi jako pierwszej urzeczywistniła się fundamentalna zasada chrześcijańskiej antropologii *odnajdywania siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego*³⁷. Skuteczne poznanie i pełna realizacja tej prawdy w życiu Matki Jezusa dokonały się, podobnie jak dokonują się w każdym człowieku, za sprawą Ducha Świętego³⁸. „Bezinteresowny dar”, który Maryja złożyła z siebie, Jej historiozbawcza „służba w miłości” objawiły się najpierw i przede wszystkim w samym misterium poczęcia i narodzenia Jezusa. Zostało to związane z zapowiedzianym przez anioła „zstąpieniem Ducha Świętego” (por. Łk 1, 35). Stąd też, jak uczy Jan Paweł II, *poczęcie Jezusa jest owocem Jej [Maryi] wielkodusznej współpracy z dziełem Ducha miłości, który jest źródłem wszelkiej płodności*³⁹. W encyklice *Redemptoris Mater* Ojciec Święty podkreśla, że *Maryja przyjęła wybór na Matkę Syna Bożego, kierując się oblubieńczą miłością, która całkowicie poświęca, czyli „konsekuje” osobę ludzką Bogu. Mocą tej miłości Maryja pragnęła zawsze i we wszystkim być oddaną Bogu, żyjąc w dziewictwie*⁴⁰. Dodajmy, że samo to poświęcenie i współpraca stały się możliwe, ponieważ tenże Duch Święty był źródłem inspiracji zgody Maryi, którą przy zwiastowaniu wyraziła w imieniu całej ludzkości⁴¹. Można zatem powiedzieć, że u podstaw Jej tożsamości macierzyńskiej znalazło się działanie Bożego Ducha. Maryja realizowała swoje powołanie macierzyńskie „pielgrzymując w miłości”, odpowiadając swoją miłością na miłość Boga, która *rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany (Rz 5, 5). Duch Święty, powierzając się ludzkiej woli jako Miłość*

³⁵ Por. TMA 48.

³⁶ LG 56.

³⁷ Por. GS 24.

³⁸ Por. DV 59.

³⁹ JAN PAWEŁ II, *Znaczenie dziewiczego poczęcia Jezusa* (Audiencja generalna, 31 VII 1996), w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Città del Vaticano 1998, 109.

⁴⁰ RM 39.

⁴¹ Por. PAWEŁ VI, *List apostolski do kard. L. J. Suenensa* (13 V 1975), AAS 67(1975) 6, 356.

(nie stworzona), sprawia, że w tym, komu się powierzył, rodzi się i rozwija miłość stworzona, która będąc wyrazem ludzkiej woli, stanowi jednocześnie duchową pełnię osoby. Maryja daje swoją odpowiedź miłości w sposób doskonały⁴².

Ta odpowiedź miłości Maryi wyraziła się najpierw w miłości Matki do Jej Boskiego Syna. Była to również miłość do ludzi, których Jej Syn przyszedł zbawić. Wymownie świadczą o tym biblijne sceny nawiedzenia i godów w Kanie. Janowa perykopa Kany ukazuje już dość wyraźnie nowy wymiar macierzyństwa Maryi wedle Ducha, które *przejawia się w trosce Maryi o ludzi, w wychodzeniu im naprzeciw w szerokiej skali ich potrzeb i niedostatków*⁴³. Maryja jawi się tutaj jako współpracownica Syna, dopuszczona do bliskości z Synem w odróżnieniu od wszystkich pozostałych osób. Ta historiozawczka bliskość Matki wobec Syna zająśniej jednak w wyjątkowy sposób na Kalwarii. Tutaj bowiem objawi się niejako najwyższy owoc stapienia się życia Jezusa i życia Maryi. Można powiedzieć, że na Kalwarii jedna ofiara łączy dwa serca, które stają się jednym⁴⁴. Wyrazili to Ojcowie Vaticanum II, podkreślając, że pod Krzyżem Maryja złączyła się matczynym duchem z ofiarą Syna, *z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Żertwy*⁴⁵. Tutaj też z całej dojrzałości paschalnej tajemnicy Odkupiciela wyłoniło się ostatecznie macierzyństwo Maryi względem ludzi, tutaj bowiem zostało ono wyraźnie określone i ustanowione⁴⁶. Dopełnił się tym samym proces swoistego przeobrażania się macierzyństwa Maryi – wypełniło się ono „zarliwą miłością” do wszystkich, do których było zwrócone posłannictwo Jej Syna⁴⁷. Powodowana miłością do ludzi Matka Odkupiciela będzie odąd pośredniczyć jako ich duchowa Matka. W tej trosce o braci Jej Boskiego Syna będzie Maryi towarzyszył zawsze Duch Święty, podtrzymując Jej zbawczy wpływ⁴⁸. Można powiedzieć, że Duch Święty – „miłość niestworzona” będzie się objawiał teraz również w „stworzonej miłości” Matki Jezusa i Matki Kościoła. Ta Jej macierzyńska miłość – miłość odpowiedzi, będzie znakiem a zarazem owocem działania Ducha Miłości.

To zaprezentowane przyjęcie przez Dziewicę z Nazaretu Ducha Świętego jako Dawcy wszelkich darów, przyjęcie w postawie wiary, nadziei i miłości stało się od początku wzorcze dla Kościoła. Uczy Vaticanum II:

⁴² JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: wzór osobistego związku Boga i człowieka* (Audiencja generalna, 18 IV 1990), w: *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela*, Città del Vaticano 1992, 185.

⁴³ RM 21.

⁴⁴ Por. L.J. SUENENS, *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, Warszawa 1988, 62.

⁴⁵ LG 58.

⁴⁶ Por. RM 23.

⁴⁷ Por. TAMŻE, 39.

⁴⁸ Por. TAMŻE, 38.

Kościół naśladowując Matkę swego Pana, mocą Ducha Świętego zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość⁴⁹.

3. Udział Maryi w *tria munera Christi* jako znak przyjęcia Ducha Świętego

Tradycja Kościoła wschodniego i zachodniego jest jednomyślna w stwierdzeniu, że to Duch Święty tworzy w człowieku obraz Boży. Duch Święty jest uważany za „ikonografa” obrazu Boga w człowieku, ponieważ patrząc na Chrystusa jako wzór, maluje w człowieku żywy obraz Zbawiciela i w ten sposób czyni go coraz bardziej do Niego podobnym⁵⁰. To upodobnianie człowieka do Chrystusa przez Ducha Świętego dotyczy również *tria munera Christi*. Na pierwszym miejscu odnosi się to do samej Matki Chrystusa. Dziewica Maryja uczestniczy w namaszczeniu Boską Pneumą swojego Syna na kapłana, proroka i króla. Był to dla Niej i jest, podobnie jak i dla innych ludzi, dar charyzmatyczny. W owych *munera* kryje się z jednej strony zadanie, a z drugiej odpowiadające temu zadaniu odpowiednie uzdolnienie, moc potrzebna do jego wypełnienia⁵¹. Stąd też czynny udział w tej potrójnej misji Maryi stanowi znak przyjęcia przez Nią namaszczenia Bożego Ducha.

Duch Święty, który „namaścił” Jezusa na kapłana, sprawił także, że w tej kapłańskiej misji Syna uczestniczyła Jego ziemską Matka. Uczestniczyła już od momentu wcielenia, jako że wówczas Syn Boży, jak stwierdza *List do Hebrajczyków*, przyjmując ludzkie ciało, stał się Arcykapłanem Nowego Przymierza (por. Hbr 10, 5-10). Odpowiednikiem Chrystusowego kapłańskiego „oto idę” stało się wówczas Maryjne „niech mi się stanie”. *Związek Maryi z kapłaństwem – uczy Jan Paweł II – opiera się przede wszystkim na Jej macierzyństwie. Odpowiadając „tak” na słowa anioła, Maryja stała się Matką Chrystusa, Matką najwyższego Kapłana [...]. W chwili Wcielenia możemy podziwiać doskonałą harmonię między Maryją i Jej Synem [...]. Ta doskonała harmonia świadczy o tym, że między macierzyństwem Maryi a kapłaństwem Chrystusa związana została głęboka, ścisła relacja⁵². To w samym misterium incarnationis Dziewica*

⁴⁹ LG 64.

⁵⁰ Por. *Pełna jest ziemia Twojego Ducha, Panie...*, 52-53.

⁵¹ Por. K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 2003, 155.

⁵² JAN PAWEŁ II, *Nabożeństwo do Matki Bożej w życiu prezbitera* (Audiencja generalna, 30 VI 1993), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. IV, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 86-87.

Maryja ofiarowała już siebie Osobie i dziełu swojego Syna⁵³. Można powiedzieć, że od tego momentu rozpoczęło się kapłaństwo powszechne ludu Bożego, którego pierwszą reprezentantką stała się właśnie Matka Jezusa – „Dziewica ofiarująca”⁵⁴. Jakkolwiek, co trzeba podkreślić, Jej miejsce i udział, jako Matki Chrystusa-Kapłana, w tym kapłaństwie są jedyne, właściwe tylko Jej⁵⁵.

Postawa ofiarnicza Maryi objawiła się już w chwili ofiarowania Jezusa w świątyni (por. Łk 2, 22-35), ale przede wszystkim na Kalwarii. Tam bowiem Dziewicza Matka *najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością, godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Żertwy*⁵⁶. Na Kalwarii Maryja, dlatego że nie odepchnęła miecza zapowiedzianego przez Symeona (por. Łk 2, 35), została *włączona w sposób niepowtarzalny w ofiarę kapłańską Chrystusa, ponieważ podzieliła Jego wolę zbawienia świata przez Krzyż. Ona była pierwszym i najdoskonalszym uczestnikiem duchowym Jego ofiarowania się jako Sacerdos et Hostia*⁵⁷. W encyklice o Bożym miłosierdziu Jan Paweł II stwierdza z mocą: *Nikt tak jak Matka Ukrzyżowanego nie doświadczył tajemnicy Krzyża [...], nikt też tak jak Ona – Maryja – nie przyjął sercem owej tajemnicy [...], która dokonała się na Kalwarii poprzez śmierć Jej Syna wraz z ofiarą macierzyńskiego serca, wraz z Jej ostatecznym „fiat”*⁵⁸. Maryja stała „obok krzyża”, blisko niego przede wszystkim w sensie duchowym, była zjednoczona z Synem, cierpiała wraz z Nim. Cierpiała w swoim sercu to, co Syn cierpiał w swoim ciele.

Powszechne kapłaństwo ludu Bożego, które zaktualizowała w sobie właściwy, wyjątkowy sposób Dziewica z Nazaretu, uczestnicząc jako Matka w kapłańskim namaszczeniu swego Syna, łączy się z daniem świadectwa o zbawieniu w Chrystusie – *munus propheticum*. Maryja ma także szczególny udział w tej misji Chrystusa, otrzymując moc od Bożego Ducha. Wyraziło się to przede wszystkim w słowach *Magnificat*. *Poprzez wzniosłość, a zarazem wielką prostotę słów płynących ze świętych tekstów ludu Izraela, przebija osobiste doświadczenie Maryi, ekstaza Jej serca. Jaśnieje w nich promień tajemnicy Boga, chwała niewypowiedzianej Jego świętości, odwieczna ‘miłość, która w dzieje człowieka wkracza jako nieoduracalny dar’* – podkreśla Jan Paweł II w *Redemptoris Mater*⁵⁹.

⁵³ Por. LG 56.

⁵⁴ Por. MC 20.

⁵⁵ Por. L. BALTER, *Kapłańska godność Maryi*, w: *Studia teologicznodogmatyczne*, t. II, Warszawa 1979, 157-163.

⁵⁶ LG 58.

⁵⁷ JAN PAWEŁ II, *Nabożeństwo do Matki Bożej w życiu prezbitera...*, 88.

⁵⁸ TENŻE, Encyklika *Dives in misericordia* (30 XI 1980), 9.

⁵⁹ RM 36.

W proroczych słowach Maryjnego hymnu objawia się duchowość biblijnych *anawim*, których Dziewica z Nazaretu najdoskonalej reprezentuje i uosabia. Jest to pieśń ich zwycięstwa, ich nadziei wybawienia. To w owym „ubóstwie” Maryi kryje się też tajemnica szczególnej łaski udzielonej Jej przez Boga, a zatem uzasadnienie Jej powołania i posłannictwa. *Magnificat* mówi o doświadczeniu oblicza Bożego, które stało się udziałem Maryi. Idzie jednak dalej niż teksty prorockie, z których wyrasta – objawia, że w „pełnej łaski” Bóg rozpoczyna swoje dzieło, wykraczające daleko poza mesjańskie nadzieje Izraela, dokonuje się w Niej bowiem święta tajemnica wcielenia Słowa⁶⁰.

Charakterystyczną cechą tego Maryjnego wielbienia Pana jest jego wymiar pneumatologiczny, na który wskazuje kontekst poprzedzający hymn (zwiastowanie, nawiedzenie) i następujący bezpośrednio po nim (kantyk Zachariasza i Symeona). To Duch Święty obdarzył Maryję głębokim zrozumieniem spraw Bożych i łaską świadczenia o nich. Znaczący w tym względzie jest również kontekst dalszy, a mianowicie analogia istniejąca między zwiastowaniem Maryi (Łk 1, 26-38) a Pięćdziesiątnicą (Dz 2, 1-13). Paralelizm ten jest bardzo przejrzysty, jako że Łukasz używa tutaj tych samych terminów. W wieczniku Pięćdziesiątnicy wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym i zaczęli mówić, podobnie jak po obdarzeniu Duchem zaczęła mówić Maryja⁶¹. *Magnificat* jest pierwszym świadectwem przepelnienia duszy Maryi łaską Ducha Świętego. Maryja jest jakby rodzajem „nośnika łaski Ducha Świętego”, jest „pierwszą charyzmatyczką”. Jej prorocka proklamacja dokonuje się w Duchu, jest przyjęciem Jego darów i odpowiedzią na nie. Odnosząc się zaś do treści *Magnificat*, można przyjąć, że Łukasz prezentuje Maryję jako prorokinię mesjańskiego przewrotu wszystkich wartości, zwiastunkę manifestu wyzwalającej duchowości.

Maryja jednak nie tylko słowami głosi orędzie o zbawiającym Bogu, Ona sama *łączy w sobie i odzwierciedla najważniejsze treści wiary*⁶². Jak podkreśla Jan Paweł II: *Jest Ona – pośród wszystkich wierzących – jakby „zwierciadłem”, w którym odbijają się w sposób najgłębszy i najprostszy „wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 11)*⁶³. Jakkolwiek nie otrzymała wprost apostołskiego posłannictwa nauczania narodów (por. Mt 28, 19), to jednak już od chwili poczęcia i narodzenia stała się i jest szczególnym świadkiem

⁶⁰ Por. TENŻE, *Maryja w „Magnificat” wielbi wielkie dzieła Boże* (Audiencja generalna, 6 XI 1996), w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 130-131.

⁶¹ Por. J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, 333-334.

⁶² LG 65.

⁶³ RM 25.

tajemnicy Jezusa. To dlatego Kościół może „patrzeć” na Jezusa przez Maryję, podobnie jak „patrzy” na Maryję poprzez Jezusa⁶⁴. Uczestnicząc w prorockim namaszczeniu Syna, Maryja jest „żywą Ewangelią”, jest „pamięcią Kościoła”. A to wszystko jest znakiem otwarcia i przyjęcia Chrystusowego Ducha jako Dawcy zbawczych darów.

Dziewica Maryja uczestniczy również w królewskim namaszczeniu Chrystusa, jako że Chrystus swej władzy udzielił uczniom, aby i oni posiadli stan królewskiej wolności [...], co więcej, aby służąc Chrystusowi także w bliźnich, pokorą i cierpliwością przyprowadzali swoich braci do Króla, któremu służyć – znaczy panować⁶⁵. W świetle tego nauczania Vaticanum II należy podkreślić, że Maryja jest Królową najpierw w tym sensie, w jakim mówi się o królowaniu wszystkich zbawionych, tzn. jako wolna bez reszty tą wolnością, którą przyniósł nam Jej Syn⁶⁶. A wolność ta dla Maryi zaczęła się wraz z misterium Jej niepokalanego poczęcia, kiedy to Duch Święty utworzył Ją i ukształtował jako nowe stworzenie⁶⁷.

Z kolei w przestrzeni tej właśnie wolności Dziewica z Nazaretu, realizując *munus regale*, oddała się na służbę Chrystusowi i ludziom. Na tym bowiem, według Ewangelii, polega ostatecznie królowanie (por. Łk 22, 24-30). Już od zwiastowania, czyli od momentu zaistnienia misterium wcielenia, kiedy to Maryja nazwała siebie „służebnicą Pańską”, Duch Święty buduje wewnętrzną harmonię postaw Matki i Syna, „służebnicy” i „sługi”. Maryja uczestniczy w królewskiej misji Chrystusa-Sługi, który nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu (Mt 10, 45)⁶⁸. To właśnie odnosząc do siebie ten tytuł „służebnicy Pańskiej” (Łk 1, 38. 48) Dziewica z Nazaretu włączyła się w oczekiwany przez Boga sposób w dzieło zbawczej służby swojego Syna. Stała się tym samym na progu Nowego Przymierza szczególnym uosobieniem Izraela-Sługi. W Niej też zapoczątkowana została nowotestamentowa droga służby w misterium zbawienia. Słowa „Oto Ja służebnica Pańska” dają wyraz temu, że swoje macierzyństwo Maryja przyjęła i pojęła od początku jako całkowite „oddanie siebie”, swojej osoby zbawczym zamierzeniom Boga⁶⁹. To oddanie-służba było zaś doskonałe ze względu na pełnię wolności, która była udziałem Maryi poczętej bez zmazy grzechu pierwotnego i „pełnej łaski”. Zarówno przedmiot, jak i powód tej

⁶⁴ Por. TAMŻE, 26.

⁶⁵ LG 36.

⁶⁶ J. SALIJ, *Próba reinterpretacji prawdy o królewskości Matki Bożej*, „Collectanea Theologica” 43(1973) nr 2, 28.

⁶⁷ Por. LG 56.

⁶⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Posłuszna służebnica Pańska* (Audiencja generalna, 2 IX 1996), w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 120-121.

⁶⁹ Por. RM 39.

śłużby są wyjątkowe i niepowtarzalne – podkreśla L. Scheffczyk. Jest to służba mająca na celu poczęcie i całkowite oddanie się Synowi Bożemu. Owa odwaga podjęcia służby jest u Maryi połączona ze świadomością swojej nicości. Świadomość ta jest konieczna, jeżeli Bóg ma działać za pośrednictwem człowieka i uczynić z niego swojego partnera w dziele zbawienia. [...] Uwidaczniając służebność i uniżenie Maryi, co może wydawać się paradoksalne, Bóg ukazuje całą swoją potęgę i chwałę⁷⁰. Ta potęga i chwała Boga objawiła się przede wszystkim w samym Chrystusie, który postępując drogą unieżonego Sługi, stał się królującym Panem. Dziewica z Nazaretu, towarzysząc na tej drodze swojemu Synowi, we właściwy tylko sobie sposób, jako Matka Chrystusa-Króla, włączyła się w Jego *munus regale*. W końcu przez tajemnicę swojego wniebowzięcia, dzięki łasce Bożej wywyższona po Synu ponad wszystkich aniołów i ludzi⁷¹, Maryja została włączona, jako stworzenie, w eschatyczną pełnię Bożego panowania. Maryja – służebnica Pańska uczestniczy w królowaniu Syna. Jej wyniesieniem królewskim nie przestaje być ‘chwała służenia’: wzięta do nieba nie zaprzestaje owej zbawczej „służby” – stwierdza Jan Paweł II w *Redemptoris Mater*⁷². Ta zaś historiozbowcza służba Maryi-Królowej, jak to już zostało zaznaczone wcześniej przy innej okazji, jest podtrzymywana przez Ducha Świętego, jest współdziałaniem z Duchem Chrystusa Odkupiciela, jest ustawiczną komunią z Nim jako Dawcą wszelkich zbawczych darów.

4. Maryja Oblubienica w Duchu - ikona Ducha Świętego

Postawa przyjęcia przez Dziewicę z Nazaretu Ducha Świętego jako Dawcy wszelkich darów, którą ukazaliśmy w wymiarze wiary, nadziei i miłości Maryi, a także Jej uczestnictwa w *tria munera Christi*, prowadzi nas teraz do opisanego, do nazwania więzi, która jest u źródeł, a zarazem stanowi skutek tej Maryjnej postawy przyjęcia Boskiej Pneumy. René Laurentin w epilogu swojej książki o Duchu Świętym *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, wskazuje na nieadekwatność formuł, które utworzono w historii, aby wyrazić ową więź, relację pomiędzy Duchem Świętym a Dziewicą Maryją. Autor wymienia wprost dwie formuły: „Oblubienica Ducha Świętego” oraz

⁷⁰ L. SCHEFFCZYK, *Maryja, Matka i Towarzyszka Chrystusa...*, 46.

⁷¹ LG 66.

⁷² RM 41.

„unia hipostatyczna Maryi i Ducha Świętego”⁷³. Podkreślony został przy tym niewyraźny w istocie charakter relacji między Maryją a Duchem Świętym ze względu na to, że jest to najgłębsza z relacji danych stworzeniu z Boskim Parakletem. Stąd też można i trzeba widzieć jej różne oblicza⁷⁴. Zdaniem innego ze współczesnych teologów, pytanie o więź Maryi z Duchem Świętym *dotyczy zakresu refleksji i doświadczenia szczególnie trudnego dla penetracji wiary*⁷⁵.

Sobór Watykański II we wstępie do ósmego rozdziału *Lumen gentium*, wskazując na więź Maryi Dziewicy z Trójjedynym Bogiem, nazwał Ją umiłowaną córką Ojca, rodzicielką Syna Bożego oraz przybytkiem Ducha Świętego - *sacrarium Spiritus Sancti*⁷⁶. Odwołując się do Tradycji, Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* stwierdza, że wyrażenie *sacrarium Spiritus Sancti* podkreśla *świętą naturę Dziewicy, która stała się trwałym mieszkaniem Ducha Bożego*⁷⁷. Z kolei w liście do kard. L. J. Suenensa z okazji Międzynarodowego Kongresu Maryjnego, który miał miejsce w Rzymie w roku 1975, dopełniając niejako soborowe *sacrarium*, tenże Papież nazwał Dziewicę z Nazaretu „mistyczną oblubienicą Boskiego Pocieszyciela”⁷⁸.

Nauczanie Vaticanum II i Pawła VI w interesującej nas kwestii kontynuuje i rozwija Jan Paweł II. Nawiązując do soborowego określenia Maryi jako *sacrarium Spiritus Sancti*, obecny Papież zauważa, że określenie to w przypadku Maryi nabiera nadzwyczajnego znaczenia: *w Niej bowiem relacja z Duchem Świętym wzbogacona jest o wymiar oblubieńczy*⁷⁹. Jan Paweł II odwołuje się przy tym do encykliki *Redemptoris Mater*, gdzie stwierdził, że Maryja stała się przy zwiastowaniu „doskonałą Oblubienicą Ducha Świętego” z racji swojej postawy przyjęcia i powierzenia się w całość pełni Bogu przez „posłuszeństwo wiary”⁸⁰. Rozwijając tę myśl, Papież przy innej okazji podkreśli, że Duch Święty, który w relacji trynitarniej wyraża w swojej Osobie oblubieńczą miłość Boga, w chwili zwiastowania jest w szczególny sposób Bogiem-Oblubieńcem, zachowując oczywiście Boską transcendencję. *W tych Boskich zaślubinach z ludzkością Maryja*

⁷³ Por. R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, Kraków 1998, 475-478; także: C. MILITELLO, *Lo Spirito Santo e Maria, „Theotokos”* VI(1998) 219-220.

⁷⁴ Por. R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty...*, 486.

⁷⁵ B. FORTE, *Maryja, ikona tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, Warszawa 1999, 233.

⁷⁶ LG 53.

⁷⁷ MC 26.

⁷⁸ JAN PAWEŁ II, *List apostolski do kard. L. J. Suenensa...*, 355.

⁷⁹ TENŻE, *Maryja w perspektywie trynitarniej* (Audiencja generalna, 10 I 1996), w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 52.

⁸⁰ RM 26.

odpowiada na zwiastowanie anielskie z miłością oblubienicy, która potrafi przyjąć Boski wybór i dostosować się doń w sposób doskonały. To dlatego, zwłaszcza od czasów św. Franciszka z Asyżu - konkluduje Jan Paweł II - Kościół nazywa Ją „oblubienicą Ducha Świętego”⁸¹.

W świetle tak pogłębianego współczesnego nauczania Kościoła formuła wyrażająca więź Maryi z Duchem Świętym w optyce kongresowej kategorii „przyjęcia” powinna, jak się wydaje, zawierać element „oblubieńczości”. Oblubieńczość bowiem stanowi istotny wymiar akcentowanego dzisiaj w teologii, a więc także w mariologii, misterium przymierza. Biblijna scena zwiastowania, w której najwyraźniej ukazane jest działanie Ducha Świętego w odniesieniu do Maryi i przyjęcie tego działania poprzez akt zgody Dziewicy z Nazaretu, stanowi – jak się podkreśla – inaugurację Nowego Przymierza (potwierdzają to elementy kontekstu i sama literacka struktura sceny zwiastowania)⁸². Skoro zaś niektórzy ze współczesnych autorów widzą nieadekwatność samego tytułu Maryi „oblubienicy Ducha Świętego”, należy dążyć do postulowanego w tym zakresie precyzowania pojęć⁸³.

Tą drogą podąża niewątpliwie znany współczesny teolog włoski, abp Bruno Forte. W swojej pracy *Maryja, ikona tajemnicy* autor świadom jest logiczności Tradycji, która wierna relacji oblubieńczej, jako podstawowemu symbolowi biblijnemu na wyrażenie więzi przymierza pomiędzy Bogiem a Jego ludem, właśnie Maryi w kontekście wcielenia przypisała tytuły: *Sponsa Dei, Sponsa Patris, Sponsa Christi* czy też *Sponsa Spiritus Sancti*. Tytuł Oblubienicy bowiem *w sposób najbardziej bezpośredni umieszcza Maryję w tajemnicy przymierza i jednocześnie uwzględnia realizację tej tajemnicy w Niej*⁸⁴. Skoro zaś historiozbowcze przymierze łączy się bardzo wyraźnie z Duchem Świętym, to można powiedzieć, że tytuł Oblubienicy *w sposób szczególny przywołuje dzieło Trzeciej Osoby Boskiej w Maryi*⁸⁵. Nie oznacza to jednak, że Maryi należy wprost przypisać tytuł „Oblubienicy Ducha Świętego”. Tak bowiem ten tytuł, jak i wszystkie pozostałe, wyrażając coś z prawdy, zmierzają do podkreślenia jakiegoś aspektu trynitarnego przymierza zrealizowanego w Maryi ze szkodą dla innych. Ponadto wszystkie one mogą spowodować domniemanie pewnego rodzaju równorzędności i komplementarności uczestnictwa Dziewicy Matki i dzieła Bożego w Niej. Ta ostatnia uwaga

⁸¹ JAN PAWEŁ II, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego między Bogiem i ludźmi* (Audiencja generalna, 2 V 1990), w: *Wierzę w Ducha Świętego Pana i Ożywiciela...*, 188.

⁸² Por. J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego...*, 126-127.

⁸³ Por. R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty...*, 487-489.

⁸⁴ B. FORTE, *Maryja, ikona tajemnicy...*, 226.

⁸⁵ TAMŻE, 227.

dotyczy także ogólnej formuły „Oblubienica Boga”. Aby uniknąć tego podwójnego niebezpieczeństwa, Bruno Forte proponuje posługiwać się bardziej precyzyjną formułą „Oblubienica w Duchu”⁸⁶. Formuła ta bowiem akcentuje zarówno transcendentną źródłowość działania Bożego Ducha w Dziewicy Maryi, jak również otwarta jest na Jej oblubieńcze relacje z pozostałymi Osobami Trójjedynego. Podkreśla ona, że *obecność Ducha Świętego realizuje się w Maryi w kontekście wolności oraz miłości, wyboru, powołania i odpowiedzi*⁸⁷. W ten sposób też Maryja jawi się jako czysta przejrzystość oblubieńczego działania Ducha, Jego osobowej roli więzi jedności, pieczęci miłości oblubieńczego działania i jednocześnie wyjścia Boga z siebie i dania się ludziom poprzez zawarcie z nimi przymierza wiecznego zbawienia⁸⁸. Dziewica z Nazaretu jest *wiernym i promieniującym obrazem zjednoczenia, którego Duch Święty dokonuje w czasie i w wieczności, obrazem Jego bycia więzią, wiecznymi zaślubinami*⁸⁹. Ikonę Ducha Świętego w Maryi Oblubienicy, według Bruno Forte, można rozpoznać w dwu kierunkach: po linii Jej świętości oraz eschatycznego uwielbienia. *Świętość Oblubienicy to oblubieńcze spotkanie „tak” Boga i Jej wolnego, pokornego, pełnego wiary, nadziei i miłości „fiat”. Spotkanie, które dokonało się w Paraklecie [...]. Maryja jest przejrzystą ikoną Tego, który jest święty i uświęca, Jego rzeczywistością i trwałą na sposób ludzki transparencją*⁹⁰. Z kolei także Maryja jako *Oblubienica uwielbiona w wiecznych godach jest ikoną Tego, który jest uosobieniem odwiecznego zdarzenia miłości Bożej*⁹¹. Tak oto od niepokalanego poczęcia do wniebowzięcia zamyka się krąg „pneumatologicznej biografii” Maryi - „Oblubienicy w Duchu” i „ikony Bożego Ducha”. Ten zamknięty krąg stanowi niezbity dowód na to, że Maryja przyjęła w pełni Ducha Świętego jako źródło wszelkiego wolnego daru łaski. Przyjęła Ducha Świętego jako Ducha świętości, Ducha, który daje życie, Ducha prorocstwa, Ducha ofiarowania, Ducha przemieniającą miłość, Ducha Przymierza i Ducha Wiecznika⁹².

Przed trzydziestoma laty Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* zachęcał, zwłaszcza pasterzy i teologów, do wnikliwszego i dokładniejszego

⁸⁶ TAMŻE, 235.

⁸⁷ TAMŻE, 234.

⁸⁸ Por. TAMŻE, 235.

⁸⁹ TAMŻE, 237.

⁹⁰ TAMŻE, 238.

⁹¹ TAMŻE, 239.

⁹² Por. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria presenza speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, Città del Vaticano 2000, nr 41. Tłumaczenie polskie: „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, 311-398.

badania dzieła Ducha Świętego w historii zbawienia, aby wyłonił się z tego w szczególności tajemniczy związek pomiędzy Duchem Bożym i Dziewicą Nazaretańską⁹³. W tę zachętę swojego Poprzednika wpisuje się dzisiaj twórczo Jan Paweł II, o czym mogliśmy się przekonać w trakcie niniejszego przedłożenia. Liczne studia teologiczne, które w minionych latach stały się odpowiedzią na to papieskie zaproszenie⁹⁴, ukazują coraz dobitniej, że mariologia nie tyle jest mówieniem o samej Maryi, co w istocie mówieniem o działaniu w Maryi „pełnej łaski” Bożego Ducha, który jest źródłem wszelkiego zbawczego daru łaski. W tej pneumatocentrycznej mariologii, która znajduje się u źródeł poprawnej prezentacji Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, należy widzieć niewątpliwie także szansę na jeszcze większe pogłębienie dokonującej się ciągle recepcji maryjnego nauczania Vaticanum II. Może się też ona przysłużyć do jeszcze bardziej owocnego dialogu ekumenicznego dotyczącego Matki naszego Pana.

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

ul. Św. Barbary 41
PL - 42-200 Częstochowa
e-mail:teomar@czestochowa.opoka.org.pl

Maria accoglie lo Spirito Santo come sorgente di ogni libero dono di grazia

(Riassunto)

L'autore divide il suo studio in tre parti: la prima riguarda lo Spirito Santo inteso come Dono e la fonte dei doni salvifici per gli uomini; la seconda parte descrive l'atteggiamento di Maria in quanto "colei che accoglie" nella fede, nella speranza e nell'amore; l'ultima parte dell'articolo riguarda la partecipazione di Maria nella *tria munera Christi* come il segno dell'accoglienza dello Spirito Santo. Il conclusione, l'autore mette in luce la persona di Maria, la Sposa nello Spirito Santo come icona dello Spirito Santo.

⁹³ Por. MC 27.

⁹⁴ Por. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore...*, 41.

Syn Boży, Bóg-Człowiek, przyszedł na świat w małżeństwie Józefa i Maryi, przeobrażając je w rodzinę¹. *Tajemnica Wcielenia, a wraz z nią również tajemnica Świętej Rodziny, zostaje gruntownie wpisana w oblubieńczą miłość mężczyzny i kobiety, a pośrednio w genealogię wszystkich ludzkich rodzin*². Przyjęcie Chrystusa oznaczało dla Maryi i Józefa zgodę na realizację życia małżeńskiego i rodzinnego według zamysłu Bożego. Rodzina Nazaretańska względem każdej wspólnoty rodzinnej stała się w ten sposób jej prototypem, paradygmatem³.

Cenne jest spostrzeżenie, że *człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli*⁴. Bez wątpienia takimi świadkami osiągnięcia świętości są święci. Zbigniew Nosowski we wstępie do niedawno wydanej książki „Parami do nieba” zauważa, że *w gronie świętych i błogosławionych tak trudno znaleźć osoby żyjące w małżeństwie, a już praktycznie w ogóle nie ma w nim świętych par małżeńskich. [...] Żadna z tych par – aż do 2001 r.,*

*gdy Jan Paweł II beatyfikował małżonków Beltrame Quatrocchi – nie była kanonizowana wspólnie, ani też właściwie nie zdarzyło się, aby ukazywano małżeństwo jako ich drogę do świętości*⁵. Pierwsza wspólna beatyfikacja pary małżeńskiej może być początkiem nowej epoki w dziejach chrześcijańskiej

Ks. Adam Skreczko

Józef i Maryja przyjmują Chrystusa w rodzinie. Paradygmat dla współczesnej rodziny

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 78-93

duchowości. Aby skutecznie mogła się ona rozwijać, należy z większą uwagą odczytywać i w sposób jasny ukazywać wzory świętych, ale przede wszystkim prawdę o Rodzinie Nazaretańskiej - pierwowzorze wszystkich rodzin chrześcijańskich. To prawda, że Maryja i Józef byli wyjątkowymi osobami, wybranymi przez Boga do spełnienia określonej misji w dziele odkupienia, ale mimo to nie są jedynie wzorami odległymi i niedosięglymi.

¹ *Gdy przyszła pełnia czasów i Bóg rozpoczął odnowę rodzaju ludzkiego, posyłając z łona Trójcy Świętej Syna swego na ziemię, dał Mu rodzinę i to Świętą Rodzinę.* S. WYSZYŃSKI, „Rodzina Bogiem silna”. *Kazanie na Uroczystość MB Jasnogórskiej, Jasna Góra, 26 VIII 1961*, w: *Kazania i przemówienia autoryzowane*, mps, Instytut Prymasowski w Warszawie, 1961, t. IX, 67.

² JAN PAWEŁ II, *List do Rodzin* (02.02.1994 r.), 20.

³ Termin ten określa przyjęty w danej dziedzinie sposób widzenia rzeczywistości – od łac. *paradigma, -atis*; grec. *Pará-deigma, deígmatis* = wzorzec, model, przykład pouczający.

⁴ PAWEŁ VI, *Evangelii nuntiandi* (08.12.1975), 41.

⁵ Z. NOSOWSKI, *Parami do nieba*, Warszawa 2004, 7, 9.

Niniejsze opracowanie ma na celu ukazanie najważniejszych wymiarów przyjmowania Chrystusa przez współcześnie żyjące rodziny chrześcijańskie za przykładem Rodziny Nazaretańskiej, a przez to uświęcenie swojego życia. Przyjęcie Jezusa przez Maryję i Józefa oznaczało spełnienie ich powołania, podjęcie drogi uświęcenia przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie. *W zjednoczeniu ze swym Zbawicielem uczeń osiąga doskonałość miłości – świętość*⁶. Dzieje się to głównie na płaszczyźnie działania. Chodzi o to, aby starać się w każdej sytuacji odczytać wolę Bożą i wiernie ją wypełniać (por. Mt 7, 21), gdyż komunია z Bogiem jest nade wszystko jednością woli; to jest kwintesencja świętości⁷. Życie Maryi i Józefa jawi się nam jako pielgrzymka wiary, jako stałe wzrastanie pod wpływem łaski Chrystusa. U podstaw ich duchowości leży małżeństwo, a następnie rodzicielstwo.

Światłem przewodnim tych rozważań będą słowa Jana Pawła II zawarte w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*: *należy raczej zabiegać o to, aby dzięki jak najpełniejszej formacji ewangelicznej chrześcijańskie rodziny potrafiły coraz bardziej przekonująco ukazywać, że możliwe jest przeżywanie małżeństwa w sposób całkowicie zgodny z zamysłem Bożym oraz z prawdziwymi potrzebami ludzi*⁸.

1. Realizacja życia małżeńskiego zgodnie z zamysłem Bożym

Współczesny kryzys małżeństwa i rodziny w dużej mierze spowodowany jest tym, co można określić procesem laicyzacji. Kryzys wrażliwości na Boga oraz na dobro i zło moralne sprawia, że zanika wiedza o najgłębszych fundamentach małżeństwa. Aby ocalić świadomość prawdy w tej materii, należy na nowo odkryć wymiar transcendentny, stanowiący nieodłączny aspekt pełnej prawdy o małżeństwie, odrzucając wszelkie dychotomie, które prowadzą do oddzielenia aspektów świeckich od religijnych, jak gdyby istniały dwa odrębne małżeństwa: świeckie i sakralne⁹. Mentalność współczesna, w dużej mierze zlaicyzowana, skłonna jest afirmować ludzkie wartości małżeństwa i rodziny, odrywając je od wartości religijnych i uznając je za całkowicie niezależne od Boga. Coraz

⁶ KKK 2014.

⁷ S. GALILEA, *Studnia Jakuba. Trzy eseje o świętości*, Warszawa 1999, 37.

⁸ NMI 47.

⁹ Por. TENŻE, *Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej* (30.01.2003), „L'Osservatore Romano” 24(2003) nr 4, 3.

wyraźniejsza jest fascynacja ludzi wzorcami natarczywie propagowanymi przez środki przekazu¹⁰.

Chrześcijananie współcześnie żyjący nie mogą zapominać, że w ich rękach spoczywa owa wielka tajemnica, o której mówi św. Paweł (por. Ef 5, 32) - zarówno wówczas, gdy chodzi o sakrament w ścisłym sensie, jak i wówczas, gdy dane małżeństwo zawiera ukryty ów charakter sakralny, ustanowiony na początku, i jest powołane do stania się sakramentem przez chrzest obojga małżonków. Wszystko więc sprowadza się do nieustannego przyjmowania Chrystusa przez małżonków i rodziny chrześcijańskie oraz głoszenia światu Jego zbawczej mocy. Na tym polega zadanie apostołskie Kościoła, a w nim chrześcijańskich rodzin¹¹.

Pierwszym i najważniejszym wzorem (paradygmatem) przyjmowania Chrystusa są święci Małżonkowie - Maryja i Józef.

Szczególny charakter małżeństwa Matki Bożej ze św. Józefem wzbudzał w ciągu wieków najróżniejsze reakcje. Wynikało to m. in. z trudności pogodzenia go z prawdą o dziewictwie Maryi¹². A. M. Sierra zauważył, że *każdy chrześcijanin powinien widzieć w Maryi Niepokalanej [...] wymogi świętości, do jakiej został powołany. Tajemnica Niepokalanej nie jest jakimś wydarzeniem dalekim od chrześcijanina, lecz paradygmatem bardziej zasadniczej jego postawy życiowej: bardziej bezwzględnej zaangażowania się w świętość*¹³.

Przeważało jednak podejście pozytywne, które dostrzegało ważną rolę tego Świętego Małżeństwa. Zaproponowano obchodzenie Święta Zaślubin Najświętszej Maryi Panny ze św. Józefem lub Święta świętych Małżonków Maryi i Józefa.

Teologia, mówiąc o małżeństwie, idzie najpierw do korzeni, czyli do porządku stworzenia. W porządku tym małżeństwo wyraża językiem

¹⁰ Nierzadko się zdarza, że mężczyźni i kobiecie w ich szczerym i dogłębnym poszukiwaniu odpowiedzi na codzienne i trudne problemy życia małżeńskiego i rodzinnego przedkłada się wizje i kuszące propozycje, które w różny sposób zdradzają prawdę i godność osoby ludzkiej. Propozycje te często znajdują poparcie ze strony potężnej i rozgałęzionej sieci środków społecznego przekazu, które niepostrzeżenie narażają na niebezpieczeństwo wolność i zdolność obiektywnej oceny. TENZE, Adhortacja apostołska *Familiaris consortio* (22.11.1981), 4.

¹¹ Świadomość Kościoła musi łączyć się z jego wszechstronną otwartością, aby wszyscy mogli w nim znajdować owe «niezłębione bogactwo Chrystusa» (Ef 3, 8), o którym mówi Apostoł Narodów. Taka otwartość, organicznie połączona ze świadomością własnej istoty, z pewnością własnej prawdy - tej, o której powiedział Chrystus: «nie jest moja, ale Tego, który Mnie posłał, Ojca» (J 14, 24) - stanowi o apostołskim, czyli posłanniczym dynamizmie Kościoła, TENZE, Encyklika *Redemptor hominis* (04.03.1979), 4 (dalej: RH).

¹² Por. T. STRAMARE, *Małżeństwo Matki Bożej ze świętym Józefem*, „Kalskie Studia Teologiczne” (2003) 19.

¹³ A.M. SIERRA, *Znaczenie Niepokalanej dla naszych czasów*, „Communio” 16(1996) nr 1, 35.

ludzkiego ciała, poprzez męskość i kobiecość, charakter „daru”, czyli objawienie miłości, stając się w ten sposób obrazem Boga, który jest Miłością. W porządku odkupienia małżeństwo Józefa i Maryi jawi się jako rzeczywistość kluczowa w aspekcie chrystologicznym, ponieważ dzięki niemu Jezus pochodzi z domu Dawida; w aspekcie zbawczym stanowi pierwociny oczyszczenia i uświęcenia.

Chrystus nie ustanowił jakiegś nowej formy małżeństwa, nowych rytów i znaków, czy nowej formy zawierania małżeńskiego przymierza, lecz zaakceptował jego pierwotny kształt i sens nadany mu przez Boga w akcie stworzenia. Sakramentem jest samo małżeństwo, jeśli przeżywa się je w perspektywie wiary w Chrystusa i w zjednoczeniu z Nim. Zbawcze znaczenie małżeństwa tkwi w jego znaczeniu przyrodzonym i w nim się urzeczywistnia. Nic nie ginie z przyrodzonej treści małżeństwa.

Każde małżeństwo chrześcijańskie opiera się zawsze na zgodzie, najpierw danej wobec Boga, zgodzie na duchowe „tak”, sprawiające definitywne i wierne przymierze ze współmałżonkiem. Maryja i Józef¹⁴, w samotności swoich serc, wypowiadają swoje „tak” najpierw Bogu. To Boże Dziecię, które wydawało się najpierw być przeszkodą, Kimś, kto jest przyczyną prowadzącą do rozbicia małżeństwa, staje się w nich Zbawicielem. Maryja i Józef ufają Bożej pedagogii, choć początkowo wydawała się dość paradoksalna. Dają swoje przyzwolenie. Dopiero po wypowiedzeniu swojego „tak” sam na sam z Bogiem, Józef idzie do Maryi, aby je ponowić, ale już w publicznej celebracji przed rodziną i przyjaciółmi. Taka jest kolejność w prawdziwej miłości. Współczesne małżeństwa, dążące do świeckiego jedynie widzenia relacji oblubieńczej, są zaproszone do podobnej postawy.

Małżeństwo to niezwykle zamysł Boga, który powołuje kobiety i mężczyznę do złączenia się na zawsze miłością, za którą najbardziej tęsknimy: miłością wierną i nieodwołalną. Taka miłość jest konieczna, aby ludzie już na tej ziemi byli szczęśliwi. Taką miłością łączy małżonków sam Bóg mocą swojego autorytetu. Chrześcijańskie małżeństwo jest rzeczą świętą. Jest sakramentem. *Co więc Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela* (Mt 19, 7). Taką miłością odznaczało się małżeństwo Maryi z Józefem. Józef kochał Maryję „dla Niej samej”, pozwalając Jej, poprzez „dar z samego siebie” posunięty aż do ofiary, na osiągnięcie doskonałości właściwej Jej osobie.

Przyjęcie Chrystusa do życia małżeńskiego oznacza życie sakramentalnością tego związku. Objawienie pełnej prawdy o małżeństwie

¹⁴ *Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twojej Małżonki, albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło [...]. Józef wziął swoją Małżonkę do siebie* (Mt 1, 20. 24).

dokonało się w nauczaniu Jezusa oraz w Jego tajemnicy wcielenia i paschy. Sakrament małżeństwa jest więc zakorzeniony w tych misteriach Chrystusa i z nich wyrasta¹⁵. Łaska sakramentu małżeństwa ogarnia osobę w jej relacji do drugiej osoby. Wzajemne ukierunkowanie męża i żony na siebie, w którym wyraża się ich miłość, obejmuje całokształt ich życia.

Ślubując sobie wierność i miłość, mężczyzna i kobieta zawierają związek małżeński, a Chrystus umacnia ich miłość swoją miłością. W tym sakramencie Chrystus zbliża się do nowożeńców i mocą swego Ducha tak ich udoskonala, aby ich ludzka miłość ciągle się rozwijała, pokonując wszystkie próby życia. Odtąd całe życie małżonków ma być przeniknięte miłością Chrystusową, którą mają sobie wzajemnie okazywać¹⁶.

Sakrament małżeństwa nie jest mimo wszystko tym wydarzeniem, które ma jedynie określać realizację zobowiązań chrzcielnych w nowej sytuacji życiowej ochrzczonych, ale jest całkowicie nową rzeczywistością, która stwarza wśród chrześcijan rzeczywistą wspólnotę, jaką jest wspólnota małżeńska „w Chrystusie”. Istotę tej wspólnoty stanowi nadprzyrodzony związek zrealizowany przez Chrystusa w przymierzu miłości między mężczyzną i kobietą¹⁷.

W Starym Testamencie obraz małżeństwa był stosowany jako symbol wspólnoty życia Boga z Izraelem. Choć były używane inne jeszcze pojęcia-obrazy (takie jak ojciec i syn, pan i sługa, właściciel i niewolnik, król i poddany), to niewątpliwie obraz małżeństwa zajmuje tam miejsce centralne. Dzieje przymierza Boga z ludzkością osiągnęły kulminacyjny punkt we wcieleniu. W tym wydarzeniu więź Boga z ludźmi, stanowiąca istotę przymierza, osiągnęła szczyt i przybrała nowy kształt. To Jezus stał się przymierzem Boga z ludźmi. On ustanowił nowe przymierze i ustanawia nowy Lud Boży – Kościół. Więź Chrystusa z Kościołem została wyrażona w Nowym Testamencie także w kategorii przymierza małżeńskiego. Związek Chrystusa z Kościołem stał się wzorem dla każdego małżeństwa ochrzczonych (Ef 5, 25-32)¹⁸.

¹⁵ Por. J. GRZEŚKOWIAK, *Misterium małżeństwa*, Poznań 1993, 163; J. SALIJ, *Małżeństwo chrześcijan jako udział w paschalnym misterium Chrystusa*, „Ateum Kapłańskie” 62(1970) nr 369, 17-28.

¹⁶ Por. K. WOJACZEK, *Kształtowanie katolickiej koncepcji małżeństwa w Diecezjalnym Studium Rodziny. Studium pastoralne*, Opole 1997, 63.

¹⁷ *Chrystus Pan szczerze ubłogosławił tę wielokształtną miłość, która powstała z Bożego źródła miłości i została ustanowiona na obraz Jego jedności z Kościołem. Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak teraz Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskim małżonkom przez sakrament małżeństwa.* GS 48.

¹⁸ *Małżonkowie ze wszystkich sił muszą się starać, aby wytrwać w jedności małżeńskiej, budując tym swoim świadectwem miłości wspólnotę rodzinną i wychowując nowe pokolenia ludzi zdolnych do tego, aby całe swoje życie znów poświęcić własnemu powołaniu, czyli owej „królewskiej służbie”, której przykład i wzór najwspanialszy daje nam Jezus Chrystus.* RH 21.

Obiektywna i rzeczywista obecność Chrystusa oraz wiara i miłość wiernych decydują o podobieństwie i relacjach między tymi wspólnotami. Boski zamysł o małżeństwie i rodzinie doskonale został wypełniony w Rodzinie z Nazaretu, czyli w odkupionym człowieku i w odkupionej parze małżeńskiej. Rodzina Święta uczestniczyła nie tylko we władzy Stworzyciela i Ojca, ale szczególnie w Jego Miłości wobec ludzkości poprzez dar Jego Jednorodzonego Syna.

Ślubując sobie wierność i miłość, mężczyzna i kobieta zawierają związek małżeński, a zaproszony do tej relacji Chrystus umacnia ich miłość swoją miłością, jaką okazuje Kościołowi. W tym sakramencie Chrystus zbliża się do nowożeńców i mocą swego Ducha tak ich udoskonala, aby ich ludzka miłość ciągle się rozwijała, pokonując wszystkie próby życia. Odtąd całe życie małżonków ma być przeniknięte miłością Chrystusową, którą mają sobie wzajemnie okazywać.

Trzeba mocno odnawiać w sobie chrześcijańskie powołanie do życia we wspólnocie małżeńskiej i rodzinnej. Chodzi bowiem o to, by zaprosić Chrystusa do wzajemnych małżeńskich relacji i pozwolić Mu działać. Nie można zapomnieć, że jeśli jest tu mowa o powołaniu chrześcijańskim, to trzeba rozumieć je jako powołanie do pójścia za Chrystusem i służenia Królestwu Bożemu w stanie małżeńskim¹⁹. Tylko wtedy będzie się czerpało wiarę w miłość i siłę jej rozwoju, gdy źródłem będzie Jezus Chrystus. Chrześcijanin, który trwa przy Sercu Jezusa, jest bardziej zdolny do kochania innych, bardziej zdolny do kochania tego lub tej, których Bóg postawił na jego ścieżce życia. I to właśnie dzięki tej Miłości pogłębia się świadomość chrześcijańskiego powołania do małżeństwa, która pozwala mężowi i żonie, za wzorem Maryi i Józefa, pójść znacznie dalej w ich wzajemnym ofiarowaniu się sobie, w miłości o wiele głębszej, bardziej bezinteresownej, w ich wspólnym dążeniu do świętości. *W tej właśnie ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie. Jako uobecnienie ofiary miłości Chrystusa względem Kościoła, Eucharystia jest źródłem miłości. W darze eucharystycznym miłości małżeństwo chrześcijańskie znajduje podstawę i ducha ożywiającego „komunię” i „posłannictwo” (por. Familiaris consortio, 57)*²⁰.

Współczesny człowiek jest nadal zafascynowany Bożą propozycją miłości oblubieńczej w małżeństwie. Ale coraz więcej ludzi lęka się zo-

¹⁹ Por. M. WIERZBOWSKI, *Do świętości na małżeńskiej drodze życia*, „Ethos” 6(1993) nr 23, 167-179.

²⁰ Por. K. WOJACZEK, *Communio personarum podstawą teologii małżeństwa i rodziny*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. CZAJA, M. MARCZEWSKI, Lublin 2004, 433-443.

bowiązań, które płyną z takiej miłości. W naszych czasach obserwujemy tendencję do podważania potrzeby życia małżeńskiego i rodzinnego. Niektórzy mają wątpliwości, czy współczesny człowiek jest jeszcze zdolny do miłości wiernej i nieodwołalnej. Cywilizacja, która stawia wyżej posiadanie rzeczy niż kochanie człowieka, boi się chrześcijańskiej wizji miłości małżeńskiej. Wielu młodych boi się wchodzić w relacje narzeczeńskie czy zawierać sakrament małżeństwa, bo to łączy się z wymaganiami i napawa ich lękiem.

Zwróćmy uwagę, że sytuacja, w której znaleźli się św. Józef z Maryją na początku swej wspólnej drogi życiowej, wcale nie była łatwa, lecz trudna, pełna wymagań. Józef po zaręczynach, które miały moc zaślubin, był zaskoczony brzemiennością Maryi i w związku z tym przeżywał trudne chwile. Trzeba było wielkiego hartu ducha, zaufania Bogu przemawiającemu do niego przez anioła, aby następnie wziąć do siebie Maryję.

Ileż par narzeczeńskich czy małżeństw także doznaje różnych trudności. Może też mocią się z myślami, co począć w sytuacji, w której się znaleźli. Choć św. Józef jest milczący, to jednak swym niezachwianym poczuciem obowiązku uczy odwagi każdą matkę, każdego ojca, zwłaszcza gdy otoczenie, lekarze podpowiadają, że nie warto poświęcać się dla poczętego życia, bo dziecko chore, bo przyszło nie w porę w panieństwie, bo może zburzyć karierę zawodową. Ufne zawierzenie Bogu przez Maryję i Józefa jest wzorem właściwej postawy.

Bóg powołał ich do małżeństwa bardzo specyficznego, bo opartego na miłości, bez pożycia małżeńskiego. Zgodzili się na to dla większego dobra, dla dobra całej ludzkości. Ileż tu trzeba było mocy, aby nie był to tylko poryw chwili, ale prawdziwa, przemyślana decyzja, wcielana w życie ze wszystkimi konsekwencjami. W ich postawach widoczna jest odwaga i zaufanie Bogu, a także do siebie nawzajem. Realizują oni jeden z możliwych sposobów życia w czystości. Trzeba ciągle na nowo ukazywać piękno ich postaw, jako przeciwwagę szerzącej się współcześnie kultury użycia, gdzie dominuje pogląd, że jedynym sposobem realizacji człowieka, jako osoby płciowej, jest aktywność seksualna. Istnieje powszechne niezrozumienie, a nawet niechęć do życia w czystości. A przecież czystość jest *duchową energią, która uwalnia miłość z egoizmu i agresywności. W tej samej mierze, w której w człowieku osłabia się czystość, jego miłość staje się coraz bardziej egoistyczna, tzn. rośnie zaspokajanie pragnienia przyjemności kosztem daru z siebie*²¹.

²¹ PAPIESKA RADA DS. RODZINY, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, Watykan 1995, 16.

2. Realizacja życia rodzinnego zgodnie z zamysłem Bożym

Przyjęcie Chrystusa przez Maryję i św. Józefa oznaczało także zgodę na realizację życia rodzinnego według zamysłu Bożego.

Istnieje wielowiekowa tradycja chrześcijańska, według której Święta Rodzina z Nazaretu jest nie tylko „po prostu święta”, ale zajmuje Ona szczególne miejsce w realizacji Bożego planu zbawienia. Obecność Chrystusa w tej Rodzinie wynika z „cudownego zamysłu Bożego” i dzięki temu ta święta wspólnota Boga i ludzi *jest pierwowzorem i przykładem wszystkich rodzin chrześcijańskich*²². Oczywiście, rodziny nie powinny odnajdywać się w „formach” konkretnych, współczesnych Rodzinie Świętej, poprzez które przeżywała Ona wartości miłości i życia. Były to „formy” związane z okolicznościami czasu, miejsca i kultury, a także z jej specyficznym powołaniem. Ale ponad „formami” znajduje się „duch” i stanowi on to, co ożywia życie rodzinne Jezusa, Maryi i Józefa, co posiada i rozwija nadzwyczajną i jedyną moc ich wzorczości: „duch” Świętej Rodziny z Nazaretu, który może i powinien stać się uprzywilejowanym wzorem dla rodzin chrześcijańskich dzisiaj, tak by przyjmowały go: dzisiaj i w przyszłości.

Główną podstawą świętości Józefa i Maryi było ich powołanie, by stać się „ojcem” i Matką Jezusa, a następnie wypełnienie tego powołania. Jezus stał się fundamentem ich małżeństwa. Na Niego było ukierunkowane całe ich życie. W Osobie Jezusa skupiły się wszystkie oczekiwania i pragnienia obojga Małżonków²³. Bóg w specjalny sposób ich wybrał i umiłował. Zajmują oni szczególne miejsce w realizacji Bożego planu zbawienia. Ich powołanie sprawiło, że już w punkcie wyjścia ich świętość wyrasta z poziomu wyższego, nieosiągalnego wręcz dla ludzkiego stworzenia. To jednak nie może nas zniechęcać w naśladowaniu Józefa i Maryi. Warto przypomnieć, że miarą naszej świętości jest sam Bóg (nie w sensie możliwości zrównania, lecz dążenia), gdyż człowiek został stworzony na Jego „obraz i podobieństwo”.

Bóg wybrał Maryję i Józefa, ale oni nie byli bezwolni. Wybór Boży przeważnie jest dla człowieka zaskoczeniem oraz wezwaniem do podjęcia drogi współpracy z Bogiem, na której człowiek będzie doświadczał tego, co z punktu widzenia czysto ludzkiego jest niemożliwe. Odpowiedzią z ich strony na miłość Boga było całkowite oddanie siebie Osobie i dziełu Jezusa²⁴. W ten sposób aktualizuje się „obecność” niewidzialna,

²² Por. J. BAJDA, *Święta Rodzina – wiecznie aktualnym wzorem dla chrześcijańskich rodzin*, Warszawa 2000, 1.

²³ Por. L. DEISS, *Józef, Maryja, Jezus*, Kraków 2002, 114.

²⁴ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 13.

ale najrealniejsza i skuteczna, w mocy której Rodzina z Nazaretu jest nie tylko prototypem i przykładem, ale również stałym i niewyczerpanym źródłem zbawienia i promocji każdej rodziny.

Jezus urodził się w pełnej Rodzinie. Miłość Józefa i Maryi stworzyły najlepsze środowisko dla Boga, który z miłości ku ludziom stał się człowiekiem. Jezus miał swoje środowisko domowe, swoją rodzinę. Fakt, że w tej Nazaretańskiej Rodzinie spędził większość swojego ziemskiego życia, ma dobitną wymowę.

Bardzo istotnym elementem wychowania dziecka jest pełna rodzina, w której matka i ojciec się kochają, gdzie istnieje wzajemne porozumienie, akceptacja, życzliwość. Wszystkie inne elementy wychowania dziecka są związane z tym pierwszym. Wychowanie dziecka jest obowiązkiem obojga rodziców. Miała swoje zadanie Maryja wobec Jezusa, ale miał je także Józef. Dojrzała miłość matki i ojca do dziecka, choć posiada znaczne różnice, nie wyklucza się wzajemnie, nie rywalizuje. Jest to miłość komplementarna. Chłopiec uczy się, kim jest jako mężczyzna zarówno przy ojcu, jak i przy matce. Poprzez więź z matką uczy się relacji do kobiety. Więź chłopca z matką jest decydująca dla jego późniejszych więzi z koleżankami, narzeczoną, żoną. Podobnie jest w życiu dziewczynki. Ona uczy się, kim jest jako kobieta przy matce i przy ojcu. Dziecko dla swojego osobowego wzrostu potrzebuje zarówno matki, jak i ojca.

Z lektury Pisma Świętego, dokumentów Magisterium Kościoła i refleksji teologicznej wielu wieków wynika, że Józefa można i należy określić mianem ojca w odniesieniu do Jezusa Chrystusa. Teologia przyjmuje dziś, że ojcostwo św. Józefa było prawdziwe, z wyjątkiem oczywiście jakiegokolwiek udziału w poczęciu Jezusa²⁵. Nie jest to tylko tytuł honorowy, lecz realne pojęcie ojcostwa. Choć Józef nie powołał Jezusa do istnienia ziemskiego, to jednak pełnił wobec Niego wszystkie funkcje ojcowskie. Józef był ojcem Jezusa, ponieważ był rzeczywistym małżonkiem Maryi. Ojcostwo św. Józefa miało wartość szczególną także ze względu na zadania, które Bóg mu powierzył w ramach realizacji planu zbawienia ludzkości. J. Bajda w taki oto sposób ujmuje tą prawdę: *Relacja rodzicielska wynika najpierw z woli Boga i jest powołaniem duchowym, a nie funkcją biologiczną. Ojcostwo św. Józefa nie jest – w świetle teologii Słowa i powołania – jakimś osobliwym przypadkiem, lecz przeciwnie – jest w Kościele katolickim zasadą oświecającą sens wszelkiego ojcostwa*²⁶.

²⁵ Por. W. HANC, *Józefologia współczesna na tle odbytych kongresów*, „Ateneum Kapłańskie” 78(1986) nr 465-466, 212.

²⁶ J. BAJDA, *Problem dziecka w teologii*, Warszawa 1984, 46.

Św. Józef stał się prawdziwym ojcem Jezusa z wyraźnego Bożego wezwania²⁷. Maryja i Józef uczą małżonków odpowiedzialnego rodzicielstwa. Prawda o odpowiedzialności w dziedzinie rodzicielstwa może być w pełni zrozumiana tylko w świetle Objawienia. Rodzicielstwo człowieka jawi się jako misja współpracy ze stwórczym aktem Boga, który sprawił, że człowiek przychodzi na świat w rodzinie. Ta prawda winna być uznana przez człowieka w duchu Maryi i Józefa, czyli w posłuszeństwie wiary²⁸. Wzór Maryi i Józefa upoważnia do twierdzenia, że odpowiedzialne rodzicielstwo małżonków wszystkich czasów znajduje swój początek i swoje kryterium prawdziwości w pierwszym artykule wiary: Wierzę w Boga Ojca, Stworzyciela. W tym duchu należy troszczyć się nie tylko o poczęcie i narodzenie fizyczne dziecka, ale i duchowe.

Gdy Bóg udziela określonego powołania, obdarza jednocześnie odpowiednimi środkami dla jego wypełnienia. Maryja z Józefem, bez reszty oddani rodzinie, są przykładem tego, że wierność swemu powołaniu przynosi człowiekowi radość, pokój i szczęście.

Nie tylko Maryja, ale i Józef został obdarzony naturalnymi i nadprzyrodzonymi darami, które uczyniły go zdolnym do wypełnienia na ziemi misji ojca Chrystusa, Bożego Syna. W ojcowskiej służbie św. Józefa na pierwsze miejsce nie wybija się jednak najoczywistszy i najłatwiejszy aspekt ojcostwa, jakim jest sam fakt przekazania życia, lecz przede wszystkim względy duchowe, trudniejsze i dlatego zasługujące na szczególne podkreślenie. Celem ojcostwa Józefa było służenie Synowi Bożemu i chronienie Go²⁹. Św. Józef służył Mu w małych i wielkich sprawach, czyniąc to w duchu ofiary, w pokorze serca i uległości. Przekształcił w ten sposób swoje ludzkie powołanie do rodzinnej miłości w ponadludzka ofiarę z siebie, ze swojego serca i wszystkich zdolności, w miłość oddaną na służbę Mesjaszowi³⁰.

Można więc powiedzieć, że św. Józef będąc opiekunem Chrystusa, był jednocześnie – tak jak Maryja – Jego pierwszym uczniem, który uwierzył w Niego. Życie św. Józefa było wyznawaniem każdego dnia tej wiary czynem. Prawda ta powinna skłaniać do większej uwagi rodziców skierowanej na swoje dziecko.

Jezus był dla Maryi i Józefa Bożym darem. Każde dziecko w rodzinie winno być przyjęte przez oboje rodziców jako dar, niezależnie od tego,

²⁷ Por. P. GALOT, *Święty Józef*, Kraków 1997, 37-42.

²⁸ Por. J. JEŁOWIECKA, *Matka Boża w nauczaniu Prymasa Tysiąclecia*, w: *Maryja Matka Narodu polskiego*, red. S. GRZYBEK, Częstochowa 1983, 228-229.

²⁹ Por. L. BALTER, *Udział św. Józefa w „troistym wymiarze posługi i posłannictwa Chrystusa”*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku” 8(1982) nr 3, 36-65.

³⁰ Por. JAN PAWEŁ II, Adhortacja *Redemptoris custos* (15.08.1989), 8.

jakie ono jest: chłopiec czy dziewczynka, zdrowe czy chore. Dziecko potrzebuje wzajemnej miłości ojca i matki oraz ich wspólnej otwartości i akceptacji. Rodzicielstwo jawi się jako dar, ale i zadanie. Bywa niejednokrotnie trudne. Każde nowe życie w rodzinie - obojętnie, czy jest przyjmowane z radością, czy ze łzą w oku, niesie ze sobą niepewność oczekiwania, lęk i sporo wyrzeczeń. Wzorem pokonywania tych trudności, a zarazem pomocą i siłą jest Maryja ze św. Józefem.

Rodzicielstwo zakłada miłość do dziecka. Nie możemy zapomnieć, że w przypadku Świętej Rodziny tym dzieckiem jest sam Chrystus, Syn Boga Żywego. Zbiegają się tu równocześnie i miłość naturalna, jaką żywią wszyscy rodzice do swego dziecka, i miłość nadprzyrodzona, która ma pierwszeństwo. Jak nadprzyrodzone było wezwanie skierowane do Maryi, aby stała się Matką Jezusa, tak również nadprzyrodzone było powołanie Józefa do ojcostwa. Genealogie nie wykraczają poza sferę naturalną, choć otacza je aureola nadprzyrodzoności, o której świadczy zapowiedź dana od Boga przez proroków dotycząca pochodzenia Chrystusa z rodu Dawida. Również następstwo pokoleń w rodzie Dawida przebiega w sposób naturalny.

Bóg powierzył świętemu Józefowi troskę o ten podwójny, największy Skarb tej ziemi: i swojego Syna, i Jego Matkę. Józef stał się Głową Świętej Rodziny. Jezus był mu posłuszny: *Poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu; i był im poddany* (Łk 2, 51). Jego ojcostwo wyraziło się w sposób konkretny w tym, że *uczynił ze swego życia służbę, złożył je w ofierze tajemnicy wcielenia i związanej z nią odkupieńczej misji; posłużył się władzą, przysługującą mu prawnie w Świętej Rodzinie, aby złożyć całkowity dar z siebie, ze swego życia, ze swej pracy; przekształcił swe ludzkie powołanie do rodzinnej miłości w ponadludzką ofiarę z siebie, ze swego serca i wszystkich zdolności, w miłość oddaną na służbę Mesjaszowi, wzrastającemu w jego domu*³¹.

Święty Józef może być dla współczesnych ojców wzorem wiary i zaufania Bogu nawet w sytuacjach, po ludzku sądząc, bez wyjścia; może być przykładem wierności Bogu, którego drogi nie zawsze są zrozumiałe³². W Ewangeliach pozostaje on milczący, bo nie notują one ani jednego wypowiedzianego przez niego słowa, przez to wskazuje ojcom, że ważniejsza od pouczeń, kar i nakazów jest mądra obecność, że autorytet ojcowski i szacunek dzieci zdobywa się raczej prawością życia i dobrym przykładem niż uczyonymi naukami.

³¹ TAMŻE, 8.

³² Por. D. FUCHER, *Święty Józef wzorem dla ojców, narzeczonych, małżonków i osób konsekrowanych XXI wieku*, „Kaliskie Studia Teologiczne” (2003) 57-66.

Rodzice wychowują w rodzinie już przez sam fakt obecności, przez to, że są ze swoim dzieckiem w tak bliskim i jedynym kontakcie uczuciowym, i stwarzają mu tak ważną dla wychowania rzeczywistość domu. Ale powinni być obecni w tym domu. Jeśli zaś popadną w przesadną troskę o sprawy bytowe, zaniedbają sprawę obecności, to nawet najpiękniejszy dom czy bogactwo nie zrównoważą braków wychowawczych. Św. Józef jako wzór troskliwego ojca Jezusa przypomina, że współcześni ojcowie, którzy uważają, że ich obowiązki kończą się na zapewnieniu bytu materialnego dzieciom, powinni wnikliwie wpatrywać się w Postać Ciesli z Nazaretu, który zapewniając byt Świętej Rodziny, przede wszystkim czuł się odpowiedzialny za wychowanie Jezusa. Jako troskliwy ojciec jest wzorem ogromnej troski ojca o losy rodziny. Dzisiejszy ojciec bowiem nie powinien składać wychowania dziecka tylko i wyłącznie na barki matki. To ojciec – na wzór św. Józefa – powinien wprowadzać dziecko w obowiązki i powinności, zaprawiać do konsekwencji, do wierności zasadom i Prawu Bożemu, uczyć praw rządzących światem i sumieniem. Społeczność ludzka potrzebuje ojców sprawujących swoje funkcje w rodzinie na wzór św. Józefa. Potrzebuje ojców, którzy wzorując się na św. Józefie, powinni siłą, odwagą i stanowczością bronić rodziny przed zagrożeniem z zewnątrz – podobnie jak św. Józef bronił Jezusa przed Herodem - bronić dzieci przed zgorzeniem i deprawacją.

Matka i ojciec wnoszą niejednakowe, ale ważne wartości swojej osobowości w proces wychowawczy dziecka. Nie powinien więc ojciec zwalniać się z obowiązku wychowywania pod pretekstem innych rzekomo ważnych zajęć i składać cały obowiązek wychowawczy na barki matki. Ten wspólny wysiłek wychowawczy winien być podjęty od początku życia dziecka. Od początku obydwój rodzice usiłują poznać swoje dziecko przez baczną obserwację, obydwój dzielą się swoimi spostrzeżeniami, obydwój uzgadniają plan wychowania, metody i środki. Dziecko jest pod każdym względem „przedmiotem” wspólnych zainteresowań, zwłaszcza pod względem wychowawczym.

Wychowanie rodzinne ma do czynienia z żywym człowiekiem, który jako dziecko jest istotą słabą, niemniej jednak jest ono już od samego początku swego istnienia osobą, mającą swój cel w życiu, swoją indywidualność i kielkującą osobowość i jako takie, już ludzkie prawa. Nie może być własnością rodziców, ich zabawką czy z powodu ich nieodpowiedzialności doświadczać różnego rodzaju niedoli. Wychowanie nie może uczynić dziecka własnością rodziców, ale pomóc mu w pełnym rozwoju jego osobowości, jego sumienia, postaw społecznych i moralnych, ukształtować człowieka pełnego i Bożego.

Rodzice współcześnie żyjący winni nieustannie pamiętać, że „ich dzieci” nie należą do nich. Należą do Boga. Są Jego darem, jak darem był Jezus dla Rodziny Nazaretańskiej. Dzieci są dane rodzicom „na jakiś czas”. Mają oni towarzyszyć swoim dzieciom w drodze do dorosłości i dojrzałości, w realizacji ich powołania życiowego. Nie mogą przedkładać swoich planów czy ambicji nad właściwie pojęte dobro dziecka. Miarą wymagań stawianych dziecku nie mogą być jednak potrzeby rodziców, ale rozwojowe potrzeby - ludzkie i duchowe - samego dziecka. Rodzice wychowują dziecko nie do tego, aby je związać ze sobą, ale by mogło kiedyś odejść z domu i żyć na własną odpowiedzialność³³.

Często u rodziców można spotkać swego rodzaju zaślepienie, projekcję własnych potrzeb na życie dziecka. Ponadto patrząc na dziecko przez pryzmat uczucia nie dostrzegają tych cech, które sprzeczne są z treścią ich życzeń czy obaw, bądź też wypracowanym przez wyobraźnię obrazem kochanej istoty. Rodzice pewni oczywistości swego poznania kochają w dzieciach istoty będące tworem własnej wyobraźni. Gdy życie ukazuje obraz odmienny, impulsywnie bronią własnych złudzeń lub dziecku przypisują jako winę niezgodność tych dwu obrazów; winę, którą bardzo trudno przebaczyć. Wychowanie dzieci w ujęciu chrześcijańskim jest zawsze szczególną okazją do powierzenia swojego życia i życia własnych dzieci Panu Bogu.

Niekiedy raz ukształtowany, a przecież zniekształcony uczuciowym zaangażowaniem obraz dziecka, wystarcza rodzicom na długo, tak że nawet nie zadają sobie trudu, aby wciąż na nowo poznawać swoje dziecko. Maryja i Józef uczą rodziców nieustannego poznawania własnego dziecka jako drogi do poznawania i szanowania prawdy o jego życiu, Bożej prawdy.

Zarówno na samą strukturę życia rodzinnego, jak i na stosunki międzyosobowe w rodzinie wpływają właściwości osobowościowe rodziców. Do nich należy przede wszystkim miłość między małżonkami-rodzicami, miłość uporządkowana i pełna, wpływająca na równowagę psychiczną partnerów, na ich spokój i bezpieczeństwo. Kochający się małżonkowie-rodzice stwarzają pomyślny klimat uczuciowy dla atmosfery wychowawczej dziecka. Małżeństwo Maryi i Józefa stanowi wzór dla współczesnych rodziców. Udane małżeństwo, powiązane więzią miłości, daje początek udanemu procesowi wychowania dziecka, rzutuje na pomyślny rozwój jego osobowości. Zrównoważenie uczuciowe rodziców stanowi rękojmię spokojnego rozwoju dziecka, nie zakłócanego niebezpiecznymi skokami, niekonsekwentnymi posunięciami.

³³ Por. E. SUJAK, *Dziecko istota nieznaną*, „Znak” (1968) nr 7-8, 927-937.

Obok zrównoważenia uczuciowego rodziców pożądaną cechą ich osobowości dla procesu wychowawczego dziecka jest ich zrównoważenie moralne, ich charakter moralny, stanowiący fundament oparcia dla osobowości społecznej i moralnej dziecka. Proces wychowania zmierza przecież między innymi do kształtowania charakteru moralnego dziecka, do wyrobienia w nim pewnych zasad moralnych i społecznych, wyrażających się w jego życiu. Nie może to jednak mieć powodzenia, jeśli dziecko nie ma przykładu ze strony rodziców. Zaufanie, wyrozumiałość, cierpliwość i tolerancja w odnoszeniu się rodziców do siebie, będące w pewnej mierze wynikiem ich zrównoważenia uczuciowego i moralnego pozwalają kształtować podobny stosunek do dziecka i wytwarzać sprzyjającą atmosferę wychowawczą. Także religijność, jeśli jest prawdziwa, oparta na głębokiej wierze, podnosi autorytet rodziców w oczach dziecka, a wartość dziecka w oczach rodziców. Wywiera ona też wpływ na spójność i trwałość struktury małżeńskiej i rodzinnej, pogłębia miłość do dziecka i do rodziców przez wprowadzenie w nią elementu nadprzyrodzonego. Znowu widzimy, jak pięknym przykładem dla rodziców w tym względzie jest Maryja i Józef.

Osobliwością wychowania rodzinnego jest to, że wszyscy członkowie rodziny wywierają kształtujący wpływ na siebie nawzajem. Wpływają już samym faktem swego istnienia, swą osobowością i postawą oraz swą rolą w rodzinie. Wychowanie jawi się tu jako relacja dwupodmiotowa, jak to ujął Jan Paweł II w *Liście do rodzin*, które nazywa je „obdarzaniem człowieczeństwem - obdarzaniem dwustronnym”³⁴. W ten sposób oddziałują nie tylko rodzice na swoje dzieci, ale i one na rodziców. Chcąc uczynić sytuacje wychowawcze podmiotowymi dla dziecka, każda z osób w nich uczestniczących musi godzić się na ograniczenie swej podmiotowości podmiotowością drugiej osoby. Zatem w sytuacji wychowawczej, w której traktuje się dziecko podmiotowo, istnieje względna równowaga prawa do aktywności wychowawcy i wychowanka, i równowaga między koniecznymi zadaniami a kontrolą nad nimi.

Przenosząc to na relacje wychowawcze w Rodzinie Nazaretańskiej, można stwierdzić, że Maryja i Józef byli nieustannie uważni i otwarci na Osobę Jezusa i nie starali się realizować własnych zamiarów wobec Niego.

Niestety, mentalność współczesna, w dużej mierze zlaicyzowana, skłonna jest afirmować ludzkie wartości dziecka i rodziny, odrywając

³⁴ JAN PAWEŁ II, *List do rodzin...*, 16. Por. A. SKRECZKO, *Znaczenie dwupodmiotowej relacji w wychowaniu dziecka*, „Studia nad Rodziną” 4(2000) nr 1, 122-129; Z. BABSKA, G.W. SHUGAR, *Idea dwupodmiotowości interakcji dorosły - dziecko w procesie wychowania w pierwszych latach życia*, Lublin 1986, 9-26.

je od wartości religijnych i uznając je za całkowicie niezależne od Boga. Zafascynowana wzorcami życiowymi natarczywie propagowanymi przez środki przekazu, podsuwa rodzicom cele wychowawcze często niezgodne z prawdziwym dobrem dziecka, z Bożym zamysłem wobec jego życia.

3. Zakończenie

Zgoda Maryi i Józefa na przyjęcie Chrystusa oznaczała zgodę na uświęcenie własnego życia przez obecność Boga oraz zgodę na realizację życia osobistego, małżeńskiego i rodzinnego zgodnie z zamysłem Bożym. Chrześcijańskie pojmowanie człowieka różni się istotnie od wszelkich antropologii wewnątrzświatowych. Żadna z nich nie jest w stanie odszyfrować zagadki człowieka, a tym samym pełnego znaczenia relacji małżeńskich i rodzinnych. Dopiero odczytanie zamysłu Bożego dotyczącego człowieka przewyższa wszelką czasowość i doczesność, wnikając głęboko w wieczność Boga. W tej antropologii rodzicielstwo oznacza ścisłą współpracę z Bogiem w realizowaniu Jego planu stwórczego. Uzyskuje ono przedziwną świętość, która czyni z niego przedmiot czci i szacunku. Paradygmatem na tej drodze jawi się osoba Maryi i św. Józefa.

Również współczesne rodziny są powołane do przyjmowania Chrystusa i przeżywania planu Bożego wobec nich, stosownie do obecnych warunków świata, w których żyją. Zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem daje mu moc. Jest to moc wewnętrznie przemieniająca człowieka, zasada nowego życia, które nie niszczy i nie przemija, ale trwa ku żywotowi wiecznemu (por. J 4, 14). Tylko ludzie przemienieni Jego mocą budują trwałe związki małżeńskie, a na nich szczęśliwe rodziny. Potrzeba dzisiejszemu światu takich rodzin. W nich uobecnia się świętość tak potrzebna dzisiejszemu światu. Powyższe rozważania stanowią jedynie drobny przyczynek w odkrywaniu prawdy o Rodzinie Nazaretańskiej – pierwowzorze, paradygmacie, a jednocześnie ostoi wszystkich rodzin chrześcijańskich.

Ks. dr hab. Adam Skreczko
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

ul. Warszawska 46
PL - 15-077 Białystok
e-mail: skreczko@bialystok.opoka.org.pl

Giuseppe e Maria accolgono Cristo in una famiglia. Il paradigma per la famiglia d'oggi

(Riassunto)

Il Figlio di Dio è venuto sulla terra nella famiglia umana creata da Giuseppe e Maria. L'autore cerca di presentare le principali dimensioni dell'accoglienza di Cristo da parte delle famiglie cristiane di oggi sull'esempio della santa famiglia di Nazareth.

Il fondamento di una sana famiglia è la realizzazione della vita matrimoniale secondo la volontà di Dio e nella forza del sacramento. Il paradigma dell'amore sponsale i sposi trovano in Maria e Giuseppe. L'accoglienza di Cristo da parte di Maria e Giuseppe significava anche il consenso al progetto di vita familiare conforme alle indicazioni di Dio.

Accogliere Gesù Cristo nella famiglia vuol dire accettare la presenza di Dio e camminare sulla via della santità cercando di compiere la volontà di Dio riguardo il matrimonio e la vita familiare cristiana.

Niewątpliwie jednym z charakterystycznych rysów katolickiej pobożności jest cześć oddawana Matce Najświętszej. Sama Maryja wypowiedziała pod wpływem Ducha Świętego w modlitwie uwielbienia *Magnificat* profetyczne słowa: *Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia* (Łk 1, 48). Według kardynała Ratzingera słowa te są *proroctwem i zarazem zadaniem, które stoi przed Kościołem przez wszystkie czasy*¹. Cześć oddawana Maryi nie jest sprawą dowolności. W tzw. „testamencie Jezusa” (J 19, 25-27) Maryja Matka jawi się jako dar dla Kościoła, który trzeba przyjąć. Stąd cześć oddawana Matce Pana, jak przypomina nam ostatni List PAMI, jest wręcz wyrazem „posłuszeństwa wiary”².

Najwyższym wyrazem owej czci jest liturgia³, która posiadając wielką skuteczność duszpasterską, zawiera również w sobie bogatą doktrynę⁴.

Ks. Wacław Siwak

Teologiczna ikona „Maryi przyjmującej” w niektórych nabożeństwach pobożności ludowej*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 94-119

Jednak kult liturgiczny mimo swego znaczenia i niezastąpionej wartości i skuteczności *nie wyczerpuje wszystkich możliwości w wyrażaniu czci ludu Bożego ku świętej Matce Pana*⁵. Życie duchowe wiernych wyraża się również w innych formach, które określamy mianem „pobożności ludowej”⁶. Według najnowszego *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*⁷ (dalej zwanym *Dyrektorium*) termin „pobożność ludowa” oznacza: *różne manifestacje kultyczne*

*o charakterze prywatnym lub wspólnotowym, które w ramach wiary chrześcijańskiej są przeważnie wyrażane nie na sposób liturgii*⁸.

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ J. RATZINGER, „Ty jesteś Pełna Łaski”. *Elementy pobożności maryjnej*, „Communio” 20(2000) nr 6, 138.

² Por. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria - presenza - speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, Città del Vaticano 2000, 75. Tłumaczenie polskie dokumentu: PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – Obecność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, 311-398.

³ Por. MC 23.

⁴ Por. TAMŻE, 1.

⁵ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002, 183 (dalej: DPPL). Tłumaczenie polskie dokumentu: KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

Trzeba powiedzieć, że w *tradycyjnej kulturze i religijności polskiej występuje bogaty zestaw maryjnych wątków i form pobożności. Ta ludowa mariologia polska* - jak określa ją ks. prof. Kopeć - *ujmująca codzienną relację pokoleń Polaków do Bogarodzicy, stanowi wyraz ich zbiorowej intuicji i pomysłowości w asymilowaniu tajemnicy Matki Najświętszej oraz uznaniu Jej roli w zbawieniu, wysłużonym przez Chrystusa*⁹. Stąd warto przyrzeć się owym zastosowaniom i interpretacjom doktryny maryjnej, wypowiedianym przez obrzędy i formuły pobożności ludowej.

Na obecnym Kongresie spotykamy się wokół roboczego tematu: *Maryja z Nazaretu przyjmuje Syna Bożego w historii*. Pierwszy wykład w naszej sekcji językowej, o. prof. Napiórkowskiego, ukazał nam metodologiczno-teologiczną kategorię „przyjścia”. Niniejsze wystąpienie jest próbą spojrzenia poprzez pryzmat tej kategorii na pobożność ludową. Tytuł przedłożenia brzmi: *Teologiczna ikona „Maryi przyjmującej” w niektórych nabożeństwach pobożności ludowej*.

Wyrażenie „teologiczna ikona” rozumiemy w sensie teologicznego obrazu, czyli treści teologicznych, zawartych w analizowanym „materiale”, którym są nabożeństwa pobożności ludowej.

Co jest problemem omawianej kwestii? Mój promotor, o. Napiórkowski, uczył na seminarium, że problem pracy najlepiej wyrazić zamieniając temat na pytanie. Uczynimy tak, stawiając pytanie: Jaka jest teologiczna ikona Maryi przyjmującej w nabożeństwach pobożności ludowej? Pytanie to kryje w sobie inne pytania bardziej szczegółowe, doprecyzowujące postawiony problem: Czy w ogóle występuje taka ikona? Jeśli tak, to jakie teologiczne treści zawiera w sobie obraz Maryi przyjmującej? Lub stawiając pytanie jeszcze inaczej: jeśli znajdujemy w nabożeństwach pobożności ludowej kategorię przyjęcia, to zapytajmy: kogo lub co Maryja przyjmuje?

Odpowiedzi na postawione wyżej pytania będziemy szukali w nabożeństwach pobożności ludowej. Zauważmy, że pobożność ludowa, według *Dyrektorium*, wyraża się poprzez nabożeństwa¹⁰ i zewnętrzne praktyki¹¹. Nas interesują tylko te pierwsze, a są to *publiczne lub prywatne formy pobożności chrześcijańskiej, które chociaż nie są częścią liturgii*,

⁶ Zob. A.N. TERRIN, *Religiosità popolare e liturgia*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, red. D. SARTORE, A.M. TRIACCA, Roma 1984, 1168-1176.

⁷ Obszerny komentarz w języku polskim do zasad i wskazań *Dyrektorium* zob. *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. NOWAK, Olsztyn 2003.

⁸ DPPL 9.

⁹ J.J. KOPEĆ, *Elementy maryjne w polskiej pobożności ludowej*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) z. 1, 29.

¹⁰ Por. DPPL 7.

¹¹ Por. TAMŻE, 8.

to jednak zgadzają się z nią, respektując jej ducha, normy i rytm¹². Tych nabożeństw jest bardzo wiele, przedstawienie wszystkich przekracza na razie możliwości autora oraz ramy czasowe tego wystąpienia, stąd w tytule pojawiło się słowo „w niektórych”. Jakich? Tych, w których bez trudu zauważamy obraz Maryi przyjmującej, tzn. takich, gdzie w treści nabożeństwa występuje Maryja, która coś lub kogoś przyjmuje.

Dostrzeżenie i opisanie tej ikony stanie się możliwe dzięki analizie materiału źródłowego, którym będą teksty nabożeństw pobożności ludowej. Opracowywanie takich źródeł domaga się zastosowania odpowiedniej metody badawczej. Dominować będzie teologiczna analiza struktury i tekstów nabożeństw, pomijając zupełnie socjologiczne ujęcia fenomenu tych nabożeństw. Możemy powiedzieć, że będzie to próba teologicznego komentarza do treści nabożeństw, ze szczególnym wyczuleniem na kategorię przyjęcia, w świetle współczesnego nauczania Kościoła, zwłaszcza Magisterium Jana Pawła II.

Wśród licznych nabożeństw zwróćmy uwagę na cztery następujące: Anioł Pański, Godzinki do Matki Bożej Bolesnej, Nowenna do Matki Bożej Nieustającej Pomocy i Apel Jasnogórski. Można domniemywać, że autor opracowania dostrzegł w nich ikonę „Maryi przyjmującej”.

1. Ikona Maryi przyjmującej Słowo - *Anioł Pański*

Wśród praktyk pobożnych, które należy pielęgnować, na pierwszym miejscu *Marialis cultus* wymienia modlitwę *Anioł Pański*¹³. Trzeba przyznać, że jest to modlitwa, która znajduje bardzo powszechne zastosowanie w wyrazach prywatnej i publicznej pobożności maryjnej. Odprawianie tej modlitwy jest głęboko zakorzenione w polskiej religijności, a bicie dzwonów w południe odmierza rytm modlitwy i pracy niejednego chrześcijanina w Polsce.

Najnowsze *Dyrektorium* definiuje to nabożeństwo jako tradycyjną modlitwę, w której *wierni trzy razy dziennie, tzn. rano, w południe i wieczorem, wspominają zwiastowanie Maryi przez Anioła Gabriela. Anioł Pański jest więc przypomnieniem zbawczego wydarzenia, w którym, zgodnie z planem Ojca, Słowo za sprawą Ducha Świętego stało się człowiekiem w łonie Dziewicy Maryi*¹⁴.

Celem modlitwy Anioł Pański (*Angelus Domini*) jest uczczenie wcielenia Syna Bożego i związanego z nim macierzyństwa Maryi oraz uproszenie

¹² TAMŻE, 7.

¹³ Por. MC 41.

¹⁴ DPPL 195.

sobie Jej wstawiennictwa¹⁵. Strukturę nabożeństwa wyznaczają trzy wersety o wyraźnie biblijnym rodowodzie, zapowiadające trzy główne momenty tajemnicy wcielenia: zwiastowanie anioła i poczęcie przez Maryję mocą Ducha Świętego (por. Łk 1, 26-38); zgodę Maryi (dosłowny cytat z Łk 1, 38), zrealizowanie się wcielenia, wyrażone słowami fragmentu prologu Ewangelii według św. Jana (J 1, 14). Wersety te przeplatane są modlitwą *Zdrowaś Maryjo*. Często dołącza się doksologię *Chwała Ojcu*. Na zakończenie odmawia się modlitwę, z prośbą o uczestnictwo w chwale zmartwychwstania: *Łaskę twoją....* Popularną praktyką jest również dołączanie modlitwy za zmarłych *Wieczny odpoczynek*.

Historia powstania tego nabożeństwa wyłania się powoli z mroku dziejów około XIII w. Zasadniczo przyjmuje się, że wywodzi się ono ze środowiska franciszkańskiego, które propagowało (1 poł. XIII w.) zwyczaj odmawiania *Zdrowaś Maryjo* na wieczorny głos dzwonu, którym dawano znak gaszenia ogni we wszystkich obejściach. Bł. Benedykt z Arezzo (†1268) nakazał po komplecie śpiewać antyfonę *Rzekł Anioł do Maryi*, aby w ten sposób uczcić tajemnicę wcielenia, która według ówczesnego przekonania miała miejsce o zmierzchu. Z czasem modlitwa ta nabrała charakteru prośby o pokój. Zwyczaj odmawiania *Angelus Domini* rano rozpowszechnił się w XIV w., gdy popularną stała się praktyka tej modlitwy na głos dzwonu wzywającego na tzw. Prymarię, czczono w ten sposób Maryję „Poranną Jutrzenkę”. Odmawianie w południe wprowadził w 1456 r. papież Kalikst III w celu uproszenia u Maryi ratunku przed najazdem tureckim¹⁶.

Wydaje się, że Katechizm wenecki z 1560 r. jest pierwszym świadectwem modlitwy Anioł Pański w jej obecnej formie¹⁷, którą to ostatecznie ustalił papież Pius V w 1571 r. w *Officium parvum Beatae Mariae Virginis*. Benedykt XIV zalecił w 1742 r. odmawianie w ciągu całego roku, z wyjątkiem okresu Wielkanocy, kiedy to należy odmawiać antyfonę *Regina coeli*¹⁸.

Wielkimi propagatorami tego nabożeństwa byli ostatni papieże i obecny Jan Paweł II, który zwyczajem swoich poprzedników (Jana XXIII i Pawła VI) w każdą niedzielę w Watykanie lub innym miejscu swego przebywania odmawia modlitwę *Agnelus Domini* z wiernymi oraz uczestnikami nabożeństwa poprzez transmisje radiową i telewizyjną, wygłaszając z tej okazji okolicznościowe przemówienia, w których

¹⁵ Por. A. KRUPA, *Anioł Pański*, I. *Dzieje*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 613.

¹⁶ TAMŻE.

¹⁷ Por. F. COURTH, *Engel des Herrn*, w: *Marienlexikon*, t. 2, St. Ottilien 1989, 341.

¹⁸ Por. A. KRUPA, *Anioł Pański...*, kol. 614.

podejmuje bieżące treści liturgiczne i aktualne problemy całego świata¹⁹. Niewątpliwie przyczynia się to do pogłębionego rozumienia i sprawowania tej modlitwy.

Istotną treść tego nabożeństwa pobożności ludowej można przedstawić następująco: anioł zwiastuje Maryi zbawczą wolę (słowo Boże), Ona swoim *fiat* wyraża na nią (na nie) przyzwolenie, co skutkuje wcieleniem (Słowo staje się ciałem). Przyjrzyjmy się przez chwilę treści poszczególnych elementów, odwołując się do nauczania Jana Pawła II, którego przez fakt coniedzielných przemówień na Anioł Pański możemy uważać za największego spośród komentatorów tej modlitwy.

Sięgnijmy najpierw jednak do nauczania Soboru Watykańskiego II, który w 56 punkcie *Lumen gentium* wykląda: *Było zaś wolą Ojca miłosierdzia, aby Wcielenie poprzedziła zgoda Tej, która przeznaczona została na matkę, by w ten sposób, podobnie jak niewiasta przyczyniła się do śmierci, tak również niewiasta przyczyniła się do życia. [...] Tak to Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą (podkreślenie moje: W.S.) całym sercem, nie powstrzymana żadnym grzechem, całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu Syna swego, [...] czynnie współpracowała w dziele zbawienia ludzkiego.*

Właśnie ta współpraca zasadza się na wyrażeniu przez Maryję zgody, czyli przyjęciu słowa objawiającego Boga. Jej **fiat jest wolnym i świadomym aktem przyzwolenia**, po którym dopiero nastąpiła realizacja zbawczego wcielenia²⁰.

Maryjne *niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38) świadczy o całkowitym Jej posłuszeństwie względem Bożej woli. *Tryb wyrażający życzenie: genoito - „niech się stanie”, którym posłużył się Łukasz, wyraża nie tylko akceptację, lecz zdecydowane zaangażowanie się w realizację Bożego planu i całkowite utożsamienie się z nim*²¹. Dlatego w *Redemptoris Mater* Jan Paweł II może napisać: *Słowa: „Oto ja służebnica Pańska” dają wyraz temu, iż macierzyństwo swoje przyjęła i podjęła od początku jako całkowite oddanie siebie, swojej osoby zbawczym zamierzeniom*

¹⁹ Por. M. CHMIELEWSKI, „Anioł Pański”, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. TENŻE, Lublin-Kraków 2002, 54.

²⁰ Autor niniejszego opracowania przebadał pod tym kątem nauczanie Jana Pawła II i może autorytatywnie stwierdzić, że według Papieża *fiat* Maryi ma doniosłe znaczenie historiozbawcze. Zgoda Maryi warunkuje wcielenie. Bez *tak* Maryi Jezus nie wcieliłby się, nie byłby się narodził, nie mógłby się narodzić. Jej *fiat* było niezbędne i konieczne. Maryja swoim „Niech mi się stanie” pozwoliła, przyzwoliła, zadecydowała o wcieleniu. Por. W. SIWAK, „*Fiat mihi secundum verbum*”. *Maryja w tajemnicy Wcielenia według Jana Pawła II*, Lublin 2001, 80-85.

²¹ JAN PAWEŁ II, *La Serva obbediente del Signore* (4 settembre, Udienza generale), w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XIX, 2, 1996, 273 (dalej: IGP).

Najwyższego²². Poświęcenie się na służbę zbawczemu dziełu Chrystusa było wynikiem Jej wiary. Maryja, jako „służebnica Pańska”, wyznała przy zwiastowaniu swoją wiarę²³.

W tym momencie zostaje zapoczątkowane współdziałanie stworzenia w realizacji Bożego planu zbawienia. Możemy powiedzieć, że to współdziałanie dokonuje się **w wierze i przez wiarę**. *Fiat* Maryi było aktem wiary.

Niewątpliwie najważniejszym dokumentem papieskim jest encyklika *Redemptoris Mater*. Należy zauważyć, że zagadnieniem centralnym tego dokumentu jest wiara Maryi²⁴. Papież, podejmując analizę fenomenu wiary Maryi²⁵, sięga do nauczania soborowego. W 13 numerze *Redemptoris Mater* odwołuje się do *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, gdzie wiarę Maryi definiuje jako posłuszeństwo Bogu objawiającemu, jako *uległość rozumu i woli wobec Boga Objawiającego* (por. *Dei Verbum*, 5)²⁶. Papież ujmuje więc wiarę Maryi w duchu personalizmu. Wiara Maryi, w ujęciu Ojca Świętego, jest osobową reakcją na zaproszenie Boga. *Uwierzyć* - zdaniem Papieża - *to znaczy „powierzyć siebie” samej istotnej prawdzie słów Boga żywego*²⁷. Wiara Maryi, będąca odpowiedzią na otrzymany od Boga dar, jest odpowiedzią całego ludzkiego, niewieściego „ja”²⁸.

Papież w swoim nauczaniu porównuje wiarę Maryi do wiary Abrahama, dostrzegając podobieństwo wiary Maryi do wiary Abrahama w tym, że tak jak Abraham *uwierzył nadziei ubrew nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów* (Rz 4, 18), tak i Maryja przy zwiastowaniu uwierzyła, że z mocy Najwyższego za sprawą Ducha Świętego stanie się Matką Syna Bożego. Wiara Abrahama stanęła u początku Starego Przymierza. Wiara Maryi w momencie zwiastowania daje początek Nowemu Przymierzu²⁹.

²² RM 39.

²³ Por. TAMŻE, 28.

²⁴ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Kommentar*, w: *Maria - Gottes Ja zum Menschen. Johannes Paul II. Enzyklika „Mutter des Erlösers“*. *Hinführung von Joseph Kardinal Ratzinger. Kommentar von Hans-Urs von Balthasar*, Freiburg-Basel-Wien 1987, 133-136.

²⁵ Ujmując treść encykliki w kategorii ilości, trzeba stwierdzić, że ponad 50% tekstu traktuje o wierze *explicite* lub *implicite* - nawet wtedy, gdy Papież nie wymienia terminu wiara. Por. P. KOSIAK, *Maryja w życiu chrześcijanina*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 231.

²⁶ Por. RM 13; zob. S. KOPEREK, *Idee przewodnie encykliki Jana Pawła II Redemptoris Mater*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater...*, 22.

²⁷ RM 14.

²⁸ Por. TAMŻE, 13.

²⁹ Por. TAMŻE, 14.

Wiara Maryi jaśnieje pełnym blaskiem w kontekście zwiastowania Zachariaszowi. Maryja musi uwierzyć w prawdę o wiele bardziej „nieprawdopodobną” od tej, która została objawiona Zachariaszowi. On zostaje wezwany do uwierzenia w cudowne narodziny dziecka z małżeńskiego pożycia ludzi, wcześniej bezpłodnych i podeszłych wiekiem. Maryja musi uwierzyć w dziewicze macierzyństwo, które nie ma precedensu³⁰.

Widzimy więc, że zgoda Maryi wyrażona Jej bezwarunkowym *fiat* wymagała wiary. Zauważenie ścisłej relacji między wiarą a zgodą warunkującą wcielenie, owocuje stwierdzeniem, że Maryja **poczyna Słowo przez wiarę**. Jej macierzyństwo zdaniem Jana Pawła II stało się możliwe w wierze³¹, Maryja stała się Matką Emanuela, ponieważ uwierzyła³². Ojcowie Kościoła często podkreślają ten aspekt dziewiczego poczęcia Maryi, że Maryja *pierwej poczęła duchem niż ciałem: właśnie przez wiarę*³³. W tym miejscu warto przywołać jakże znamienne świadectwo św. Augustyna: *Anioł zwiastuje, Dziewica słucha, wierzy i poczyna*³⁴; *Chrystus jest przyjęty z wiarą i poczęty dzięki wierze. Najpierw gości wiara w sercu Dziewicy, a następnie ma miejsce płodność w łonie Matki*³⁵. Niniejszy akapit można podsumować pięknym zdaniem Jana Pawła II: *Z owej wiary i z dziewiczego łona Syn Boży wkroczył w ludzkie dzieje. Dzięki tej wierze Maryja przyjmuje „Syna Obietnicy”* (podkreślenie moje: W.S.), *a Jej łono staje się miejscem, gdzie ludzkie ubóstwo otrzymało zdolność otwarcia się na to, co Boskie i w ten sposób stało się zdolne do współpracy dla własnego zbawienia*³⁶.

2. Ikona bolesnej Maryi przyjmującej nas za swoje dzieci - *Godzinki do Matki Bożej Bolesnej*

W większości naszych świątyń przed pierwszą Mszą świętą rozlega się śpiew *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP*. Taka forma nabożeństwa, wywodząca się z średniowiecznego *officium parvum*³⁷,

³⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Colei che ha creduto* (3 luglio, Udienza generale), w: IGP vol. XIX, 2, 1996, 16-19.

³¹ TENŽE, *Lettera al Presidente del Comitato per l'Anno Mariano*, w: IGP vol. XI, 2, 1988, 1630-1634.

³² Por. RM 28.

³³ TAMŹE, 13, zob. tamże przypis 35.

³⁴ AUGUSTYN, *Sermo* 196, 1: PL 38, 1019.

³⁵ TAMŹE, 293, 1: PL 38, 1327.

³⁶ JAN PAWEŁ II, *Lettera al Presidente...*, 3.

³⁷ Por. J.J. KOPEĆ, *Bogurodzica w kulturze polskiej XVI wieku*, Lublin 1997, 322-326.

opartego na *Liturgii Godzin* jest jedną z popularniejszych form nabożeństw praktykowanych przez lud. Oprócz *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP* na przestrzeni wieków powstawały inne. Jedne wyszły z powszechnego użycia, inne krążą w krwiobiegu pobożności ludowej. Wśród licznych warto zauważyć w interesującym nas temacie *Godzinki do Matki Bożej Bolesnej*³⁸, śpiewane w niektórych parafiach zwłaszcza w okresie Wielkiego Postu (tak np. jest w przemyskim seminarium, gdzie w każdą wielkopostną sobotę śpiewane są godzinki w odpowiednich godzinach kanonicznych).

Godzinki (horae parvae, cursus horarum, ordo parvus), według brzmienia encyklopedycznego to: *wotywnie nabożeństwo (o prostym układzie poetyckim i przejrzystej strukturze stylowej) zbudowane na wzór oficjum kościelnego (godziny kanoniczne) ku czci boskich osób, ich przymiotów i tajemnic oraz NMP i świętych; nazywane dużymi godzinkami, gdy dokładnie powtarzają strukturę i ważniejsze treści modlitwy godzin, albo małymi godzinkami, gdy naśladują je w skróconej formie i przy luźnym związku tematycznym; drugi typ kryje się najczęściej pod staropolską nazwą godzinek*³⁹.

Struktura *Godzinek do Matki Bożej Bolesnej* obejmuje siedem części, będących odpowiednikami godzin kanonicznych: jutrzni, prymy, tercji, seksty, nony, nieszporów i komplety. W skład kompozycji poszczególnych godzin wchodzi: wstępna pięciozwrotkowa, rymowana **inwokacja**, identyczna w każdej z godzin, rozpoczynająca się słowami: *Zacznijcie usta nasze chwalić Pannę świętą, zacznijcie boleść Matki głosić niepojętą*; następnie **hymn**, który stanowi zasadniczą treść danej godziny; odpowiadające hymnowi treściowo **wersety** i **responsoria**, oraz **modlitwa** końcowa (taka sama w każdej z godzin). Do ostatniej godziny (komplety) dołączane jest tzw. *ofiarowanie godzinek*, czyli polecenie nabożeństwa Matce Bożej z prośbą o Jej pomoc.

Historycznie rzecz biorąc, sama forma nabożeństwa wywodzi się z kręgu pokałolińskiej duchowości zakonnej, zwłaszcza benedyktyńskiej, zreformowanej przez św. Benedykta z Aniane (†821), jako jedna z form średniowiecznej pobożności, koncentrująca się na rozważaniu tajemnic zbawienia i odwołująca się do orędownictwa Maryi i świętych. Od XIII w. godzinki weszły do ksiąg do nabożeństwa, zwłaszcza modlitewników (*hortulusa*) i stały się formą pobożności ludzi świeckich⁴⁰. Od strony treściowej interesujące nas *Godzinki* możemy wywieść z nabożeństwa do boleści Maryi,

³⁸ *Godzinki do Matki Bożej Bolesnej*, w: *Śpiewnik seminaryjny*, oprac. T. BRATKOWSKI, Przemysł 1999, 304-308.

³⁹ J. KOPEĆ, *Godzinki*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 1238.

⁴⁰ Por. J. MISIUREK, *Godzinki*, w: *Leksykon duchowości...*, 299.

które swymi korzeniami sięga XIV w. Do jego powstania przyczynili się prawdopodobnie bł. Henryk Suso (1295/1300-1366) oraz inni „mistycy nadreńscy” z zakonu dominikańskiego. Początkowo rozmyślania skupiły się tylko na scenie centralnej - Kalwarii, następnie objęły całą mękę Jezusa, a w końcu całe życie⁴¹. Z czasem ułożono serię siedmiu boleści Maryi (ich wyliczenie nastąpi w dalszej części opracowania). Owe siedem boleści (analogicznie także siedem radości) przywoływano często podczas codziennego, siedmiogodzinnego oficjum⁴², którego przykład w wersji ludowej (chyba z XIX w.) mamy właśnie w interesującym nas nabożeństwie.

Treściowo *Godzinki do Matki Bożej Bolesnej*, jak sama nazwa wskazuje, dotyczą przede wszystkim pasywnego wymiaru pobożności maryjnej. Teologia katolicka, liturgia i pobożność ludowa ukazuje ścisłą łączność Chrystusa ukrzyżowanego z bolesną Maryją Dziewicą w zbawczych planach Boga⁴³. Za *Dyrektorium* zauważmy: *Jak Chrystus jest „Mężem boleści” (Iz 53, 3), przez którego spodobało się Bogu „znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego - i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża” (Kol 1,20), tak Maryja jest „Niewiastą bolejącą”, którą Bóg zechciał przyłączyć do swego Syna jako Matkę i uczestniczkę Jego męki (socia passionis). Od pierwszych dni dzieciństwa Chrystusa życie Maryi włączone w odrzucenie Jej Syna przez ludzi, upływało pod znakiem przepowiedzianego przez Symeona miecza (por. Łk 2, 35). Pobożność ludu chrześcijańskiego w bolesnym życiu Maryi wyróżniła siedem głównych wydarzeń i nazwała je „siedmioma boleściami” błogosławionej Dziewicy Maryi⁴⁴.*

Tym siedmiu boleściom odpowiadają kolejno poszczególne części *Godzinek*. W poszczególnych hymnach rozważamy:

- na jutrznię - boleści Maryi związane z tajemnicą wcielenia, do których autor zalicza: świadomość odkupieńczego wymiaru życia Dziecięcia, porodzenie w żłobie, prorocтво Symeona, ofiarowanie Syna w świątyni;
- na prymę - ucieczkę do Egiptu i tułaczę życie;
- na tercję - poszukiwanie dwunastoletniego Jezusa w świątyni;
- na sekstę - spotkanie Matki z Synem na drodze krzyżowej;
- na nonę - cierpienia Maryi pod krzyżem i „Testament Jezusa”;
- na nieszpory - śmierć Jezusa i złożenie umęczonego ciała na łonie Maryi;
- na kompletę - złożenie Jezusa w grobie.

⁴¹ Por. J. LAURENCEAU, *Boleści Maryi*, w: *Mały słownik maryjny*, Warszawa 1987, 12.

⁴² Por. M. GRYCZYŃSKI, *Matka Boska Bolesna*, „Przewodnik Katolicki” (2002) nr 37, 16.

⁴³ Por. J. MARICOWÁ, *Rozwój nauki o istocie i roli cierpienia Maryi w dziele zbawienia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 153-167.

⁴⁴ DPPL 136.

Dla ukazania teologicznego obrazu Maryi przyjmującej, największe znacznie ma hymn przewidziany na nonę, w którym *ekspressis verbis* znajdujemy odpowiednie treści: *Zawitaj męczenników bolesna Królowo, żywy krzyżu kolcami kwitniesz purpurowo. Ewa w grzechu Adama zgubny udział brała, Tyś za grzechy z Jezusem współ umierała. Przeżyłaś pełne hańby Syna krzyżowanie, Jego na krzyżu mękę, bolesne konanie. Tyś Syna Najświętszego na krzyżu straciła, a nas jako Twe dzieci w boleści zrodziła. Testamentem Jezusa Tyś nam przekazana, przyjm nas, biednych grzeszników*, (podkreślenie moje – W.S.) *Matko ukochana*.

Dyrektorium przypomina, że *pobożność ludowa, kierując się opowiadaniem ewangelicznym, podkreślała współudział Maryi w zbawczej męce Jej Syna* (por. J 19, 25-27; Łk 2, 34n)⁴⁵. Jak wiemy, biblijnym fundamentem tej praktyki jest przepowiednia Symeona (Łk 2, 34-35)⁴⁶. Już najwcześniejsze komentarze Ojców zwróciły uwagę na rolę miecza boleści przepowiedzianego przez Symeona oraz fakt obecności Matki u stóp krzyża. Stanowisko Orygenesza, że ten miecz oznacza zwątpienie i zachwianie się wiary Maryi w trudnej dla Niej chwili próby u stóp krzyża, zostało przewyżczone przez myśl Ambrożego i Jana Chryzostoma, którzy wychwalają męstwo Maryi pod krzyżem, podczas gdy uczniowie (z wyjątkiem Jana) opuścili swego Pana. Dlatego Paschazy Radbert mówi o męczeństwie Maryi i upatruje w nim tytuł do Jej pośrednictwa. W tym też kierunku poszła średniowieczna interpretacja miecza boleści jako symbolu współcierpienia i współdziałania Maryi ze swoim Synem⁴⁷.

W tym miejscu zwróćmy uwagę, że idea współcierpienia Maryi nie jest jedyną formą uczestnictwa Maryi w tajemnicy odkupienia dokonanym przez Chrystusa, który jest jedynym Odkupicielem. Zbawcze dzieło Chrystusa jest jedno⁴⁸, z tym, że można różnie rozkładać akcenty, ujmując je w pewne modele soteriologiczne⁴⁹, wśród których chyba najważniejsze są dwa podstawowe.

Starożytna teoria odkupienia zwana „mistyczną” lub „ontologiczną”, mówi nam, że Chrystus nas zbawił przez to, kim się stał (Bogiem i człowiekiem). Takie rozumienie odkupienia (jako struktury ontycznej) reprezentowali głównie wschodni Ojcowie (św. Ireneusz, Orygenes, św. Klemens Aleksandryjski, św. Atanazy, św. Grzegorz z Nyssy, św. Cyryl Aleksandryjski). Na Wschodzie bardziej podkreślano, że odkupienie do-

⁴⁵ DPPL 145.

⁴⁶ Por. K.M. WOSCHITZ, *Schmerzensmutter. II. Exegese*, w: *Marienlexikon*, t. 6, St. Ottilien 1994, 29.

⁴⁷ Por. J.J. KOPEĆ, *Bogurodzica w kulturze polskiej...*, 341.

⁴⁸ Zob. L. JĘDRZEJEWSKI, *Integralna wizja tajemnicy Odkupienia*, w: *Kolekcja Communio*, t. 11: *Tajemnica Odkupienia*, Poznań 1997, 112-144.

⁴⁹ Zob. T. DOLA, *Komplementarność współczesnych modeli soteriologicznych*, Opole 1994.

konało się już przez samo wcielenie Syna Bożego. Druga teoria, zwana „paschalną”, podkreśla, że Chrystus odkupił nas przede wszystkim przez to, co zdziałał. Takie rozumienie odkupienia (jako aktu, jako czynu moralnego) reprezentowali Ojcowie zachodni (Tertulian, św. Cyprian, św. Piotr Chryzolog, św. Leon Wielki, św. Grzegorz Wielki), akcentowali oni raczej złożoną na krzyżu ofiarę Chrystusa jako szczytowy akt Jego zbawczego posłannictwa. Oba wymienione tu stanowiska nie wykluczają się nawzajem, ale się uzupełniają, według ks. prof. Bartnika *warunkują się wzajemnie, dopełniają: zbawienie dokonuje się tylko w całości – i przez Wcielenie, i przez Paschę, razem przez integralnego Odkupiciela*⁵⁰.

Maryja przez swoje macierzyństwo jest obecna w całej tajemnicy Chrystusa Odkupiciela. Zgodnie z powyższym podziałem na dwa modele soteriologiczne, Maryja ma swój aktywny udział tak w jednym, jak i drugim.

Zagadnienie udziału Maryi w zbawczym wcieleniu zostało przedstawione wyżej, gdy podejmowaliśmy refleksję na temat *Angelus Domini* (przypomnijmy, Maryja współpracowała we wcieleniu przede wszystkim poprzez wolne i świadome przyjęcie inicjatywy wcielenia i poczęcie przez wiarę).

Natomiast obecność Maryi w zbawczej ofierze krzyża zasada się na wyrażeniu zgody na ludzką śmierć Chrystusa, który musiał umrzeć (Łk 24, 46), aby odkupić świat⁵¹, na cierpieniu w zjednoczeniu z ofiarą Syna i reprezentowaniu ludzkości. Godzinki zwracają uwagę na ten drugi aspekt, również obecny w nauczaniu Kościoła.

Sobór Watykański II podkreślił, że Maryja jest złączona z ofiarą Syna swego swoim cierpieniem Matki i swoją zgodą na ofiarę⁵². Podobnie Paweł VI w *Marialis cultus*, zwracając uwagę na święta upamiętniające zbawcze wydarzenia, gdzie Maryja jednoczyła się ściśle więzią ze swoim Synem, wymienił wspomnienie Matki Bożej Bolesnej, które *daje sposobność żywego przypomnienia najważniejszej i jakby rozstrzygającej chwili historii zbawienia, a także sposobności uczczenia „Matki współcierpiącej z Synem”, przy którym stała, gdy był wywyższony na krzyżu*⁵³. Podobnie Jan Paweł II w wielu miejscach naucza o zbawczym wymiarze cierpienia Maryi, np. w liście apostolskim *Salvifici doloris* o zbawczej wartości cierpienia podkreśla wkład Maryi w dzieło zbawienia: *Przy boku Chrystusa pierwsze i uprzywilejowane miejsce zajmuje Jego Najświętsza Matka [...]. Wszystkie cierpienia, które złączyły się w Niej jakby w jedno nieprzerwane pasmo, świadczą nie tylko o niewzruszonej wierze Maryi,*

⁵⁰ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, 726.

⁵¹ Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, Częstochowa 1989, 168-169.

⁵² LG 58. Por. G. MELOTTI, *Maryja, Matka żyjących. Zarys mariologii*, Niepokalanów 1993, 114.

⁵³ MC 7.

ale stanowią Jej wkład w dzieło powszechnego zbawienia [...]. Właśnie na Kalwarii cierpienie Matki, u boku cierpiącego Jezusa, osiągnęło stopień przechodzący wszelką ludzką wyobraźnię; było ono jednak w tajemniczy i nadprzyrodzony sposób owocne dla Odkupienia świata. Droga na Kalwarię i «trwanie» u stóp Krzyża wraz z umiłowanym uczniem, stanowiły o szczególnym udziale Maryi w odkupieńczej śmierci Syna⁵⁴.

Hymn przewidziany na nonę wyraźnie zwraca uwagę, że Maryja stojąca pod krzyżem Chrystusa znajduje się tam niejako w opozycji do Ewy biorącej udział w grzechu Adama. Godzinki ukazują Maryję jako „Nową Ewę”⁵⁵, co podkreśla prawdę, że tak jak w Ewie i przez jej przyczynę dokonała się tajemnica grzechu, która miała wpływ na losy całej ludzkości, tak teraz w Maryi i przez Jej współdziałanie sytuacja diametralnie się odmienia. Dzięki Maryi i w Niej odwróciła się sytuacja ludzkości⁵⁶.

Na koniec warto jeszcze zwrócić uwagę na ostatnią zwrotkę analizowanego hymnu, gdzie Maryja jest ukazana jako ta, która tracąc Syna, rodzi ludzi jako swoje dzieci. Teologowie zauważają, że *bezpośredni udział Maryi w zbawieniu Jej Syna leży u podstawy duchowego macierzyństwa Matki Zbawiciela wobec wszystkich ludzi odkupionych przez krew Chrystusa. A samo miejsce Maryi w Bożym planie zbawienia i Jej dalszą aktywność w jego kontynuacji przez wieki wyznacza przejście od macierzyństwa fizycznego względem Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka, do macierzyństwa duchowego względem całej ludzkości odkupionej*⁵⁷.

Maryja jako duchowa Matka zostaje przekazana ludziom słowami tzw. „Testamentu Jezusa” (J 19, 26-27). Już od św. Ambrożego zwraca się uwagę, nie wykluczając innych możliwości interpretacyjnych, że słowa z krzyża skierowane do Jana kryją w sobie jakąś głębszą myśl oprócz zwykłego oddania w opiekę Maryi umiłowanemu uczniowi. Współczesna egzegeza katolicka potwierdza takie rozumienie. Słowa Jezusa „Oto Syn Twój, Oto Matka Twoja” nie miały charakteru czysto osobistego, ale były proklamowaniem macierzyństwa Maryi w stosunku do wszystkich wierzących⁵⁸. Jan Paweł II zauważa w jednej z katechez: *Słowa Jezusa*

⁵⁴ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Salvifici doloris*, 25.

⁵⁵ Pierwszym, który wskazał na zbawczą rolę, jaką Dziewica-Maryja odegrała w przeciwieństwie do dziewicy-Ewy, przyjmując z uległością słowa zwiastowania, był św. Justyn (†165). Myśl św. Justyna podjął i rozwinął św. Ireneusz (†202). Zob. I. O de URBINA, *Mariologia w patrystyce Wschodu*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 6(1978) 69-73; M. STAROWIEYSKI, *Maryja w Kościele starożytnym*, w: *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK, K. PEK, Warszawa 1993, 83.

⁵⁶ Zob. G. BARTOSIK, *Zbaucza służba Maryi* (Por. RM 41), w: *Kolekcja Communio*, t. 11: *Tajemnica Odkupienia...*, 370-372.

⁵⁷ J.J. KOPEĆ, *Bogurodzica w kulturze polskiej...*, 341.

⁵⁸ Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*, Kielce 1991, 176-180; G. BARTOSIK, *Z Niej narodził się Jezus. Szkice z mariologii biblijnej*, Niepokalanów 1996, 78-85.

nabierają natomiast najbardziej autentycznego znaczenia w kontekście Jego zbawczej misji. Są one wypowiedziane w momencie odkupieńczej ofiary i te właśnie niezwykle okoliczności nadają im szczególną wartość. W rzeczy samej po przytoczeniu słów Jezusa skierowanych do Matki, ewangelista dodaje znacząco: „Potem Jezus świadom, że już wszystko się dokonało” (J 19, 28), chciał jakby podkreślić, że do końca wypełnił swą ofiarę, powierzając Matkę Janowi, a w nim — wszystkim ludziom, których staje się Ona Matką w dziele zbawienia⁵⁹. Dlatego w pełni uzasadniona jest prośba, którą kończy się hymn przewidziany na nonę: *przyjmij nas, biednych grzeszników, Matko ukochana*.

3. Ikona Maryi przyjmującej nasze prośby - *Nowenna do Matki Bożej Nieustającej Pomocy*

Wśród wielu maryjnych nabożeństw pobożności ludowej na szczególną uwagę zasługują tzw. *nowenny*⁶⁰ (nabożeństwa rozłożone na 9 kolejnych okresów czasu), wśród których chyba najbardziej rozpowszechnioną jest *Nowenna do Matki Bożej Nieustającej Pomocy*⁶¹, zwana również *Nieustającą Nowenną*.

Nabożeństwo to polega na wspólnym odmawianiu modlitw do Matki Bożej, przeplatanych pieśniami, z krótką nauką pobudzającą wiernych do ufności, oraz czytaniu próśb i podziękowań złożonych przez uczestników nabożeństwa. Wszystko odbywa się przed autentycznym obrazem Matki Bożej Nieustającej Pomocy lub jego wierną kopią, w dowolnie obranym dniu tygodnia (najczęściej jest to środa)⁶². Układ poszczególnych elementów nabożeństwa przybiera różną formę, ale najczęściej w strukturze swojej *Nowenna* zawiera⁶³: pieśń *Do Ciebie, Matko, szafarko łask*; *Modlitwę rzymską*; pieśń: *Gdy trwoga nas ogarnie*; krótką homilię; prywatne po-

⁵⁹ JAN PAWEŁ II, *Donna, ecco il tuo figlio* (23 aprile, Udienna generale), w: IGP XX, 1, 1997, 750.

⁶⁰ Np.: *Nowenna do Matki Bożej Częstochowskiej, Nowenna do Matki Bożej Pocieszenia, Nowenna do Matki Bożej Dobrej Rady, Nowenna do Matki Bożej Wspomożenia wiernych*, zob. W. GŁOWA, *Służba Boża*, Lubaczów 1986, 473-477.

⁶¹ Por. H. RZEPKOWSKI, *Novene*, w: *Marienlexikon*, t. 4, St. Ottilien 1992, 651.

⁶² Por. F. BRZOZOWSKI, *Z dziejów obrazu i kultu MBNP*, „Homo Dei” 35(1966) nr 1, 47.

⁶³ Strukturę taką podajemy za najbardziej rozpowszechnioną wśród duszpasterzy pomocą do sprawowania nabożeństw: *Agenda liturgiczna diecezji opolskiej. Nabożeństwa, poświęcenia i błogosławieństwa*, Opole 1981, 252-255. Stąd wydaje się, że właśnie nabożeństwo *Nowenny do MBNP* najczęściej spotykane jest w wyżej proponowanym układzie. Najbardziej klasyczny układ nabożeństwa możemy znaleźć w: *Podręcznik Nowenny do Matki Bożej Nieustającej Pomocy*, zebrał, ułożył i opracował K. SMOLEN, Gliwice 1983, 25-31; Por. *Nabożeństwa do Matki Bożej*, zebrał i opracował J. CENDRZAK, Kraków 2001, 11-20.

dziękowania i prośby, które odczytywane są z tzw. *karteczek z prośbami i podziękowaniami do Matki Bożej*, wcześniej składanymi w wiadomym miejscu; litanijne wspólne błagania skierowane do Maryi w Jej różnych tytułach, z powtarzaną aklamacją *pomagaj nam nieustannie*; oraz wspólne wezwania dziękczynne (*Dziękujemy Ci Matko Nieustającej Pomocy*) i błagalne zanoszone w różnych intencjach; pieśń: *Matko Pomocy Nieustającej, proś Boga za nami* (3x). Na zakończenie może mieć miejsce krótkie nabożeństwo z wystawieniem Najświętszego Sakramentu i błogosławieństwem eucharystycznym. Możemy powiedzieć, że do istoty struktury tego nabożeństwa należy tzw. *Modlitwa rzymska* i odczytywanie prywatnych prośb i podziękowań z karteczek.

Historia tej *Nowenny* związana jest z działalnością ojców redemptorystów, szerzących kult Matki Bożej Nieustającej Pomocy⁶⁴, który ściśle wiąże się z obrazem o tak samo brzmiącym tytule, uroczyscie przeniesionym w 1866 r. do rzymskiego kościoła redemptorystów p.w. św. Alfonsa i uroczyscie koronowanego rok później. Wśród licznych form krzewienia kultu było zakładanie bractw Matki Bożej Nieustającej Pomocy. W tym środowisku powstaje nowenna będąca przedmiotem naszych rozważań. Po raz pierwszy została odprawiona przy kościele redemptorystów p.w. św. Alfonsa w Saint Louis (1922 r.) w USA, a w Polsce 23 I 1951 roku w Gliwicach, w kościele redemptorystów p.w. św. Krzyża⁶⁵. Jest to bardzo popularne nabożeństwo. Szacuje się, że w obecnym czasie odprawiana jest przynajmniej w dwóch tysiącach kościołów w Polsce⁶⁶.

Zobaczmy teraz charakterystyczne elementy treściowe. Wyrazem wiary chrześcijańskiego ludu w świadczoną pomoc Matki Bożej są różne tytuły, którymi przez wieki była nazywana. W jednym z nich obdarzona jest mianem Nieustającej Pomocy⁶⁷. Na samym początku trzeba zwrócić uwagę na semantyczną stronę tego określenia: *Beata Maria Virgo de perpetuo succursu*. Ks. prof. Buxakowski zauważa, że słowo *perpetuus* — oznacza ciągle i nieprzerwany, tak w odniesieniu: 1° do czasu, 2° do przestrzeni, 3° jak też do rozległego znaczenia rzeczy lub sprawy. Pojęcie to odnoszono np. do rozciągłości obowiązywania prawa lub tytułu cesarzy rzymskich. Natomiast *succursus* pochodzi od czasownika *succurro*, co tłumaczymy: podbiegać, przybiegać, przybywać; a ogólnie

⁶⁴ Por. F. FERRERO, *Redemptoristen*, w: *Marienlexikon*, t. 5, St. Ottilen 1993, 420-421.

⁶⁵ Historia powstania Nowenny zob. K. HENZE, *Obraz i kult MBNP w świetle historii*, tł. A. Kilian, Rzym 1950; I. CELARY, *Cudowny obraz Matki Bożej Nieustającej Pomocy*, Katowice 1999; TENZE, *Obraz Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Dane historyczne i wskazania pastoralne*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 4, 131-142; Z. BRUZI, *Nowenna Nieustanna wczoraj i dziś. Refleksje historyczno-pastoralne*, „Homo Dei” 73(2003) nr 3, 47-52.

⁶⁶ Por. Z. BRUZI, *Nowenna Nieustanna...*, 57.

⁶⁷ Por. H.M. KÖSTER, *Hilfe*, w: *Marienlexikon*, t. 3, St. Ottilen 1991, 196.

- pomoc, ratunek⁶⁸. „Pomoc” w języku polskim w pierwszym znaczeniu oznacza: pracę, wysiłek, działanie (fizyczne lub moralne) podjęte dla dobra innej osoby w celu ulżenia jej w działaniu lub ratowania w niebezpieczeństwie⁶⁹. Stąd też wydaje się, że tytuł ten rozumiemy przede wszystkim jako wyraz macierzyńskiej i niezmówionej obecności *Maryi przy braciach Jej Syna dla wspomagania biednych w ich potrzebach i niebezpieczeństwach*⁷⁰.

Z tego, co wyżej zostało zaznaczone, wiemy, że istotnym elementem nabożeństwa nowenny są: Modlitwa rzymska i karteczki z prośbami. Ciekawą byłoby rzeczą zbadanie, jaka ikona Maryi zawarta jest w tych prośbach i podziękowaniach, ale to zagadnienie zostawmy na inną okoliczność (choć koniecznie trzeba to zrobić).

Jeśli chodzi o *Modlitwę rzymską*, w prośbie o pomoc skierowanej do Maryi znajdujemy odwołanie się przede wszystkim do nieskończonych zasług Pana Jezusa oraz macierzyńskiej miłości Maryi. To On jest naszym Zbawicielem, to On wylał krew dla naszego zbawienia. To On, umierając, dał nam Maryję za Matkę. Znajdujemy tu głębokie uzasadnienie dla maryjnej pomocy świadczonej wiernym. Tę pomoc w teologii nazywamy **duchowym macierzyństwem**. Jest ono oparte w głównej mierze na dwóch teologicznych fundamentach: pierwszym jest tajemnica wcielenia⁷¹. Jezus przez wcielenie staje się Bratem ludzi, a Maryja jako Jego Matka staje się Matką braci swego Syna: *Maryja jest Matką wszystkich ludzi, ponieważ jest Matką Syna Bożego. A Bóg stał się człowiekiem, a więc i bratem wszystkich ludzi*⁷². Drugi zasadniczy fundament duchowego macierzyństwa Maryi dostrzegamy w Jej współpracy w dziele zbawienia⁷³. Początkiem owej współpracy było zwiastowanie, a jej szczytem była Kalwaria, tam Chrystus, ofiarując umiłowanego ucznia swej Matce, w sposób uroczysty proklamuje Jej duchowe macierzyństwo⁷⁴. Te dwie prawdy fundamentalne dla naszego tematu dodatkowo podkreśla oracja celebransa, odmawiana w czasie *Nowenny: Panie Jezu Chryste, Ty dałeś nam Rodzicielkę Swoją Maryję za Matkę*.

⁶⁸ Por. J. BUXAKOWSKI, *Teologiczne podstawy kultu Matki Bożej Nieustającej Pomocy*, „Ateneum Kapłańskie” 71(1978) z. 2, 272-273.

⁶⁹ *Słownik języka polskiego*, red. M. SZYMCZAK, t. 2, Warszawa 1994⁹, 796.

⁷⁰ J. BUXAKOWSKI, *Teologiczne podstawy kultu...*, 273.

⁷¹ Por. J. STÖHR, *Mutterschaft, geistliche*, w: *Marienlexikon*, t. 4, Ottilen 1992, 561.

⁷² JAN PAWEŁ II, *Kevelaer: l'omelia durante la recita delle Lodi. Nei luoghi silenziosi della preghiera mariana si scopre il fulcro autentico della storia dell'uomo (2 maggio)*, w: IGP vol. X, 2, 1987, 1524.

⁷³ Por. J. STÖHR, *Mutterschaft, geistliche...*, 562.

⁷⁴ Por. RH 22; RM 45; TENZE, *Maternità di Maria acquisita ai piedi della Croce* (11 maggio, Udienza generale), w: IGP vol. VI, 1, 1983, 1200-1202; „Ecco la tua madre” (7 maggio, Udienza generale), w: IGP vol. XX, 1, 1997, 902-904.

Sobór zauważył, że rola Maryi w stosunku do wierzących polega na tym, że jest *nam matką w porządku łaski*⁷⁵ i z tego też powodu wobec Niej *stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki*⁷⁶. Macierzyństwo duchowe Maryi, chociaż dotyczy spraw związanych z doczesnym życiem człowieka (ten aspekt najczęściej przywoływany jest w karteczkach), to jednak jest ono, o czym nie możemy zapomnieć, przede wszystkim macierzyństwem w porządku łaski, przyczynia się do powstania i rozwoju życia nadprzyrodzonego w człowieku. Dokonuje się to głównie dzięki Jej wspomóżycielstwu. W *Modlitwie rzymskiej* Maryja nazwana jest „Nieustającą Wspomożycielką”. Owo wspomóżycielstwo zasadniczo możemy sprowadzić do Jej orędownictwa, wstawiennictwa, gdyż błagamy Maryję: *aby wyprosiła nam u Syna [...] łaskę, oraz zwracamy się z prośbą: wyjednaj nam przeto, o Najłaskawsza Matko, u Serca Jezusowego tę łaskę, o którą w tej nowennie każdy z nas pokornie prosi*. Maryja Wspomożycielka⁷⁷ to przede wszystkim Matka wstawiająca się za swoimi dziećmi potrzebującymi pomocy.

Jednak dwa sformułowania *Modlitwy rzymskiej* budzą wątpliwości teologa. Jedno dotyczy tytułu „Współodkupicielka”, drugie *rozdzielania przez Maryję „owoców odkupienia”*, które zostały złożone w Jej ręce. Drugie wyrażenie jest jeszcze wzmocnione przez śpiewaną pieśń *Do ciebie, Matko, szafarko łask*. Wyrażenia te wydają się być niezwykle problematyczne.

Pierwszy tytuł sugeruje stawianie na jednej płaszczyźnie zbawczego dzieła Chrystusa i działań Maryi mających udział w tym dziele. Jeden jest Odkupiciel człowieka, Jezus Chrystus⁷⁸ - Syn Boży, który stał się człowiekiem i umarł na krzyżu. W tym jedynym odkupieńczym dziele Chrystusa ludzie mają również swój udział. Maryja jako Matka Odkupiciela ma udział jedyny, niepowtarzalny, istotny, rzeczywisty, najważniejszy, najpełniejszy, najpiękniejszy. Wszystko co „naj” możemy odnieść do Niej. Poprzez swoją posługę umożliwiła wręcz Synowi Bożemu dokonanie zbawczego dzieła w tej ekonomii, jaką zaplanował, jednak nas nie odkupiła wspólnie z Chrystusem, co mógłby sugerować tytuł „Współodkupicielka”. Odkupienie jest absolutnie dziełem Chrystusa⁷⁹.

Mówienie o przechodzeniu łask przez ręce Maryi może być również źle rozumiane, gdyż takie stwierdzenia jakby „urzeczowiają” łaskę. Łaska

⁷⁵ LG 61.

⁷⁶ TAMŻE, 62.

⁷⁷ Na temat tego tytułu zob. *Maryja wspomóżenie wiernych. Studium dogmatyczno-historyczne*, red. S. PRUŚ, Warszawa 1986.

⁷⁸ Por. RH 7-9; *Dominus Iesus*, 13-15.

⁷⁹ Por. W. SIWAK, *Problem „współodkupicielstwa” Maryi w nauczaniu Jana Pawła II, „Salvatoris Mater”* 4(2003) nr 3, 165.

nie jest rzeczą, którą można komuś dać, aby ją przekazał dalej. W jakim znaczeniu Maryja przekazuje zbawczą łaskę Jezusa? Ta dociera do nas przecież bezpośrednio. Zdanie to sprawia trudność chociażby w odniesieniu do łask sakramentalnych. Poza tym mamy tutaj do czynienia z tematem pośrednictwa zstępującego w modelu piętrowym, tzn. Chrystus Maryi, Maryja nam. Ten model zasadniczo usuwany jest z języka teologicznego. Jak wszyscy wiemy, zastąpił go soborowy model pośrednictwa „w Chrystusie”, który pozwala na uniknięcie „piętrowości”.

Model piętrowy obecny podczas *Nowenny* funkcjonuje w większości naszych parafii. Taka teologia *Modlitwy rzymskiej* powielana jest również w różnych nowennowych pomocach duszpasterskich⁸⁰.

Warto podkreślić, że Komisja Liturgiczna przy Zarządzie Prowincjalnym Redemptorystów podjęła rewizję tekstów i struktury nabożeństwa *Nowenny Nieustannej* zgodnie z założeniami posoborowej reformy. Ostatnio ukazała się książka, zawierająca jedną z propozycji tak odnowionego nabożeństwa⁸¹. Struktura nabożeństwa została ubogacona, w centralnej części, o czytanie słowa Bożego (ubiblijnienie nabożeństwa!!!)⁸². Także tekst *Modlitwy rzymskiej* został nieznacznie zmieniony. Zostały usunięte

⁸⁰ Ostatnio ukazały się w wydawnictwie WAM dwa zbiory nabożeństw i modlitw związanych z *Nieustającą Nowenną: Nabożeństwa do Matki Bożej*, zebrał i opracował J. CENDRZAK, Kraków 2001; *Nowenna do Matki Bożej*, zebrał i opracował J. CENDRZAK, Kraków 2003. W książkach tych znajdujemy różne formy ubogacenia, urozmaicenia Nowenny, propozycje dopasowywania jej do miejscowych tradycji, zwyczajów, wyczuleń, potrzeb itd. Publikacje te są rzeczywiście kopalnią różnorodnych, pięknych, głębokich w treści maryjnych modlitw, jednak przy ich całym bogactwie wiele tekstów tchnie, a wręcz ocieka szafarstwem i współodkupicielstwem.

⁸¹ M. KOTYŃSKI, *Medytacje nad Ikoną Matki Bożej Nieustającej Pomocy*, Kraków 2004, 21-25.

⁸² Struktura nabożeństwa przedstawia się następująco:

- **Obrzędy Wstępne:** śpiew pieśni *O Maryjo, witam Cię* lub innej stosownej, po czym wszyscy odmawiają *Modlitwę rzymską*, którą kończy jakaś pieśń do Matki Bożej.
- **Czytanie słowa Bożego:** odczytanie wybranego tekstu *Pisma Świętego*; przy korzystaniu z tekstów biblijnych redaktorzy sugerują korzystanie z *Lekcjonarza mszalnego*, t. VI oraz *Lekcjonarza do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*. W książce, w części trzeciej, znajdujemy gotowe propozycje czytań biblijnych wraz z odpowiednim rozważaniem. Po odczytaniu fragmentu *Pisma Świętego* ma miejsce **psalm responsoryjny**, który odpowiada czytaniu i sprzyja medytacji słowa Bożego. Następuje **rozważanie**, które może przybrać formę kazania katechizmowego. Po chwili ciszy śpiewa się pieśń do Matki Bożej *Nieustającej Pomocy*. Następnie mają miejsce **wezwania dziękczynne**, czyli odczytanie podziękowań przyniesionych przez uczestników nabożeństwa (można ich odczytanie powierzyć kilku osobom). Po nich może nastąpić podanie lokalnych i okolicznościowych wezwań dziękczynnych lub chwila ciszy na indywidualne dziękczynienie. Następnie prowadzący zaprasza do wspólnej modlitwy dziękczynnej. **Wezwania błagalne** – podobnie jak wcześniej, następuje odczytanie prośb przyniesionych przez uczestników nabożeństwa. Po nich prowadzący zaprasza do wspólnej modlitwy błagalnej. Na zakończenie prośb śpiewa się trzykrotnie wezwanie błagalne: *Matko Pomocy Nieustającej*. Całość kończy *Modlitwa Pańska* wraz z embolizmem.

słowa mówiące o „współkupicielstwie” Maryi i o „rozdzielaniu” przez Nią łask. Ze wstępu do książki dowiadujemy się, że powstał drugi schemat nabożeństwa, gdzie została zaproponowana nowa wersja modlitwy do Matki Bożej, która nawiązuje do treści obrazu Nieustającej Pomocy. W kolejnych wersjach, które są w opracowaniu, przewiduje się możliwość korzystania z maryjnych modlitw Jana Pawła II⁸³.

Bardzo cenna i potrzebna inicjatywa. Wydaje się, że Ikona Maryi przyjmującej nasze prośby, po reformie nabożeństwa i jego recepcji, zaśnie bardziej prawdziwym i jeszcze piękniejszym blaskiem.

4. Ikona Maryi przyjmującej manifestację obecności i gotowości - *Apel Jasnogórski*

Od przeszło pięćdziesięciu już lat, o godz. 21.00 w sanktuarium maryjnym w Częstochowie na Jasnej Górze odprawia się tzw.: *Apel Jasnogórski*. W tym samym czasie odbywają się analogiczne nabożeństwa w wielu innych miejscowościach, pozostających niejako w duchowej łączności z jasnogórskim sanktuarium.

Zasadnicza struktura nabożeństwa jest następująca: całość inauguruje śpiew staropolskiej pieśni *Bogurodzica* (w tym czasie na Jasnej Górze odsłaniany jest cudowny wizerunek Matki Bożej), po czym zgromadzeni trzykrotnie śpiewają w różnych wersjach muzycznych antyfonę apelową *Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam*⁸⁴. Po zakończeniu śpiewu kapłan przewodniczący modlitwie prowadzi krótką refleksję religijną, podaje intencje modlitewne, w których odmawiana jest jedna tajemnica różańca świętego oraz modlitwa *Pod Tivoją Obronę*. Na prośbę ostatnich papieży (od Jana XXIII) dołącza się *Zdrowaś Maryjo* w intencji Ojca Świętego. Apel kończy się błogosławieństwem udzielanym przez biskupa lub kapłana, który mu przewodniczy oraz pieśnią maryjną, przeważnie *Z dawna Polski Tyś Królową* (przy śpiewie pieśni

• **Zakończenie** - jeśli nabożeństwu przewodniczył kapłan lub diakon udziela teraz błogosławieństwa. Na zakończenie śpiewa się: *O Maryjo, żegnaj Cię* lub inną stosowną pieśń. Jeśli po nabożeństwie celebrowane jest Mszę świętą, pieśń ta może być śpiewem na wejście.

⁸³ Por. S. MADEJA, *Odnova Nowenny do Matki Bożej Nieustającej Pomocy*, w: M. KOTYŃSKI, *Medytacje nad Ikoną...*, 13.

⁸⁴ Bardzo popularna jest również inna wersja: 1. *Maryjo Królowo Polski (2x), jestem przy Tobie, pamiętam o Tobie, i czuwam na każdy czas (2x)*; 2. *Maryjo jesteśmy młodzi (2x), już dzisiaj zależy od polskiej młodzieży następne tysiąc lat (2x)*; 3. *Maryjo Królowo nasza (2x), Ciebie prosimy, uswięć rodziny, uswięć każdego z nas (2x)*. W 1991 r. na Jasnej Górze odbył się VI Światowy Dzień Młodzieży, z tej okazji ułożono specjalną antyfonę apelową: *Maria Regina mundi, Maria Mater Ecclesiae, Tibi assumus, Tui memore vigilamus, vigilamus*.

na Jasnej Górze zasłaniany jest cudowny obraz)⁸⁵. Poza Sanktuarium nabożeństwo to przyjmuje różnorakie formy różniące się między sobą i od wersji Jasnogórskiej.

Historia apelu jako codziennej wieczornej modlitwy przed Jasnogórką Ikoną, w formie, którą znamy, rozpoczęła się 8 grudnia 1953 r., po aresztowaniu ks. prymasa Wyszyńskiego. Nabożeństwo to stało się modlitwą Polaków w intencji Kościoła w Polsce.

Jednak w dziejach Kościoła na ziemiach polskich odnajdujemy również wcześniejsze ślady praktykowania w łączności z Jasną Górą modlitwy o godz. 21.00. O. prof. Zachariasz Jabłoński, znawca przedmiotu, zwraca naszą uwagę na trzy charakterystyczne wydarzenia: św. bp przemyski Józef Sebastian Pelczar 21 maja 1910 r. - w przededniu ponownej koronacji (po zrabowaniu koron) wizerunku Królowej Polski - polecił, aby we wszystkich kościołach diecezji przemyskiej o godz. 21.00 w ciągu piętnastu minut biły dzwony. Miały one wzywać wiernych do solidarności duchowej i modlitewnej z Jasnogórkim Sanktuarium Narodowym. **4 listopada 1918 r. polscy żołnierze z 22. pułku piechoty**, wyzwalając Jasną Górę spod okupacji austriackiej, o godz. 21.15 stanęli wraz z paulinami przed Cudownym Wizerunkiem Królowej Polski, z dziękczynieniem za odzyskaną przez Polskę po 123 latach zaborów niepodległość. W 1934 r. pilot Władysław Polesiński, zmagający się z wątpliwościami religijnymi, podczas próbnego lotu niespodziewanie usłyszał rozkaz: „Zniż lot, ląduj”! Wylądował szczęśliwie. Po opuszczeniu samolotu nastąpiła jego eksplozja. Była godzina 21.00. Okazało się, że o tej porze żona polecała go Matce Bożej. Kpt. Polesiński nawrócił się i w dowód wdzięczności założył wśród oficerów organizację: *Krzyż i Miecz*. Jej członkowie codziennie o godz. 21.00 meldowali się na apel przed Matką Bożą Jasnogórką. Ten ostatni fakt można uważać za właściwą genezę tego nabożeństwa⁸⁶.

W czasie przygotowań do 300-lecia obrony Jasnej Góry, Wielkiej Nowenny (1957-1966) przygotowującej Polskę do obchodów 1000-lecia chrztu, nabożeństwo apelowe nabrało szczególnego rozmachu i zasięgu. Stało się ono również stałym elementem peregrynacji kopii cudownego obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej (zapoczątkowanej w 1957 r.). Biskupi polscy wielokrotnie zachęcali do praktykowania tego nabożeństwa⁸⁷. Dziś jest ono codziennie transmitowane przez różne rozgłośnie radiowe, zwłaszcza *Radio Maryja* o zasięgu ogólnopolskim, a ostatnio (od 12 maja

⁸⁵ Por. Z.S. JABŁOŃSKI, *W godzinie Apelu z Janem Pawłem II*, Jasna Góra- Częstochowa 2003, 9.

⁸⁶ Por. TAMŻE, 10-11.

⁸⁷ Por. TAMŻE, 12.

2003 r.) nawet możemy brać w nim udział dzięki transmisji telewizyjnej telewizji *Trwam*⁸⁸.

Elementy treściowe: Słowo „apel” pochodzi od łac. *appellare*: mówić, wołać, prosić, odwoływać się. Według *Słownika języka polskiego* pierwsze znaczenie słowa „apel” – to *zbiórka członków organizacji, uczestników obozu, żołnierzy, więźniów, w celu sprawdzenia obecności, stanu umundurowania, uzbrojenia, ogłoszenia zebraniem rozkazu, programu zajęć*⁸⁹. Drugie znaczenie tego słowa, to: *odwołanie się, wezwanie, odezwa*⁹⁰. Zbierając powyższe treści, możemy zdefiniować apel jako zbiórkę celem zmanifestowania obecności i wyrażenia gotowości do działań, a zarazem chęci przyjęcia rozkazów i pouczeń.

W podobnym sensie możemy odczytywać nabożeństwo Apelu Jasnogórskiego. To zbiórka wiernych przy Jasnogórskim Tronie Bogurodzicy, którzy chcą niejako złożyć wieczorny meldunek swojej Pani; wyrazić Jej swoje przywiązanie i gotowość przyjęcia Jej wskazań. Wyrażają je elementem istotnym każdego nabożeństwa, którym jest **trzykrotne odśpiewanie apelowej antyfony: *Maryjo, Królowo Polski***. Wsłuchując się w treść tej antyfony, możemy powiedzieć, że istotę treści apelu wyrażają trzy słowa, niejako klucze: ***obecność, pamięć, czujność***.

Z okazji tego nabożeństwa głoszone jest odpowiednie słowo⁹¹. Przykładem może być Jan Paweł II, który niejednokrotnie w czasie pielgrzymek i nie tylko, podczas apelu, w prowadzonych rozważaniach przybliżał jego treści teologiczne. O. Zachariasz Jabłoński policzył, że Papież ponad sto razy, podczas spotkań z różnymi grupami pielgrzymów aktualizował treści Apelu Jasnogórskiego i modlił się, śpiewając antyfonę apelową⁹². Wydaje się, że chyba On jest najbardziej miarodajnym komentatorem słów apelu. Wczytując się w papieskie nauczanie, zauważamy trzy charakterystyczne, nakładające się na siebie warstwy treściowe.

Z jednej strony apel jest **wyrazem naszej obecności, gotowości i czujności**. Słowa apelu „jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam” są to słowa, które kierujemy do Maryi, naszej Matki. Zdaniem Jana Pawła II, *słowa te w sposób prosty i mocny zarazem wyrażają, co to znaczy być chrześcijaninem - na ziemi polskiej - zawsze - ale w sposób szczególny*

⁸⁸ Por. TAMŻE, 13-14.

⁸⁹ *Słownik języka polskiego...*, 68.

⁹⁰ TAMŻE.

⁹¹ Zob. Z.S. JABŁOŃSKI, *W godzinie Apelu*, Częstochowa-Jasna Góra, 1999; TENŻE, *W godzinie Apelu*, Częstochowa-Jasna Góra, 2000; TENŻE, *W godzinie Apelu z Janem Pawłem II...*; J. PACH, *W wieczornej godzinie łaski. Apele Jasnogórskie*, Warszawa 1999; I. MATUSZEWSKI, *Matko ludzkich pragnień. Apele Jasnogórskie*, Warszawa 2002.

⁹² Por. Z.J. JABŁOŃSKI, *W godzinie Apelu z Janem Pawłem II...*, 13.

w tej przelomowej „milenijnej” epoce dziejów Kościoła i narodu. Być chrześcijaninem - to znaczy czuwać. Tak jak czuwa żołnierz na straży albo jak czuwa matka przy dziecku, albo jak czuwa lekarz przy chorym⁹³. Czuwać - to znaczy strzec wielkiego dobra, którym jest wiara i dziedzictwo narodowe, dobro człowieka. Czuwać - to znaczy pamiętać o tym wszystkim⁹⁴, Czuwać zaś i pamiętać w ten sposób [...] to znaczy być przy Maryi. [...] pamiętać o tym, co jest naszym dziedzictwem i naszym obowiązkiem, będąc przy Niej, będąc przy Maryi⁹⁵.

Nabożeństwo to jest także prośbą o matczyną obecność Maryi przy nas i zarazem stwierdzeniem faktu tej obecności. W przemówieniu podczas apelu 12 VI 1987 r., w czasie pielgrzymki do Ojczyzny, Papież wyraźnie zaznaczył, że poprzez apel, z jednej strony mówimy: *Jestem przy Tobie*, a z drugiej strony chcemy powiedzieć: *Bądź z nami. Ten apel, Maryjo, jest dla nas - i dla Ciebie. Bądź z nami, czuwaj przy nas, jak matka czuwa przy dzieciach; także i wtedy, gdy dorosną, nie przestaje czuwać*⁹⁶. Apel jest przyzywaniem Jej obecności, aby była z „nami w każdy czas”, aby „przodowała” nam, prowadziła nas swoją wiarą w naszym pielgrzymowaniu⁹⁷. Apel jest prośbą o matczyne czuwanie nad każdym człowiekiem, zwłaszcza tym najbardziej bezbronnym (poczętym dzieckiem), nad każdym sumieniem⁹⁸. Apel jest prośbą o pomoc dla wszystkich potrzebujących⁹⁹.

Wreszcie nabożeństwo Apelu zawiera w swojej treści **wzwanie do życia wiarą**, jest przypomnieniem tego, co najistotniejsze. Wydaje się, że najgłębszej analizy przewodnich słów Apelu, w tym znaczeniu, dokonał Jan Paweł II podczas spotkań z młodzieżą polską 18 czerwca 1983 r., oraz z młodzieżą zgromadzoną na VI Światowym Spotkaniu Młodzieży w 1991 r.

W 1983 r. podkreślił, że słowa apelu są „programem miłości” – miłości, którą odpowiadamy na odwieczną miłość Boga¹⁰⁰. Słowa apelu określają miłość *nie wedle skali samego uczucia - ale wedle wewnętrznej postawy, jaką ona stanowi. Miłość - to znaczy: być przy Osobie, którą*

⁹³ JAN PAWEŁ II, *L'appello a Jasna Góra. Proteggere contro ogni minaccia l'uomo, la famiglia, la Nazione* (5 giugno), w: IGP vol. II, 1979, 1452.

⁹⁴ TAMŻE, 1453.

⁹⁵ TAMŻE, 1454.

⁹⁶ TENŻE, *Il discorso a Częstochowa dopo "l'appello di Jasna Góra". Non è lecito permettere la degradazione degli uomini mentre ci si è assunti per essi la responsabilità davanti alla storia* (12 giugno), w: IGP vol. X, 2, 1987, 2180-2181.

⁹⁷ Por. TAMŻE, 2181.

⁹⁸ Por. TAMŻE, 2183.

⁹⁹ Por. TAMŻE, 2181-2182.

¹⁰⁰ Por. TENŻE, *Ai giovani riuniti per l'appello di Jasna Góra. Vegliare sulla vita sociale e perseverare nella speranza* (18 giugno), w: IGP vol. VI, 1, 1983, 1564.

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: czuwać¹⁰¹. Dalej Papież koncentruje się na słowie „czuwać”, które ma głęboki ewangeliczny rodowód. Chrystus wielokrotnie nawoływał: „Czuwajcie!” (Mt 26, 41)¹⁰². Słowo to w apelu, według Jana Pawła II, stanowi istotny człon odpowiedzi, jaką *pragniemy dawać na miłość, którą jesteśmy ogarnięci w znaku Jasnogórskiej Ikony*. Wreszcie Papież pyta: Co to znaczy: „czuwać”? I odpowiada – czuwać to znaczy, że jestem: „człowiekiem sumienia”¹⁰³; „dostrzegam drugiego”¹⁰⁴; „czuję się odpowiedzialny za to wielkie, wspólne dziedzictwo, któremu na imię Polska”¹⁰⁵.

W czasie apelowego czuwania podczas Światowego Dnia Młodzieży 14 sierpnia 1991 r. Jan Paweł II słowa: Jestem - Pamiętam - Czuwam, uczynił kluczem metodologicznym swojego rozważania. Są to słowa wiodące. Nie są to zwyczajne słowa, są to *słowa języka i słowa łaski*. Wyraz *ducha ludzkiego i natchnienia Ducha Świętego*¹⁰⁶.

„Jestem” – to imię Boga. Bóg, objawiając się Mojżeszowi w gorejącym krzaku, przedstawił się imieniem: *Jestem, który jestem* (Wj 3, 14). To Boże imię jest fundamentem Starego Przymierza¹⁰⁷; jak i Nowego Przymierza¹⁰⁸. Jezus wielokrotnie to imię odnosi do siebie: *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* (J 10, 30); *Zanim Abraham stał się, Ja Jestem* (J 8, 58); *Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że Ja Jestem* (J 8, 28). Ostatecznym objawieniem Boskiego „jestem” Nowego i Wiecznego Przymierza jest Chrystusowy krzyż, świadczący o miłości Boga (J 3, 16), Jego zmartwychwstanie (por. Łk 24, 36-37. 39) i eucharystyczna obecność (Mt 28, 20)¹⁰⁹. Człowiek na to Boże „jestem” ma odpowiedzieć swoją obecnością. Ma on *mówić do swego Stwórcy: ‘jestem’*. *W tym ludzkim ‘jestem’ jest cała prawda istnienia i sumienia. ‘Jestem’ wobec Ciebie, który Jesteś*¹¹⁰. Chociaż świat współczesny chce zaciemnić świadomość Bożej

¹⁰¹ TAMŻE.

¹⁰² TAMŻE, 1565.

¹⁰³ TAMŻE.

¹⁰⁴ TAMŻE, 1566.

¹⁰⁵ TAMŻE.

¹⁰⁶ TENŻE, *Il discorso durante la veglia di preghiera ai piedi del “Chiaro Monte” in occasione della VI Giornata Mondiale della Gioventù. “Guardate alla Croce e non dimenticate le tre parole chiave della vostra vita: io sono, mi ricordo, veglio” (14 agosto)*, w: IGP, vol. XIV, 2, 1991, 244.

¹⁰⁷ Por. TAMŻE, 240-241.

¹⁰⁸ Por. TAMŻE, 241.

¹⁰⁹ TAMŻE.

¹¹⁰ TAMŻE.

obecności i stara się bytować tak, jakby Boga nie było, to jednak trzeba koniecznie i ciągle odnajdywać i *potwierdzić do głębi to własne ludzkie 'jestem' wobec Boga*, aby coraz bardziej „być”. Papież stawia pytanie: *Jeżeli jednak Boga nie ma, czy ty, człowieku, naprawdę jesteś*¹¹¹?

Człowiek ma trwać przy Bogu. A trwa przy Nim poprzez to, że pamięta, zachowuje słowa Boże i wielkie dzieła Boże. Pismo Święte jest zapisem tych Bożych dzieł i Jego słów. Stąd treści słowa „**pamiętam**” najbardziej odpowiada Biblia, dlatego Papież apeluje: *uczynimy Pismo Święte źródłem natchnienia dla nas samych. Uczynimy je źródłem naszego wewnętrzznego życia. Odkrywajmy w nim wciąż na nowo i coraz pełniej wspaniałą i niezgłębioną tajemnicę Boskiego 'Jestem'*¹¹². Maryja jest wzorem takiej pamięci. Ona, poznając tajemnicę Boga, objawioną w Jej Synu, rozważała ją w swoim sercu i żyła nią na co dzień.

Trzeciemu słowu apelu – „**czuвам**”, Jan Paweł II nadaje treść wybitnie maryjną, którą symbolizuje Jasnogórska Ikona Bogarodzicy. Słowo „**czuвам**” oznacza postawę matki. *Jej życie, jej powołanie wyraża się w czuwaniu. Jest to czuwanie nad człowiekiem od pierwszych chwil zaistnienia*¹¹³. Wyrazem macierzyńskiego czuwania Maryi są sanktuaria na całej ziemi. Jasna Góra jest takim miejscem. *Tu pokolenia żyją ze świadomością czuwania Matki. Stąd, z Jasnej Góry, czuwa Ona nad całym narodem, nad wszystkimi. Szczególnie w momentach trudnych, wśród doświadczeń i zagrożeń*¹¹⁴. Maryja czuwa poprzez swoją macierzyńską opiekę, ale nie tylko. Warto jeszcze zauważyć, za Janem Pawłem II, inny sposób czuwania Maryi. Jest nim wzorczość Jej życia. Papież podkreśla, że słowo „**czuвам**” Ma swoją ewangeliczną etymologię. Chrystus wielokrotnie mówi o potrzebie czuwania (por. np. Mt 24, 42; 25, 13; 26, 2b. 38. 41; Mk 13, 33. 35. 37; 14, 34. 38; 21, 36). Wśród wszystkich uczniów Chrystusa Maryja jest pierwszą „czuwającą”, od której trzeba nam uczyć się czuwania¹¹⁵.

5. Zakończenie

Podsumowując, możemy stwierdzić, że w niektórych nabożeństwach pobożności ludowej znajdujemy ikonę Maryi przyjmującej.

W modlitwie *Anioł Pański* zauważamy **ikonę Maryi przyjmującej słowo**. To słowo możemy rozumieć w dwojakim, wzajemnie uzupełnia-

¹¹¹ TAMŻE, 242.

¹¹² TAMŻE, 243.

¹¹³ TAMŻE, 244.

¹¹⁴ TAMŻE, 245.

¹¹⁵ Por. TAMŻE.

jącym się znaczeniu. Maryja w tajemnicy wcielenia swoim *fiat* przyjmuje „słowo” pisane od małej litery, czyli przyjmuje słowo Boże, wolę Boga komunikowaną Jej przez anioła. Przyjmując tę wolę, przyjmuje jednocześnie „Słowo” pisane od dużej litery, czyli Drugą Osobę Boską, przyjmuje samego Syna Bożego do swego łona. Poprzez przyjęcie wiarą „słowa” Bożego, „Słowo” – Boski Logos staje się ciałem.

Godzinki do Matki Bożej Bolesnej ukazują ikonę Niewiasty bolejącej, uczestniczącej w męce swego Syna i przyjmującej „Testamentem Jezusa” ludzi za swoje dzieci. W hymnie na nonę, który poetycko opiewa przeżycia Maryi pod krzyżem, zauważamy starożytną antytezę Ewa – Maryja, która podkreśla wkład Tej ostatniej w dzieło naszego zbawienia. W analizowanym hymnie pojawiają się dwie opozycyjne kategorie: straty i przyjęcia. Maryja na krzyżu tracąc Syna, przyjmuje nas za swoje dzieci.

W *Nowennie do Matki Bożej Nieustającej Pomocy*, gdzie istotnym elementem tego nabożeństwa są prośby i podziękowania do Matki Bożej, odczytywane z karteczek, zawarta jest niewątpliwie teologiczna ikona **Maryi przyjmującej owe prośby i podziękowania**. Trzeba zauważyć, że w mentalności piszących karteczki dominują te pierwsze. Maryja *Nowenny* jawi się przede wszystkim jako Matka wspomagająca swoje dzieci w ich potrzebach i niebezpieczeństwach. Maryja przyjmująca to przede wszystkim Matka Nieustającej Pomocy i Wspomożycielka. Tytuły te wyrażają prawdę wiary, którą teologia nazywa duchowym macierzyństwem. Macierzyństwo to, oparte na fundamencie Bożego macierzyństwa i udziału Maryi w dziele odkupienia, dotyczy przede wszystkim sfery łaski, porządku duchowego, a realizuje się poprzez Jej błagalne orędownictwo i wstawiennictwo. Nawet pobieżne zaznajomienie się z treścią zanoszonych prośb ukazuje rozejście się praktyki z teologią. Teologia kładzie akcent na macierzyństwo dotyczące sfery łaski, ducha, natomiast w praktyce akcent położony jest na sferę spraw doczesnych, materialnych.

W ikonie Maryi przyjmującej, zauważamy jeszcze dwa obrazy ideowe, które w świetle teologii współczesnej domagają się pewnej korekty. W pierwszym przypadku chodzi o pojawiający się tytuł „Współodkupicielka”, który może sugerować stawianie na jednej płaszczyźnie zbawczego działa Chrystusa i działań Maryi mających udział w tym dziele. W drugim przypadku wątpliwości teologa budzi sformułowanie o rozdzielaniu przez Maryję „owoców odkupienia”, które zostały złożone w Jej ręce. Zauważmy to, co już było wspomniane, że wyrażenia wydają się być problematyczne, z racji niebezpieczeństwa ich złego rozumienia, chociaż równie dobrze mogą być rozumiane poprawnie.

Najnowsza inicjatywa polskich redemptorystów reformy nabożeństwa idzie w kierunku oczyszczenia Nowenny z owych dwuznaczności.

Wreszcie czwarta ikona Maryi przyjmującej to **Ikona Maryi przyjmującej manifestację naszej obecności i gotowości do działania** wedle Jej wskazań. Taki teologiczny obraz Maryi znajdujemy w nabożeństwie *Apelu Jasnogórskiego*. Istotny element nabożeństwa, którym jest tzw. antyfona nowennowa, zawiera w sobie potrójną treść:

- wyraża naszą obecność, gotowość i czujność;
- jest także prośbą o matczyną obecność Maryi przy nas i zarazem stwierdzeniem faktu tej obecności;
- Jest także apelem, wezwaniem do życia wiarą, jest przypomnieniem tego, co najistotniejsze: jest przypomnieniem obowiązku świadomości bycia przed Bogiem, pamięci słów i wielkich dzieł Bożych oraz potrzeby czujności.

Powyższe dociekania ukazują, że nabożeństwa pobożności ludowej niosą w swjej istocie wiele treści teologicznych, które należy wydobywać, propagować, naświetlać, a co niewłaściwe, korygować. W topice źródeł teologicznych warto i trzeba uwzględnić pobożność ludową, gdzie uwidacznia się *sensus fidelium* tak ściśle złączonym z *sensus Ecclesiae*¹¹⁶.

Ks. dr Wacław Siwak
Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu

ul. Zamkowa 5
PL - 37-700 Przemyśl
e-mail: k_ws@poczta.onet.pl

L'icona teologica di „Maria accogliente” nelle devozioni della pietà popolare

(Riassunto)

L'autore cerca di mettere in luce la categoria di “accoglienza” presente nelle devozioni della pietà popolare. Quale l'immagine di “Maria che accoglie” emerge dall'analisi del contenuto teologico delle devozioni popolari?

Nell'*Angelus Domini* possiamo trovare l'icona di Maria che accoglie il Verbo e lo fa con il *fiat* libero e cosciente in quanto atto di fede.

Nella devozione chiamata “godzinki” (*horae parvae*) dedicata ai dolori della Madre di Dio emerge l'icona di Maria Dolorosa che accoglie il mistero della croce

¹¹⁶ Por. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore...*, 29.

e la volontà di Dio riguardo la sofferenza e la morte del suo Figlio per la redenzione del mondo. In quell'ora Maria accoglie tutti gli uomini in quanto i suoi figli secondo il testamento di Gesù.

Dalla novena di Maria del Perpetuo Soccorso scaturisce l'icona di Maria che accoglie le nostre preghiere (richieste e ringraziamenti), invece dalla devozione chiamata "l'appello di Jasna Gora" - l'icona di Maria che accoglie la nostra manifestazione di presenza e di prontezza per agire secondo le sue indicazioni.

Współczesność zadaje nam pytanie: kim jest matka? Pytanie to pada, gdy napotyka my zjawiska nieoczekiwane, związane z przemianami w życiu rodzinnym. Oto jesteśmy świadkami i uczestnikami procesu zakwestionowania roli matki w ludzkim życiu. Dzieje się to zarówno w sprawach takich jak rezygnacja z wychowywania własnych dzieci, co obserwujemy w postaci mody na przekazywanie dzieci innym osobom, jak i w takich jak sztuczne zapłodnienie. Wokół tego ostatniego pojawiły się oficjalne stanowiska autorytetów, w tym również Kościoła, a nawet nowa dziedzina wiedzy – bioetyka. Chciałbym zwłaszcza przyjrzeć się tym właśnie najnowszym problemom.

Oto kobiety decydują się na oddanie swych komórek jajowych w celach eksperymentalnych lub komercyjnych, podejmują rolę matki zastępczej wobec cudzych dzieci w fazie embrionalnej, są wpłątane w próby klonowania.

Krzysztof Wojcieszek

Matka – pierwsza osoba ludzkiego spotkania (perspektywa mariologiczna)

SALVATORIOS MATER
6(2004) nr 4, 120-126

Wszystko to, poza licznymi aspektami, bardzo negatywnymi, ma jedną zaletę ściśle badawczą – skłania do poszukiwania nowej definicji macierzyństwa, gdyż tradycyjną zaczyna się pomijać. Nie dlatego, żeby sztucznie szukać nowości czy iść za modą, ale po to, aby wyjaśnić trudności i zaproponować matkom argumenty na rzecz trwania w swej roli - roli, jak sądzę, niezastąpionej. Zatem wolno filozofowi zadać pytanie: kim jest matka?

1. Kim jest matka?

Dotychczasowa wiedza na temat macierzyństwa jest prosta: matka poczyna (wspólnie z mężczyzną) nowe życie ludzkie, od początku zaspokaja potrzeby biologiczne i emocjonalne, karmi i pieści, chroni do końca życia. Daje miłość najczystszej próby, gdyż wysoce bezinteresowną. Czy można i trzeba coś dodać do tego katalogu? Wydaje się być kompletny. A jednak trzeba dodać coś jeszcze, bo choć to wszystko prawda, to jednak żyjemy w czasach, gdy wszystkie te czynności mogą być lepiej lub gorzej zastąpione. Nawet dostarczenie zasobów genetycznych i komórki jajowej. Skala manipulacji strukturami rozpoznany przez biologów czy lekarzy jest niebywała. Skala oddziaływań psychologicznych w warunkach współczesnej kultury również. W ten sposób schodzą na dalszy plan czynniki dotychczas uznawane za atrybuty macierzyństwa.

Nie uzyskamy też zbyt wiele pomocy ze strony nauk szczegółowych, jak biologii czy psychologii, gdyż to właśnie na gruncie tychże nauk (i wyznaczonych przez nie technologii) pojawiło się odchodzenie od tradycyjnej roli matki. Nie oczekujemy zatem pomocy z tej strony, chyba że negatywnej, przez wykluczenie tych cech, które uznawaliśmy za niezbywalne atrybuty macierzyństwa, a okazały się możliwe do technologicznego zdystansowania.

Filozof, przystępując do budowania własnych wyjaśnień na ten temat, powinien oczywiście znać wyniki tych nauk, które posłużyły do wytworzenia wspomnianego napięcia, ale jego praca powinna się zacząć w innym miejscu. Musi nabrać dystansu do potocznego rozumienia rodzicielstwa jako „sprawiania” dziecka.

2. Czy matka (i ojciec) jest „sprawcą” istnienia dziecka?

Mamy takie poczucie, poczucie sprawiania, zbudowane pod wpływem rosnącej świadomości biologicznej, że to ojciec i matka są „stwórcami” dziecka na mocy biologicznej zdolności rozmnażania. Takie ujęcie koresponduje z pojmowaniem człowieka na sposób biologiczny, jako w gruncie rzeczy zwierzęcia. Mimo to jest bardzo powszechne. Im większe postępy embriologii, tym większa tendencja do ujmowania życia ludzkiego na sposób biologiczny. Nierzadko zadaję moim studentom przewrotne pytanie: skąd się wzięłaś, skąd się wziąłeś? Wypisane na kartkach wersje najczęściej przywołują kontekst biologiczny, myśląc go ze sprawianiem, przyczynowaniem. Tymczasem to, że jakieś czynności czy działania towarzyszą powstawaniu człowieka, czy nawet są jego warunkiem koniecznym, nie znaczy, że możemy uznać ich wykonawcę za przyczynę sprawczą danego bytu!

Sprawa ta nie interesowała filozofów, dopóki nie nastąpił przełom metafizyczny zapoczątkowany przez św. Tomasza, to znaczy dopóki brakowało rzetelnej wiedzy na temat pełnej struktury jakiegokolwiek bytu. Pojmowano byt wyłącznie od strony treści, czyli istoty, nie zwracając uwagi na fakt istnienia. Pytano raczej o to, jaki jest byt i dlaczego, a nie zdumiewano się, że w ogóle istnieje. Dopiero św. Tomasz ukazał centralne znaczenie aktu istnienia jako podstawy jakiegokolwiek realnego bytu. Od tej pory należało raczej pytać o to, dlaczego jest, dlaczego istnieje dany byt, co było w stanie spowodować jego istnienie? On sam? Wszystkie byty, według filozofa, dają odpowiedź wskazującą na Pełnię Bytu jako na niezbędny i wystarczający powód – przyczynę bycia. Tomasz pokazał, że stwarzanie istnienia jest początkiem każdego realnego bytu

i „czynność” ta jest możliwa tylko dla Pełni Istnienia, czyli dla Boga. Wersję taką oczywiście znały religie, ale dopiero od czasu św. Tomasza zagadnienie to stało się naukowym problemem filozofii z jej własnym rozwiązaniem. Dlaczego wcześniej filozofowie pomijali ten fundamentalny problem? Z powodu pojmowania powstawania bytu na sposób wytworu, którego autorem jest człowiek, narzucający wytworowi funkcję i definiujący go poprzez nią. Wydawało się, że byt kończy się na treści (istocie), która tak czy inaczej musi zaistnieć. Taki był przecież świat greckich filozofów, uznających wieczność kosmosu – podłoża, z którego wyłaniają się treści – istotowo ujęte byty. Ograniczało to krąg pytań filozoficznych do pytań o przyczynę powstawania, formowania się treści, a nie powstania jako takiego. Realność uznawano za oczywistą, należną bytowi, za jego atrybut z natury rzeczy.

Owszem „być” znaczy „istnieć”, ale to istnienie nie jest „samowytłumaczalne”. Czy ktokolwiek z nas ma poczucie oczywistości swego istnienia, jego nieuchronności, konieczności? Czy grecki kosmos złożony z takich „nieabsolutnych” bytów jest jako taki konieczny (jako zupełna i konieczna suma niekoniecznych bytów)?

Tomaszowa rewolucja metafizyczna jest nieodzowna również w obecnych czasach, gdyż wskazuje na faktyczną rolę Boga w zaistnieniu jakiegokolwiek bytu. Zatem - skoro Boga, to nie rodziców. Nie ma tu miejsca na przyczynowanie sprawcze, gdyż tylko Istnienie samoistne ma wystarczającą moc, aby sprawiać inne istnienia, już przygodne (nie-samoistne, choć samodzielne).

Okazuje się jednak, że aby uformował się „taki, a nie inny” (definiowalny) byt jest niezbędna współpraca innych bytów wyznaczających mu granice treściowe, wpływających na kształt istoty. Nie powstajemy w bytowej próżni, ale wzajemnie się warunkujemy, my, byty przygodne. To nieco słabsze, choć niezbędne warunkowanie, nazwano przyczynowaniem celowym lub lepiej, przyczynowaniem istoty bytu¹. Ten zakres przyczynowania jest dla przygodnych bytów dostępny, co więcej, wszystkie w nim jakoś uczestniczą. Im byt bogatszy od strony istoty, tym więcej niezbędnych „współpracowników”. Takim bytem bardzo wymagającym jest człowiek – ów mikrokosmos. Musimy zatem, w myśl tej teorii szukać takich elementów w naszej strukturze, które można przypisać danej przyczynie celowej, w tym wypadku rodzicom, a szczególnie matce.

¹ Autorem takiej interpretacji terminu „przyczyna celowa” jest M. Gogacz (np. w „Elementarzu metafizyki”).

3. Droga poprzez eliminację rzekomych atrybutów rodzicielstwa

Gdy prowadzimy tego rodzaju analizę, odkrywamy, że tradycyjnie przypisywane rodzicom wpływy są pochodną innych przyczyn celowych. To jest właśnie to współczesne wspomniane już zastępowanie, w ramach którego wkrótce będzie możliwy cały rozwój człowieka w sztucznym łożysku, po sztucznym zapłodnieniu lub po klonowaniu. Odpada zatem zwyczajny aspekt biologii².

Ponadto, zgodnie ze starą zasadą metafizyczną, przyczyna działa przez to, czym jest, a zatem nie rodzicom przypiszemy formowanie intelektu i woli (w aspekcie ich powstawania jako duchowych władz, a nie wypełniania treści), ale przyczynom duchowym, czystym intelektem-aniółom³.

Także nasze ciało uzyskuje swoją strukturę nie z racji wpływu rodziców, lecz przyczyn materialnych, nieożywionych substancji, które działają wedle tego, czym są – swoją rozciągłością, fizycznością. Otuleni od początku w atomy i cząsteczki pozostajemy z nimi w kontakcie aż do kresu naszego ciała. Słynny zapis genetyczny, genom, też nie jest częścią czy własnością rodziców, gdyż wiedza biologiczna pokazuje, że jego treść jest w istocie oryginalna i inna niż treść genomu rodzicielskiego. Rodzice są jedynie depozytariuszami i dysponentami tej tak szczególnej przyczyny celowej, jaką jest odwiecznie zapisywana wstęga DNA⁴.

Kim zatem są rodzice? Za co są odpowiedzialni? Jeśli działają sobą, to znaczy, że działają całością, całą złożonością swej struktury. Ale jak? Na co wpływają?

Najprościej można powiedzieć, że działają tym, co mają unikatowego, sobie właściwego. Co to takiego? Człowieczeństwo. Harmonia wszystkich pozostałych wpływów dająca niepowtarzalny typ bytu – osobę wcieloną, istniejący w ciele byt zarazem duchowy i cielesny, wyposażony w afekty i w emocje, w zmysły i rozum.

Rodzice działają swoją osobą (uwaga: nie osobowością, co jest pojęciem psychologicznym, lecz „osobistością”) w sytuacji nawiązania relacji osobowych z dzieckiem („obecność” rozumiana filozoficznie⁵). Można mieć tylko jednego tatę i tylko jedną mamę. Wszystkie dalsze wpływy

² Nawet w zakresie dostarczania komórek rozrodczych, gdyż jesteśmy bardzo bliscy uzyskiwania ich z komórek pierwotnych somatycznych (tzn. że np. z komórki ciała kobiety innej niż komórka jajowa można będzie wyprodukować plemnik).

³ Zob. M. GOGACZ, *Człowiek i jego relacje*, Wyd. ATK, Warszawa 1985.

⁴ K. WOJCIESZEK, *Stworzony i zrodzony*, Wyd. Navo, Warszawa 2000.

⁵ „Obecność” jako trwanie relacji osobowych to propozycja M. Gogacza.

ludzkie są mniej ważne. Jest to nieusuwalny warunek i przywilej, ale wymaga on kontaktu, kontaktu osobowego. To właśnie na mocy tego całościowego kontaktu osobowego osoby mogą się sobą dzielić. Dzielimy się całe życie, ale paradygmat tego dzielenia się uzyskujemy na mocy pierwszego spotkania z naszymi rodzicami. Wiedzą to psychologowie, którzy utworzyli termin „więź pierwotna”. Jaka jest jakość i wynik tego pierwszego spotkania, takie będą wszystkie nasze ludzkie odniesienia, mniej lub bardziej radosne, mniej lub bardziej wzbogacające.

Szczególny przywilej przypada tu pierwszej osobie ludzkiej, jaką spotykamy w naszym życiu – matce. Spotkanie to dokonuje się bardzo, bardzo wcześnie. Na dosłownie pierwszych etapach naszego rozwoju. Jest to możliwe dzięki temu, że całe ciało matki i dziecka pozostaje w interakcji. Organem zmysłowym kontaktu jest całe ciało obu osób⁶. Nigdy z nikim nie będziemy bardziej zjednoczeni i wpływ żadnego człowieka nie będzie większy. Biologia stopniowo odsłania nam szczegóły tej interakcji i już dziś wiemy bardzo wiele. Wiemy m.in., że za pośrednictwem matki dziecko ma możliwość nawiązania kontaktu z ojcem, właśnie „za pośrednictwem”. Relacje osobowe matki i ojca przekładają się tu na relacje matka-dziecko na podobieństwo zasady „przyjaciele naszych przyjaciół są naszymi przyjaciółmi”. Przecież ojciec jest tym, który chroni cały ten świat, personalistyczny „kosmos” dziecka, jakim jest druga osoba – matka. Oprócz więzi identyfikowanych przez biologię, medycynę czy psychologię prenatalną są też więzi najważniejsze – więzi osobowe, którymi zajmuje się i które wykrywa filozof. Są one w nas trwałymi pomostami między przejawami istnienia - prawdą, dobrem i realnością. Budują się na kontakcie wprost z istnieniem danej osoby, a nie z jej istotowym wyposażeniem. Są zatem czymś innym i głębszym niż więzi emocjonalne, które też tu występują. Nie można jednak mylić emocji i relacji osobowych, gdyż mają odmienną strukturę, rezultat i powody⁷.

Dziecko poprzez całościową reakcję na istnienie matki uczy się od niej, co to znaczy byt, wiara, nadzieja, miłość. Kształtuje się na jej, matki, osobowy wzór, przejmując jej dobry i niezbędny wpływ. Uczy się od początku istnienia tego, co w gruncie rzeczy dla człowieka tak ważne – miłości. Może bez tej nauki nawet miłość do Boga byłaby dla nas za trudna? Wszystko to dzieje się przy otwartej kurtynie i możemy obserwować cielesne komponenty tej relacji, ale jej pełne odczytanie umożliwia dopiero analiza metafizyczna.

⁶ Filozoficzna możliwość takiego kontaktu nie narusza Tomaszowej zasady *non est in intellectum quod prius non est in sensu*, a jedynie sprowadza ją do najbardziej elementarnej postaci.

⁷ M. GOGACZ, *Człowiek i jego relacje...*

Tak wiele zawdzięczamy matce – odkrycie całego ludzkiego świata. Bez niej nie byłibyśmy zdolni do życia w ludzkiej wspólnocie, do miłowania. Nie byłibyśmy w pełni osobą ludzką.

4. W kierunku niepokalanego poczęcia

Encyklika *Fides et ratio* zachęca do uprawiania filozofii realistycznej w imię pogłębienia rozumienia prawd wiary. Odwołajmy się do tej zachęty. Otóż przedstawiona teoria rzuca ciekawe światło na teologiczny problem niepokalanego poczęcia.

Jeżeli przedstawione powyżej rozumowanie jest trafne, to dla treści ludzkiej natury Jezusa nie było obojętne, z jaką osobą ludzką spotka się On po raz pierwszy i czy będzie to spotkanie pełne wzajemnej akceptacji. W głębszym niż czysto cielesnym wymiarze Jezus zależał od swej Matki. Można powiedzieć, że lepiej rozumiemy, jak wiele zależało od tego Spotkania. To, że Jezus kocha nas nie tylko jako Bóg, ale i jako człowiek, jest w świetle tej hipotezy wynikiem owocności tego pierwszego ludzkiego spotkania. Pierwsze ludzkie spotkanie Jezusa, w łonie Matki, jest spotkaniem w miłości. Świat go odrzucił, Ona – nie odrzuciła nigdy. Świat go odepchnął – Ona jako pierwsza go przygarnęła.

Kiedy nastąpiło to szczególne pierwsze spotkanie? Jeśli się nie mylimy, to tak, jak w ludzkim rozwoju – na samym początku. Dodaje to szczególnej wagi chwili zwiastowania, która jest zarazem momentem poczęcia z Ducha Świętego, ale i momentem pierwszego ludzkiego spotkania Jezusa. Jak to dobrze, że po drugiej stronie tego Spotkania była osoba, która nie nosiła w sobie jakiegokolwiek zarzewia grzechu, jakiegokolwiek zepsucia – Niepokalanie Poczęta. Nic nie krępowało Jej wolności, aby mogła w pełni odpowiedzieć Jezusowi: „jestem!”

Macierzyństwo Maryi jako Niepokalanej mogło stać się macierzyństwem w pełni zrealizowanym: w więzi, interakcji osobowej. Stanowi ono nie tylko szczyt możliwości samej Maryi jako Niepokalanej Matki Syna Bożego, ale zarazem szczyt i pełnię ludzkiego macierzyństwa w ogóle.

Macierzyństwo to, szczególnie w aspekcie niepokalanego poczęcia, jest także obrazem doskonałego spotkania z Chrystusem każdego z nas, a przez Niego i w Nim z Trójcą Świętą. Niepokalana Matka Chrystusa jest niejako Matką każdego ludzkiego spotkania z Chrystusem, spotkania z Bogiem i w Bogu. Odnajdywania w Bogu czystych, doskonałych, także naszych ludzkich wzajemnych relacji.

Spotkanie Niepokalanej z Chrystusem w Jej macierzyństwie jest jednocześnie wezwaniem dla nas, do nadawania jakości wszelkim na-

szym spotkaniom ludzkim, a zwłaszcza w relacji rodzice – dzieci. Jest wezwaniem do nowego odczytywania tych relacji oraz spojrzenia na nie, jak i na samo macierzyństwo (rodzicielstwo) w perspektywie stwórczej łaski Boga: w niepokalanym poczęciu Maryi i Jej macierzyństwie łaska ta stała się szczególnie widoczna.

Dr Krzysztof Wojcieszek

ul. Ks. Franciszka Blachnickiego 1
PL - 96-515 Paprotnia
e-mail: kwojcieczek@poczta.onet.pl

La madre – la prima persona dell’incontro umano (la prospettiva mariologica)

(Riassunto)

L'autore prende in considerazione il concetto di “madre” dal punto di vista scientifico e filosofico. Chi è madre? E' lei (insieme con un padre) la “creatrice” dell'esistenza di un essere umano? L'autore mette in evidenza l'importanza della relazione tra madre e figlio che avviene già nel primo momento di una nuova esistenza. E' questa presenza che ha una grande importanza per un nuovo uomo per imparare in che cosa consiste l'amore essenziale per essere una persona umana.

Il Figlio di Dio nel primo momento della sua esistenza umana incontra la Madre nell'amore perfetto perché Ella fu immacolata. Il Figlio venuto dal Padre è stato respinto dal mondo, però accolto da Maria.

Dar Boga – błogosławieństwo i zbawienie – zawsze wyprzedza wymagania stawiane człowiekowi oraz jego odpowiedź. Z daru wypływa wymaganie, w którym powierzone jest człowiekowi owocowanie daru i jego aktualizacja w odpowiednim działaniu. Postępowanie moralne rozumie się więc równocześnie jako odpowiedź na dar i jako sam dar. Ten fundamentalny moment, wielokrotnie ukazany na kartach całego Starego Testamentu według wzorca Wyjścia, skondensowany i przypieczętowany jako jedyny i ostateczny w Passze Chrystusa, objawia się z całą jasnością jako łaska i przykazanie, jako wydarzenie zbawcze i odpowiedź wierzącego, jako ewangelia wyzwolenia i prawo życia. Język teologii biblijnej wybrał takie wyrażenia, jak kerygma i paraneza oraz indykatyw i imperatyw, aby wyrazić tę wzajemną nieodwracalną relację. W indykatywie jest słowo, które wyznacza uprzednio dokonane wydarzenie dzięki łaskawej inicjatywie Pana Wyjścia i Paschy.

Ten etos biblijny w całej pełni urzeczywistnia się w Maryi i Jej roli w historii zbawienia. Maryja - nowa *Córa Syjonu* - wypełniająca wiernie Stare Przymierze, rozpoczyna swoją osobą i życiem Nowe Przymierze jako pierwsza wśród odkupionych. Jan Paweł II w swoim maryjnym nauczaniu wyraźnie podejmuje tę biblijną perspektywę, z której wyrasta także wiara Kościoła co do prawdy

o roli Maryi w historii zbawienia¹. W niniejszym studium skupimy się więc na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie: dlaczego Boży dar wybrania i odpowiedź Maryi stoją u podstaw papieskiej mariologii? Refleksja będzie przebiegać w dwóch kierunkach: najpierw zostanie ukazana cała bogata rzeczywistość obdarowania Maryi przez Boga, następnie zaś Jej odpowiedź na obdarowanie, która prowadzi Ją jednocześnie do uczestnictwa w tajemnicy obdarowania przez wiarę daną Bogu i przez macierzyński udział w tajemnicy odkupienia. Bóg, powołując Maryję

Ryszard Kuczer OMI

Boży dar wybrania i odpowiedź Maryi u podstaw mariologii Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 127-224

¹ Trzeba zauważyć, że zagadnienie Bożego daru wybrania Maryi często podejmowane jest w komentarzach do papieskiej mariologii. Por. W. HANC, *Maryja w zbawczym planie Trójjedynego Boga*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) nr 475, 381-394; S. GRZYBEK, *Maryja przed Chrystusem na horyzoncie dziejów zbawienia*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do Encykliki Redemptoris Mater*, red. TENZE, Kraków 1988, 33-41; J.J. BUCZEK, *Maryja a Bóg Ojciec w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 207-228; T. SIUDY, *Maryja – wybrana i umiłowana córka Ojca*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 47-53.

na Matkę swego Syna, obdarzył Ją doskonałą świętością. Przygotował Ją przez to do daru wcielenia Syna Bożego, czyli do Bożego macierzyństwa. Podstawową odpowiedzią Maryi na Boży dar łaski jest Jej wiara. Dzięki Jej wierze Słowo stało się Ciałem, gdyż właśnie z Niej Odwieczny Syn Boży przyjął ludzką naturę. Przyjmując z wiarą Boże obdarowanie, jako Matka Słowa Wcielonego przez wiarę i w wierze współpracuje całą swoją osobą i życiem z Chrystusowym dziełem zbawienia. Dlatego Jej macierzyńska współpraca z dziełem Syna staje się pełnią odpowiedzi udzielonej Bogu. W ten sposób dar Boży, dar wcielenia Słowa w Maryi pełnej łaski oraz Jej odpowiedź na ten dar stoją u podstaw papieskiej refleksji nad tajemnicą Jej osoby po macierzyńsku zjednoczonej z Synem oraz podporządkowanej Jego Osobie i dziełu.

I. Maryja jako osoba obdarowana przez Boga

Zakorzeniona w Chrystusie chrystocentryczna struktura zbawczego działania Boga ukazuje teologiczny obraz człowieka jako bytowanie i działanie w Chrystusie. Konsekwentnie narzuca się jako zadanie teologii moralnej refleksja na temat podstaw i rozwoju człowieka stworzonego na nowo (*nova creatura*) w Chrystusie. Wymowna formuła *in Christo* służy jako principium moralności. Maryja jest tutaj wzorem i archetypem wszelkiego obdarowania przez Boga. A ponieważ każdy dar stanowi wezwanie dla obdarowanego i rodzi zobowiązanie do odpowiedzi z jego strony, stąd refleksja obejmująca osobę Maryi jako obdarowaną przez Boga mieści się wśród zasadniczych zagadnień w rozumieniu moralnego przesłania tajemnicy Maryi dla każdego wierzącego. Taka droga pozwoli dać podstawy do późniejszego formułowania wniosków bardziej szczegółowych, najpierw w odniesieniu do osoby Maryi, potem z kolei w formułowaniu norm dla życia chrześcijańskiego. Pytanie tego paragrafu można więc sformułować następująco: czy i w jaki sposób Papież ukazuje zobowiązującą moc obdarowania Maryi przez Boga? Refleksja Jana Pawła II idzie w kilku kierunkach. Maryja wybrana na Matkę Syna Bożego została obdarowana przez Boga na miarę tego wyboru i funkcji. Dar Bożego macierzyństwa został poprzedzony przez dar doskonałej świętości. Konkretyzuje się on w zachowaniu Jej osoby od grzechu pierwotnego w tajemnicy niepokalanego poczęcia i w obdarowaniu Maryi pełnią łaski na mocy przewidzianych zasług Chrystusa w darze odkupienia. Ten pierwszy dar Boga został dany Maryi ze względu na dar Bożego macierzyństwa, które jednocześnie łączy się nierozzerwalnie z darem dziewictwa.

1. Dar doskonałej świętości

Bóg wybrał Maryję, aby stała się Matką Jezusa Chrystusa. Zgodnie z wiarą Kościoła to niezwykle powołanie wycisnęło znamię na całej Jej osobie i na całym Jej istnieniu. Maryja otrzymała dar doskonałej świętości. Jej świętość ma podwójny wymiar: z jednej strony wymiar negatywny, którym jest zachowanie Maryi od wszelkiego grzechu, z drugiej zaś strony pozytywny – pełnia łaski w Maryi. Wymiarów tych nie można widzieć rozłącznie, gdyż grzech może być usunięty z potomka Adama tylko przez łaskę nadprzyrodzoną. Nie ma zwycięstwa nad grzechem jak tylko przez łaskę Chrystusa. W nauczaniu Jana Pawła II te dwa wymiary świętości jawią się jako komplementarne i ściśle ze sobą złączone. Ze względów metodologicznych trzeba je jednak rozpatrzeć oddzielnie, przyjmując wspólną płaszczyznę rozważań jedynie tam, gdzie jest to konieczne, aby wyraźniej ukazać myśl Papieża.

Maryja, jak każdy człowiek, zostaje przez Boga powołana, już w Jego odwiecznym zamyśle, do świętości. Jej świętość – podobnie jak świętość każdego człowieka - jest przez Boga dana i jednocześnie zadana². W niniejszym studium podejmiemy temat świętości Maryi jako daru Boga jeszcze przed wcieleniem Jezusa Chrystusa, czyli spróbujemy udzielić odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób ukazuje Jan Paweł II świętość Maryi jako dar samego Boga oraz zobowiązujący charakter tego daru? Świętość Maryi jest ukazana przez Papieża w szerokim kontekście historii zbawienia, a mianowicie w tajemnicy stworzenia i grzechu pierworodnego, mesjańskiej nadziei Izraela zawartej w Protoewangelii, odczytanej w pryzmacie Chrystusowego odkupienia, po dar pełni łaski dla Maryi oraz wzrostu łaski w całym Jej życiu.

1.1. Dar niepokalanego poczęcia

Prawda o niepokalanym poczęciu Maryi ma w wierze Kościoła długą i bogatą historię³. Maryja jest pierwszą, ze względu na funkcję Matki Syna Bożego, którą Bóg przewidział dla Niej w planie zbawczym. Jest Ona także pierwszą obdarowaną i korzystającą z odkupienia Chrystusa. Dogmat o niepokalanym poczęciu Maryi głosi, że na mocy przewidzia-

² Por. T. SIUDY, *Maryja – wybrana i umiłowana córka Ojca...*, 48-50.

³ Por. S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1995, 94-102; por. także R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej. Wydanie integralne*, tł. Z. Proczek, Warszawa 1989, 77-79, 91-92, 108-109, 168-173; L. MELOTTI, *Maryja Matka żyjących. Zarys mariologii*, tł. T. Siudy, Niepokalanów 1993, 146-170; F. COURTH, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. BEINERT, tł. W. Szymona, Kraków 1999, 139-165.

nych zasług Jezusa Chrystusa Maryja jest wolna od wszelkiej zmyy grzechu pierwородnego od pierwszej chwili poczęcia⁴. Chodzi więc tutaj o zaanonsowany już wcześniej aspekt negatywny świętości Maryi - czyli wolności od grzechu. Prawda ta ujawniona przez Boga w momencie zwiastowania jest przywilejem, który Maryja otrzymała ze względu na swoje przyszłe Boże macierzyństwo. Nieskończona świętość i godność majestatu Bożego wymagała, aby Syn Boży narodził się z Niepokalanie Poczętej i Najświętszej Dziewicy. W maryjnym nauczaniu Jana Pawła II prawda o niepokalanym poczęciu znajduje się w miejscu centralnym. Dogmat ten – stwierdza Papież – stanowi *wspaniałą doktrynalną syntezę wiary chrześcijańskiej*⁵. Powstaje zatem pytanie: w jaki sposób Jan Paweł II wyjaśnia dar wolności Maryi od grzechu w kontekście ogólnie pojętego dobra i zła moralnego? Aby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, trzeba będzie zatrzymać się nad tajemnicą stworzenia i grzechu pierwородnego. Następnie odczytać niepokalane poczęcie Maryi w perspektywie pierwszej zapowiedzi zbawienia, czyli Protoewangelii. Na końcu zaś zostanie wykazane, że dar niepokalanego poczęcia jest owocem Chrystusowego odkupienia – źródła wszelkiego obdarowania.

a) Stworzenie i grzech pierwородny

W nauczaniu Jana Pawła II tajemnica niepokalanego poczęcia Maryi łączy się nierozzerwalnie z prawdą o stworzeniu i z rzeczywistością grzechu pierwородnego, opisanymi w *Księdze Rodzaju*. Objawienie chrześcijańskie w tym, co należy do aktu stworzenia, stanowi – zdaniem Papieża – wielki i wzruszający dowód miłości Boga⁶. Przypominając, że miłość to bezinteresowny dar z siebie i zdolność przyjęcia tego daru od innych, można śmiało powiedzieć, że już prawda o stworzeniu jest objawieniem Boga jako samoudzielającego się Daru. Stworzyć – to znaczy powołać z nicości do istnienia lub jak mówi Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem* – *obdarować istnieniem*⁷. Moment ten jest o tyle ważny, że związane z nim obdarowanie ma charakter fundamentalny, gdyż stanowi podstawę do następnych aktów obdarowania i je warunkuje. Właśnie

⁴ Por. *Breviarium fidei* VI, 89.

⁵ JAN PAWEŁ II, *Uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny* (Rzym, 08.12.1988), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (23.10.1988-20.10.1991), t. 4, Watykan 1992, 25 (dalej: AP 4). Por. J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna tajemnicy niepokalanego poczęcia Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 3(2001) nr 1, 199-214.

⁶ Por. TENŻE, *Tajemnica stworzenia* (katecheza, Rzym, 08.01.1986), w: TENŻE, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, 226.

⁷ TENŻE, Encyklika *Dominum et vivificantem* (18.05.1986), 34 (dalej: DeV).

w momencie stworzenia Bóg rozpoczął swoje zbawcze wychodzenie ku człowiekowi⁸. Jest to więc swego rodzaju prolog historii zbawienia człowieka i świata. Obok samego istnienia człowiek i całe stworzenie otrzymuje wówczas także pierwotną dobroć deklarowaną przez Stwórcę. Historia daru sięga zatem tajemnicy *początku*, którego świadectwem są pierwsze rozdziały *Księgi Rodzaju*, a zwłaszcza wyposażone w stwórczą moc słowo *fiat – niech się stanie*⁹.

Życie ofiarowane przez Stwórcę człowiekowi jest czymś więcej niż tylko istnieniem w czasie. Jest ono darem, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu¹⁰. W tym przede wszystkim tkwi jego odrębność, że miłość Boża wylana na człowieka w samej tajemnicy stworzenia uczyniła go obrazem i podobieństwem Stwórcy, a to oznacza, że jest on nie tylko istotą wolną i rozumną, ale także i to, że od samego początku jest zdolny do obcowania z Bogiem na sposób osobowy. Człowiek w tej osobowej relacji jest zdolny do wejścia z Nim w przymierze, jakie ma ukształtować się wraz ze zbawczym udzielaniem się Boga człowiekowi, i do przyjaźni, w której – jak uczy Vaticanum II – Bóg zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć do niej¹¹. Wewnętrzna więź człowieka z Bogiem, która w całości bytów stworzonych, w sposób nie mający sobie równego, odzwierciedla potęgę i mądrość Stwórcy, a zarazem zdolność wejścia w relacje interpersonalne, stanowi podstawę całej chrześcijańskiej antropologii¹². W tej perspektywie trzeba widzieć także tajemnicę niepokalanego poczęcia Maryi. Niepokalane poczęcie jest bowiem największym darem Stwórcy dla stworzenia.

Miłość Boża, udzielająca się człowiekowi od momentu stworzenia, wyznaczyła mu także, jako istocie stworzonej, pewną nieprzekraczalną

⁸ Por. TENŹE, *Człowiek stworzony na obraz Boga* (katecheza, Rzym, 09.04.1986), w: TENŹE, *Wierzę w Boga Ojca...*, 257.

⁹ Por. TENŹE, *Stworzenie: Bóg powołuje z nicości do istnienia świat i człowieka* (katecheza, Rzym, 29.01.1986), w: TENŹE, *Wierzę w Boga Ojca...*, 235-240. Trzeba zauważyć, że to samo słowo *fiat* jest kluczem do rozumienia tajemnicy Maryi, tak jak w tym momencie jest kluczem do rozumienia tajemnicy Stwórcy udzielającego się stworzeniu.

¹⁰ Por. TENŹE, Encyklika *Evangelium vitae* (25.03.1995), 34 (dalej: EV). Problematykę stworzenia i pierwszego grzechu człowieka podejmuje wnikliwy artykuł A. JASIŃSKIEGO, *Ewa – Matka wszystkich żyjących*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 27-45.

¹¹ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 2 (dalej: DV); por. także JAN PAWEŁ II, *Człowiek – Obraz Boży jako podmiot poznania i wolności* (katecheza, Rzym, 23.04.1986), w: TENŹE, *Wierzę w Boga Ojca...*, 271.

¹² Por. TENŹE, List apostolski o powołaniu kobiety *Mulieris dignitatem* (15.08.1988), 6 (dalej: MD).

granicę¹³. Symbolizuje ją biblijne *drzewo poznania dobra i zła* (Rdz 2, 16-17), przed którym człowiek musi się zatrzymać, aby ocalić dar wolności i stworzyć jej warunki prawdziwego rozwoju. Taki cel zakazów Stwórcy pozwala widzieć w nich jeszcze jeden Jego dar. Analiza biblijnego opisu nieposłuszeństwa pierwszego człowieka, dokonywana przez Jana Pawła II na kanwie nauczania o tajemnicy niepokalanego poczęcia Maryi, wskazuje jednoznacznie, że to właśnie zakłamanie prawdy o Bogu jako Dobru obdarowującym (*bonum diffusivum sui*), a tym samym prawdy o człowieku, którego wielkość tkwi w nadprzyrodzonym obdarowaniu, było przyczyną tego upadku¹⁴. Prawda o nieposłuszeństwie człowieka, o jego szukaniu wielkości wbrew Bogu i Jego zbawczemu planowi, ma dużą wartość hermeneutyczną, gdyż pozwala zrozumieć ludzką rzeczywistość, wskazując zarazem na konieczność daru odkupienia, czego najdoskonalszym owocem jest osoba Niepokalanie Poczętej.

Papież, nauczając o niepokalanym poczęciu Maryi, szerzej zatrzymuje się nad mroczną rzeczywistością grzechu także po to, aby przez to ukazać wyraźniej, od czego wolna jest Maryja. Rozległa analiza rzeczywistości grzechu pierworodnego stanowi w jego nauczaniu maryjnym swego rodzaju kontrast tragicznej rzeczywistości pierwszego grzechu człowieka dla tajemnicy niepokalanego poczęcia, uwydatniając przez to samo rzeczywistość obdarowania Maryi przez Boga. Jednocześnie niepokalana czystość Maryi uwydatnia zło grzechu. W ten sposób fakt, że w kontekst pierwszego grzechu człowieka wpisana jest pierwsza zapowiedź przyszłego Mesjasza i Jego Matki – tak zwana *Protoewangelia* (por. Rdz 3, 15) – skłania do zestawienia tych dwóch fundamentalnych rzeczywistości dla rozumienia całej historii zbawienia – grzechu pierworodnego i największego obdarowania stworzenia, jakim jest niepokalane poczęcie Maryi.

Dokonując analizy rzeczywistości grzechu pierworodnego, Papież odwołuje się do opisów *Księgi Rodzaju*, zwłaszcza jej pierwszych rozdziałów, mówiących o tym, że Bóg stworzył człowieka *nieskalanym*.

¹³ Por. DeV 36.

¹⁴ W encyklice *Dominum et Vivificantem* Jan Paweł II naucza: *Nieposłuszeństwo oznacza odwrócenie się od Boga, oznacza poniekąd zamknięcie się ludzkiej wolności względem Niego. [...] Zostaje bowiem zakłamaną prawdą o tym, kim jest człowiek, jakie są nieprzekraczalne granice jego bytu i wolności. Ta „przeciw-Prawda” jest możliwa dlatego, że równocześnie zostaje dogłębnie „zakłamaną” prawda o tym, kim jest Bóg. Bóg stwórca zostaje postawiony w stan podejrzenia, głębiej jeszcze: w stan oskarżenia w świadomości stworzeń. Po raz pierwszy w dziejach człowieka dochodzi do głosu przewrotny „geniusz podejrzeń”. Stara się on zakłamać, samo Dobro, absolutne Dobro – wówczas, kiedy w dziele stworzenia objawiło się ono jako niewypowiedziane obdarowujące, jako „bonum diffusivum sui”, jako stwórcza Miłość. DeV 37.*

Człowiek po stworzeniu odnajdywał całą prostotę swojej człowieczej istoty przed Bożym obliczem. Adam i Ewa żyli z całkowitym wzajemnym zaufaniem, a chociaż byli nadzy, nie odczuwali wstydu (por. Rdz 2, 25). W tę *pierworodną niewinność* człowieka stworzonego przez Boga wszedł jednakże grzech pierworodny, który – jak to w sposób dramatyczny przedstawia *Księga Rodzaju* – zmienił całe odniesienie człowieka do Boga i zaciążył nad wzajemną komunią obojga ludzi¹⁵. Zapis *Księgi Rodzaju* – naucza Jan Paweł II – mówi przede wszystkim o szczególnym *otwarciu oczu* (por. Rdz 3, 7), w którym człowiek – mężczyzna i kobieta – rozpoznał swój pierwszy i pierworodny grzech. Grzech pierwszych ludzi przyniósł z sobą wstyd – potrzebę ukrycia i osłonięcia się przed wzrokiem Boga, a także wzajemny wstyd ludzi wobec siebie. Dawne zawierzenie człowieka człowiekowi – mężczyzny względem kobiety i kobiety względem mężczyzny – nagle znikło. Na miejsce wcześniejszego zaufania i zawierzenia – stwierdza Papież – wszedł lęk przed drugim człowiekiem jako początek obcości i wrogości. Adam, który chodził w całej prawdzie przed Bogiem – po grzechu czuje potrzebę ukrycia się przed tym samym Bogiem: *Usłyszałem Twój głos [...] i ukryłem się* (Rdz 3, 10). Ponieważ rzeczywistość grzechu jest silniejsza i pierwszy człowiek staje się tego świadom, stąd właśnie rodzi się jego lęk i wstyd. Wobec Boga, który jest Wszechwiedzący, nic nie może się ukryć – ani dobro, ani zło. Nie może się również przed Nim ukryć grzech pierwszego człowieka¹⁶. Postawa Maryi, wolnej od grzechu, będzie zupełnie inna – będzie ona całkowicie otwarta i przejrzysta wobec Jego obdarowującej Miłości.

Księga Rodzaju – zauważa Jan Paweł II – ukazuje Boga najpierw jako Tego, który szuka człowieka, pytając go: *gdzie jesteś?* (por. Rdz 3, 9). Boski rozmówca wie, że lęk Adama ma głębsze korzenie. Człowiek czuje potrzebę ukrycia się przed Bogiem, ponieważ poszedł za innym wezwaniem niż to, które dał mu Bóg. Zrywając owoc zakazany mężczyzna i kobieta ulegli pokusie, że właśnie w ten sposób sami staną się jako bogowie, znający dobro i zło (por. Rdz 3, 5), to znaczy stanowiący o tym, co jest dobrem, a co złem, według własnych kryteriów. W świecie stworzonym przez Boga – naucza Papież – grzech pojawił się więc w tym momencie, kiedy człowiek ulegając namowie złego ducha, uwierzył w to, że może być sam jak Bóg, a nawet w to, że jego powołaniem jest stać się Bogiem przeciwko jednemu Bogu. To ludzkie *non serviam* (*nie będę służył*) stało się na miarę człowieka odzwierciedleniem *non serviam* wypowiedziane-

¹⁵ Por. TENŻE, *Pełna Łaski* (homilia, Rzym, 8.12.1994), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 2, 4-5.

¹⁶ Por. TAMŻE.

go wcześniej przez złego ducha¹⁷. Dar niepokalanego poczęcia pozwoli Maryi w całej pełni wyrazić i realizować postawę służby wobec Boga, czego podstawowym dowodem jest Jej postawa w tajemnicy wcielenia, kiedy nazywa siebie *służebnicą Pańską* (por. Łk 1, 38).

Strach po grzechu pierworodnym i związane z nim ukrycie ludzi – stwierdza Jan Paweł II – ma swój dalszy ciąg w dziejach człowieka. Człowiek, jako istota wolna, postawiony pomiędzy miłością Boga a odwracaniem się od Niego, często wybiera to drugie. Nie tylko więc *ukrywa się* przed Bogiem w gąszczu własnego wnętrza, ale coraz bardziej tworzy ze stworzeń, a także z wytworów swej działalności taką zasłonę, przez którą Bóg staje się niepoznawalny. Pozostaje ewentualnie intelektualną hipotezą, podczas gdy On jest Pierwszą Rzeczywistością. W ten sposób człowiek – zwłaszcza w epoce nowożytnej – stara się uzasadnić swój praktyczny program: *żyjemy tak, jakby Bóg nie istniał*¹⁸. Taka właśnie perspektywa przyszłości – wskazuje Jan Paweł II – jest już zawarta w zapisie *Księgi Rodzaju*. Przyszłość człowieka będzie napiętnowana zmaganiem pomiędzy dobrem a złem. Całe to zmaganie przenika *nieprzyjaźń* pomiędzy księciem ciemności (pod postacią starożytnego węża) a Niewiastą i Tym, który z Niej się narodzi¹⁹. W ten sposób niepokalane poczęcie, jako wolność Maryi od grzechu, zostaje przez Jana Pawła II ukazane przez swój kontrast – jakim jest grzech pierworodny i jego skutki – także w całej historii dziejów człowieka.

Maryja Niepokalanie Poczęta, która stoi przy każdym człowieku na jego drodze do zbawienia, nie została oszukana przez węża ani też w zмовie z wężem nie zwodzi człowieka co do jego przeznaczenia, którym jest kontemplacja Boga-Prawdy. Na tej podstawie opiera się teza o wewnętrznej czystości Maryi, a mianowicie na czystej, lojalnej i nieskazitelnej relacji między duszą Maryi i Prawdą. Maryja jest przede wszystkim i w szczególności sposobem Niewiastą Prawdy – jest bowiem cała z Boga, a Bóg jest Prawdą²⁰. Są to bardzo ważne słowa, właśnie z racji

¹⁷ Por. TAMŻE, 5. Papieski opis rzeczywistości grzechu pierworodnego i jego konsekwencji wyraźnie koreluje tutaj ze współczesną myślą teologiczną, która ukazuje grzech jako odmowę na wezwanie Boże. Por. S. ROSIK, *Grzech w świetle przesłanek biblijnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32(1985) z. 3, 57-79; por. także TENŻE, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, Lublin 1992, 290-319.

¹⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Pełna łaski* (homilia, Rzym, 08.12.1991), „L'Osservatore Romano” 13(1992) nr 1, 61. Szerzej na temat współczesnych konsekwencji takiego programu życia pisze J. NAGÓRNY, *Kwestionowanie wiary chrześcijańskiej dzisiaj*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 41(1994) z. 3, 33-36.

¹⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Pełna łaski...* (1991); por. także TENŻE, *Przeżyliśmy dni Nowej Pięćdziesiątnicy* (homilia, Rzym, 08.12.1985), „L'Osservatore Romano” 6(1985) nr 10-11-12, 12.

²⁰ Por. TENŻE, *Niepokalana* (Rzym, 08.12.1989), AP 4, 150.

ściślego powiązania daru niepokalanego poczęcia z Prawdą. Taka optyka widzenia tajemnicy niepokalanego poczęcia Maryi ma dla teologii moralnej doniosłe znaczenie. Jan Paweł II nie rezygnuje bowiem z ukazania tej tajemnicy maryjnej w perspektywie historii zbawienia człowieka od grzechu, który nad nim zaciążył. Przeciwnie, w centrum dramatu grzechu pierwородnego stawia osobę Maryi – wolną z daru Boga od grzechu.

A zatem można powiedzieć, że nauczanie papieskie jednoznacznie wskazuje, że dar niepokalanego poczęcia udzielony Maryi można zrozumieć tylko w oparciu o tajemnicę stworzenia i grzechu pierwородnego. Jan Paweł II szeroko podejmuje te zagadnienia w kontekście nauczania o tajemnicy niepokalanego poczęcia. Nauczanie o grzechu jest ważne szczególnie w obecnym czasie, gdy, jak się zauważa, zanika świadomość grzechu. Papież niejako korzysta z okazji i odważnie podejmuje nauczanie o grzechu jako radykalnym kontraście wobec niepokalanego poczęcia Maryi.

b) Protoewangelia

Historiozbawcza perspektywa papieskiego nauczania o tajemnicy niepokalanego poczęcia Maryi jako darze wolności od grzechu odsłania się jeszcze bardziej w jego analizie Protoewangelii. Słowa Protoewangelii stanowią odpowiedź Boga na pierwszy grzech człowieka: *Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, między potomstwo twoje, a potomstwo jej; ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę* (Rdz 3, 15). Są to słowa tajemnicze i trudne dla egzegezy biblijnej²¹. Niemniej jednak, ze swoim archaicznym charakterem – stwierdza Papież – ukazują one przyszłość ludzkości i Kościoła. Jest ona widziana w perspektywie walki między duchem ciemności, który jest *klamcą i ojcem kłamstwa* (J 8, 44), a Synem Niewiasty, który ma przyjść między ludzi jako *droga, prawda i życie* (J 14, 6)²². Niepokalane poczęcie Maryi jest urzeczywistnieniem tej walki i jednocześnie *nieprzyjaźnią* w ścisłym tego słowa znaczeniu, z wszystkim, co nie jest z Boga i nie jest darem Boga.

²¹ Por. A. FEUILLET, *Triumf niewiasty w świetle Protoewangelii*, „Communio” 3(1983) nr 5, 17, 29; S. ŁACH, *Starotestamentalne oczekiwanie na Mesjasza i Jego Matkę w świetle Pięcioksięgu*, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. SZLAGA, Lublin 1984, 29-35; M. FILIPIAK, *Protoewangelia w starotestamentowej teologii nadziei*, w: *U boku Syna...*, 37-44; S. GRZYBEK, *Maryja przed Chrystusem...*, 33-41.

²² Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja, Matka naszego ąduwenty: do prawdy, sprawiedliwosci, pokoju* (homilia, Rzym, 08.12.1979), w: TENŻE, *Nauczanie papieskie*, II, t. 2, Poznań 1992, 651 (dalej: NP II, 2); por. także TENŻE, „*Położę nieprzyjaźń...*”: *człowiek uwikłany w walkę z mocami ciemności* (katecheza, Rzym, 10.12.1986), w: TENŻE, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Watykan 1989, 74-79.

Człowiek z powodu grzechu już od początków swych dziejów na ziemi został uwikłany w walkę przeciwko *mocom ciemności*. Bóg nie pozostawia jednak człowieka samemu sobie. Człowiek z woli Boga nie pozostaje *pod władzą śmierci* i w *niewoli grzechu* (por. Rz 6, 17). Bóg zechciał przyjść człowiekowi z pomocą i ocalić go. Dokonał zaś tego w sposób sobie właściwy, na miarę swojej transcendentnej świętości, a zarazem na miarę takiej siły i bliskości, do której zdolny jest tylko Bóg-Miłość. Słowa Protoewangelii mówią o zbawczej mocy Chrystusa, gdy zapowiadają walkę pomiędzy tym, który reprezentuje *moce ciemności*, a Tym, którego *Księga Rodzaju* nazywa *potomkiem niewiasty (potomstwo jej)*. Walka ta skończy się zwycięstwem Chrystusa (*zmiążdży ci głowę*), ale będzie to zwycięstwo okupione ofiarą Krzyża (*ty zmiążdżysz mu piętę*). W Protoewangelii po raz pierwszy jest zapowiedziany Chrystus jako *nowy Adam* (por. 1 Kor 15, 45). Jego zwycięstwo nad grzechem, okupione *posłuszeństwem aż do śmierci krzyżowej* (por. Flp 2, 8), przyniesie z sobą taką obfitość przebaczenia i zbawiającej łaski, która niepomierne przewyższy zło pierwszego i wszelkiego grzechu człowieka. *Jeżeli [...] przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich śmierć, to o ileż obficiej spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa* (Rz, 5, 15). Tak więc należy stwierdzić, pozostając na gruncie Protoewangelii, że człowiek upadły (*status naturae lapsae*) zostaje zarazem wprowadzony w perspektywę przyszłego odkupienia (*status naturae redemptae*)²³. W ten sposób Papież wskazuje, że niepokalane poczęcie jako pełny dar odkupienia jest jednocześnie najdoskonalszym dowodem daru odkupienia dla każdego człowieka.

Jest rzeczą znamionną – zauważa Jan Paweł II – że słowa *położę nieprzyjaźń* wysuwają poniekąd na pierwsze miejsce niewiastę – *położę nieprzyjaźń między tobą a niewiastą* (por. Rdz 3, 15). Podkreślić więc należy: nie pomiędzy *tobą a mężczyzną*, ale właśnie – *niewiastą*. Zachodzi tutaj znamionny paralelizm. Kusiciel – *wąż starodawny* - zwrócił się według przekazu *Księgi Rodzaju* najpierw do niewiasty i przez nią odniósł swe zwycięstwo (por. Rdz 3, 4). Z kolei więc Bóg, zapowiadając Odkupiciela, ustanawia Niewiastę pierwszą *nieprzyjaciółką* Księcia ciemności. Ona ma być pierwszym adresatem ostatecznego Przymierza, w którym moce zła zostaną zwyciężone przez Mesjasza – Jej Syna. Jest to szczególnie niezmiernie znamionny, jeśli zważyć, że w dziejach Przymierza Bóg zwracał się przede wszystkim do mężczyzn. W tym jednak wypadku pierwszeństwo zdaje się należeć do Niewiasty, oczywiście ze względu na

²³ Por. TENŹE, *Protoewangelia zbawienia* (katecheza, Rzym, 17.12.1986), w: TENŹE, *Wierzę w Jezusa Chrystusa...*, 81-82.

Jej Potomka – Chrystusa. Wielu bowiem Ojców i Doktorów Kościoła – jak przypomina Papież – widzi w *niewieście* z Protoewangelii Matkę Chrystusa²⁴.

Maryja jako pierwsza uczestniczy w zwycięstwie nad grzechem, jakie odniósł Chrystus. Jest Ona bowiem wolna od grzechu pierworodnego i każdego innego. Nieprzyjaźń ta, mająca swój początek i punkt centralny w niepokalanym poczęciu, urzeczywistnia się jednocześnie w całej historii zbawienia. W świetle Nowego Testamentu oraz Tradycji Kościoła zaprowadzona przez Boga nieprzyjaźń między *wężem* a *niewiastą* urzeczywistnia się w Maryi w podwójny sposób: najpierw jako doskonały sprzymierzeniec Boga i nieprzyjaciółka szatana, została całkowicie wyzwolona spod jego władzy przez niepokalane poczęcie, kiedy została poczęta w łasce przez Ducha Świętego i zachowana od wszelkiej zmyzy grzechu, a następnie jako mająca udział w zbawczym dziele Syna, Maryja została w pełni włączona w walkę przeciw duchowi zła²⁵. Boży dar niepokalanego poczęcia uzdolnił więc Maryję do przyjęcia wszystkich konsekwencji, jakie z niego wynikają – właśnie w Jej świadectwie o nieskończonej świętości i dobroci Boga, które to jednocześnie ten dar objawia.

Maryja, Matka Słowa Wcielonego – wskazuje Papież – zostaje wprowadzona w samo centrum tej *nieprzyjaźni* i zmagania, które towarzyszą dziejom ludzkości na ziemi i zarazem dziejom zbawienia właśnie jako Ta, która jest wolna od grzechu i obdarzona pełnią łaski. Należąc do ubogich i pokornych Pana, Maryja nosi w sobie, jak nikt inny z ludzi, *majestat łaski*, którą Ojciec *obdarzył nas w umiłowanym* (por. Ef 1, 6). Łaska ta stanowi o niezwyklej wielkości i pięknie całej Jej ludzkiej istoty. Matka Najświętsza pozostaje w ten sposób wobec Boga oraz wobec całej ludzkości jakby niezmiennym i nienaruszonym znakiem tego Bożego wybrania, o którym mówi św. Paweł: *w Chrystusie [...] wybrał nas przed założeniem świata [...] i przeznaczył dla siebie jako przybranych synów* (Ef 1, 4. 5). Wybranie to jest potężniejsze od wszelkich doświadczeń zła i grzechu, od całej *nieprzyjaźni*, jaką naznaczone są dzieje człowieka²⁶. Trzeba stwierdzić, że Jan Paweł II ukazuje w nauczaniu o tajemnicy niepokalanego poczęcia bardzo wyraźnie przeciwstawienie dobra i zła moralnego. Tajemnica ta staje się dla niego w pewnym sensie kluczem hermeneutycznym do ich przedstawiania i wyjaśniania, tak w perspektywie antropologicznej, jak i teologicznej.

²⁴ Por. TENŻE, *Salus populi Romani* (homilia, Rzym 08.12.1980), w: TENŻE, *Nauczanie papieskie*, III, t. 2, Poznań-Warszawa 1986, 810 (dalej: NP III, 2).

²⁵ Por. TENŻE, *Protoewangelia zbawienia...*, 83; por. także TENŻE, *Piękno zbawi świat* (modlitwa, Rzym, 08.12.1998), „L'Osservatore Romano” 20(1999) nr 2, 28.

²⁶ Por. TENŻE, Encyklika *Redemptoris Mater* (25.03.1987), 11 (dalej: RM).

Nasuwa się więc wniosek, że Papież ukazuje dar niepokalanego poczęcia jako spełnienie Protoewangelii. Jednocześnie ten Boży dar udzielony Maryi, w świetle Protoewangelii ujawnia się najpełniej w walce z mocami zła. W ten sposób ma on znaczenie zbawcze. Dar niepokalanego poczęcia Maryi wskazuje, że wszelki dar udzielony przez Boga człowiekowi domaga się ufnego podjęcia służby zbawieniu. Na drodze zbawienia nieuniknione jest zmaganie człowieka ze złem i grzechem. Maryja Niepokalanie Poczęta jest najwyraźniejszym dowodem całkowitego zwycięstwa Chrystusa w tym zmaganiu, pomaga człowiekowi w jego drodze ku zbawieniu.

c) Wolność od grzechu jako dar odkupienia

Protoewangelia otwiera dla Jana Pawła II także perspektywę soteriologiczną, która nierozzerwalnie łączy się z tajemnicą niepokalanego poczęcia Maryi. Maryja od pierwszej chwili swego poczęcia była wolna od dziedzictwa grzechu pierworodnego, ponieważ odwiecznie została przeznaczona na Matkę Chrystusa – Odkupiciela²⁷. Jest Ona wyzwolona od skutków nieposłuszeństwa pierwszego Adama – na mocy Bożego wybrania zostaje w Niej przewyżczone pierworodne dziedzictwo grzechu²⁸. Wyzwolenie to dokonało się za cenę posłuszeństwa drugiego Adama – Chrystusa. Za cenę Jego odkupieńczej śmierci, duchowa śmierć grzechu nie dotyka Matki Odkupiciela od pierwszej chwili Jej zaistnienia na ziemi. Trzeba tutaj z naciskiem podkreślić, że w przypadku Maryi nie było to wyzwolenie takie, jak w przypadku wszystkich innych ludzi, ale znacznie szersze. Polegało bowiem na zachowaniu Jej od samego początku istnienia od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego i jego skutków, przy równoczesnym udzieleniu pełni łaski z cnotami wlanymi i darami Ducha Świętego²⁹. Powołana, aby stać się *łonem* dla Odkupiciela, Maryja została jak gdyby ukształtowana przez Boski owoc swojego łona i przez Jego zbawczą moc, która zgodnie z Bożym planem już wcześniej emanowała z ofiary Chrystusa³⁰. Dar Boży udzielony Maryi ma w na-

²⁷ Por. TENŹE, *Pełna łaski...* (1995), 4-5; por. także TENŹE, *Wielka tajemnica maryjna* (Rzym, 08.12.1983), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (01.11.1981-20.10.1985), t. 2, Watykan 1986, 264 (dalej: AP 2); TENŹE, *Matka godna Syna* (Rzym, 08.12.1994), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (23.10.1994-19.10.1997), t. 6, Watykan 1998, 27 (dalej: AP 6).

²⁸ Por. TENŹE, *Tajemnica Niepokalanego Poczęcia* (Rzym, 08.12.1982), AP 2, 147-148; por. także TENŹE, *Szczególnie umiłowana przez Ojca* (przemówienie, Rzym, 08.12.1998), „L'Osservatore Romano” 20(1999) nr 2, 27.

²⁹ Por. RM 19. Szerzej komentuje ten fragment papieskiego nauczania artykuł J. ROBAKOWSKIEGO, *Łaska pełna*, w: *Matka Odkupiciela...*, 91-93.

³⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Pierwsza spośród odkupionych* (Rzym, 08.12.1993), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (27.10.1991-16.10.1994), t. 5, Watykan 1995, 282 (dalej: AP 5).

uczaniu Papieża wyraźne odniesienie chrystocentryczne. Taka perspektywa wypukła prawdę, że Jezus Chrystus jest jedynym Odkupicielem człowieka i wprowadza go w definitywny wymiar *nowego stworzenia* i *nowego życia*. Maryja, będąc w pełni wolną od grzechu, żyła głęboką świadomością daru Boga w Chrystusowym odkupieniu. Musiała mieć także głęboką świadomość odpowiedzialności za ten dar – świadomość natury moralnej, jak i duchowej.

Pierwsza odpowiedź Boga na grzech człowieka (por. Rdz 3, 15) pozwala – uczy Jan Paweł II – od początku poznać Boga jako nieskończenie sprawiedliwego i miłosiernego zarazem. Jest to już od pierwszej zapowiedzi Bóg, który tak *umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3, 16) i który *posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy* (1 J 4, 10). W tym właśnie potwierdza się, że Bóg, który w swej transcendentnej świętości odrzuca grzech, sprawiedliwie karząc grzesznika, w swoim niewysłowionym miłosierdziu ogarnia go równocześnie swoją zbawczą Miłością. Protoewangelia zapowiada to zbawcze zwycięstwo dobra nad złem, które objawi się w Ewangelii poprzez paschalną tajemnicę ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa³¹. Niepokalane poczęcie, będąc w całej swojej pełni owocem odkupienia, zawiera w sobie jednocześnie cały *etos odkupienia*. Maryja podjęła ten *etos* w całym swoim życiu na miarę daru, który otrzymała, szczególnie zaś u stóp Chrystusowego Krzyża.

Wolność od grzechu, jako dar odkupienia, nie oznacza więc tylko – uczy Jan Paweł II – wyniesienia Maryi, czy wyprowadzenia Jej poza obręb wszystkich ludzi, którzy dziedziczą grzech pierwszych rodziców. Wręcz przeciwnie, oznacza ono – zauważa Jan Paweł II – wprowadzenie Jej do samego środka duchowej walki, czyli *nieprzyjaźni*, jaka poprzez dzieje człowieka przeciwstawia *księcia ciemności* i *ojca kłamstwa* Niewieście i Jej potomstwu³². Wprowadzając wrogość pomiędzy Niewiastę a demona, Bóg ujawnił swój zamiar przyjęcia Jej jako pierwszej do swego przymierza, mając na uwadze zwycięstwo, które Jej Potomek miał odnieść nad wrogiem rodzaju ludzkiego. Wrogość pomiędzy demonem a niewiastą najpełniej wyraża się w Maryi. Wraz z niepokalaniem poczęciem zostało przesądzone doskonale zwycięstwo łaski Bożej w kobiecie, będące reakcją na klęskę poniesioną przez Ewę w grzechu pierworodnym. W Maryi dokonano się pojednanie Boga z ludzkością. Pomimo tego, że Ona sama nie potrzebowała tego pojednania, ponieważ zachowana od winy pierworodnej – jak formuluje tę prawdę Papież – *zawsze była*

³¹ Por. TENŻE, *Protoewangelia zbawienia...*, 82-83.

³² Por. TENŻE, *Przeżyliśmy dni nowej Pięćdziesiątnicy...*, 12.

w zgodzie z Bogiem³³, to także w Maryi dokonało się prawdziwe dzieło pojednania³⁴. Świadomość tę Maryja bez wątpienia odczytywała jako zobowiązanie wobec wielkiego daru miłosiernego Boga (por. Łk 1, 50).

Jan Paweł II przypomina, że poprzez słowa Protoewangelii, zawarte w *Księdze Rodzaju*, można dostrzec Maryję w całym realizmie Jej wybrania, które jest naznaczone *nieprzyjaźnią* wobec wszelkiego zła i grzechu, gdy widzi się Ją w szczytowym momencie tej *nieprzyjaźni* właśnie pod Krzyżem Chrystusa na Kalwarii³⁵. Niepokalane poczęcie Maryi ukazuje więc w jedyny w swoim rodzaju i wzniosły sposób absolutnie centralne znaczenie i powszechną funkcję zbawczą Jezusa Chrystusa. W Maryi za sprawą Chrystusa łaska odniosła zwycięstwo nad grzechem od pierwszej chwili poczęcia³⁶. Z tego powodu Maryja nie jest po prostu jak Ewa przed grzechem, lecz została ubogacona niezrównaną pełnią łaski, jako Matka Chrystusa, a niepokalane poczęcie było cudownym poczęciem nieustannej ekspansji Jej życia nadprzyrodzonego³⁷. Niepokalane poczęcie nie jest tylko indywidualnym przymiotem Maryi, ale ma doniosłe znaczenie dla całego Kościoła i skłania do głębokiej zadumy nad stwórczą i odkupieńczą wolą Boga oraz nad dramatem ludzkich dziejów, które mogą osiągnąć swą pełnię tylko w świetle objawienia³⁸. W niepokalanym poczęciu Maryi ludzkość odzyskuje swoje dawne piękno i zamysł Boży okazuje się silniejszy od zła, otwierając wciąż nowe możliwości życia i zbawienia³⁹.

Nauczanie Jana Pawła II w tym wymiarze ma doniosłe znaczenie dla refleksji teologiczno-moralnej. Wskazuje bowiem na dar miłości Boga w akcie stwórczym oraz cały dramat i zło grzechu człowieka, który jest zawsze odwróceniem się od Boga i Jego miłości. Z drugiej zaś strony ukazuje wierność miłości Boga do końca. Chrystusowe odkupienie przez Krzyż i zmartwychwstanie wyzwala człowieka z grzechu i śmierci, dając mu życie i ofiarując przyjaźń z Bogiem. Maryja Niepokalana w całym pięknie swego ludzkiego bytu, wolnego od grzechu i jego skutków,

³³ Por. TENŻE, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia* (katecheza, Rzym, 07.12.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 12, 5.

³⁴ Por. TAMŻE; por. także TENŻE, *Zwycięstwo łaski* (Rzym, 08.12.1984), AP 2, 370.

³⁵ Por. TENŻE, *Przeżyliśmy dni nowej Pięćdziesiątnicy...*, 12.

³⁶ Por. TENŻE, *Początek lepszego świata* (Rzym, 08.12.1985), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (27.10.1985-16.10.1988), t. 3, Watykan 1989, 25 (dalej: AP 3).

³⁷ Por. TENŻE, *Świętość Maryi w porządku zbawienia* (homilia, Rzym, 08.12.1982), w: TENŻE, *Nauczanie papieskie*, V, t. 2, Poznań 1996, 916 (dalej: NP V, 2).

³⁸ Por. TENŻE, *Maryja – postać wyjątkowa w historii zbawienia* (Rzym, 08.12.1991), AP 5, 23.

³⁹ Por. TENŻE, *Przykład Matki* (Rzym, 08.12.1995), AP 6, 170; TENŻE, *Cała piękna* (Rzym, 08.12.1996), AP 6, 316-317.

wskazuje człowiekowi w sposób wyraźny i niczym niezastąpiony wzniosłość jego powołania przez Boga oraz staje się źródłem nadziei. Apeluje jednocześnie do człowieka o przyjęcie Chrystusowego daru odkupienia i o odpowiedź na ten dar, którą powinno być spełnianie wymagań Ewangelii i unikanie wszelkiego zła i grzechu. Nie ma bowiem innego źródła zbawienia dla człowieka jak tylko w Chrystusie.

1.2. Maryja obdarowana łaską

Dar doskonałej świętości Maryi łączy się nierozdzielnie z darem pełni łaski udzielonej Maryi przez Boga. Dar pełni łaski – jak już wspomniano wcześniej – jest pozytywnym wymiarem świętości Maryi. Maryja została obdarowana pełnią łaski Bożej od pierwszej chwili poczęcia. Jan Paweł II, idąc za nauczaniem Biblii, wskazuje na tajemnicę wcielenia Syna Bożego jako szczególne wydarzenie objawienia tej prawdy. Jednocześnie pełnia łaski w życiu Maryi – co z naciskiem podkreśla Papież – objawia swoistą dynamikę: niepokalane poczęcie, wcielenie Syna Bożego, współpraca z Chrystusowym dziełem odkupienia, zesłanie Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy to kolejne momenty ponawianego daru łaski dla Maryi i życia pełnią łaski. Bóg nieustannie obdarowuje Maryję swoją łaską, czyniąc Ją zdolną do odpowiedzi na historiozbawcze powołanie, jakie zostało Jej wyznaczone w Bożym planie zbawienia. W tym świetle stawia się pytanie: co to znaczy, że Maryja została obdarowana pełnią łaski przez Boga? Zatrzymajmy się zatem nad rzeczywistością pełni łaski udzielonej Maryi. Pomimo tego, że Maryja została obdarzona pełnią łaski już od poczęcia, to dar łaski w życiu Maryi podlegał dynamicznemu prawu rozwoju, na co tak często wskazuje Papież. Jednocześnie darmość łaski Bożej – jak to można zauważyć w nauczaniu Jana Pawła II – uwidacznia się w zestawieniu z niegodziwością grzechu, który polega na zaprzeczeniu darowi miłości. Dlatego na końcu tego punktu zostanie ukazana problematyka łaski i grzechu w kontekście maryjnym.

a) Dar pełni łaski

Mówiąc o obdarowaniu Maryi przez Boga łaską, Jan Paweł II przywołuje w pierwszym rzędzie wydarzenie zwiastowania. Anioł zwraca się do Dziewicy z Nazaretu, pozdrawiając Ją słowem *raduj się* – χαίρει (por. Łk 1, 28). Potem zaś nazywa Ją *pełną łaski* – κεχαριτομένη (por. tamże). Greckie słowa χαίρει oraz κεχαριτομένη są ze sobą głęboko powiązane: Maryja ma się radować przede wszystkim dlatego, że Bóg Ją kocha i napełnił Ją łaską, by została Matką Jego Syna. Papież odwołuje się tutaj do wiary Kościoła i doświadczenia świętych, które pouczają,

że łaska jest źródłem radości i że prawdziwa radość pochodzi od Boga. W Maryi, podobnie jak w chrześcijanach, Boży dar łaski budzi głęboką radość⁴⁰. Łaska oznacza szczególną pełnię stworzenia, poprzez którą istota Boga podobna uczestniczy w samym wewnętrznym życiu Boga. Łaska oznacza miłość i dar Boga samego – dar całkowicie wolny (darmo dany), w którym Bóg powierza człowiekowi swoją Tajemnicę, czyniąc go zdolnym do świadczenia tej Tajemnicy, do wypełnienia nią swego ludzkiego bytu: życia, myśli, woli i serca. Pełnią łaski jest sam Chrystus. Maryja ma otrzymać Chrystusa i wraz z Chrystusem i przez Niego dostępuje Ona najpełniejszego uczestniczenia w odwiecznej Tajemnicy, w życiu wewnętrznym Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. To uczestnictwo jest najpełniejsze wśród wszystkich stworzeń i wyrasta ponad wszystko, co oddziela człowieka od Boga i to już od pierwszej chwili poczęcia⁴¹.

Wyrażenie *κεχαριτομένη* w odniesieniu do Maryi określa cechę właściwą kobiecie przeznaczonej, by zostać Matką Jezusa. Fakt, że anioł pozdrawia Maryję w ten sposób, nadaje pozdrowieniu wyższą wartość: jest objawieniem tajemniczego planu zbawczego Boga w odniesieniu do Maryi. Wskazuje na całe nadprzyrodzone obdarowanie Maryi, jakie wiąże się z tym, że została wybrana i przeznaczona na Matkę Chrystusa⁴². *Łaski pełna* jest imieniem, które Maryja nosi wobec Boga. Zgodnie bowiem z przekazem Ewangelii, anioł wymawia je przed imieniem Maryja, uwydatniając w ten sposób główny aspekt Jej osobowości z punktu widzenia Boga⁴³. Słowa te mówią również o wyjątkowym wybraniu Maryi. W tradycji semickiej imię wyraża rzeczywistość osoby oraz rzeczy, do których się odnosi. Tytuł *łaski pełna* ukazuje zatem najgłębszy wymiar osobowości młodej kobiety z Nazaretu, która do tego stopnia została uformowana przez łaskę i stała się przedmiotem Bożego upodobania, że to wyrażenie mogło zastąpić Jej imię⁴⁴. Maryja jest szczególnie umiłowana przez Boga – jest cała przeniknięta Jego miłością i ugruntowana w Niej bez reszty, jest Ona jakby cała stworzona z miłości Najświętsze-

⁴⁰ Por. RM 9. Szerzej na temat *pełni łaski* Maryi w ujęciu encykliki *Redemptoris Mater* pisze J. ROBAKOWSKI, *Łaski pełna...*, 87-104.

⁴¹ Por. JAN PAWEŁ II, „*Bądź pozdrowiona łaski pełna*” (Rzym, 08.12.1978), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (22.10.1978-25.10.1981), t. 1, Watykan 1982, 27-28 (dalej: AP 1).

⁴² Por. RM 9. Szerzej na temat zbawczego planu Boga wobec Maryi por. W. HANC, *Maryja w zbawczym planie Trójjedynego Boga...*, 381-394.

⁴³ Por. JAN PAWEŁ II, *Łaski pełna* (katecheza, Rzym, 08.05.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Watykan 1998, 77; por. także TENŻE, *Bazylika Zwiastowania w Nazarecie* (Rzym, 8.11.1987), AP 3, 263-264.

⁴⁴ Por. TENŻE, *Doskonała świętość Maryi* (Rzym, 15.05.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 80.

go⁴⁵. Pełnia łaski w Maryi jest cechą wyróżniającą Dziewicę z Nazaretu spośród wszystkich stworzeń. Maryja nie tylko otrzymała łaskę: wszystko jest w Niej opanowane i kierowane łaską od samego początku Jej istnienia. Została Ona uchroniona od grzechu pierworodnego i otrzymała przedziwną doskonałość świętości. Jest Ona stworzeniem idealnym, takim jakiego pragnął Bóg. Matka Boża nigdy, nawet w najmniejszym stopniu, nie sprzeciwiła się woli Bożej. Dzięki ogarniającej Ją całkowicie łasce wszystko w Niej jest harmonią, a piękno Boskiego bytu odbija się w Niej w sposób niezwykły⁴⁶. W Niej natura ludzka osiągnęła swój szczyt. Przewyższa Ją tylko doskonałość Syna⁴⁷.

Również analiza filologiczna greckiego słowa *κεχαριτομένη* prowadzi do ważkich wniosków na temat rzeczywistości łaski w życiu Maryi. Słowo to – przypomina Papież – można przetłumaczyć jako *uczyniona pełną łaski* lub *napelniona łaską*, co wskazuje jeszcze bardziej, że chodzi o dar Boga dla Dziewicy. Drugi wniosek analizy filologicznej daje obraz łaski doskonałej i trwałej, zakładającej pełnię⁴⁸. Jednocześnie zwrot *κεχαριτομένη* obwieszcza fundamentalną prawdę, że początkiem wszystkiego w związkach między Bogiem i stworzeniem jest szczodry dar, wolny i suwerenny akt woli Bożej, a więc wszystko to, co w języku Biblii mieści się w słowie *łaska*. Łaska Boga, którą otrzymała Maryja, jest ostatecznym wyjaśnieniem całej Jej wielkości i godności. Dar Bożej łaski jest nie tylko zamierzeniem czy zycliwym nastawieniem Boga wobec Niej, ale czymś rzeczywistym, jest *łaską Chrystusa* udzieloną Jej wcześniej na mocy zasług Jego śmierci⁴⁹.

Wyrażenie *uczyniona pełną łaski*, z jakim anioł zwraca się do Maryi w chwili zwiastowania, przypomina o nadzwyczajnym Bożym przywileju udzielonym Maryi w związku z zapowiedzianym macierzyństwem, ale wskazuje bardziej bezpośrednio na owoc Bożej łaski w Niej. Maryja została w sposób dogłębny i na stałe przeniknięta łaską, czyli uświęcona. Papież przypomina tutaj słowa Vaticanum II, że do tej prawdy nawiązywali także Ojcowie Kościoła, kiedy nazywali Maryję *całą świętą*, potwierdzając jednocześnie, że została Ona *jakby utworzona przez Ducha*

⁴⁵ Por. TENŹE, *Salus populi Romani...*, 810.

⁴⁶ Por. TENŹE, *Rok Święty w sposób szczególny odnosimy do Niej* (homilia, Rzym, 08.12.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 12, 3; por. także TENŹE, *Przykład Matki...*, 170.

⁴⁷ Por. TENŹE, *Przemówienie pożegnalne do młodzieży* (Jasna Góra, 15.08.1991), w: TENŹE, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997. Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, 815.

⁴⁸ Por. TAMŹE.

⁴⁹ Por. TENŹE, *List z okazji siedemsetlecia Sanktuarium Świętego Domu w Loreto* (Rzym, 15.08.1993), „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 4, 12.

*Świętego i ukształtowana jako nowe stworzenie*⁵⁰. Łaska pojmowana jako *łaska uświęcająca*, która pozwala osiągnąć osobistą świętość, zrealizowała w Maryi nowe stworzenie, czyniąc Ją w pełni zgodną z zamysłem Bożym⁵¹.

Jan Paweł II wprowadza tutaj w swoim nauczaniu o pełni łaski Maryi aspekt pneumatologiczny. Łaską jest bowiem w rzeczywistości sam Duch Święty. Powiedzieć więc o Maryi, że jest *łaski pełna*, znaczy powiedzieć, że jest pełna Ducha Świętego⁵². Duch Święty umiłował Maryję jako swoją mistyczną Oblubienicę i napełnił szczególnymi darami. Pozwoliła Ona kształtować się z uległością Jego ukrytemu i potężnemu działaniu⁵³. Historyczne koleje życia Maryi, począwszy od niepokalanego poczęcia, przebiegają całkowicie w cieniu Ducha. Zwłaszcza jednak w zwiastowaniu otrzymała Ona od Ducha Świętego *nowe serce*, które uczyniło Ją uległą Bogu, zdolną do przyjęcia Jego planu zbawienia i do odpowiedzialności nań z absolutną wiernością, przez całe życie. Maryja wieńczy Stary Izrael i jest wyobrażeniem Kościoła, poślubiona Bogu w Duchu Świętym na zawsze w wierności i miłości (por. Oz 2, 21-22)⁵⁴.

⁵⁰ Por. LG 56.

⁵¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Doskonała świętość Maryi...*, 81.

⁵² Por. TAMŻE; por. także TENŻE, *Duch Święty i Maryja: wzór osobistego związku Boga i człowieka* (katecheza, Rzym, 18.04.1990), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego*, Watykan 1992, 183-184. Trzeba tutaj zauważyć, że Papież w jednej ze swoich homilii na Uroczystość Niepokalanego Poczęcia przypomniał więź Maryi z Duchem Świętym w ujęciu św. Maksymiliana Kolbe. Por. JAN PAWEŁ II, *Świętość Maryi w porządku zbawienia...*, 915-919. Szerzej o nauce św. Maksymiliana na ten temat por. H.M. MANTEAU-BONAMY, *Nauka maryjna ojca Kolbego. Duch Święty a Niepokalane Poczęcie*, Niepokalanów 1981; T. WILSKI, „*Matka Najświętsza jest Tą, w której wielbimy Ducha Przenajświętszego*”, „*Studia Gnesnensia*” (1981) nr 6, 221-231. W polskiej literaturze teologicznej problematyka ukazująca relację Maryi i Ducha Świętego jest podejmowana dość często. Por. L. BALTER, *Rola Ducha Świętego w życiu Maryi*, w: *Matka Odkupiciela...*, 137-150; TENŻE, *Duch Święty w tajemnicy Maryi i Kościoła*, w: *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK, K. PEK, Warszawa 1993, 243-257; S. GREŚ, *Maryja a Duch Święty w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, w: *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, B. KOCHANIEWICZ, Kraków 1996, 57-67; M. RYK, *Duch Święty i Maryja*, w: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego, Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996 r.*, red. J. WOJTKOWSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998, 201-215. Zagadnienie to jest także ważne ze względu na dużą nośność ekumeniczną w dialogu z Kościołem prawosławnym, tak bardzo wyczulonym na tajemnicę Ducha Świętego. Por. J. ANCHIMIUK, *Duch Święty a Bogarodzica we współczesnej teologii prawosławnej*, w: *Nosicielka Ducha...*, 7-14; A. SCHMEMANN, *Matka Boża i Duch Święty*, w: *Beatam me dicent...*, t. 8: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. 2, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1991, 129-137.

⁵³ Por. JAN PAWEŁ II, *Modlitwa na Rok Maryjny* (Rzym, 07.06.1987), „*L'Osservatore Romano*” 8(1987) nr 7, 1.

⁵⁴ Por. TENŻE, *Dziewica cichej ofiary* (Rzym, 11.03.1984), AP 2, 293-294.

Nauczając o pełni łaski w Maryi, Jan Paweł II bardzo często sięga do słów św. Pawła z *Listu do Efezjan: Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa* [...], który wybrał nas w Nim przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem (Ef 1, 3-4). Aby zatem przybliżyć się do tajemnicy doskonałej świętości Maryi, trzeba cofnąć się poza próg grzechu pierworodnego, a nawet poza próg dziejów człowieka, przed wszelki czas, przed założeniem świata – i odnaleźć się w niezgłębnym wymiarze samego Boga. Papież mówi o czystym wymiarze odwiecznego wybrania, którym wszyscy jesteśmy ogarnięci w Jezusie Chrystusie: w Przedwiecznym Synu – Słowie, które stanie się ciałem w pełni czasów. Człowiek jest w Nim wybrany do świętości, czyli do łaski: *Aby był święty i nieskalany przed Jego obliczem* (Ef 1, 4)⁵⁵. Słowa te w sposób szczególny i wyjątkowy odnoszą się do Maryi. Ona bowiem bardziej niż wszyscy ludzie – i bardziej niż aniołowie – przed założeniem świata [...] została wybrana w Chrystusie, bo też w sposób jedyny i niepowtarzalny została wybrana dla Chrystusa, zostając Mu przeznaczoną na Matkę⁵⁶. W Maryi wszystko jest skierowane ku Chrystusowi, wszystko zależy od Niego i wszystko jest przeniknięte Jego tajemnicą⁵⁷. Trzeba więc tutaj zauważyć, że Papież dar pełni łaski udzielonej dla Maryi odczytuje zdecydowanie chrystocentrycznie.

W Ewangelii według św. Łukasza Maryja słyszy przytaczane i analizowane już wcześniej słowa: *Bądź pozdrowiona, pełna łaski* (1, 28). Słowa te docierają do Niej z Przedwiecznej myśli Boga, jak wskazują słowa z *Listu do Efezjan*. Są one wyrazem Przedwiecznej Miłości, wyrazem wybrania w Chrystusie *na wyżynach niebieskich*. Również słowa skierowane do Maryi przez anioła mówią o Jej szczególnym wybraniu w Chrystusie. W Nim Bóg i Ojciec wybrał córkę Izraela, *aby była święta i nieskalana*, wybrał Maryję *przed założeniem świata*, aby była Święta i Niepokalana od pierwszej chwili poczęcia. Bóg wybrał Maryję ze względu na Chrystusa, aby w tajemnicy wcielenia Syn Boży znalazł Matkę w całej pełni Bożego upodobania, czyli w pełni Bożej łaski⁵⁸.

Można więc zauważyć, że w refleksji papieskiej tajemnica pełni łaski u Maryi zajmuje dużo miejsca. Osoba Maryi służy Papieżowi do opisywania rzeczywistości Bożej łaski oraz uwrażliwia na podstawową prawdę życia chrześcijańskiego, że powołując obdarza jednocześnie ła-

⁵⁵ Por. TENŻE, *Aby przybliżyć się do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia* (homilia, Rzym, 08.12.1987), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 1 (Dodatek do rocznika 1987), III; por. także TENŻE, „Wybrał nas przed założeniem świata” (Rzym, 08.12.1990), AP 4, 274.

⁵⁶ Por. TENŻE, *Salus populi Romani...*, 809.

⁵⁷ Por. TENŻE, *Pobożność maryjna* (Rzym, 05.02.1984), AP 2, 282-283.

⁵⁸ Por. TENŻE, *Przeżyliśmy dni nowej Pięćdziesiątnicy...*, 12.

ską. Obdarowanie zaś łączy się ze zobowiązaniem do wypełnienia powołania. Pomimo tego, że obdarowanie Maryi pełnią łaski jest jedyne i niepowtarzalne, to pozostaje ono wzorcowym wobec każdego Bożego obdarowania skierowanego w stronę człowieka. Wskazuje, że u podstaw wszelkiego działania ku zbawieniu stoi dar samego Boga. Prawda o Maryi obdarowanej przez Boga chroni chrześcijanina przed pokusą wszelkiej samorealizacji i niezależności. Bóg, powołując chrześcijanina do wypełnienia określonych zadań, udziela wcześniej daru łaski, który człowiek powinien odczytać i podjąć jego wypełnianie.

b) Wzrost pełni łaski u Maryi

Znamienny jest nacisk, z jakim Jan Paweł II wskazuje na dynamikę *pełni łaski* w życiu Maryi. Powołana przez Boga do nowych zadań Maryja potrzebowała i otrzymywała odpowiednie łaski, aby należycie móc sprostać tym obowiązkom. Z drugiej strony, wiernie wypełniając swe powołanie, coraz bardziej się uświęcała. Bóg nieustannie udzielał Maryi daru łaski uprzedzającej i wspomagającej, a za doskonale współdziałanie z nimi pomnażał w Niej łaskę uświęcającą⁵⁹. Maryja przez swoją odpowiedź wiary dawaną Bogu jednocześnie nieustannie wzrastała w łasce, bo, jak stwierdza Papież, pozostawała Ona zawsze *doskonale otwarta w stronę tego daru z wysokości*⁶⁰. Łaska – z natury rzeczy – jest darem Bożym darmo danym, *inaczej łaska nie byłaby łaską* (Rz 11, 6). Bez łaski nie można się zbawić, jest ona konieczna do gorliwego spełniania woli Bożej (por. Iz 6, 9n; Tt 2, 11; Dz 15, 11), *albowiem to Bóg jest w nas sprawcą chcenia i działania* (Flp 2, 13). Jednocześnie jednak łaska jest zobowiązaniem do *dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili* (Ef 2, 10). Zazdrośnie pożąda On ducha łaski, którego utwierdził w człowieku. Wzrost łaski u Maryi był niewątpliwie stały. Można jednak wyróżnić trzy okresy szczególnego wzrostu łaski u Maryi: pierwszy trwał od niepokalanego poczęcia do zwiastowania; drugi od zwiastowania, czyli poczęcia Syna Bożego do Jego śmierci i zmartwychwstania; trzeci zaś po zesłaniu Ducha⁶¹. Tak ujęty dynamizm daru łaski jest wyraźnie widoczny w maryjnym nauczaniu Jana Pawła II. Maryja obdarzona pełnią łaski już w niepokalanym poczęciu⁶² zostaje napełniona łaską Ducha Świętego we wcieleniu oraz w dniu Pięćdziesiątnicy,

⁵⁹ Por. RM 13.

⁶⁰ Por. TAMŻE, 8.

⁶¹ W taki sposób w oparciu o nauczanie papieskie odczytuje dar Ducha Świętego J. Robakowski. Nauczanie Jana Pawła II wyraźnie pozwala na takie sformułowanie. Por. J. ROBAKOWSKI, *Łaski pełna...*, 92.

⁶² Por. RM 10.

ponieważ – jak uczy Jan Paweł II – nowa misja macierzyństwa wobec Kościoła potrzebowała, aby pierwsze wylanie Ducha Świętego zostało wzmocnione i odnowione przez nowy dar Ducha⁶³. Papięska refleksja maryjna ukazuje więc wyraźnie całą dynamikę daru łaski w życiu Maryi. Łaska udzielona Maryi przez Boga nie była rzeczywistością statyczną, czy nawet jedynie raz udzieloną. Łaska Boża w życiu Maryi ma swoistą dynamikę i historię.

Dar łaski łączy się z prawdą o stałej świętości Maryi. Prawda ta – przypomina Papię – jest powszechnie uznawana przez lud chrześcijański. Zgodnie z tym przekonaniem Maryja, wolna od grzechu pierworodnego, została również zachowana od wszelkiego innego grzechu, a otrzymana na początku świętość wypełniła całą Jej egzystencję. Kościół zawsze uznawał Maryję za świętą i wolną od wszelkiego grzechu lub niedoskonałości moralnej. Jan Paweł II przypomina tutaj słowa Soboru Trydenckiego, który głosi, że *nie można w całym życiu uniknąć wszystkich grzechów, nawet powszednich, chyba że się dostąpi specjalnego przywileju Bożego, jak utrzymuje Kościół o świętej Dziewicy* (DS 1573). Sobór Trydencki nie zamierzał definiować tego przywileju, stwierdził jednak, że Kościół potwierdza go z mocą: *tenet*, czyli utrzymuje zdecydowanie. Słowo to nie oznacza zaliczenia tej prawdy do pobożnych wierzeń lub opinii, lecz potwierdza jej charakter jako doktryny pewnej, głęboko obecnej w wierze Ludu Bożego. Przekonanie to opiera się na *pełni łaski* uznanej w Maryi przez anioła w chwili zwiastowania. Więcej, *pełnia łaski* doznawała w życiu Maryi – jak wskazuje Papię – swoistego wzrostu, udzielana była bowiem przez Boga na miarę zaangażowania Maryi w dzieło zbawienia. Maryja jest więc niewiastą obdarzoną stałą doskonałością i pełnią świętości, bez cienia grzechu ani niedoskonałości w porządku moralnym lub duchowym⁶⁴. Duszy Maryi nigdy nie skaził najmniejszy grzech. Pozostała taka, jaką uczynił Ją Stwórca; więcej, wzrastając w doskonałości moralnej dostąpiła najwyższej chwały wniebowzięcia z duszą i ciałem⁶⁵.

⁶³ Por. TENŹE, *Maryja a dar Ducha Świętego* (katecheza, Rzym, 28.05.1997), w: TENŹE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 180; por. także TENŹE, *Maryja Pocieszycielką ofiar przemocy* (homilia, w Vitoria–Brazylia, 19.10.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 11, 27.

⁶⁴ Por. TENŹE, *Pełna łaski...* (1994), 5.

⁶⁵ Por. TENŹE, *Niepokalana...*, 150. Wniebowzięcie jest ostatnim aktem zbawczej miłości Boga Ojca wobec Maryi. Jako eschatologiczne spełnienie Maryi w chwale jest szczytem Jej umiłowania przez Ojca Niebieskiego. Pełnia łaski staje się w Niej pełnią chwały. We wniebowzięciu Chrystusowe zwycięstwo nad grzechem zostaje dopełnione przez zwycięstwo nad śmiercią. Wniebowzięcie staje się wymownym znakiem Jej wznioślejszego sposobu odkupienia. Maryja jako *umilowana córka Ojca* otrzymała zatem najwyższy stopień udziału w życiu Bożym, znalazła się

Trzeba więc zauważyć, że Papież zdecydowanie uwypukla prawdę, iż na zobowiązujący dar łaski Pana, Maryja pozostawała zawsze otwarta i – jak to zostanie dalej ukazane – w pełni z tym darem współpracowała. Jednocześnie Jan Paweł II wskazuje na swoistą dynamikę łaski w życiu Maryi. Bóg wierny swoim obietnicom, które złożył Służebnicy Pańskiej, pozostał także wierny w darze swojej łaski udzielanej Maryi. Trwała świętość Maryi jest dla chrześcijanina zapewnieniem i gwarancją stałej wierności Boga wobec swoich zamierzeń. Wzywa jednocześnie każdego wierzącego i całą wspólnotę Kościoła do nieustannego odpowiadania, na wzór Maryi, na nieskończoną wierność Bożej łaskawości oraz rozwoju darów Bożych we własnym życiu.

c) Łaska a grzech

Dla uwypuklenia daru łaski udzielonej przez Boga Maryi, a jednocześnie wskazania na grzech jako zaprzeczenie daru łaski, Papież często zestawia ze sobą te dwie, przeciwne sobie rzeczywistości. Czyni to, odwołując się do dramatu pierwszego grzechu człowieka opisanego w *Księdze Rodzaju* z wydarzeniem zwiastowania w Nazarecie. Oba wydarzenia dokonują się w obecności Boga, który jest wszędzie, a Jego obecność jest wszechogarniająca. Maryja zatrwożyła się na słowa Bożego zwiastuna (por. Łk 1, 29-30), ale był to inny lęk niż lęk Adama z *Księgi Rodzaju: Usłyszałem Twój głos [...] i ukryłem się* (Rdz 3, 10). Maryja także słyszy głos Boga w słowach Gabriela, jednakże nie szuka ukrycia. Wychodzi na spotkanie tych słów z prostotą i całkowitym oddaniem. Wychodzi ku Bogu, który Ją nawiedza – a równocześnie wchodzi głęboko w siebie: *Rozważała, co miałoby znaczyć to pozdrowienie* (Łk 1, 29). A kiedy przy pomocy Boskiego Zwiastuna je zrozumiała, odpowiedziała: *Niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38)⁶⁶.

Te dwa obrazy pozwalają rozpoznać zasadnicze przeciwieństwo grzechu i łaski, czyli odejścia od Boga i powrotu do Boga, odrzucenia i zbawienia. Przeciwieństwa tego nie sposób opisać wprost. Żaden widzialny obraz, ani też żaden słyszalny opis, nie jest w stanie odtworzyć zła grzechu, ani też nie potrafi odtworzyć piękna łaski, dobra i świętości. Liturgia i całe Objawienie prowadzi poprzez widzialne do niewidzialnego. Jest to droga, którą odwiecznie podąża człowiek na spotkanie Tego, który *zamieszkuje światłość niedostępną* (1 Tm 6, 16). Na drodze

w pełnej wspólnocie życia z Ojcem, który udziela się przez Syna w Duchu Świętym. Problematykę wybrania Maryi przez Boga Ojca podejmuje artykuł T. SIUDY, *Maryja – wybrana i umiłowana córka Ojca...*, 52-53.

⁶⁶ Por. TENŹE, *Aby przybliżyć się do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia...*, III; por. TENŹE, *Pełna łaski...* (1991), 61.

takiego rozumowania i przeżywania tajemnicy świętości Maryi staje się całkowicie jasna różnica pomiędzy dramatem grzechu pierworodnego a zwiastowaniem. Jest to różnica i przeciwstawienie. Ostatecznie – zdaniem Papieża – jest to spełnienie *nieprzyjaźni*, o jakiej mówią wspomniane już wcześniej słowa Protoewangelii: *Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej* (Rdz 3, 15)⁶⁷.

Pozdrowienie *łaski pełna*, wypowiedziane przy zwiastowaniu do Niepokalanej, odzywa się nieustannie w Kościele: *Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa niech będzie z wami wszystkimi*. Łaska należy do tajemnicy Kościoła, ponieważ należy do powołania człowieka. W tym znaczeniu człowiek jest drogą Kościoła⁶⁸. Dzieje łaski przenikają się jednak w dziejach ludzkości w sposób dramatyczny z dziejami grzechu. Jan Paweł II przywołuje tutaj słowa Soboru: *Ma [...] [Sobór] przed oczyma świat ludzi, czyli całą rodzinę ludzką [...]; świat, będący widownią historii rodzaju ludzkiego, naznaczony pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw; świat, który – jak wierzą chrześcijanie – z miłości Stwórcy powołany do bytu i zachowywany, popadł wprawdzie w niewolę grzechu, lecz został wyzwolony przez Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, po złamaniu potęgi Złego, by wedle zamysłu Bożego doznał przemiany i doszedł do pełni doskonałości*⁶⁹. Sobór – wyjaśnia Papież – zakorzenia swoje nauczanie o posłannictwie Kościoła w świecie współczesnym w tajemnicy ludzkiego początku, jakby odczytując fragment *Księgi Rodzaju*. Wyznaje on równocześnie w całej głębi i pełni tajemnicę odkupienia świata i człowieka w świecie, dokonanego przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Cały Kościół wznosi się na gruncie tej tajemnicy i przeniknięty jest mocami odkupienia. Żyje tymi mocami i w nich przezwycięża *potęgę Złego*. Doznaje więc Kościół Chrystusa tej *nieprzyjaźni*, o której mowa

⁶⁷ Por. TENŹE, *Aby przybliżyć się do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia...*, III; por. TENŹE, *Piękno, któremu na imię Maryja* (Rzym, 8.12.1979), AP 1, 168; Trzeba zauważyć, że w nauczaniu Jana Pawła II o spełnianiu owej *nieprzyjaźni* istnieje pewna ambiwalancja czasowa. Spełnienie jej jest ukazywane przez Papieża w tajemnicy niepokalanego poczęcia Maryi, we wcieleniu, w uczestnictwie Maryi w dramacie kryzysu Syna, w tajemnicy wniebowzięcia, czy wreszcie jest ukierunkowane za *Księgą Apokalipsy* ku przyszłości (por. Ap 12, 1-18). Jednocześnie *nieprzyjaźń* ta – jak uczy Papież – realizuje się zawsze w dziejach Kościoła. Papieskie ujęcie tej problematyki jest więc na wskroś dynamiczne i pozbawione elementów statycznych, co odpowiada wrażliwości biblijnej.

⁶⁸ Por. TENŹE, *Piękno, któremu na imię Maryja...*, 167-168. Warto zauważyć, że również w kontekście maryjnym Papież przypomina programowe słowa swojego pontyfikatu zawarte w encyklice *Redemptor hominis*, które głoszą, że *człowiek jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia*. Por. TENŹE, Encyklika *Redemptor hominis* (04.03.1979), 14 (dalej: RH).

⁶⁹ GS 2.

w Protoewangelii i za łaską Bożą nie lęka się jej. Należy bowiem do powołania Kościoła uczestniczyć z pokorą i ufnością w tym podstawowym wyzwoleniu, jakiego dokonał Chrystus, podobnie jak uczestniczyła Niepokalana⁷⁰. Pełnia łaski w Niepokalanej stanowi zapowiedź Dobrej Nowiny o zbawieniu. Chrystus przewyciężył moc grzechu w dziejach ludzkości, tak jak przewyciężył moc grzechu w swej Matce, tak przewyciężył tę moc grzechu w każdym człowieku⁷¹.

Na zakończenie trzeba zauważyć, że ukazując tajemnicę łaski w życiu Maryi w zestawieniu z tajemnicą grzechu, Papież odwołuje się przede wszystkim do opisów biblijnych *Księgi Rodzaju* i opisu zwiastowania. Dar pełni łaski udzielony Maryi przez Boga powinien służyć także każdemu człowiekowi w odczytywaniu miłości Boga oraz całej niegodziwości grzechu jako zaprzeczenia tej miłości. Bowiem tylko w perspektywie łaski Bożej można odczytać i zrozumieć zło grzechu jako obrazy Boga. Ostatecznie więc to dar Bożej łaski rodzi zobowiązanie i daje siłę do unikania zła i grzechu. Osoba Maryi służy Papieżowi jako najdoskonalszy wzór przyjęcia Bożego daru łaski i odrzucenia wszelkiego zła i grzechu.

2. Dar dziewiczego macierzyństwa Bożego

Maryja została obdarowana przez Boga doskonałą świętością ze względu na godność Bożego macierzyństwa, która przewyższała wszelką inną godność, jaka może spotkać człowieka. Dlatego jest ona ostateczną przyczyną wszelkich łask, jakich doznała Maryja. Najpierw łask uprzedzających – z łaską niepokalanego poczęcia na początku Jej życia i wszelkich innych łask udzielanych Maryi przez Boga, w miarę jak tajemnica Jej Bożego macierzyństwa się realizowała. Maryja jest *łaski pełna*, ponieważ wcielenie Słowa, zjednoczenie osobowe Boga – Syna z naturą ludzką – z człowieczeństwem – w Niej się dokonuje i urzeczywistnia. Jest wybrana na Rodzicielkę Syna Bożego, a przez to najbardziej umiłowaną córą Ojca i świętym przybytkiem Ducha Świętego. Dzięki temu szczególnemu darowi łaski góruje Ona nad wszystkimi innymi stworzeniami ziemskimi i niebieskimi.

Tajemnicę Bożego macierzyństwa Maryi Jan Paweł II wpisuje w swoim nauczaniu w szeroki kontekst historii zbawienia, jako największy dar łaski Bożej udzielony stworzeniu. Powstaje tutaj pytanie: w jakim sensie

⁷⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Przeżyliśmy dni nowej Pięćdziesiątnicy...*, 12; por. TENŻE, *Zawierzam Bogarodzicy to miasto* (Turyń, 13.04.1980), AP 1, 219-221.

⁷¹ Por. TENŻE, *Jutrzenka naszego odkupienia* (modlitwa, Rzym, 08.12.1995), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 2, 15.

wcielenie Syna Bożego jest darem dla Maryi i jakie zobowiązania wobec Niej rodzi? W nauczaniu Jana Pawła II okazuje się, że wcielenie Syna Bożego jest fundamentalnym darem łaski dla Maryi, który domaga się Jej zaangażowanej odpowiedzi. W Niej spełnia się mesjańskie oczekiwanie Izraela i rozpoczyna w Jezusie Chrystusie Nowe Przymierze Boga z ludzkością. Zatrzymamy się więc na Bożym zamiśle zbawczym zawartym w dziewiczym macierzyństwie Maryi.

Najpierw trzeba zauważyć, że zostało ono poprzedzone wyjątkową misją niektórych kobiet w Starym Testamencie, obdarzonych szczególnym posłannictwem przez Boga, przygotowując niejako naród wybrany na dar Bożego macierzyństwa Maryi – wybranej kobiety z tego narodu. Jan Paweł II skrupulatnie odczytując myśl biblijną, wyraźnie wskazuje, że wcielenie Syna Bożego było także wielkim darem dla Jego Matki oraz że Maryja była tego świadoma. Dlatego drugi punkt zostanie poświęcony refleksji na temat wcielenia Syna Bożego jako daru dla Maryi. Charakter wcielenia jako daru uwypukla także prawda o dziewiczym macierzyństwie Maryi. Dlatego też na końcu tej refleksji wypadnie nam ukazać wymowę dziewiczego wymiaru macierzyństwa Maryi jako daru Bożego.

2.1. Macierzyństwo i misja kobiety w Starym Testamencie przygotowaniem do daru Bożego macierzyństwa Maryi

Jan Paweł II w swoim nauczaniu o macierzyństwie Maryi nawiązuje szeroko do tradycji starotestamentowej jako przygotowującej do tajemnicy Jej macierzyństwa Bożego i roli w historii zbawienia. Starotestamentowa misja wielu świętych kobiet, wyznaczona im przez Bożą Opatrzność, była zapowiedzią tej jedynej w swoim rodzaju misji, którą miała spełnić Maryja⁷². Papież pragnie tutaj wskazać na głębokie powiązanie starotestamentowych obietnic dotyczących Mesjasza i Jego Matki z Nowym Przymierzem. Boże macierzyństwo Maryi było więc przygotowywane objawieniem Bożej mocy w zrodzeniu potomstwa przez kobiety Izraela w Starym Testamencie. Już egzegeza apostołska odkrywa tajemniczy związek pomiędzy rzeczywistością chrześcijańską, a rzeczywistością przytaczaną lub opisywaną w Starym Testamencie. Związek ten ma swoje oparcie w Piśmie Świętym i przedstawiany jest jako coś zaplanowanego i zamierzonego przez Ducha Świętego. Przybycie Chrystusa oświeca całą *starą* ekonomię zbawienia, która w całym blasku jawi się jako figura

⁷² Por. TENŻE, *Przesłanie na XII Międzynarodowy Kongres Mariologiczny na Jasnej Górze w Częstochowie 18-24 sierpnia 1996 r.* (Rzym, 15.08.1996), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 10, 45.

zapowiadająca obecną rzeczywistość⁷³. Aby lepiej i wyraźniej uwydatnić charakter wcielenia jako łaskawego daru Boga dla Maryi, wydaje się słusznym krótkie prześledzenie – za Janem Pawłem II – wiodących idei starotestamentowych, które ukazują macierzyństwo i zadania wybranych kobiet jako przygotowujące Boże macierzyństwo Maryi.

W myśli starotestamentowej macierzyństwo jest nieustannie ukazwane jako dar Boga. Ewa po przyjściu na świat Kaina, pierworodnego syna, mówi: *Otrzymałam mężczyznę od Pana* (Rdz 4, 1). Za pomocą tych słów *Księga Rodzaju* określa pierwsze macierzyństwo ludzkich dziejów jako łaskę i radość, których źródłem jest dobroć Boga. Podobnie zostają przedstawione narodziny Izaaka, syna Abrahama i Sary u początków narodu wybranego (por. Rdz 15, 4; 18, 14). Macierzyństwo zostaje tutaj ukazane jako decydujący dar Pana. W Biblii spotykamy również inne opowiadania o kobietach uleczonych z bezpłodności i uszczęśliwionych przez Boga darem macierzyństwa. Są to często sytuacje pełne udręki, które przemieniają się w doświadczenie radości dzięki interwencji Boga wysłuchującego przenikniętej strapieniem modlitwy osoby po ludzku pozbawionej nadziei. Narodzenie Józefa – syna Jakuba i Racheli (por. Rdz 30, 22-23), Samsona syna Manoacha (por. Sdz 13, 3), Samuela syna Anny (por. 1 Sm 1, 19-20). W wydarzeniach tych początkowy temat bezpłodności kobiety służy uwydatnieniu cudownej interwencji Boga i jednocześnie pozwala zrozumieć wymiar bezinteresowności związanej z każdym macierzyństwem. W tych nadzwyczajnych przypadkach macierzyństwa z łatwością można także dostrzec, jak ważne miejsce Biblia przypisuje matkom w posłannictwie ich dzieci. Jednocześnie interwencja Boga, który w ważnych momentach dziejów swego narodu obdarza płodnością niektóre kobiety bezdzietne, otwiera drogę do wiary w interwencję Boga, który, kiedy nadejdzie *pełnia czasu*, uczyni płodną Dziewicę dla wcielenia swego Syna⁷⁴.

Jan Paweł II przypomina także, że Stary Testament oraz tradycja judaistyczna w pełni uznają szlachetność moralną kobiety, objawiającą się zwłaszcza w postawie ufności wobec Pana, w modlitwie o dar macierzyństwa i błaganiu Boga o ocalenie Izraela przed atakami ze strony nieprzyjaciół. Obok świetlanych przykładów bohaterek biblijnych występują też świadectwa negatywne o pewnych kobietach, takich jak uwodzicielska Dalila, która niweczy profetyczną działalność Samsona (por. Sdz 16, 4-21); cudzoziemskie kobiety, które oddalają serce stare-

⁷³ Por. R. RUBINKIEWICZ, *Sara – matka Izaaka, Maryja – Matka Jezusa. (Próba odnalezienia typologii w świetle literatury judaistycznej)*, w: *U boku Syna...*, 139-149.

⁷⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Macierzyństwo pochodzi od Boga* (katecheza, Rzym, 06.03.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 60-63.

go króla Salomona od Pana i namawiają go do oddawania czci innym bogom (por. 1 Krl 11, 1-8); Izebel, która zabija *proroków Pańskich* (por. 1 Krl 18, 13. 21); a także żona Hioba, która go obraża i pobudza do buntu, gdy spadają na niego nieszczęścia (por. Hi 2, 9). W tych przypadkach kobiety postępują podobnie jak Ewa, która wykroczyła przeciwko Bogu, popełniając grzech. W Biblii dominuje jednak wyraźnie – zauważa Papież – perspektywa wywodząca się z Protoewangelii, która dostrzega w kobiecie sprzymierzeńca Boga⁷⁵.

Księga Rut ukazuje bardzo szlachetną postać cudzoziemki. Dzieląc życie i wiarę Izraela, zostanie ona prababką Dawida i przodkiem Mesjasza. Włączając jej imię do rodowodu Jezusa, Mateusz (por. Mt 1, 5) czyni z niej znak uniwersalizmu i mówi, że miłosierdzie Boże ogarnia wszystkich ludzi. Wśród przodków Jezusa wymienia on również Tamar, Rachab i żonę Uriasza, trzy kobiety grzeszne, ale nie przewrotne, zaliczone w poczet przodków Mesjasza, aby potwierdzić, że dobroć Boga jest większa od grzechu. Bóg poprzez swoją łaskę włącza w swoje zbawcze plany ich nieuregulowaną sytuację małżeńską, przygotowując również i w ten sposób przyszłość. Innym wzorem pokornego oddania jest córka Jeftego, która godzi się, by własną śmiercią okupić zwycięstwo swego ojca nad Ammonitami (por. Sdz 11, 34-40). Literatura sapiencjalna, choć często mówi o wadach kobiety, dostrzega w niej ukryty skarb (por. Prz 18, 22), uwydatniając zdecydowanie wartość kobiety – cennego daru Pana. *Księga Machabejska* ukazuje dzieje matki siedmiu braci, którzy ponieśli męczeństwo podczas prześladowania Antiocha Epifanesa, przedstawiając nam najwspanialszy przykład szlachetności kobiety w chwili trudnej próby (por. 2 Mch 7, 20-23). Również w tych postaciach kobiecych, w których objawiają się nadzwyczajne dzieła łaski, dostrzegamy zapowiedź największej kobiety – Maryi, Matki Pana⁷⁶.

Stary Testament ukazuje kilka nadzwyczajnych kobiet, które pod natchnieniem Ducha Świętego uczestniczą w walkach i triumfach Izraela albo też wnoszą wkład w jego ocalenie. Kobiety te – zauważa Jan Paweł II – także przygotowują historię zbawienia na przyjście Maryi, która ma przyjąć w *pełni czasu* dar wcielenia Syna Bożego. Obecność tych kobiet w dziejach ludu Izraela nie ma charakteru marginalnego lub biernego. W pełni uczestniczą one w historii zbawienia. Po opisie przejścia przez Morze Czerwone święty tekst mówi, że natchniona kobieta – Miriam – występuje z inicjatywą, by uroczyście obchodzić to wydarzenie (por.

⁷⁵ Por. TENŻE, *Szlachetność moralna kobiety* (katecheza, Rzym, 10.04.1996), w: TAMŻE, 67-69.

⁷⁶ Por. TAMŻE, 69. Por. TENŻE, *Przesłanie na XII Międzynarodowy Kongres Mariologiczny na Jasnej Górze w Częstochowie 18-24 sierpnia 1996 r. ...*, 45.

Wj 15, 20-21). Ukazanie kobiecej przedsiębiorczości stanowi podkreślenie nie tylko doniosłej roli kobiety, lecz również właściwą jej zdolność oddawania chwały i dziękowania Bogu. Również Debora i Jael przez swoją inicjatywę i czyny ratują Izraela przed nieprzyjaciółmi (por. Sdz 4-5). Z kolei Chulda staje się zwiastunką miłosierdzia i pokoju (por. Krl 22, 14-20). Księgi Judyty i Estery, których celem jest uwydatnienie, w sposób idealny, pozytywnego wkładu kobiety w dzieje narodu wybranego, przedstawiają dwie postacie kobiet, które przyczyniają się do zwycięstwa i ocalenia Izraelitów podczas wojny. Pan posługuje się słabością Judyty, by zatriumfować nad siłą. Judyta zabija wroga. Estera z kolei jako pośredniczka wstawia się za tymi, którym grozi zagłada. Wstawiennicza rola przypisana jest również innej kobiecie – Abigail, żonie Nabala. Również jej interwencja przynosi ocalenie rodziny od nieuniknionej zguby (por. Sm 25)⁷⁷. Tradycja starotestamentowa ukazuje więc wielokrotnie – zwłaszcza w pismach z czasów bliskich Chrystusowi – że czyny kobiet miały decydujące znaczenie dla losów Izraela. W ten sposób Duch Święty, ukazując dzieje kobiet Starego Testamentu, określał coraz bardziej precyzyjnie charakterystyczne cechy posłannictwa Maryi w dziele zbawienia całej ludzkości⁷⁸.

Wypada zauważyć, że Jan Paweł II w swoim nauczaniu maryjnym, zestawiając obok siebie Stare i Nowe Przymierze, idąc po linii biblijnej, pozbawia go akcentów polemicznych. Cała poprzednia ekonomia zbawienia nastawiona była na przyjście Chrystusa. Poprzez odpowiedź na dar Bożego macierzyństwa Maryja ma włączyć swoją osobę w realizację zbawienia człowieka. W ten sposób swoim macierzyństwem obejmie Ona zarówno naród wybrany dawnej ekonomii zbawienia, jak i społeczność Nowego Przymierza, które jest darem Odkupiciela. Macierzyństwo Maryi wpisuje się w Stare Przymierze, a jednocześnie otwiera Przymierze Nowe. W ten sposób Jej macierzyństwo zabezpiecza depozyt wiary chrześcijańskiej przed wszelką ideologizacją. Papież wpisuje Boże macierzyństwo Maryi w starotestamentową logikę daru, przez co jednocześnie otwiera drogę do ukazania macierzyństwa Maryi w perspektywie nowotestamentowej logiki daru w Chrystusie.

2.2. Dar wcielenia Syna Bożego

Słowa św. Pawła z *Listu do Galatów*: *gdy [...] nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego przed Pra-*

⁷⁷ Por. TENŻE, *Rola kobiet w ocaleniu ludu* (katecheza, Rzym, 27.03.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 64-66.

⁷⁸ Por. TAMŻE, 66; por. także JAN PAWEŁ II, *Ta, która uwierzyła* (katecheza, Rzym, 03.07.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 98.

wem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze! (Ga 4, 4-6) w nauczaniu Jana Pawła II o Bożym macierzyństwie Maryi mają kluczowe znaczenie. Sławią one miłość Ojca, posłannictwo Syna, dar Ducha Świętego, Niewiastę, z której narodził się Chrystus, oraz synostwo Boże człowieka w tajemnicy *pełni czasu*⁷⁹. Słowa te jednocześnie wprowadzają w tajemnicę Niewiasty – Maryi, pełnej łaski i dobroci⁸⁰. *Pełnia czasu* wskazuje – stwierdza Jan Paweł II – na odwiecznie wyznaczony moment, w którym Ojciec posłał swego Syna, *aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3, 16). Ta *pełnia czasu* oznacza zarazem błogosławioną chwilę, w której Słowo, które było u Boga, *stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1, 1. 14), stając się bratem każdego. Oznacza ona także chwilę, w której Duch Święty, który już wylał na Maryję pełnię łaski w niepokalanym poczęciu, ukształtował w Jej dziewiczym łonie ludzką naturę Chrystusa. W *pełni czasu* poprzez wkroczenie wieczności w czas, ten sam czas zostaje odkupiony i napełniony tajemnicą Chrystusa – staje się więc w sposób definitywny *czasem zbawienia*⁸¹. Papież wskazuje, że już sama osoba Maryi, która była w przedwiecznym zamiarze Bożym przeznaczona na matkę Jednorodzonego Syna Niebieskiego Ojca w tajemniczy sposób przynależy do *pełni czasu*⁸². Od samego początku – uczy Jan Paweł II – jakby równocześnie z objawieniem planu Bożego o zbawieniu, którego miał dokonać Mesjasz, następowało objawienie zamysłu Bożego co do Maryi, którą wybrał On na Matkę swojego Syna⁸³. Gdy definitywnie przybliżyła się *pełnia czasu*, w której miał przyjść Chrystus, Maryja, która została odwiecznie przeznaczona na Jego Matkę, była już na ziemi. Obecność Jej pośród Izraela – dyskretna i prawdopodobnie przez współczesnych Maryi nie

⁷⁹ Por. RM 1; por. także TENŻE, *W imieniu Jezus pełnia człowieczeństwa* (homilia, Rzym, 01.01.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 2-3, 33; TENŻE, *Człowiek uczestniczy w życiu Boga* (homilia, Rzym, 01.01.1997), „L'Osservatore Romano” 18(1997) nr 2, 25-26. Szerzej na temat implikacji teologicznych tego fragmentu *Listu do Galatów* por. A. PACIOREK, „Bóg zesłał Syna swego narodzonego z niewiasty”. *Implikacje teologiczne Ga 4, 4-5*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 94-111.

⁸⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Matka pełna czułości* (homilia w sanktuarium Matki Bożej w Hiquey – Dominikana, 12.10.1992), „L'Osservatore Romano” 13(1992) nr 12, 19; TENŻE, *Synteza historii zbawienia* (Rzym, 29.11.1981), AP 2, 19.

⁸¹ Por. RM 1; por. także TENŻE, *Matka pełna czułości...*, 19.

⁸² Por. TENŻE, *Pod opieką Matki Kościoła* ((homilia w sanktuarium maryjnym w Agłonie – Łotwa, 09.09.1993), „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 12, 34.

⁸³ Por. TENŻE, *Przesłanie na XII Międzynarodowy Kongres Mariologiczny na Jasnej Górze w Częstochowie 18-24 sierpnia 1996 r. ...*, 45; por. TENŻE, *Salus Populi Romani* (Rzym, 08.12.1980), AP 1, 315-316.

zauważona – pozostawała równocześnie przejrzysta i jawna wobec Boga, który z Tą ukrytą *Córą Syjonu* (por. Sof 3, 14; Za 2, 14) związał swój zbawczy plan obejmujący całe dzieje ludzkości. W Maryi z Nazaretu Bóg antycypuje spełnienie obietnic danych Abrahamowi i jego potomstwu⁸⁴. Tajemnica zwiastowania, w której dokonuje się wcielenie, zapowiada nowy początek obcowania Boga z ludźmi⁸⁵ i urzeczywistnienie niewyraźnej tajemnicy miłości, jaką jest wymiana między Bóstwem Boga a człowieczeństwem⁸⁶. Maryja jest pierwszą, dla której Ojciec objawił te Boże tajemnice⁸⁷. Wybranie Maryi i obdarowanie Jej osoby przez Boga tajemnicą wcielenia Syna Bożego, ukazuje wyraźnie potrzebę Jej aktywnej odpowiedzi i włączenia się w zbawczy plan Ojca.

Bóg, który jest poza i ponad czasem, jest samą wiecznością w niezłębionej tajemnicy Boskiej Trójcy. Równocześnie jednak ten sam Bóg, by zbliżyć się do człowieka, zechciał wejść w czas, w historię ludzką. Narodzony z niewiasty stał się Emmanuelem - Bogiem z nami - jak zapowiedział prorok Izajasz (por. Iz 7, 14). Od chwili wcielenia, zawsze i bez żalu, nie cofając swego słowa, Bóg będzie z ludzkością, stając się z nią jednym, by zbawić ją i dać jej swego Syna – Odkupiciela. Maryja jest żywą i konkretną gwarancją tej zbawczej obecności Boga⁸⁸. Dlatego właśnie apostoł Paweł stwierdza, że wraz z przyjściem Zbawiciela ludzki czas osiągnął swoją pełnię, ponieważ w Chrystusie historia nabiera wymiaru wieczności⁸⁹. Ten niewysłowny dar Boży jest udzielony właśnie najpierw Maryi i przez Jej osobę ma stać się udziałem każdego człowieka.

Aby uwydatnić jeszcze bardziej charakter wcielenia jako Bożego daru dla Maryi, Jan Paweł II ukazuje także kontekst historyczny tej tajemnicy. W wypadku Maryi – zauważa on – działanie Boga można z pewnością odczytać jako zaskakujące. Z ludzkiego punktu widzenia nie istnieje żaden powód, aby Maryja otrzymała zapowiedź przyjścia Mesjasza. Nie jest Ona ani najwyższym kapłanem, czyli oficjalnym przedstawicielem religii

⁸⁴ Por. RM 3; por. TENŻE, *Miłość przyrzeczona Córce Syjonu* (katecheza, Rzym, 24.04.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 70-71; TENŻE, *Córa Syjonu* (Rzym, 26.06.1983), AP 2, 209.

⁸⁵ Por. TENŻE, *Ewangelia nawiedzenia* (homilie w Lewoczy – Słowacja, 03.07.1995), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 8-9, 41.

⁸⁶ Por. TENŻE, *Przyjmijcie wezwanie Maryi do wiary i wielkoduszności* (przemówienie do młodzieży, Rzym, 25.03.1981), w: TENŻE, *Nauczanie papieskie IV*, t. 1, Poznań 1989, 368 (dalej: NP IV, 1).

⁸⁷ Por. TENŻE, *Upodobanie Ojca* (Rzym, 08.07.1984), AP 2, 322; por. TENŻE, *Świątynia Trójcy Przenajświętszej* (Rzym, 29.05.1983), AP 2, 199-200.

⁸⁸ Por. TENŻE, *Medytacja nad Tajemnicą Wcielenia* (katecheza, Rzym, 25.03.1981), w: TENŻE, *Nauczanie papieskie IV*, t. 1, Poznań 1989, 370 (dalej: NP IV, 1).

⁸⁹ Por. TENŻE, *Matka pełna czułości...*, 19.

żydowskiej, ani mężczyzną, lecz młodą kobietą nie wywierającą wpływu na społeczeństwo swoich czasów⁹⁰. Co więcej, pochodzi z Nazaretu, wioski, o której Stary Testament nigdy nie wspomina, i jak wynika ze słów Natanaela przytoczonych w Ewangelii św. Jana, Nazaret nie cieszył się dobrą sławą (por. J 1, 46)⁹¹.

Nadzwyczajny i darmowy charakter Bożej interwencji – stwierdza Jan Paweł II – staje się jeszcze bardziej oczywisty w konfrontacji z tekstem Łukaszowym, który opowiada o tym, co wydarzyło się Zachariaszowi. Pismo Święte podkreśla jego status jako kapłana, jak również przykładowość jego życia, która czyni z niego i jego żony Elżbiety wzór sprawiedliwych Starego Testamentu. Oni to właśnie *postępowali nienagannie według wszystkich przykazań i przepisów Pańskich* (Łk 1, 6). Pismo Święte nie wspomina natomiast ani słowem o pochodzeniu Maryi. Nie mówi również nic o Jej postępowaniu. Dokonując takiego wyboru literackiego, Łukasz podkreśla, że w Maryi wszystko ma źródło w nadrzędnej łasce. To wszystko, co otrzymała, nie jest związane z żadnymi zasługami, lecz jedynie z wolnym i darmowym umiłowaniem Bożym. Postępując w ten sposób, Ewangelista z pewnością nie zamierza pomniejszyć nadzwyczajnej wartości Dziewicy jako osoby. Pragnie raczej przedstawić Maryję jako czysty owoc dobroci Boga. W Starym Testamencie – jak to już wcześniej zostało ukazane w odniesieniu do wybranych kobiet Izraela – Jahwe objawiał ogrom swojej miłości na różny sposób i w różnych okolicznościach⁹². W Maryi, u zarania Nowego Testamentu, darmowość Bożego miłosierdzia osiąga swoje wyżyny. W Niej osiąga szczyt szczególne upodobanie Boga do ludu wybranego, a zwłaszcza do pokornych i ubogich.

W kontekście zwiastowania anielskiego i daru wcielenia Syna Bożego, wypada raz jeszcze powrócić do pozdrowienia Maryi imieniem *łaski pełna* (por. Łk 1, 28)⁹³. Pozdrowienie to odnosi się przede wszystkim do wybrania Maryi na Matkę Chrystusa. *Pełnia łaski* wskazuje na całe nadprzyrodzone obdarowanie Maryi, które wiąże się z faktem, że została wybrana i przeznaczona na Matkę Zbawiciela. To wybranie i obdarowanie Maryi przez Boga jest kluczowe dla wypełnienia się zbawczych zamierzeń

⁹⁰ Zagadnienie to podejmuje szerzej studium M. MIKOŁAJCZAKA, *Pozycja społeczna Maryi* (Łk 1, 5 - 2, 52), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 216-230; por. także U. SZWARC, *Bóg Ojciec a Maryja „uboga Jhwh”*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 64-85.

⁹¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Łaski pełna...* (1996), 78.

⁹² Por. TAMŻE; por. TENZE, *Na rodzinnej ziemi św. Benedykta* (Nursja, 23.03.1980), AP 1, 212.

⁹³ Poglębioną analizę tajemnicy zwiastowania w perspektywie Boga Ojca podejmuje H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 113-131.

Boga w stosunku do ludzkości. Jeśli jednocześnie odwieczne wybranie w Chrystusie i przeznaczenie do godności przybranych synów odnosi się do wszystkich ludzi, to wybranie Maryi jest całkowicie wyjątkowe i jedyne. Stąd też Jej miejsce w tajemnicy Chrystusa jest także jedyne i wyjątkowe⁹⁴. Ostatecznym celem i zarazem przyczyną Jej obdarowania jest Osoba Chrystusa, którego Ona staje się Matką we wcieleniu.

Jan Paweł II ukazuje tajemnicę wcielenia – wyjątkowy dar dla Maryi – również jako dar dla każdego człowieka. Zwiastowanie anielskie jest objawieniem tajemnicy wcielenia w samym początku jego wypełnienia na ziemi. Zbawcze udzielanie się Boga, życia Bożego, w jakiś sposób całemu stworzeniu - a bezpośrednio człowiekowi – osiąga w tajemnicy wcielenia jeden ze swych punktów szczytowych⁹⁵. Jest to zarazem szczyt wśród całego obdarowania łaską w dziejach człowieka i kosmosu. Maryja jest *łaski pełna*, ponieważ wcielenie Słowa, zjednoczenie osobowe Boga-Syna z naturą ludzką, z człowieczeństwem w Niej się urzeczywistnia i dokonuje mocą Ducha Świętego⁹⁶. Jest to wydarzenie absolutnie bez precedensu w dziejach ludzkości i punkt centralny historii zbawienia. Macierzyństwo Maryi należy do tej samej tajemnicy wcielenia Syna Bożego⁹⁷. Całe życie Maryi i cała Jej świętość – jako dar Boga – są nastawione na wypełnienie tego niezrównanego posłannictwa. Maryję, w całym Bożym obdarowaniu Jej osoby, już od początku Jej istnienia przenika postawa skierowana na umożliwienie realizacji tajemnicy wcielenia – która sama staje się największym darem dla Maryi i każdego człowieka⁹⁸. Tajemnica Bożego macierzyństwa Maryi jest więc także darem dla każdego człowieka, właśnie przez fakt wcielenia Chrystusa.

Dar wcielenia i związany z nim dar Bożego macierzyństwa – naucza Papież – stanowią także w zbawczym zamierzeniu Trójcy Przenajświętszej ponadobfite wypełnienie obietnicy danej ludziom przez Boga po grzechu pierworodnym, którego skutki obciążają całe dzieje człowieka na ziemi (por. Rdz 3, 15). Przychodzi na świat Syn, *potomek niewiasty*, który *zmiążdży* zło grzechu u samych jego korzeni, *zmiążdży głowę węża*. Jak wynika ze słów Protoewangelii, zwycięstwo Syna niewiasty

⁹⁴ Por. RM 9.

⁹⁵ Por. TENŻE, *Pewny znak naszej nadziei* (Rzym, 23.05.1993), AP 5, 205.

⁹⁶ Por. TAMŻE. Por. TENŻE, *W imieniu Jezus...*, 33; TENŻE, *Działanie Ducha Świętego w tajemnicy Wcielenia* (katecheza, Rzym, 06.06.1990), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 192-194; TENŻE, *Uczestniczka tajemnicy Trójjedynego Boga* (Rzym, 21.05.1989), AP 4, 76-77.

⁹⁷ Por. TENŻE, *Macierzyństwo Maryi stało się dziedzictwem całej ludzkości* (homilia, Rzym, 01.01.1994), „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 1, 2; por. TENŻE, *Miłość silniejsza nad wszystko* (Rzym, 06.09.1981), AP 1, 416.

⁹⁸ Por. TENŻE, *Macierzyństwo Maryi stało się dziedzictwem całej ludzkości...*, 2.

dokona się w ciężkiej walce, która ma wypełnić całe ludzkie dzieje (por. Ap 12, 1)⁹⁹.

Tak więc dar Bożego macierzyństwa i związane z nim nierozdzielnie wcielenie Syna Bożego zdecydowanie wskazuje w nauczaniu papieskim na logikę daru, która przenika całą historię zbawienia. Więcej, samoudzielanie się Boga stworzeniu w tajemnicy wcielenia Syna Bożego uzyskuje swoją nieporównywalną z niczym pełnię. Samoudzielanie się Boga w tajemnicy wcielenia osiąga swój punkt szczytowy. Odczytanie przez Papieża daru wcielenia udzielonego Maryi uwypukla podstawową prawdę, że u podstaw zbawienia każdego człowieka stoi łaska Boża udzielona w Chrystusie. Jednocześnie ukazana przez Papieża tajemnica daru wcielenia Syna Bożego nie zamyka się na samej osobie Maryi. Celem tego daru jest zbawienie człowieka, tak jak dokonało się to w osobie Maryi. Uwydatnia to prawdę, że łaska udzielana przez Boga człowiekowi ma wymiar społeczny. Człowiek, przyjmując od Boga łaskę, ma obowiązek służyć tym darem, który otrzymał, dla zbawienia swoich bliźnich.

3. Macierzyństwo dziewicze

Jan Paweł II w swoim maryjnym nauczaniu często podejmuje wymowę i znaczenie prawdy o dziewiczym macierzyństwie Maryi. Prawda ta uwydatnia jeszcze bardziej wymowę daru Bożego dla Maryi¹⁰⁰. W swoim zbawczym zamyśle Bóg zechciał, aby Jego jedyny Syn narodził się z Dziewicy. To Boże postanowienie wskazuje na istnienie głębokiej relacji między dziewictwem Maryi a wcieleniem Słowa. Refleksja wiary w powiązaniu z całością Objawienia może odkryć tajemnicze racje, dla których Bóg w swoim zamyśle zbawczym chciał, aby Jego Syn narodził się z Dziewicy. Racje te dotyczą zarówno Osoby i odkupieńczego posłania Chrystusa, jak również przyjęcia tego posłania przez Maryję dla wszystkich ludzi¹⁰¹. Dziewicze poczęcie Chrystusa, wykluczające ojcostwo człowieka, oznacza, że jedynym Jego Ojcem jest Bóg i że zrodzenie Syna w czasie jest odbłaskiem zrodzenia odwiecznego. Ojciec, który odwiecznie zrodził Syna, rodzi Go także w czasie jako człowieka.

⁹⁹ Por. RM 11.

¹⁰⁰ Szeroko prezentuje omawiane tutaj zagadnienie artykuł G. BARTOSIKA, *Dziewictwo Maryi wyrazem miłości Ojca*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 96-117.

¹⁰¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Znaczenie dziewiczego poczęcia Jezusa* (katecheza, Rzym, 31.07.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 108; por. TENŻE, *Z Maryją na spotkanie Pana* (Rzym, 27.11.1983), AP 2, 260-261; por. także KKK 502.

Dziewiczy stan Maryi ma jakby dwa aspekty. Pierwszym jest dobrowolne wybranie przez Maryję dziewictwa jako stylu egzystencji przez całe życie. Drugi aspekt to dziewiczy sposób poczęcia i wydania na świat Syna Bożego. Już samą decyzję o dziewictwie podjętą przez Maryję – według Papieża – można wytłumaczyć tylko i wyłącznie działaniem Ducha Świętego, czyli jako dar samego Boga¹⁰². W tradycji Starego Przymierza, w której żyła i wychowywała się Maryja w Nazarecie, ideał dziewictwa nie był znany ani praktykowany. Córki Izraela, stosownie do prawa Bożego i kultu, widziały ten ideał raczej w macierzyństwie. Dziewictwo nie było ideałem godnym wyboru czy nawet szacunku. A ponieważ cały Izrael był przeniknięty oczekiwaniem na przyjście Mesjasza, kobieta była psychologicznie nastawiona na macierzyństwo – właśnie ze względu na Mesjasza. Tendencja ludzka i etniczna urastała w ten sposób do prorocstwa. Całe religijne oczekiwanie Izraela wiązało Jego przyjście z ludzkim rodzicielstwem. Małżeństwo otwierało wobec kobiet izraelskich również perspektywę stania się Matką Mesjasza¹⁰³.

Evangeliczne opowiadanie o zwiastowaniu uwypukla fakt, że istota poczęta jako owoc Bożej interwencji, będzie Synem Bożym: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazywane Synem Bożym* (Łk 1, 35). Ten, który rodzi się z Maryi, jest już na mocy odwiecznego zrodzenia Synem Bożym. Jego dziewicze poczęcie, owoc interwencji Najwyższego, ukazuje, że także w ludzkiej naturze Jezus jest Synem Bożym. Fakt, że w dziewiczym poczęciu zostaje objawione odwieczne zrodzenie, wynika także ze sformułowań zawartych w Prologu Ewangelii św. Jana, które ukazują związek między objawieniem się niewidzialnego Boga za sprawą *Jednorodzonego, który jest w łonie Ojca* (por. J 1, 18), a Jego wcieleniem: *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy* (J 1, 14)¹⁰⁴. Niejako na linii daru objawienia odwiecznie zrodzonego Syna Bożego staje Maryja Dziewica – obdarowana tajemnicą Syna Bożego i zobowiązana tym darem do całkowitego włączenia swojego życia w misję tego objawienia.

Również Łukasz i Mateusz – przypomina Jan Paweł II – mówią o roli Ducha Świętego w historii narodzin Jezusa. Nie jest On Ojcem Dziecka – Jezus jest wyłącznie Synem Odwiecznego Ojca (por. Łk 1, 32. 35), który poprzez Ducha działa w świecie i rodzi Słowo w ludzkiej

¹⁰² Por. TENŻE, *W imieniu Jezus...*, 33.

¹⁰³ Por. TENŻE, *Tajemnica Wcielenia: „I poczęła z Ducha Świętego”* (katecheza, Rzym, 04.04.1990), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 180. Por. TENŻE, *List apostołski Mulieris dignitatem* (15.08.1988), 20 (dalej: MD).

¹⁰⁴ Por. TENŻE, *Znaczenie dziewiczego poczęcia Jezusa...*, 108-109.

naturze. Przy zwiastowaniu anioł nazywa Ducha *mocą Najwyższego* (Łk 1, 35), zgodnie ze Starym Testamentem, który przedstawia Go jako moc Bożą działającą w ludzkim życiu i uzdalniającą człowieka do wielkich czynów. Objawiając się najpełniej w tajemnicy wcielenia, ta moc, która w trynitarnym życiu Boga jest Miłością, obdarza ludzkość Słowem Wcielonym¹⁰⁵. W szczególności Duch Święty jest Osobą, która przekazuje ludziom Boże bogactwa i daje im udział w życiu Boga. Duch Święty, który w tajemnicy trynitarniej jest jednością Ojca i Syna, dokonując dziewiczego zrodzenia Jezusa, jednoczy ludzkość z Bogiem¹⁰⁶. To z Niego, który jest Miłością, dopełni się tajemnica człowieczych narodzin Syna Bożego. Tylko z mocy Ducha Świętego, który jest samą Miłością, może się narodzić Bóg, który będzie człowiekiem¹⁰⁷. Dziewicze poczęcie – przypomina Jan Paweł II – stanowi zatem integralną część tajemnicy wcielenia. Ciało Jezusa, poczęte w sposób dziewiczy w Maryi, należy do Osoby przedwiecznego Słowa Bożego. To właśnie jest dziełem Ducha Świętego, który zstępuje na Dziewicę z Nazaretu. On sprawia, że człowiek (*Syn człowieczy*) z Niej poczęty jest prawdziwym Synem Bożym, przedwiecznie zrodzonym przez Ojca i Jemu współistotnym. Dziewicze poczęcie przez Maryję wskazuje, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym, którego jedynym Ojcem jest Ojciec Przedwieczny. Również rodząc się jako człowiek z Maryi Panny, nie przestaje być Synem Ojca, z którego jest odwiecznie zrodzony. Można powiedzieć – za Janem Pawłem II – że we wcieleniu Duch Święty kładzie podwaliny także pod nową antropologię, którą rozświetla wielkość natury ludzkiej jaśniejącej w Chrystusie. W Nim bowiem osiąga ona najwyższy szczyt jedności z Bogiem. Chrystus został poczęty w Maryi Dziewicy za sprawą Ducha Świętego w ten sposób, że jeden podmiot jest Synem Boga i człowieka. Człowiek nie mógł wznieść się ponad ten szczyt, a myśl ludzka nie jest w stanie wyobrazić sobie ściślejszego zjednoczenia z Bóstwem¹⁰⁸. Dziewicze poczęcie Chrystusa wskazuje na całkowity priorytet łaski Bożej we wcieleniu, a jednocześnie na wielkość stworzenia widzianą w perspektywie tego daru.

¹⁰⁵ Por. TENŹE, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego między Bogiem i ludźmi* (katecheza, Rzym, 18.04.1990), w: TENŹE, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 187-188.

¹⁰⁶ Por. TENŹE, *Znaczenie dziewiczego poczęcia Jezusa...*, 109; por. TENŹE, *Pan tej siedziby zapragnął dla siebie* (homilia w sanktuarium maryjnym w Orpie, 16.07.1989), „L'Osservatore Romano” 10(1989) nr 7, 5.

¹⁰⁷ Por. TENŹE, *Podziękowanie za dary Roku Maryjnego* (homilia, Rzym, 08.12.1988), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 12, 4; TENŹE, *Świadectwo nadziei, które Kościół chce zwiastować wszystkim ludziom* (homilia, Rzym, 08.12.1981), NP IV, 2, 394; TENŹE, *Serce Jezusa, w łonie Matki-Dziewicy przez Ducha Świętego utworzone*, (Rzym, 02.07.1989), AP 4, 90.

¹⁰⁸ Por. TENŹE, *Tajemnica Wcielenia. Duch Święty autorem unii hipostatycznej* (katecheza, Rzym, 23.05.1990), w: TENŹE, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 190-191.

Ukazując działanie Ducha Świętego w tajemnicy dziewiczego poczęcia Chrystusa, Papież wskazuje także na oblubieńczy wymiar więzi łączącej Maryję z Duchem Świętym. Duch Święty zstępujący na Maryję w chwili zwiastowania jest Tym, który w relacji trynitarnej wyraża w swojej Osobie oblubieńczą miłość Boga, miłość „wieczną”. W tym momencie jest On szczególnie Bogiem-Oblubieńcem. W tajemnicy wcielenia, czyli w ludzkim poczęciu Syna Bożego, Duch Święty zachowuje Boską transcendencję. Oblubieńcza miłość Boga jest całkowicie duchowa i nadprzyrodzona. Wypowiedź św. Jana na temat wierzących w Chrystusa tym bardziej odnosi się do Syna Bożego, który w dziewiczym łonie począł się *ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga* (J 1, 13). Przez działanie Ducha Świętego dokonano się najwyższe – konkluduje Papież – zjednoczenie miłości między Bogiem i ludzką istotą, czyli Maryją¹⁰⁹. W tym zjednoczeniu znajduje podstawę całe Jej ludzkie zaangażowanie w tajemnicę odkupienia.

Ewangeliczne świadectwo o dziewiczym poczęciu Jezusa ma szczególne znaczenie teologiczne. Fakt, że Jezus nie ma ziemskiego ojca, gdyż został poczęty *bez zbliżenia z mężczyzną*, uwydatnia, że jest On Synem Boga, nawet wtedy, gdy przybiera ludzką postać. Jego Ojcem pozostaje wyłącznie Bóg¹¹⁰. Poczęcie Jezusa z *Ducha Świętego* w Maryi Dziewicy wskazuje na początek nowego, *duchowego rodzenia* w dziejach człowieka, które ma charakter ściśle nadprzyrodzony (por. 1 Kor 15, 45-49). W ten sposób Bóg Trójjedyny *udziela się* stworzeniu przez Ducha Świętego. W tym znaczeniu bywają też rozumiane słowa Psalmu: *Stwarzasz je, gdy ślesz swego Ducha i odnawiasz oblicze ziemi* (Ps 104[103], 30). W ekonomii tego udzielania się Boga stworzeniu poczęcie dziewicze Jezusa wyłącznie za sprawą Ducha Świętego jest wydarzeniem centralnym i szczytowym. Daje ono początek *nowemu stworzeniu*. Bóg wkracza w ten sposób w dzieje ludzkości, aby zdecydować o nadprzyrodzonym przeznaczeniu człowieka, czyli przeznaczeniu wszystkiego w Chrystusie. Jest to definitywny wyraz Jego zbawczej miłości względem człowieka¹¹¹.

¹⁰⁹ Por. TENZE, *Duch Święty i Maryja: model związku oblubieńczego...*, 187-188; por. TENZE, *Maryja w perspektywie trynitarnej* (katecheza, Rzym, 10.01.1996), w: TENZE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 51.

¹¹⁰ Por. TENZE, *Jezus, „który się poczęł z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny”* (katecheza, Rzym, 28.01.1987), w: TENZE, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela...*, 105. Również *Katechizm Kościoła Katolickiego* zwraca uwagę na fakt, że prawda o dziewictwie Maryi stanowi zabezpieczenie darmości i cudowności łaski zbawienia, a także znak zwycięstwa nad mocami zła. Por. KKK 498. Szerzej na temat prawdy o dziewictwie Maryi w nowym katechizmie por. G. STRUG, *Prawda o dziewictwie Maryi w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 3, 241-249.

¹¹¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Jezus, „który się poczęł z Ducha Świętego...*, 106; por. TENZE, *Znaczenie dziewiczego poczęcia Jezusa...*, 108.

Papież wskazuje w kontekście dziewiczego poczęcia Chrystusa, podobnie jak w tajemnicy świętości Maryi, na udzielanie się Ducha Świętego. W ten sposób doskonała świętość Dziewicy i dar wcielenia Syna Bożego mogą więc być odczytane jedynie poprzez Jego uświęcające działanie.

Można więc słusznie stwierdzić, że od chwili wcielenia dziewictwo ludzkie zyskuje nowy wymiar. Staje się ono znakiem wyjątkowego wybrania przez Boga, a ze strony człowieka znakiem konsekracji Bogu, czyli całkowitego poświęcenia się Jemu na służbę. Dziewicze życie Maryi – przed poczęciem Jezusa, w Jego zrodzeniu i zachowanie dziewictwa przez całe życie – wyraża zasadniczą prawdę, że ma Ona spełnić funkcję Matki Syna Bożego, powierzoną Jej bezpośrednio przez Boga i prowadzącą do Niego, i że nie ma Ona w swoim życiu innego zadania. Współczesny świat bardzo często deprecjonuje znaczenie dziewictwa w życiu ludzkim – zarówno dziewictwa w życiu przedmałżeńskim, jak i dziewictwa rozumianego jako stały styl życia. Tymczasem Pan Bóg na przykładzie Maryi Dziewicy ukazuje, że dziewictwo jest jednym z największych darów, jakim człowiek może zostać obdarowany. Jest znakiem oblubieńczej miłości Boga i wybrania człowieka do wyjątkowej zażyłości i bliskości z Panem. Pojęte jako dar miłości Boga, ma uzyskać w wymiarze całego życia dogłębną odpowiedź na tę miłość, stając się tym samym – podobnie jak w życiu Maryi – czytelnym znakiem miłości Boga wobec każdego człowieka.

II. Wiara Maryi u podstaw odpowiedzi na Boży dar

Wiara jest podstawowym zagadnieniem teologii moralnej i jedną z podstawowych kategorii życia człowieka. W wierze spotyka on Boga, który wychodzi na spotkanie z darem swojej miłości i wymaganiem absolutnego wzajemnego oddania. Wiara nie polega więc tylko na teoretycznym uznaniu czy przyjęciu pewnej doktryny, ale przede wszystkim - jak uczy Vaticanum II - na dobrowolnym przyjęciu zbawczego powołania Boga, wyrażonego przez tę doktrynę¹¹², czyli na uznaniu i przyjęciu daru Ojca, którym jest Jego Syn, w którym Bóg daje nam siebie. Łaska dana przez Boga tak silnie działa na duszę człowieka, że powoduje wezwanie do uczestnictwa w życiu Boga przez osobiste spotkanie i wzajemny dar. To właśnie poprzez wiarę człowiek pod wpływem działania łaski Bożej tworzy więc z samym Bogiem w Jezusie Chrystusie.

¹¹² Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 10 (dalej: DH).

W nauczaniu Jana Pawła II o Maryi problematyka Jej wiary jest jednym z głównych wątków. Bardzo szeroko zostaje ona podjęta przez Papieża w encyklice *Redemptoris Mater*. Wielu komentatorów mariologii Papieża stwierdza, że jest to encyklika o wierze Maryi, przez co ma także wielki walor ekumeniczny w dialogu z Kościołami protestanckimi. Oczywiście kwestia wiary Maryi pojawia się także w wielu innych wypowiedziach Jana Pawła II. Należy od razu podkreślić, że obraz Maryi idącej w pielgrzymce wiary stanowi *wskrzeszony temat teologiczny* - jak nazwał rozważane współcześnie w mariologii zagadnienie wiary Maryi Gerard Philips, współtwórca VIII rozdziału *Lumen gentium*¹¹³.

W świetle mariologii Jana Pawła II spróbujmy więc odpowiedzieć na pytanie: jak Maryja wyraziła swoją odpowiedź poprzez wiarę Bogu na dary, które od Niego otrzymała? Odpowiedzi na to pytanie udzielią dwa punkty tego paragrafu. Najpierw wiara Maryi ujawnia się w wydarzeniu zwiastowania, gdzie poprzez Jej wiarę dokonuje się tajemnica wcielenia Syna Bożego. W nauczaniu papieskim wiara Maryi we wcieleniu jest jednym z najważniejszych zagadnień, otrzymuje szeroki i pogłębiony wykład. Ten fundamentalny akt wiary otwiera całą Jej drogę wiary przy Chrystusie. Dlatego drugi punkt podejmie problematykę wiary Maryi w całym Jej dalszym życiu, złączonym przez wiarę z tajemnicą Syna.

1. Wiara Maryi w tajemnicy wcielenia

Historia zbawienia, urzeczywistniająca się w kategoriach przymierza Boga z człowiekiem, zakłada i niejako domaga się odpowiedzi człowieka na zbawcze wyjście Boga, czyli na Jego zbawczy dar. Odpowiedzi tej w szczególnym momencie zbawczej historii, jakim jest wcielenie Syna Bożego w *pełni czasu* (por. Ga 4, 4), w doskonały sposób udzieliła Maryja - Matka Odkupiciela. Jej świadome zaangażowanie w zbawczą ekonomię rozpoczyna się w momencie zwiastowania. Mimo tego że zapewne Maryja żyła wiarą Izraela już wcześniej, to właśnie wcielenie Syna Bożego jest pierwszym wydarzeniem ukazanim w Piśmie Świętym, gdzie wiara Maryi jest tak wyraźną postawą wobec Boga. Stąd pytanie, które tu podejmujemy: jaka jest wiara Maryi w tym fundamentalnym wydarzeniu zbawczym, którym jest wcielenie Chrystusa?

Aby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, ukaze się najpierw za Janem Pawłem II zbawczą inicjatywę Boga, która stoi u początku

¹¹³ Por. G. PHILIPS, *Un thème théologique ravivé: la foi de la Sainte Vierge*, w: *Studia mediaevalia et mariologica P. Carolo Balic OFM septuagesimum expleti annum dicata*, Roma 1971, 575-588.

wiary Maryi. Inicjatywa Boga - jak na to wskazuje opis zwiastowania - rozpoczyna dialog, który znajduje się na linii wiary. Dlatego następnie zostanie zaprezentowany dialogiczny wymiar aktu wiary Maryi, który szczególnie akcentuje wartość zgody Maryi na wcielenie. Odpowiedź wiary Maryi to przede wszystkim Jej odpowiedź posłuszeństwa Bogu. Dlatego wiara Maryi jako posłuszeństwo Bogu stanie się przedmiotem kolejnych analiz, a następnie wiara Maryi, która całkowicie angażuje Jej osobę. Maryja jest zaangażowana w pełnym tego słowa znaczeniu w misterium wcielenia. Następnie wypadnie zatrzymać się nad tym, co całkowicie wyróżnia Jej akt wiary we wcieleniu, a mianowicie nad rzeczywistością dziewiczego poczęcia Jezusa - właśnie przez wiarę. Wiara Maryi, przez którą ze strony człowieka dokonuje się wcielenie Syna Bożego, otwiera tym samym drogę dla wiary Nowego Przymierza. Trzeba więc będzie na końcu wyjaśnić za Janem Pawłem II, co to znaczy, że wiara Maryi stoi u podstaw wiary Nowego Przymierza.

1.1. Inicjatywa Boga

Terminologia dotycząca wiary zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie jest bardzo zróżnicowana¹¹⁴. Wiara - według Biblii - ma dwa bieguny: zaufanie, którym obdarza się osobę *wierną*, angażujące całego człowieka, oraz pewien akt intelektualny, dzięki któremu przez słowa i odpowiednie znaki można dotrzeć do rzeczywistości niewidzialnej¹¹⁵. Owa dwubiegunowość wskazuje już na istotny dla wiary fakt, którym jest dwustronna relacja pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Inicjatorem i twórcą tej relacji jest Bóg. Wiara jako postawa człowieka wobec Boga jest zawsze tylko odpowiedzią na inicjatywę Boga i na Jego wezwanie¹¹⁶. Tak widziany akt wiary zarysowuje się wyraźnie w postawie Maryi w wydarzeniu zwiastowania.

Papieski opis wiary Maryi w zwiastowaniu jest głęboko osadzony w nauczaniu Pisma Świętego. Klucz hermeneutyczny do jej opisanie stanowią dla niego najczęściej słowa Elżbiety wypowiedziane do Maryi podczas nawiedzenia: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45)¹¹⁷. Słowa te wskazują na dwustronność i oscylację między tym, co Boże, a tym, co ludzkie w wierze, co jeszcze bardziej uwydatnia tekst grecki, gdzie słowo *óτι*

¹¹⁴ Por. J. DUPLACY, *Wiara*, w: X. LEON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, red. TENŻE, Poznań 1973, 1025.

¹¹⁵ TAMŻE.

¹¹⁶ Por. A. F. DZIUBA, *Wiara jako odpowiedź na zbawczą inicjatywę Boga*, „Studia Gnesnensia” (1982-1983) t. 7, 269.

¹¹⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Ta, która uwierzyła...*, 97-100.

może znaczyć zarówno *że*, jak również *dlatego, że* (*ponieważ, albowiem*). Pierwsze tłumaczenie akcentuje przede wszystkim działanie Boga: spełni się to, co powiedział, a w co Maryja uwierzyła. Drugie z kolei wskazuje bardziej na wartość i znaczenie odpowiedzi człowieka - Maryi. Dlatego że Maryja uwierzyła, spełni się to, co powiedział Pan¹¹⁸. Dzięki temu zdaniu - zauważa Jan Paweł II - Ewangelista podąża z domu Elżbiety w stronę mieszkania w Nazarecie¹¹⁹, od rozmowy dwóch kobiet ku mowie Boga. Mowa Boga, który jest inicjatorem zbawienia, jest bowiem zawsze pierwsza - *Na początku było Słowo* (J 1, 1)¹²⁰. Pochwała wiary Maryi, którą głosi Elżbieta, odnosi się bezpośrednio do wydarzenia zwiastowania. Jan Paweł II wskazuje - za biblijnym opisem tego wydarzenia - na Boga jako Osobę, która rozpoczyna dialog z Najświętszą Dziewicą i przez Nią z ludzkością. Dla Maryi obietnica Boża jest czymś całkowicie nieoczekiwanym. Bóg zmienia codzienny bieg Jej życia, *wywracając* - jak stwierdza Papież - *jego utrwalone schematy i zwyczajne oczekiwania*¹²¹. Jednocześnie Maryja jest nazwana przez Elżbietę błogosławioną, ponieważ uwierzyła w wypełnienie się słów Pana w momencie zwiastowania (por. Łk 1, 38; 1, 45), wierząc niezachwianie, że Bóg dotrzymuje swoich obietnic. Ona jest *błogosławiona* i równocześnie *pobłogosławiona* przez Boga. Tych dwóch określeń nie da się rozdzielić - jedno wynika z drugiego w tym sensie, że wiara Maryi ma swoje źródło w błogosławieństwie Bożym i jednocześnie sama wiara jako Jej osobisty akt, czyni Ją błogosławioną¹²². Takie ujęcie aktu wiary z jednej strony uwydatnia wyraźnie inicjatywę Boga, z drugiej zaś, nie deprecjonuje odpowiedzi człowieka. Przeciwnie, wskazuje na jej wyraźny dynamizm, w którym człowiek zyskuje jednocześnie łaskawość Boga.

Wypowiedziane przez Boga słowo błogosławieństwa jest zawsze źródłem życia, a więc szczęśliwości. Według Pisma Świętego błogosławieństwo

¹¹⁸ Por. T. SIUDY, *Maryja wzorem wiary w świetle Nowego Testamentu*, w: *Wiara w postawie ludzkiej*, red. W. SŁOMKA, Lublin 1991, 28.

¹¹⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Ewangelia nawiedzenia...*, 41-42.

¹²⁰ Por. TENŻE, *Świadectwo modlitwy, wspólnoty i całkowitego poświęcenia* (przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem diecezjalnym i zakonnym w Mariazzel, 13.09.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 9, 20.

¹²¹ Por. TENŻE, *Homilia w Bazylice Zwiastowania w Nazarecie*, w: TENŻE, *U źródeł chrześcijaństwa. Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu*, Kraków 2000, 120. Szerzej na temat zbawczej inicjatywy Boga Ojca wobec Maryi por. B. KOCHNIEWICZ, *Bóg Ojciec a Maryja w wybranych dokumentach Magisterium Ecclesiae*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 190-206; por. TENŻE, *Maryja w tajemnicy Boga Ojca według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, B. KOCHANIEWICZ, Kraków 1996, 43-55.

¹²² Por. JAN PAWEŁ II, *Błogosławiona między niewiastami* (Rzym, 18.12.1983), AP 2, 268-269.

polega na rodzeniu i przekazywaniu życia fizycznego lub duchowego. Oczekiwanie Maryi, poprzedzone Jej aktem wiary we wcieleniu, jest oczekiwaniem na zrodzenie życia, ale takiego życia, dzięki któremu Ona sama jest równocześnie zbawiona i błogosławiona, gdyż życiem tym jest sam Syn Boży. Maryja jako pierwsza i bardziej niż którykolwiek inny wierzący człowiek jest błogosławiona w Jezusie Chrystusie, ponieważ przyjęła przez wiarę zbawczą inicjatywę Boga we wcieleniu¹²³. Chrześcijanie muszą się starać przyswoić sobie tę świadomość wiary Maryi, tak głęboko zakorzenioną w historii Jej ludu i całej ludzkości, aby móc pojąć istotny sens Jej drogi poprzez wieki i tysiąclecia, jako drogi opartej na nadziei zbawienia, które pochodzi od Boga.

Dostrzega się więc, że Jan Paweł II bardzo silnie akcentuje inicjatywę Boga w wierze Maryi. Źródłem błogosławionej wiary Maryi jest właśnie Bóg. Jego zbawcze udzielanie się człowiekowi domaga się przyjęcia postawy wiary. Wiara Maryi, u której podstaw stoi łaskawy dar Boga, apeluje do każdego chrześcijanina o czujne wsłuchiwanie się w głos Boga oraz o otwarcie na każdą łaskę udzielaną przez Niego. Jedynie na tej drodze wiara jest autentyczną odpowiedzią zbawiającemu Bogu.

1.2. Wiara jako dialog

Wydarzenie zwiastowania odczytuje Papież jako mające wyraźny charakter międzyosobowego dialogu. Nie zrozumie się tej rozmowy w pełni - zauważa Jan Paweł II - jeśli nie osadzi się jej w pozdrowieniu anioła, który nazywa Maryję *łaski pełną*. Cały dialog przy zwiastowaniu odsłania istotny wymiar wydarzenia, mianowicie wymiar nadprzyrodzony. Jednakże łaska, którą napełniona jest Maryja, nie pomija nigdy natury, ani jej nie unicestwia, ale przeciwnie - udoskonala ją i uszlachetnia. Kiedy Maryja odpowiada na słowa Zwiastuna swoim *fiat*, wtedy Jej *pełnia łaski* czuje potrzebę wyrażenia swego osobistego odniesienia do daru, jaki został Jej objawiony. Mówi więc: *Oto ja służebnica Pańska* (Łk 1, 38), czyli odpowiada aktem wiary. Odpowiedzi tej nie wolno pomniejszać, ani tym bardziej spłycać, wyrывая ją sztucznie z kontekstu wydarzenia oraz z całego kontekstu objawionej prawdy o Bogu i o człowieku. W wyrażeniu *służebnica Pańska* dochodzi u Maryi do głosu cała świadomość *stworzoneści* w stosunku do Stwórcy¹²⁴. Stąd odpowiedź wiary Maryi, którą daje Ona Bogu we wcieleniu Syna Bożego jest w pełni ludzka, na miarę stworzenia wobec Stwórcy.

¹²³ Por. TAMŻE, 269.

¹²⁴ Por. MD 5. Warto tutaj wskazać artykuł A. SIEMIENIEWSKIEGO, *Maryja – ikoną dialogu z Ojcem*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 70-81. Autor eksponuje co prawda tutaj bardziej dialog łaski jako formę dialogu Maryi

Maryja, której została zapewniona łaska, zanim padło pytanie o gotowość przyjęcia szczególnego posłannictwa Matki Mesjasza, bez wahania godzi się na współpracę w zbawczym dziele Boga. Zanim wyrazi akt wiary, podejmuje dialog z Boskim wysłannikiem, czyli - stwierdza Jan Paweł II - działa z rozwagą, nie stawiając jednak - co trzeba mocno podkreślić - żadnych warunków. Jej wiara wyraża postawę całkowitej gotowości do służenia, ponieważ wie, że Bóg jest blisko. Cierpliwie idzie w pielgrzymce wiary aż pod krzyż swego Syna¹²⁵. Wiara Maryi zatem to świadome przyłgnięcie, a zarazem ufne poddanie się działaniu Boga: *dla Niego bowiem nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 37). Jej wiara jest aktywna w swojej uległości i uległa w swojej aktywności – *sola fide* - streszcza tę myśl Jan Paweł II¹²⁶. To pierwsze *tak*, wypowiedziane na znak całkowitej uległości, będzie powtarzane przez Maryję także w trudniejszych sytuacjach życiowych, które napotykała podążając do końca drogą wiary¹²⁷. Dialogiczna struktura aktu wiary wskazuje więc z jednej strony na nieskończony dystans dzielący Stwórcę od stworzenia, z drugiej zaś na poszanowanie przez Stwórcę rozumności i wolności stworzenia.

Jan Paweł II z naciskiem podkreśla, że wcielenie oznacza początek największych *dział Bożych* w dziejach człowieka i świata. W pozdrowieniu anielskim, które usłyszała Maryja, perspektywa odkupienia człowieka odsłania się z bliska. Nic dziwnego, że Maryja *zmieszała się* usłyszawszy słowa tego pozdrowienia. Archanioł w imieniu samego Boga pozdrawia Ją słowami tak wzniosłymi, że aż Ją one onieśmielają¹²⁸. Bliskość Boga żywego wywołuje zawsze świętą bojaźń. Również nie dziwi fakt, że Maryja zaczęła rozważać, co miałyby znaczyć to pozdrowienie. Słowa Archanioła postawiły Ją w zasięgu wielkiej tajemnicy. Tajemnica ta nie może być tylko *przyjęta do wiadomości*, musi być ona *rozważana* wciąż na nowo i coraz pełniej¹²⁹. Maryja słucha słów zwiastowania całą głębią swej ludzkiej istoty. Ponieważ jest *łaski pełna*, jest też

z Ojcem, jednak jest cenny dla rozważania wiary jako dialogu. Ukazuje bowiem relację dialogu Maryi z Bogiem, jako Jej zasadniczą więź z tajemnicą Boga.

¹²⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Szukamy Boga w sanktuarium Maryi* (homilia, Einsiedeln-Szwajcaria, 15.06.1984), „L'Osservatore Romano” 5(1984) nr 8, 19.

¹²⁶ Por. TENŻE, *Matka Zbawiciela* (list do uczestników sympozjum teologicznego poświęconego encyklice *Redemptoris Mater*, Rzym 22.05.1988), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 5, 6.

¹²⁷ Por. TENŻE, *Sanktuarium Maryjne w Pietralba* (Rzym, 17.07.1988), AP 3, 350.

¹²⁸ Por. TENŻE, *Medytacja nad Tajemnicą Wcielenia...*, 370.

¹²⁹ Por. TENŻE, *Z Maryją rozważamy tajemnice odkupienia świata* (homilia, Rzym, 02.10.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 10, 20; por. TENŻE, *Szukamy Boga w sanktuarium Maryi...* 19.

zdolna pojąć i przyjąć wiarą słowo Bożego zwiastowania¹³⁰. Poprzez słowa wypowiedziane przez zwiastuna w Nazarecie Maryja ujrzała niejako całe swoje życie na ziemi i swoją wieczność w Bogu. Słyszając, że ma stać się Matką Syna Bożego, nie odpowiada jednak duchowym uniesieniem, ale pokornym *fiat*: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). Odczuwała już wtedy cierpki ból owego *panowania na tronie Dawida* (por. Łk 1, 32-33), które miało się stać udziałem Jezusa¹³¹. Przez posłuszeństwo wiary nieznaną i ukrytą Dziewica z Nazaretu przyjmuje z pokorą zbawczy plan Boga i wyraża gotowość współpracy z nim: *ecce* to wielkoduszne zawierzenie; *fiat* - to ufne poddanie¹³². Radosne *fiat* wypowiedziane przez Maryję w Nazarecie świadczy o wewnętrznej wolności i pogodzie ducha. Nie wiedziała, jak będzie przebiegała służba Panu i jakie będzie życie Jej Syna. Jednak bez lęku i obaw staje wolna i gotowa wobec zbawczego planu Boga. Już wtedy reaguje Ona zgodnie z działaniem łaski Chrystusa, który uczy, że najwspanialszym wypełnieniem wolności jest miłość, która urzeczywistnia się w oddaniu i służbie, właśnie przez wiarę¹³³. Dialogiczna wiara Maryi już od początku ma więc wyraźne znamię proegzystencjalne.

W dialogicznym opisie wiary Maryi Jan Paweł II wprowadza jakby dwa jej teologiczne principia¹³⁴. Pierwszym jest żywy i bezpośredni kontakt z tajemnicą Boga. *Wiara bowiem - to obcowanie z tajemnicą Boga. Maryja stale, na co dzień, obcuje z niewypowiedzianą tajemnicą Boga, który stał się człowiekiem, z tajemnicą, która przewyższa wszystko, co zostało objawione w Starym Przymierzu*¹³⁵. Maryjne widzenie Syna jest zawsze widzeniem wiary, które nie schodzi nigdy na płaszczyznę czysto naturalną. Z takiego właśnie obcowania z tajemnicą Boga rodzi się u Maryi całkowite powierzenie siebie Bogu - stanowi ono drugie principium wiary Maryi. *Uwierzyć - pisze Papież w encyklice Redemptoris Mater - to znaczy «powierzyć siebie» samej istotnej prawdzie słów Boga żywego, znając i uznając z pokorą «jak niezbadane są Jego wyroki i niezgłębione Jego drogi»* (por. Rz 11, 13). *Maryja, która z odwiecznej woli Najwyższego znalazła się - rzec można - w samym centrum owych*

¹³⁰ Por. TENŹE, *Kościół dziękuje Bogu za dar Katechizmu...*, 10.

¹³¹ Por. TENŹE, *Z Maryją rozważamy tajemnice odkupienia świata...*, 20.

¹³² Por. TENŹE, *Orędzie na VI Światowy Dzień Chorego 1998 roku* (Rzym, 29.06.1997), „L'Osservatore Romano” 18(1997) nr 10, 4.

¹³³ RH 21; por. także TENŹE, *Otwarcie na Ducha Świętego* (Sion – Szwajcaria, 17.06.1984), AP 2, 316-317.

¹³⁴ Por. J. CASTELLANO CERVERA, *Itinerario di fede in una particolare fatica del cuore*, w: *Una luce sul cammino dell'uomo. Per una lettura della „Redemptoris Mater”*, Città del Vaticano 1988, 55-56.

¹³⁵ RM 17.

«niezglębionych dróg» oraz «niezbadanych wyroków» Boga, poddaje się w półcieniu wiary, przyjmując całkowicie i z sercem otwartym to wszystko, co było przewidziane w planie Bożym¹³⁶. Uwierzyła w miłość Boga, gdy całym jestestwem poddała się pełnemu miłości zamiarowi Ojca i pozwoliła się ogarnąć Duchowi Świętemu¹³⁷. Papież odsłania tutaj jeden z najgłębszych wymiarów zjednoczenia Maryi z Bogiem w darze Ducha Świętego. Przyjmując z wiarą Jego uświęcającą moc, pozwala Ona na pełne, osobowe zjednoczenie z Bogiem - Miłością.

Przytaczając słowa Soboru Watykańskiego II, które komentują epizod zwiastowania, Jan Paweł II podkreśla wartość zgody Maryi na to, co oznajmia Jej Boży wysłannik. W odróżnieniu od analogicznych sytuacji opisanych w Biblii, anioł wyraźnie tego oczekuje: *Było zaś wolą Ojca miłosierdzia, aby Wcielenie poprzedziła zgoda Tej, która przeznaczona została na matkę, by w ten sposób podobnie jak niewiasta przyczyniła się do śmierci, tak również niewiasta przyczyniła się do życia*¹³⁸. Zgoda Maryi jest zgodą wiary i znajduje się - jak stwierdza Papież - *na linii wiary*¹³⁹. Poprzez odpowiedź wiary wyraża Ona swoją wolną wolę, a zatem pełne uczestnictwo swojego osobowego i kobiecego *ja* w fakcie wcielenia. Przez swoje pełne wiary *fiat* Maryja staje się autentycznym podmiotem tego zjednoczenia z Bogiem, jakie dokonało się w tajemnicy wcielenia Słowa współlistotnego Ojcu. Całe działanie Boga w dziejach ludzkich szanuje zawsze wolną wolę człowieka *ja*. To samo ma miejsce przy zwiastowaniu Maryi w Nazarecie¹⁴⁰. W historii zbawienia działanie Boże nie dokonuje się ponad głowami ludzi: Bóg nie narzuca zbawienia. Nie narzucił go również Maryi. W zwiastowaniu zwrócił się do Niej w sposób osobisty, przedłożył swoją wolę i czekał na odpowiedź, która by wypływała z Jej wiary. Całkowita i bezwarunkowa zgoda Służebnicy Pańskiej na plan Boży była zatem wolnym i świadomym przyzwoleniem. Maryja zgodziła się zostać Matką Mesjasza, który przyszedł *zbawić swój lud od jego grzechów* (Mt 1, 21; por. Łk 1, 31). Nie chodziło o zwykłą zgodę na urodzenie Jezusa, ale o odpowiedzialne przyjęcie uczestnictwa w dziele zbawienia, którego On przyszedł dokonać¹⁴¹.

¹³⁶ TENŻE, 14; por. TENŻE, *Matka Zbawiciela...*, 6.

¹³⁷ Por. TENŻE, *Zbawienie i nadzieja świata* (Buenos Aires, 12.04.1987), AP 3, 202-203.

¹³⁸ Por. LG 56.

¹³⁹ Por. JAN PAWEŁ II, «*Nowa Ewa*» (katecheza, Rzym, 18.09.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 123; por. TENŻE, *Medytacja nad Tajemnicą Wcielenia...*, 370.

¹⁴⁰ Por. MD 4.

¹⁴¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Wstawiennictwo Maryi o jedność chrześcijan* (homilia, Efez, 30.11.1979), NP II, 2, 620.

Ukazanie w wierze Maryi Jej zgody na Boży plan uwydatnia szacunek Boga dla wolności stworzenia oraz umieszcza zgodę Maryi w szerokim kontekście historiozbawczym, przez co uwydatnia odpowiedzialność stworzenia za zbawienie.

Na zakończenie tego punktu wypada zauważyć, że refleksja papieska szeroko ujmuje zagadnienie wiary Maryi jako dialogu z Bogiem. Papież uwydatnia przez to prawdę, że Bóg szanuje wolność człowieka i jego odpowiedzialność. Nie domaga się *ślepego* posłuszeństwa w wierze, lecz rozumnej i pełnej miłości odpowiedzi. Maryja jest doskonałym przykładem prawdy, że człowiek przyjmując w wierze zbawcze orędzie Boga, przyjmuje jednocześnie szansę wzrastania w wierze i dalszego poznawania Jego tajemnicy. Postępując w ten sposób, realizuje przez to swoje powołanie oraz podąża ku własnemu zbawieniu.

1.3. Wiara Maryi jako posłuszeństwo Bogu

W encyklice *Redemptoris Mater* Papież podejmując bliższe określenie rzeczywistości wiary Maryi, sięga do soborowej Konstytucji o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, która uczy: *Bogu objawiającemu należy okazać posłuszeństwo wiary (por. Rz 1, 5; Rz 16, 25; 2 Kor 10, 5-6), przez które człowiek z wolnej woli siebie całego powierza Bogu, okazując pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego i dobrowolnie uznając objawienie dane przez Niego. By móc okazywać taką wiarę, trzeba mieć łaskę Bożą uprzedzającą i wspomagającą oraz wewnętrzne pomoce Ducha Świętego [...]. Aby zrozumienie objawienia było coraz głębsze, Duch Święty stale udoskonala wiarę swymi darami*¹⁴². Człowiek tylko przez wiarę może odpowiedzieć na inicjatywę Boga i poddać się Jego łasce, a to wyraża się nie tylko przyjęciem daru, ale także i przede wszystkim dobrowolnym oddaniem siebie w darze Bogu, którego szczególnym wyrazem jest posłuszeństwo.

Te istotne elementy stanowiące o wierze człowieka, który staje wobec objawiającego się Boga, a ukazane w nauczaniu soborowym i przypomniane przez Papieża, *znalazły* swoje pełne urzeczywistnienie w życiu Maryi. Duch Święty napełnił Jej serce taką wiarą, która była nieodzowna w tym decydującym dla dziejów zbawienia momencie¹⁴³.

¹⁴² DV 5. Te soborowe słowa przytacza Papież w encyklice *Redemptoris Mater*. Por. RM 13. Szerszy komentarz tego fragmentu papieskiej nauki por. T. SIUDY, *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, w: *Matka Odkupiciela...*, 43-51; por. I. WERBIŃSKI, *Posłuszeństwo Ojcu drogą świętości Maryi*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 4, 30-43.

¹⁴³ Por. JAN PAWEŁ II, *Raduj się Jerozolimie* (Rzym, 25.03.1979), AP 1, 68; por. TENZE, *Obecność Maryi w Kościele* (Mediolan, 22.05.1983), AP 2, 196.

Odsłania najpełniej decydujący dla wiary Maryi moment zwiastowania¹⁴⁴. Wtedy to Bóg, przez posłanie archanioła Gabriela, objawił Dziewicy Maryi swój zamysł, powierzając Jej wolnej decyzji realizację swego odwiecznego planu¹⁴⁵. *Przy zwiastowaniu bowiem - stwierdza Papież - Maryja okazuje «posłuszeństwo wiary» Temu, który przemawiał do Niej słowami swego zwiastuna, poprzez «pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego» - w pełni powierzyła się Bogu. Odpowiedziała więc całym swoim ludzkim, niewieścim «ja». Zawierało się w tej odpowiedzi wiary doskonale współdziałanie «z łaską Bożą uprzedzającą i wspomagającą» oraz doskonała wrażliwość na działanie Ducha Świętego, który «darami swymi wiarę stale udoskonala»¹⁴⁶. To właśnie raczej w wierze Maryi - uczy Jan Paweł II - a nie w Jej przywilejach, widać prawdziwą wielkość Służebnicy Pańskiej¹⁴⁷. Jej wiara jest nie tylko przyzwoleniem intelektu wobec prawd objawionych, ale także i przede wszystkim posłuszeństwem i radosną akceptacją Boga we własnym życiu, czyli całkowitym i wielkodusznym przyzwoleniem na Jego zamysł. Maryja okazała posłuszeństwo w wierze Bogu właśnie poprzez całkowite oddanie się Jego zbawczym planom¹⁴⁸. Wiara pozwoliła Jej otworzyć się na tajemnicę Bożego Słowa, przez co ciało Maryi stało się płodną przestrzenią Jego wcielenia¹⁴⁹. Wiara Maryi ma więc wielką głębię egzystencjalną, niejako wcielającą całkowicie otrzymany dar łaski od Boga.*

Idąc za opisem biblijnym wydarzenia zwiastowania, Jan Paweł II zestawia wiarę Maryi z niedowierzaniem Zachariasza. Uwydatnia przez to - za przekazem biblijnym - wielkość wiary Maryi. Powierzchnowe odczytanie obu przekazów biblijnych może prowadzić do wniosku, że odpowiedzi, których udzielają Bożemu wysłannikowi Zachariasz i Maryja, są podobne: *Po czym to poznam? Bo ja jestem już stary i moja żona jest w podeszłym wieku* - mówi Zachariasz (Łk 1, 18). Maryja zaś

¹⁴⁴ Por. T. SIUDY, *Wiara - „jakby klucz” do prawdy o Maryi*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 73.

¹⁴⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Przesłanie na XII Międzynarodowy Kongres Mariologiczny na Jasnej Górze w Częstochowie 18-24 sierpnia 1996 r. ...*, 45.

¹⁴⁶ RM 13; Jan Paweł II nawiązuje tutaj wyraźnie do nauczania Soboru Watykańskiego II, por. DV 5; LG 56.

¹⁴⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *List z okazji siedemsetlecia Sanktuarium Świętego Domu w Loreto...*, 12. Trzeba zauważyć, że na wiarę Maryi jako podstawę - obok przywilejów - Jej wielkości coraz częściej wskazuje współczesna teologia, która odwołuje się tutaj do nauki Pisma Świętego i tradycji patrystycznej. Nauczanie Jana Pawła II idzie wyraźnie w tym kierunku. Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana (problemy - poszukiwania - perspektywy)*, Opole 1988, 9-10.

¹⁴⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Czwarta Niedziela Aduentu* (Rzym, 18.12.1988), AP 4, 30.

¹⁴⁹ Por. TENŻE, *Godność człowieka od chwili poczęcia* (Rzym, 19.12.1993), AP 5, 288.

odpowiada: *Jakże się to stanie, skoro nie znam męża* (Łk 1, 34). Jednak głęboka różnica między wewnętrzną postawą obu osób ujawnia się już w słowach anioła, który ma zastrzeżenia do postawy Zachariasza za jego niedowiarstwo, niezwłocznie zaś odpowiada na pytanie Maryi. Maryja w przeciwieństwie do Zachariasza podejmuje w pełni Boży zamiar, nie uzależniając swej zgody od jakiegoś widzialnego znaku. Aniołowi, który zwiastuje Jej Boży plan, przypomina jedynie, że postanowiła żyć w dziewictwie. Wierząc w możliwość spełnienia się zapowiedzi, pyta jedynie Bożego wysłannika o sposób jej realizacji. Chce w ten sposób lepiej spełnić wolę Bożą, aby do niej przyłączyć i zawierzyć jej z pełną gotowością. Pyta, aby w całej pełni przyjąć i pojąć słowo Boże i aby to, co słyzy, uczynić prawdą swego powołania oraz wyborem na całe życie. Jednocześnie przez to pytanie chce siebie samą pojąć w tym słowie, które kieruje do Niej posłaniec Boży. Pytanie to wypływa z pokory Maryi - stanęła bowiem wobec nieskończonego Majestatu Boga¹⁵⁰. Jan Paweł II przypomina przy tym słowa św. Augustyna: *Szukala sposobu, nie wątpila we wszechmoc Bożą* (*Sermo 291*)¹⁵¹. Posłuszeństwo wiary Maryi nie było więc *ślepe*. Przeciwnie, posłuszna wiara Maryi to wiara rozumna i wolna. Maryja oddaje się w wierze Bogu, ponieważ sam Bóg gwarantuje prawdę usłyszanego przez Nią słowa.

Kontekst, w którym zostają przekazane obie zapowiedzi - zdaniem Jana Pawła II - podkreśla również głębokość wiary Maryi. W opisie św. Łukasza widzimy, że sytuacja Zachariasza była korzystniejsza, a jednak jego odpowiedź nieadekwatna. Otrzymuje on zapowiedź anioła przy ołtarzu przed *Miejscem Świętym* (por. Wj 30, 6-8) w świątyni Jerozolimskiej. Anioł zwraca się do niego w momencie spełniania przez niego funkcji kapłańskiej, gdy składa ofiarę kadzenia. Była to ważna chwila w jego życiu. Boża decyzja zostaje mu przekazana podczas wizji. Te szczególne okoliczności miały sprzyjać łatwiejszemu zrozumieniu autentyczności Boskiego posłania i stanowić motyw zachęcający do jego szybkiego przyjęcia¹⁵². Przekazanie zapowiedzi Maryi odbywa się w kontekście o wiele prostszym i powszednim. Nie ma tutaj zewnętrznych elementów o charakterze sakralnym, które towarzyszyły skierowaniu tej zapowiedzi do Zachariasza. Ewangelia nie wskazuje dokładnie miejsca,

¹⁵⁰ TENŹE, *Kościół dziękuje Bogu za dar Katechizmu* (homilia, Rzym, 08.12.1992), „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 2, 10; por. TENŹE, *Tajemnica domu nazaretańskiego* (homilia, Loreto, 10.12.1994), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 2, 33.

¹⁵¹ Por. TENŹE, *Ta, która uwierzyła...*, 97; por. TENŹE, *W Maryi rozpoczyna się historyczna misja Syna w Duchu Świętym* (homilia wygłoszona w Pompei, 21.10.1979), NP II, 2, 405.

¹⁵² Por. TENŹE, *Ta, która uwierzyła...*, 98.

w którym odbyło się zwiastowanie narodzin Chrystusa. Pismo Święte mówi jedynie, że Maryja znajdowała się w Nazarecie, w niezbyt ważnej wiosce, która nie wydaje się być predestynowana do tego rodzaju wydarzenia. Ewangelista nie przypisuje również szczególnego znaczenia chwili, w której ukazuje się anioł, nie precyzując bliżej jej historycznych okoliczności. W kontakcie z aniołem *uwaga skupia się na treści jego słów, wymagających od Maryi uważnego słuchania i czystej wiary*¹⁵³. Zwłaszcza ostatni element pozwala docenić wielkość wiary Maryi, szczególnie gdy porówna się ją z występującą zarówno dawniej, jak i dziś postawą ludzi, którzy domagają się widzialnych znaków, aby uwierzyć. Maryja natomiast zgadza się na wolę Bożą jedynie ze względu na swą miłość do Boga¹⁵⁴. Jednocześnie sama poznała miłość Boga, gdy anioł nazwał Ją *laski pełną* i gdy Jej obwieścił, że stanie się Matką Zbawiciela. Słowa wypowiedziane przez Maryję do anioła: *niech mi się stanie według twego słowa!* (Łk 1, 38) świadczą o Jej całkowitym posłuszeństwie wobec woli Bożej, a jest to właśnie miłująca wola Ojca¹⁵⁵. Jej posłuszeństwo jest bezwzględne i bezinteresowne¹⁵⁶. Jednocześnie cechą charakterystyczną Jej wiary jest stała ufność w Opatrzność Bożą¹⁵⁷. Wiara wyrażona w zwiastowaniu włącza Ją jeszcze głębiej w plan Boży oraz pozwala prowadzić się za rękę przez tajemniczą Opatrzność. Przez całe życie zakorzenione w wierze pójdzie duchowo za swoim Synem, stając się Jego pierwszą i doskonałą *uczennicą*, która urzeczywistnia codziennie wymagania tego pójścia za Nim, według słów Jezusa: *Kto nie nosi swego krzyża, a idzie za Mną, ten nie może być moim uczniem* (Łk 14, 27)¹⁵⁸. Posłuszeństwo wiary Maryi w tajemnicy wcielenia ma więc znamiona aktu fundamentalnego - jako wyboru Boga właśnie przez wiarę - przez który to akt Maryja włącza się definitywnie w historię zbawienia.

Nauczanie papieskie wskazuje wyraźnie, że wola Boża poznana przez człowieka domaga się od niego posłuszeństwa. Taką postawę przyjęła w pełnym tego słowa znaczeniu Maryja. Poznawszy Boży plan zbawienia i swoje powołanie w realizacji tego planu z posłuszną wiarą odpowiada Bogu. Wiara posłuszna nie przekreśla poznania Boga. Przeciwnie, ma

¹⁵³ TAMŻE; por. także TENŻE, *Bez reszty służyć Panu* (Rzym, 15.08.1985), AP 2, 441.

¹⁵⁴ Por. TENŻE, *Ta, która uwierzyła...*, 98.

¹⁵⁵ Por. TENŻE, *Razem z Maryją pokochacie Kościół* (przemówienie podczas przekazania obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w Kinszacie – Zair, 5.05.1980), w: TENŻE, *Nauczanie papieskie* III, t. 1, Poznań-Warszawa 1985, 485 (dalej: NP III, 1).

¹⁵⁶ Por. TENŻE, *Tajemnica Trójcy Przenajświętszej* (Rzym, 10.01.1988), AP 3, 296.

¹⁵⁷ Por. TENŻE, *Maryja jest wzorem naszego pielgrzymowania* (homilia do duchowieństwa w Waszyngtonie – USA, 06.10.1979), NP II, 2, 324.

¹⁵⁸ Por. TENŻE, *Radosna tajemnica nawiedzenia Maryi* (Rzym, 31.05.1979), w: TENŻE, *Nauczanie papieskie* II (1979), t. 1, Poznań 1990, 586 (dalej: NP II, 1).

pewność, że wola Boga jest zawsze miłująca. Człowiek, podejmując z posłuszeństwem wymagania Ewangelii, powinien być przekonany, że postępuje słusznie i że jego czyny opierają się na autorytecie samego Boga. Takiego postępowania uczy chrześcijan postawa Maryi.

1.4. Wiara angażująca całą osobę

Zdecydowaną wolę podjęcia przez Maryję Bożego planu i całkowitego utożsamienia się z nim Jan Paweł II wyprowadza z samej greckiej formy słowa: *niech się stanie* (Łk 1, 38). Tryb wyrażający życzenie, którym posłużył się tutaj św. Łukasz, oznacza nie tylko akceptację, lecz właśnie zdecydowane zaangażowanie się w realizację Bożego planu i pełne utożsamienie się z nim¹⁵⁹. W ten sposób Maryja ujawnia, że rządzi Nią Duch Boży i pierworodne *non serviam* nie ma w Niej żadnego udziału. Pierworodna pokusa, ażeby stawać się *bogiem przeciwko Bogu*, jest Jej zupełnie obca¹⁶⁰. Dlatego właśnie może Ona stać się Matką Syna Bożego, a stając się Nią, może służyć przeznaczeniu wszystkich ludzi do *przybrania jako synów i córki przez Jezusa Chrystusa* (por. Ef 1, 5)¹⁶¹. Przez wiarę Maryi Syn Boży przyjmuje naturę ludzką i tak rozpoczyna się Nowe Przymierze Boga z człowiekiem¹⁶². Postępując zgodnie z wolą Bożą, Maryja antycypuje i czyni własną postawę Chrystusa, który - według *Listu do Hebrajczyków* - przychodząc na świat, mówi: *Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało; [...] Wtedy rzekłem: Oto idę [...], abym spełniał wolę Twoją, Boże* (Hbr 10, 5-7; Ps 40[39], 7-9). Słowa te pośrednio wskazują na Matkę, ponieważ Ojciec Przedwieczny utworzył ciało Chrystusa za sprawą Ducha Świętego w łonie Dziewicy Maryi także za Jej przyzwoleniem, czyli przez to, że uwierzyła¹⁶³.

Uległość Maryi w wierze angażującej całą Jej osobę - stwierdza Papież - zapowiada i wyprzedza uległość, jaką Jezus okazywał w swoim życiu publicznym aż do Kalwarii. Chrystus powie: *Moim pokarmem jest*

¹⁵⁹ Por. TENŹE, *Posłuszna Służebnica Pańska* (Rzym, 04.09.1996), w: TENŹE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 121; Szerzej podejmuje tę problematykę J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 29-30.

¹⁶⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *W domu Matki* (przemówienie podczas czuwania w sanktuarium maryjnym w Fatimie, 12.05.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 7, 21-22.

¹⁶¹ Por. TENŹE, *Pełna łaski...* (1994), 4-5.

¹⁶² Por. TENŹE, *Praca ma służyć człowiekowi* (homilia w sanktuarium Matki Bożej Bolesnej w Castelpetroso, 19.03.1995), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 5, 12; por. TENŹE, *Nowa forma Przymierza* (Rzym, 03.07.1983), AP 2, 210-211; TENŹE, *Arka Nowego Przymierza* (Rzym, 10.07.1983), AP 2, 212-213.

¹⁶³ Por. TENŹE, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1995 roku* (Rzym, 25.03.1995), w: TENŹE, *Listy do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek (1979-1997)*, 216.

wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło (J 4, 34). W podobny sposób wola Ojca jest dla Maryi zasadą inspirującą całą Jej egzystencję. Poprzez akt wiary we wcieleniu pozwoliła również, by Bóg Ją samą przemienił¹⁶⁴. Z wiary czerpie Ona siłę potrzebną do spełnienia powierzonego Jej posłannictwa¹⁶⁵. Na miarę stworzenia, obdarzonego jednak wyjątkowymi łaskami, Maryja angażuje całą swoją osobę w dzieło zbawienia. W swojej wierze nie jest bierna lub biernie *użyta* przez Boga. Przeciwnie, Bóg szanując wolność i osobowość Maryi, pozwala Jej przez wiarę zjednoczyć się i zaangażować po macierzyńsku z objawionym w Chrystusie zbawczym planem swojej miłości.

Reasumując, trzeba stwierdzić, że wiara angażująca całą osobę, znajduje w Maryi pełne urzeczywistnienie. W przeżywaniu wiary nie może być wymiarów życia, które by wiarę wyłączały ze swojego obrębu. Wiara domaga się całkowitego zaangażowania osobowego. Tylko na drodze wiary w pełni zaangażowanej można w wierze wzrastać i doświadczać zbawczej mocy Chrystusa.

1.5. Wiara w dziewicze macierzyństwo

Maryja w momencie zwiastowania jest wezwana do uwierzenia w dziewicze macierzyństwo, bezprecedensowe w dziejach Starego Testamentu. Dziewica z Nazaretu ma przyjąć prawdę nigdy dotychczas nie zapowiedzianą. Fakt dziewiczego macierzyństwa był dla Niej samej niepojęty¹⁶⁶. W normalnym biegu rzeczy macierzyństwo jest owocem wzajemnego *poznania* mężczyzny i kobiety w zjednoczeniu małżeńskim¹⁶⁷. Prawdę tę jednak przyjmuje z odwagą i prostotą. Pytaniem: *Jakże się to stanie?* (Łk 1, 34) wyraża wiarę w Bożą moc pogodzenia dziewictwa ze swym nadzwyczajnym i jedynym macierzyństwem. Anioł ofiaruje niepojętą odpowiedź Bożą na pytanie postawione przez Maryję: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię* (Łk 1, 35). Dziewictwo wydające się przeszkodą, staje się konkretną sytuacją, w której Duch Święty dokona w Maryi poczęcia wcielonego Syna Bożego. W ten sposób odpowiedź anioła otwiera drogę do współpracy Dziewicy z Duchem Świętym w zrodzeniu Jezusa. Macierzyństwo Maryi nie będzie następstwem małżeńskiego *poznania*, sprawi je sam Duch Święty, a *moc Najwyższego osłoni* tajemnicę poczęcia i narodzin Syna. Jako Syn Boży zostaje On dany

¹⁶⁴ Por. TENŻE, *Sanktuaria maryjne w Indiach* (Bombaj, 09.02.1986), AP 3, 49.

¹⁶⁵ Por. TENŻE, *Posłuszna Służebnica Pańska...*, 121-122.

¹⁶⁶ TENŻE, *Świadectwo nadziei, które Kościół chce zwiastować wszystkim ludziom...*, 394.

¹⁶⁷ Por. MD 17.

Maryi wyłącznie od Boga i w Bogu wiadomy sposób. Maryja zachowała więc swoje dziewicze *nie znam męża* (por. Łk 1, 34), a równocześnie stała się Matką¹⁶⁸. Zbawiciel jest w linii Boskich obietnic Starego Przymierza, lecz przychodząc na świat, nie potrzebuje drogi ludzkiego ojcostwa, przeciwnie, omija ją po linii wiary Niepokalanej. Cała Trójca jest obecna w tym dziele, jak oznajmia to Anioł: Jezus, Zbawiciel jest *Synem Najwyższego, Synem Bożym*; obecny jest Ojciec, by osłonić Maryję, obecny jest Duch Święty, by zstąpić na Nią i zapłodnić swą mocą Jej nietknięte łono. Po raz pierwszy tego dnia dało się słyszeć objawienie Ducha Świętego i natychmiast w nie uwierzono¹⁶⁹. Zostaje tutaj jednocześnie zainicjowane wolne współdziałanie osoby ludzkiej w realizacji Bożego zamiaru. Wierząc w słowo Boga, Maryja współpracuje w spełnianiu się zapowiedzianego macierzyństwa¹⁷⁰. Jest w Niej całkowite otwarcie dla mocy Boga, który jest Miłością. Maryja jest całkowicie przenikliwa i przejrzysta w swojej wierze¹⁷¹. Taką postawę wiary umożliwia Maryi właśnie dziewictwo, jako całkowite oddanie się Bogu.

Dziewictwo Maryi - zdaniem Papieża - łączy się nierozdzielnie z pokorą. Maryja - wyjaśnia Sobór Watykański II - *zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go*¹⁷². Uniżenie Maryi jest wzniosłą formą pokory, w jakiej żyło wielu sprawiedliwych Starego Testamentu. Zwiastowanie jest symbolicznym świadectwem tego, że Dziewica jest stworzeniem *ubogim w duchu*, które w swoim pełnym wiary *fiat* doskonale zdaje się na wolę Boga i jest heroicznie ofiarna (Łk 1, 49. 52. 54)¹⁷³. W ten sposób wiara Maryi Dziewicy ma więc swój istotny fundament w Jej pokorze. Można powiedzieć, że wiara Maryi jest sama w sobie szczególnym wyrazem Jej pokory wobec Boga.

Trzeba też zauważyć, że nauka o poczęciu Jezusa mocą Ducha Świętego przez wiarę Maryi w refleksji papieskiej stoi na straży wobec różnych zakłamań, co do prawdy o dziewictwie Maryi. W kulturze żydowskiej dziewictwo nie było uważane za wartość ani za pociągający ideał, aczkolwiek w okresie bezpośrednio poprzedzającym początek ery chrześcijańskiej, w niektórych środowiskach żydowskich stosunek do

¹⁶⁸ Por. TAMŻE.

¹⁶⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Medytacja nad Tajemnicą Wcielenia...*, 370.

¹⁷⁰ Por. TENŻE, *Wpływ Maryi na życie Kościoła* (katecheza, Rzym 22.11.1995), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 30.

¹⁷¹ Por. TENŻE, *Pełna łaski...* (1991), 61.

¹⁷² Por. LG 55.

¹⁷³ Por. JAN PAWEŁ II, *Pokora jest wartością* (Rzym, 25.09.1983), AP 2, 237; por. TENŻE, *Maryja przykładem w drodze do świętości* (Rzym, 29.09.1992), AP 5, 122.

dziewictwa zaczął się stawać bardziej pozytywny¹⁷⁴. Nie można jednak popełnić błędu, jakim byłoby całkowite uzależnienie wewnętrznej postawy Maryi od mentalności otoczenia. Przekreślałoby to bowiem wyjątkowość tajemnicy, jaka się w Niej dokonała. To szczególna obecność łaski w Jej życiu wzbudziła postanowienie zachowania dziewictwa. Napelniona od początku swego życia niezwykłymi darami Bożymi, Służebnica Pańska dąży do oddania Bogu całej siebie - duszy i ciała - ofiarując Mu swoje dziewictwo¹⁷⁵. Przyjęcie przez wiarę Maryi Dziewicy wcielenia Syna Bożego, wskazuje, że samo Objawienie przechodzi wyraźnie proces wcielania.

Zauważa się, że wiara Maryi w dziewicze macierzyństwo w szczególnie sposób wskazuje na wielkość Jej wiary Bogu. Maryja Dziewica w pełni poprzez wiarę utożsamia się z działaniem Ducha Świętego. Podporządkowuje Bogu i daje mu do dyspozycji całą swoją ludzką egzystencję. W Niej bowiem wypełnia się i urzeczywistnia całkowicie konkretne doświadczenie fizyczno-duchowe wiary, biorące górę nad wszelkim innym doświadczeniem. Wiara Maryi w dziewicze poczęcie Chrystusa wskazuje także, że wiara domaga się pokory. Ostatecznie bowiem to sam Bóg daje człowiekowi łaskę czynienia dobra.

1.6. Wiara Maryi u podstaw wiary Nowego Przymierza

W celu zaakcentowania wielkości posłusznej odpowiedzi wiary Maryi, a zarazem wskazania na jej historiozbowcze znaczenie Jan Paweł II przyrównuje wiarę Maryi do wiary Abrahama¹⁷⁶. Abraham nazwany przez apostoła *ojcem naszej wiary* (por. Rz 4, 12), jest typem człowieka żyjącego wiarą¹⁷⁷. Stanowi on zapowiedź tych wszystkich, którzy, aby osiągnąć zbawienie, zdadzą się całkowicie na Boga i na Jego słowo

¹⁷⁴ Por. TENŹE, *Postanowienie zachowania dziewictwa* (katecheza, Rzym, 24.07.1996), w: TENŹE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 106.

¹⁷⁵ Por. TAMŻE; por. TENŹE, *Dziewictwo Maryi – prawda wiary* (katecheza, Rzym, 10.07.1996), w: TENŹE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 104.

¹⁷⁶ Por. TENŹE, *List apostołski Tertio millennio adveniente*, 48; por. TENŹE, *Oreddie na Światowy Dzień Chorego 1998 roku...*, 4; TENŹE, *Nasza Matka w wierze* (Rzym, 04.12.1983), AP 2, 262-263; TENŹE, *Droga i światło* (Rzym, 18.11.1984), AP 2, 365-366. Wypada w tym miejscu zauważyć, że zagadnienie wiary Maryi i wiary Abrahama jest dość często podejmowane w polskiej literaturze teologicznej. Por. J. ABRAMEK, *Wiara Maryi a wiara Abrahama*, w: *Matka Odkupiciela...*, 271-289; A. SIEMIENIEWSKI, *Niewiasta wierząca nadziei wbrew nadziei. Duchowe podobieństwo Maryi i Abrahama w nauczaniu Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 2, 347-355.

¹⁷⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w Bazylice Zwiastowania w Nazarecie...*, 119. Szerzej na temat wiary Abrahama por. A. TRONINA, *Abraham – ojciec wierzących*, w: *Wiara w postawie ludzkiej*, red. W. SŁOMKA, Lublin 1991, 11-26.

(por. Hbr 11, 8-19). Na wzór Abrahama, który *wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów* (por. Rz 4, 18), Maryja uwierzyła przy zwiastowaniu, że *dla Boga nie ma nic niemożliwego* (por. Łk 1, 37); uwierzyła, że z mocy Najwyższego, za sprawą Ducha Świętego stanie się Matką Syna Bożego, zgodnie z objawieniem anioła: *Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35)¹⁷⁸. Wiara Maryi przewyższa jednak wiarę Abrahama, podobnie jak Nowe Przymierze przewyższa Stare Przymierze - Jej wiara bowiem daje początek Przymierzcu Nowemu. Maryja jako pierwsza została wprowadzona w *nowość* objawienia się Boga i stąd właśnie *nowość* i *wyższość* Jej wiary w stosunku do wiary patriarchy Abrahama. Od chwili zwiastowania Maryja została wprowadzona w całkowitą *nowość* samoobjawienia się Boga i stała się świadomą tajemnicy. W ten sposób jest pierwszą spośród tych *prostaczków*, o których później Jezus powie: *Ojczy, [...] zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom* (Mt 11,25). Przyjmując z wiarą słowo Boże, Maryja przyjmuje je w największej prostocie ducha i przez to w najbardziej autentycznej pełni¹⁷⁹. Matka Chrystusa, nosząc w pamięci słowa zwiastowania i późniejsze wydarzenia, nosi w sobie całkowitą *nowość* wiary: początek Nowego Przymierza¹⁸⁰. Jej *fiat*, wypowiedziane wówczas z pełną gotowością, zostało później wielokrotnie potwierdzone

¹⁷⁸ Por. RM 14. Znamienne są tutaj słowa wypowiedziane podczas pielgrzymki Jana Pawła II do Nazaretu: *Tak jak Abraham, Maryja również musi powiedzieć „tak” na coś, co jeszcze nigdy się nie wydarzyło. Sara była pierwszą z nieplodnych kobiet w Biblii, która pocznie dzięki mocy Bożej, podobnie jak Elżbieta będzie ostatnią z nich. Gabriel mówi o Elżbiecie, aby zapewnić Maryję: „A oto również krewna Twoja, Elżbieta, poczęła w swej starości syna” (Łk 1, 36). Tak jak Abraham, Maryja musi również podążać w ciemnościach, ufając temu, który ją powołał. Jednakże samo Jej pytanie: „Jakże się to stanie?” wskazuje, że Maryja jest gotowa, aby odpowiedzieć „tak”, pomimo lęku i niepewności. Maryja nie pyta, czy obietnica jest możliwa do spełnienia, lecz tylko pyta, jak się spełni. Nic więc dziwnego, że ostatecznie wypowie Ona swoje „fiat”: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według Twojego słowa!” (Łk 1, 38). Poprzez te słowa Maryja okazuje się prawdziwą córką Abrahama i staje się Matką Chrystusa i Matką wszystkich wierzących. Aby głębiej uniknąć w tę tajemnicę, powróćmy do momentu podróży Abrahama, do chwili, gdy otrzymał obietnicę. „Zdarzyło się to, gdy przyjąłeś w swym domu trzech tajemniczych gości” (por. Rdz 18, 1-15), oddając im hołd należny Bogu: „tres vidit et unum adoravit”. To tajemnicze spotkanie jest zapowiedzią Zwiastowania, kiedy Maryja z mocą zostaje wezwana do jedności z Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Poprzez „fiat”, które Maryja wypowiedziała w Nazarecie, Wcielenie stało się cudownym dopełnieniem spotkania Abrahama z Bogiem. Tak więc idąc śladami Abrahama, doszliśmy do Nazaretu, aby śpiewać chwałę niewiasty, „która niesie chwałę światu” (Hymn „Ave Regina Caelorum”). Por. JAN PAWEŁ II, Homilia w Bazylice Zwiastowania w Nazarecie..., 120-121.*

¹⁷⁹ Por. TENŻE, *Wysławiam Cię Ojczy* (Rzym, 05.06.1981), AP 1, 387; por. TENŻE, *Ludzka odpowiedź wiary* (Rzym, 23.11.1986), AP 3, 155-156.

¹⁸⁰ Por. RM 17.

w najtrudniejszych sytuacjach życiowych, gdy drogą wiary szła krok po kroku aż do radości zmartwychwstania¹⁸¹.

Wiara Maryi otwierająca Nowe Przymierze ma podobnie jak wiara Abrahama odniesienie wspólnotowe. Abraham został usprawiedliwiony przez swoją wiarę, ale stał się także dzięki niej ojcem wszystkich tych, którzy będą wierzyć i dostępować przez to zbawienia (por. Rz 4, 11; Rdz 15, 5). Podobnie Maryja, która - jak stwierdzi św. Tomasz - wypowiedziała swoje pełne wiary *fiat* «*loco totius humanae naturae*»¹⁸². Odkupienie świata oparło się na wierze Maryi, związało się z Jej *tak* w chwili zwiastowania¹⁸³. Swoim bezwarunkowym *tak* wobec woli Ojca otworzyła Ona bramy zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego, tym samym otwierając drogę dla Nowego Przymierza z ludzkością¹⁸⁴. Dzieje zbawienia osiągają tutaj swój szczyt, a zarazem rozpoczynają się na nowo w swoim definitywnym wymiarze¹⁸⁵. Maryja wyraziła przez to również chęć udziału i współpracy w tajemnicy zbawienia¹⁸⁶. Abraham uwierzył Bogu, przyjmując słowo Jego wezwania i dał w ten sposób początek wielkiemu dziedzictwu wiary. Maryja wierzy słowu Bożego posłańca i daje początek nowemu dziedzictwu wiary, które ogarnia dawne dziedzictwo i doprowadza je do pełni¹⁸⁷. Jednocześnie Maryja jest pierwszą wierzącą w Nowym Przymierzu, która doświadczałam przeżyła tajemnicę Boga Jedyne w Troistości Osób, który jest źródłem wszelkiego Życia, wszelkiego Światła i wszelkiej Miłości¹⁸⁸. U początku Nowego Przymierza stoi więc odpowiedź wiary Maryi na dar Boży¹⁸⁹. Jednocześnie w Jej wierze swój szczyt i spełnienie osiąga oczekiwanie ludu Izraela¹⁹⁰. Posłuszeństwem wiary było naznaczone całe Jej życie¹⁹¹. To Nowe Przymierze między Bogiem a stworzeniem

¹⁸¹ Por. TENŻE, *Pewny znak naszej nadziei...*, 205.

¹⁸² Por. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Teologiczna*, III. 30 a.1.

¹⁸³ Por. JAN PAWEŁ II, *Pielgrzymujemy do Lourdes, ażeby przybliżyć się do tajemnicy Odkupienia* (homilia, Lourdes, 15.08.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 7-8, 13.

¹⁸⁴ Por. TENŻE, *Pierwsza wśród odkupionych* (Rzym, 15.08.1990), AP 4, 233.

¹⁸⁵ Por. TENŻE, «*Niech mi się stanie według słowa Twego*» (Rzym, 22.10.1978), AP 1, 9.

¹⁸⁶ Por. TENŻE, *Przesłanie na XII Międzynarodowy Kongres Mariologiczny na Jasnej Górze w Częstochowie 18-24 sierpnia 1996 r. ...*, 45.

¹⁸⁷ Por. TENŻE, *Ewangelia nawiedzenia...*, 42.

¹⁸⁸ TENŻE, *Razem z Maryją pokochacie Kościół...*, 485.

¹⁸⁹ Por. TENŻE, *Homilia w czasie Liturgii słowa na Jasnej Górze* (04.06.1997), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 936; por. TENŻE, *Początek Nowego Ludu* (Rzym, 11.12.1983), AP 2, 266-267.

¹⁹⁰ Por. TENŻE, *Kapłan człowiekiem wiary* (Rzym, 17.12.1989), AP 4, 154-155.

¹⁹¹ Por. TENŻE, *Orędzie do osób konsekrowanych* (Jasna Góra, 04.06.1997), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 947.

otwiera *fiat* zwiastowania, wcielając Jezusa w nasz rodzaj ludzki co do natury, wciela Maryję w Niego w porządku łaski. Odpowiedź, której udzieliła Maryja w zwiastowaniu, wymagała od Niej bezwarunkowej wiary na wzór Abrahama i Mojżesza, a nawet - podkreśla Papież - jeszcze większej¹⁹². Maryja widziana jest w nauczaniu papieskim jako Ta, która ewidentnie dziedziczy wiarę Abrahama i ją dopełnia. Ważna jest tutaj wyrażona przez Papieża *explicite* analogia: *Jak patriarcha uważany jest za „naszego ojca”, tak Maryja na głębszej podstawie powinna być uważana za „naszą matkę” w wierze*¹⁹³. Zestawienie wiary Maryi z wiarą Abrahama pozwala lepiej zrozumieć papieski sposób odczytywania historii zbawienia¹⁹⁴. Dziedziczenie wiary Abrahama pociąga za sobą w konsekwencji odziedziczenie spełnienia obietnic. Bóg, który zbawia w Jezusie Chrystusie, to ten sam, który mówił przez proroków. Wiara chrześcijańska jest zatem przedłużeniem i wypełnieniem wiary Izraela.

Wydaje się, że tak częste wskazywanie przez Papieża na paralele wiary Maryi i wiary Abrahama ma ważne znaczenie dla pogłębionego zrozumienia wiary Nowego Przymierza. Z jednej strony zabezpiecza przed wszelką ideologizacją wiary chrześcijańskiej, ponieważ przypomina, że Nowe Przymierze bierze początek w Starym Przymierzu i tylko w nim i przez nie może być właściwie interpretowane i rozumiane. Z drugiej strony wiara Maryi stojąca u podstaw wiary Nowego Przymierza wskazuje, że Chrystus narodzony z Dziewicy jest wypełnieniem obietnic Starego Przymierza i otwiera Przymierze Nowe, a tym samym domaga się przyjęcia z wiarą jego wymagań i obietnic.

2. Droga wiary Maryi przy Chrystusie

Jakkolwiek *fiat* Maryi wypowiedziane w zwiastowaniu miało fundamentalne znaczenie w historii zbawienia zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i eklezjalnym, to w wymiarze czasowym było ono jedynie początkiem tego, co Jan Paweł II za dokumentami Kościoła doby soborowej nazywa *pielgrzymką, wędrówką, drogą czy itinerarium*

¹⁹² Por. TENŹE, *Wstawiennictwo Maryi o jedność chrześcijan...*, 620.

¹⁹³ Por. TENŹE, *Nasza Matka w wierze...*, 262-263.

¹⁹⁴ Ważne jest spostrzeżenie, że Izrael poprzedza wcielenie Syna Bożego nie tylko w sposób naturalny, jako naród, z którego wywodzi się Jezus Chrystus, ale na sposób teologiczny, jako środowisko wiary w obietnice Boże, które spełniają się w Jezus. Z jednej strony znajdujemy u Jana Pawła II podkreślenie wagi roli narodu izraelskiego, jako przodków Jezusa. Z drugiej strony jednak, chodzi tutaj o przodków nie tylko w sensie genetycznym i rodowym, ale także o przodków w sensie wiary. Por. JAN PAWEŁ II, *Córa Syjonu...*, 208-209. Szerzej na ten temat pisze A. SIEMIENIEWSKI, *Niewiasta wierząca nadziei wbrew nadziei...*, 350-351.

wiary. Oznacza to, że na kolejnych etapach Jej pielgrzymowania należy dostrzec potwierdzenie owego fundamentalnego *tak* wypowiedzianemu słowu Bożemu.

Idąc w pielgrzymce wiary, Matka Boża będzie wchodzić coraz głębiej w misterium swego Syna Odkupiciela, będzie w nim obecna w wymiarach całego swego ziemskiego *itinerarium*¹⁹⁵. Na kolejnych etapach pielgrzymowania wiary będzie się ukazywał coraz wyraźniejszy obraz Maryi wierzącej w Chrystusa. Pielgrzymowanie wiary Maryi zostało potraktowane ze szczególną oryginalnością przez Papieża w encyklice *Redemptoris Mater*. Ten soborowy temat¹⁹⁶ uzyskał w encyklice rozległą perspektywę i spójny wykład teologiczny ze względu na metodę, jaką posłużył się jej Autor - metodę teologiczną, a zarazem sapiencjalno-teologiczną. Obecnie ukaże się zatem, jak Maryja przeżywała swoją wiarę w Jezusa Chrystusa - swojego Syna i Syna Bożego. Najpierw wskaże się, że na drodze wiary Maryja była wierna Prawu Izraela. Jednocześnie Jej wiara od chwili wcielenia otwierała się coraz bardziej na tajemnicę Syna. Maryja stawiała się przez wiarę poniekąd Jego wierną uczennicą. Dlatego w punkcie drugim przedstawi się na czym polegało w życiu Maryi bycie wierną uczennicą Chrystusa. Jednocześnie Maryja - jak na to wskazuje wydarzenie w Kanie Galilejskiej - wierzyła w mesjańską moc swego Syna. Stąd wiara Maryi w Kanie Galilejskiej stanie się przedmiotem refleksji punktu trzeciego. Następnie ukaże się wiarę Maryi w momencie szczytowym, czyli na Golgocie, u stóp krzyża Syna. Tutaj bowiem Maryja przeszła największą w dziejach człowieka *próbę wiary*. W ostatnim punkcie wskaże się na znamienne w nauczaniu Jana Pawła II moment wiary Maryi, a mianowicie na Jej wiarę w spełnienie obietnicy Syna, czyli na wiarę w Jego zmartwychwstanie.

2.1. Wierna Prawu Izraela

Pielgrzymowanie w wierze zakłada na co dzień posłuszeństwo woli Bożej, która została objawiona w formie Prawa. To właśnie wierność Prawu - obok sytuacji, które można określić jako graniczne - jest najlepszym sprawdzianem wytrwałości w wierze. Jan Paweł II, analizując wydarzenie ofiarowania Jezusa w świątyni, w opisie którego św. Łukasz aż pięciokrotnie mówi o wierności Rodziców Jezusa Prawu (por. Łk 2, 22. 23. 24. 27. 39), podkreśla, że bezpośrednim celem podróży Świętej Rodziny z Betlejem do Jerozolimy było wypełnienie przepisów

¹⁹⁵ Por. RM 19.

¹⁹⁶ Por. LG 58.

Prawa¹⁹⁷. Maryja i Józef - stwierdza Papież - postanowili być posłusznymi woli Bożej, odrzucając wszelkie przywileje¹⁹⁸. To posłuszeństwo ujawniło się w wypełnieniu przepisów dotyczących zarówno Jej samej, jak i Jej Pierworodnego Syna. Wyrazem wierności Prawu i tradycji Izraela jest również ich coroczne pielgrzymowanie na Święto Paschy (por. Łk 2, 41) oraz codzienne życie podporządkowane religii Izraela¹⁹⁹. Taka postawa Maryi w naturalny sposób wprowadza Ją w całą tajemnicę Syna, wobec którego Ona sama jako Matka będzie musiała także przyjąć postawę wiary.

Wyraźnym rysem wiary Matki Jezusa, wskazanym przez Jana Pawła II - obok daru łaski, wolności i fundamentalnej odpowiedzi na dar Boga w zwiastowaniu - jest więc wierność Prawu Pana. Współczesne tendencje, które podkreślają rzekomy konflikt między wolnością a prawem, nie znajdują potwierdzenia w Jej życiu. Podobnie obca Jej moralności jest idea abstrakcyjnych przykazań pozbawionych miłości. Duch Ewangelii, którym Ona żyje, sprowadza Prawo do miłowania Boga nade wszystko, a w Jezusie Chrystusie do miłowania bliźnich tak jak On. Całkowite podporządkowanie Maryi Osobie i dziełu Syna prowadzi do wniosku, że jedynym Jej Prawem jest Osoba Chrystusa, który wypełnia Prawo Starego Testamentu. Prawo, któremu Ona się podporządkowuje, ma więc charakter osobowy i wewnętrzny - w rzeczywistości tkwi bowiem nie w zewnętrznych normach, ale w Jej sercu. Maryja, w wolności podporządkowującej się Prawu, w obrzędy i przepisy tego Prawa wprowadzała także Jezusa. Uczeń Chrystusa powinien zatem tym bardziej tą cechą wierności Prawu odznaczać się w życiu moralnym²⁰⁰. Powinien więc niejako pozwolić Maryi wprowadzić się w tę wierność tak, jak uczynił to Jej Syn²⁰¹. Nie oznacza to oczywiście prostego naśladownictwa w zachowywaniu Prawa Mojżeszowego. Wierność Bogu Przymierza na obecnym etapie dziejów zbawienia oznacza wierność prawu Chrystusa

¹⁹⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Ofiarowanie Jezusa w świątyni* (katecheza, Rzym, 11.12.1996), w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 141-142; por. TENŻE, *Działanie Ducha Świętego w tajemnicy ofiarowania Jezusa w świątyni* (katecheza, Rzym, 20.06.1990), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 199; RM 16.

¹⁹⁸ Por. TENŻE, *Ofiarowanie Jezusa w świątyni...*, 141.

¹⁹⁹ Por. TENŻE, *Jezus, Syn Izraela, Ludu Wybranego w Starym Przymierzu* (katecheza, Rzym, 04.02.1987), w: *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela...*, 21.

²⁰⁰ Por. TENŻE, *Wychowawczyni Syna Bożego* (katecheza, Rzym, 04.12.1996), w: TENŻE, *Matka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 138-140.

²⁰¹ J. Kudasiewicz zauważa, że ten rys życia Maryi jest prawie nieobecny w polskiej duchowości maryjnej, jak również w nauczaniu kościelnym. Częściej pobożność maryjna odnosi się do Kany i Kalwarii, czyli do radości i cierpienia. Nieuwzględnienie tego wymiaru prowadzi jego zdaniem do niebezpiecznych sprzeczności wzrastających form kultu maryjnego z jednoczesnym powszechnym łamaniem fundamentalnego prawa Dekalogu. Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 76.

i przez Niego, interioryzację tego Prawa, czego doskonały przykład daje właśnie postawa Maryi.

2.2. Wierna uczennica Chrystusa

Pielgrzymka wiary, podobnie jak sama wiara, jest dziełem Bosko-ludzkiem. Warunkowana nieustannym samoobjawieniem się Boga w Chrystusie zaczyna się i trwa wraz z ludzką aktywnością, dzięki czemu nie przestaje też być prawdziwym dziełem człowieka. Człowiek jest na tę drogę nie tylko powołany, ale także po niej prowadzony. Aby mógł on przyłączyć się do tajemniczych dróg wszechmocy Bożej przez wiarę, musi te drogi jako takie rozpoznawać. Maryja jako wierna uczennica swego Syna przyjmuje taką właśnie postawę w całej swojej drodze wiary²⁰². Słowa anioła o Synu Najwyższego, którego Maryja miała stać się Matką, i jako Matka miała związać z Nim swój los, nie miały charakteru jedynego i wyłącznego objawienia tajemnicy zbawienia, mimo że tajemnica wcielenia stanowi początek i zawiera treść całej odkupieńczej misji Jezusa²⁰³. Wyznaczyły one wprawdzie moment przełomowy, ale nie były objawieniem ostatecznym, które daje pełnię poznania. Wskazuje na to opis wydarzeń, które miały miejsce już zaraz po narodzeniu Jezusa, przedstawionych w Piśmie Świętym. Po przybyciu i słowach pasterzy o nowo narodzonym *Maryja* - jak notuje Ewangelista - *zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19). Także w kontekście słów Symeona i prorokini Anny, podczas ofiarowania Jezusa w świątyni - św. Łukasz zapisał, że *Jego ojciec i Matka dziwili się temu, co o Nim mówiono* (Łk 2, 33). Widać więc tutaj bardzo wyraźnie, że Maryja musiała w sposób progresywny odpowiadać wiarą na tajemnicę Objawienia. Uczestnicząc w tej tajemnicy, Maryja jednocześnie stopniowo ją przez wiarę coraz głębiej odczytywała i rozumiała.

Według Jana Pawła II również epizod odnalezienia Jezusa w świątyni bardzo wyraźnie dowodzi, że Maryja nie zawsze i nie od razu mogła zrozumieć postępowanie Syna. Łukasz notuje, że Ona, jak i Józef, nie

²⁰² Wierność, jako wyraz i jako rzeczywistość pochodzi od wiary. Wierność ma za podłoże zaufanie – i tak jak wiara – jest życiem i wzrastaniem. Daleka jest od czystej chłonności i bierności, uczestniczy ona czynnie w pragnieniu osoby, na której się opiera. Wierność jest ważnym przymiotem natury ludzkiej i bynajmniej nie unicestwia ani nie paraliżuje człowieka, lecz pomaga mu w dążeniu, bo choć związana z przeszłością, w której ma oparcie, to jednak jej aktywna trwałość rodzi nową przyszłość. Wierność Maryi nie ogranicza się tylko do jednego aktu wiary. Jest ona dla Niej źródłem wzrastania w wierze. Pozwala jej zrozumieć *odmowy Syna*, wydarzenia, których Ona sama do końca nie rozumie i spożytkować je jako odskocznię do nieustannego postępu w rozumieniu i realizacji swego powołania.

²⁰³ Por. JAN PAWEŁ II, *Ta, która uwierzyła...*, 99.

pojeli odpowiedzi Jezusa (por. Łk 2, 50). Pomimo to Maryja *chowala wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu* (Łk 2, 51)²⁰⁴. Wiara - stwierdza Papież - nigdy nie jest łatwa, nie była też z pewnością łatwa dla Maryi. Podkreślają to powtarzane pod Jej adresem pochwały: wskazują one na wartość, cenę i niewątpliwie także na trudności Jej wiary. Podkreślają to zresztą wprost słowa Ewangelisty: *Oni jednak nie rozumieli tego* (Łk 2, 50). Łukasz nie waha się odnotować trudności i *niezrozumienia* przez Maryję i Józefa słów i tajemnicy Syna. *Niezrozumienie* to jest oczywiście czymś innym, aniżeli niedowiarstwo tych, którzy nie wierzą w Jezusa. Chodzi o trudność natychmiastowego i całkowitego wejścia w niezmierzone głębie Osoby i tajemnicy Chrystusa. Jest to jednak *niezrozumienie* chwilowe, skłaniające do refleksji, medytacji i zadumy, tak charakterystycznej dla Matki Jezusa, która zachowywała w swoim sercu i rozważała słowa i wydarzenia (por. Łk 2, 19. 51)²⁰⁵. Jan Paweł II ukazuje więc w swoim nauczaniu nawiązującym do scen ewangelicznych, bardzo wyraźnie wiarę Maryi podlegającą zwyczajnym prawom rozwoju.

Wiara jest światłem, ale - jak zauważa Jan Paweł II - nie jest wyczerpującym zrozumieniem tajemnicy. Przeciwnie, jest ona zaufaniem Bogu i Jego słowu, które przekracza granice ludzkiego rozumu. Jest przede wszystkim oparciem się na Nim oraz poszukiwaniem i odnajdywaniem w takiej postawie własnej stałości i ufności. Taka jest właśnie postawa wiary Maryi - wyrażona raz na zawsze podczas zwiastowania jest potwierdzana i pogłębiana w Jej pielgrzymce wiary przez całe życie. Błogosławiona wiara Maryi, która przeszła także przez cierpienie, jest wiarą tych, którzy nie widzieli, a uwierzyli (por. J 20, 29). Życie Maryi, podobnie jak każdego wierzącego, przebiega dzień

²⁰⁴ Por. TENŻE, *Pielgrzymka wiary* (Rzym, 31.07.1983), AP 2, 218-219.

²⁰⁵ Por. TENŻE, *Wielka wiara Maryi* (Rzym, 22.01.1984), AP 2, 278-279. Przeanalizowane wcześniej sceny biblijne przede wszystkim wywyższały - i całkiem słusznie - wiarę Maryi. W scenie znalezienia Jezusa w świątyni św. Łukasz nie wycofuje nic z tego, co powiedział wcześniej, ale uwydatnia aspekt Jej wiary, mianowicie trwałość i wzrastanie. Dla Ewangelisty nie ma sprzeczności między zdziwieniem Maryi, Jej poszukiwaniem Jezusa z *bólem serca* (por. 2, 48), Jej chwilowym niezrozumieniem Jego słów z jednej strony, a z drugiej pochwałą Jej wiary. Ten zapis biblijny ukazuje z większą ostrością to, co wynika z reszty Ewangelii dzieciństwa: Maryja żyła w najpospolitszych warunkach egzystencji ludzkiej, w ubóstwie i pokorze. Przeżywała również mrok wiary, widziała jakby w zwierciadle, niejasno, a nie twarzą w twarz - jak mówi św. Paweł (1 Kor 13, 12). Żyła nie bez bólu (por. Łk 2, 48) ani doświadczeń, ani praca wewnętrznej, której wymaga namysł (Łk 1, 29), rozważanie, stawianie czoła trudnościom (por. Łk 2, 19. 51). Jej wiara rozwijała się więc zgodnie z prawem postępu. Por. J.P. PRÉVOST, *Znalezienie Jezusa w świątyni*, w: *Mały słownik maryjny*, red. A. BOSSARD, Warszawa 1987, 111.

po dniu w wierze, a nie w wizji uszczęśliwiającej²⁰⁶. Jan Paweł II ukazuje tutaj wyraźnie kenotyczny wymiar wiary Maryi.

Obraz Maryi jako Dziewicy słuchającej, rozważającej i zachowującej w sercu wszystkie wydarzenia, w których brała udział lub była świadkiem, jest więc bardzo wyraźny, szczególnie w *Ewangelii dzieciństwa*. Ewangelisti nie ukrywają, że Maryja niekiedy nie rozumie słów Syna (por. Łk 2, 50). Obcując jednak na co dzień z tajemnicą Syna, stara się uchwycić związek między wydarzeniami, aby jak najlepiej zrozumieć ich sens²⁰⁷. Najbardziej charakterystyczną cechą Jej postępowania w wierze jest rozważanie i zachowywanie w sercu tego, co zostało rozpoznane jako słowo Objawienia. O ile pierwsza czynność oznacza zestawianie czy konfrontowanie ze sobą rzeczywistości i różnych aspektów jakiegoś wydarzenia, o tyle druga wyraźnie nabiera znaczenia moralnego - wskazuje bowiem, że usłyszane słowo ma stać się normą życia i postępowania²⁰⁸. Wiara Maryi ma więc - można powiedzieć - wymiar intelektualny. Poznając tajemnicę Syna, przyswaja ją coraz bardziej przez wiarę do swego serca i postępowania w codziennym życiu.

Maryja - wskazuje Papież - żyła dzień po dniu przepełniona wiarą u boku swojego Syna. Wiedziała, że Jego ciało zostało wzięte z Jej dziewiczego ciała. Równocześnie jednak odczuwała, że Jej Syn we wszystkim Ją przerasta jako Ten, który jest Synem Najwyższego (por. Łk 1, 32) i którego Serce zjednoczone jest z Osobą Słowa. Dlatego kochając Go jako Syna, wielbiła Go zarazem jako swojego Pana i Boga²⁰⁹. Od Chrystusa otrzymała życie wolne od grzechu pierworodnego i umiała je strzec oraz rozwijać, słuchając Jego słów i uważnie śledząc Jego zbawcze czyny, pogłębiając i rozszerzając swoją wiarę w Niego²¹⁰. W ten sposób sam Chrystus stawał się niezgłębionym źródłem i jednocześnie przedmiotem Jej wiary.

W ramach pielgrzymki wiary Matki Odkupiciela - od Nazaretu do Kalwarii - szczególnej wymowy nabierają w nauczaniu Papieża teksty z Ewangelii synoptycznych, uważane kiedyś przez niektórych autorów za *antymaryjne* (por. Łk 11, 27-28; 8, 20-21; Mt 12, 49; Mk 3, 34)²¹¹.

²⁰⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Wielka wiara Maryi...*, 279.

²⁰⁷ Por. RM 17; por. TENŻE, *Duch Święty we wzajemnym odniesieniu Jezusa i Maryi* (katecheza, Rzym, 04.07.1990), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 208.

²⁰⁸ Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 61.

²⁰⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Serce Jezusa ze Słowem Bożym istotowo zjednoczone* (Rzym, 09.07.1989), AP 4, 93.

²¹⁰ Por. TENŻE, *Serce Jezusa, życie i zmartwychwstanie nasze* (Rzym, 27.08.1989), AP 4, 113.

²¹¹ Jak zauważa R. Laurentin, teksty te były przez długi czas pomijane w nauczaniu Kościoła. Nie ma ich również w encyklikach maryjnych wydawanych przez papieży

Komentując je, Jan Paweł II podkreśla: *Czyż Maryja nie jest pierwszą pośród tych, «którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je?» Czyż nie do Niej odnosi się nade wszystko owo błogosławieństwo, jakie wypowiedział Jezus odpowiadając na słowa nieznannej kobiety? Niewątpliwie Maryja jest godna błogosławieństwa dlatego, że stała się dla swego Syna matką wedle ciała [...], ale również i nade wszystko dlatego, że już przy zwiastowaniu przyjęła słowo Boże, że słowu temu uwierzyła, że była Bogu posłuszna, ponieważ słowo to «zachowywała» i «rozważała w sercu» (por. Łk 1, 38. 45; 2, 19. 51) i całym swoim życiem wypełniała²¹². Fundamentalne tak wiary Maryi powiedziane słowu Bożemu podczas zwiastowania znajdowało więc stałe wypełnienie w Jej życiu. Wskazuje na to sam Chrystus - owoc Jej wiary, gdy potwierdza błogosławieństwo wypowiedziane przez nieznaną kobietę. Jednocześnie nie zatrzymuje się On na samej Maryi. Wskazuje bowiem, że błogosławieni są wszyscy, którzy słuchając z wiarą słowa Bożego, żyją nim i je wypełniają (por. Łk 11, 28).*

Jan Paweł II ukazuje wiarę Maryi również w kontekście postawy ludzi współczesnych Jej Synowi. Maryja uwierzyła przed wszystkimi innymi i lepiej niż wszyscy inni ludzie. Uwierzyła również przed apostołami. Podczas gdy *nawet Jego bracia nie wierzyli w Niego* (J 7, 5) oraz gdy tłumy miały więcej entuzjazmu niż wiary, Ona trwała niezachwiana w wierze²¹³. Jest błogosławiona nie tylko dlatego, że piersią swą wykarmiła Syna Bożego, ale raczej dlatego, że sama żywiła się z wiarą zbawiennym mlekiem słowa Bożego (por. Łk 11, 27-28)²¹⁴. Matka podążała drogą wiary, zawsze w jedności ze swym Synem, idąc za Nim krok za krokiem, towarzysząc Mu i cierpiąc z Nim miłując w wierze zawsze tych, których On miłował²¹⁵. *Pielgrzymka wiary* Maryi

w ostatnim stuleciu. Dostrzeżone zostały dopiero przez Sobór Watykański II. Wydobywają one bowiem mariologię z niebezpiecznego impasu: z przyznawania Maryi wielkości jedynie *według ciała* i nie pozwalają wychwalać macierzyństwa Maryi bez uwzględnienia specjalnych łask, które można dostrzec w innych tekstach Nowego Testamentu. Trzeba także zauważyć, że Jan Paweł II sięga w swoim nauczaniu do tych tekstów Nowego Testamentu bardzo często, a nawet z pewną predylekcją. Por. L. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat...*, 31-33.

²¹² RM 20. Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na lotnisku w Masłowie* (Kielce, 03.06.1991), w: *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 618; TENŻE, *Oto Matka...* (Warszawa, 09.06.1991), AP 4, 334.

²¹³ Por. JAN PAWEŁ II, *Dziedzictwo pokoleń: wiara, która jest udziałem w wierze Maryi* (homilia w czasie Mszy św. w Sanktuarium Notre Dame du Cap, Kanada, 10.09.1984), „L'Osservatore Romano” 5(1984) nr 9, 13.

²¹⁴ Por. TENŻE, *Stolica Mądrości* (Rzym, 04.09.1983), AP 2, 233.

²¹⁵ Por. TENŻE, *Nabożeństwo ludu do Maryi podstawą ewangelizacji* (homilia w Belem-Brazylia, 08.07.1980), NP III, 2, 107; TENŻE, *Królowna wszystkich świętych* (Rzym, 01.11.1987), AP 3, 261.

była wewnętrznym pielgrzymowaniem duszy, a zarazem pielgrzymką zewnętrzną, związaną z życiem Jej Boskiego Syna²¹⁶.

Ukazana przez Papieża osoba Maryi, która pielgrzymuje w swojej wierze, posiada wyraźnie akcent swego rodzaju dynamizmu. Uwrażliwia to na fakt, że prawdziwa wiara jest potwierdzaniem i pogłębianiem w ciągu całego życia pierwszego i fundamentalnego aktu wiary. Właśnie taką wiarą żyła Maryja jako wierna uczennica Chrystusa. Całe Jej życie było przeniknięte postawą coraz głębszego poznawania Syna. Jako najbliższa Jemu osoba, przyswajała całą swoją istotą każdy gest i słowo Chrystusa oraz rozważając je, wiernie wypełniała.

2.3. Wiara w Kanie Galilejskiej

Można śmiało powiedzieć, że wydarzenie wesela w Kanie Galilejskiej i centralna obecność w nim Maryi jest ulubionym tekstem biblijnym, do którego bardzo często nawiązuje w swoim maryjnym nauczaniu Jan Paweł II. Opis ten zawiera szereg wątków teologicznych i mariologicznych²¹⁷. Jednym z centralnych jest zagadnienie wiary Maryi. Przedstawiając epizod godów w Kanie, św. Jan ukazuje pierwsze wystąpienie Maryi podczas życia publicznego Jezusa. Już na samym początku opowiadania Ewangelista mówi, że *była tam Matka Jezusa* (J 2, 1) i dodaje - niemal jakby chciał zasugerować, że Jej obecność spowodowała zaproszenie przez nowożeńców również Jezusa i Jego uczniów: *Zaproszono na to wesele Jezusa i Jego uczniów* (J 2, 2)²¹⁸. Poprzez te uwagi św. Jan wydaje się wskazywać - według Papieża - że w Kanie, podobnie jak w zasadniczym wydarzeniu, jakim było wcielenie, Maryja jest Tą osobą, która wprowadza Zbawiciela²¹⁹. Tym razem Jej wiara jest - można powiedzieć - przyczyną sprawczą czynu Chrystusa.

Jan Paweł II dokonuje szczegółowej analizy biblijno-teologicznej opisu tego wydarzenia. Rola i znaczenie obecności Dziewicy ujawnia się w momencie, kiedy zabrakło wina. Jako przezorna i doświadczona gospodyni domowa od razu to dostrzega i interweniuje, aby goście nadal mogli się weselić, a przede wszystkim, by pospieszyć z pomocą znajdującym się w kłopotcie nowożeńcom. Zwracając się do Jezusa

²¹⁶ Por. TENŻE, *U progu Roku Maryjnego* (Rzym, 07.06.1987), AP 3, 217.

²¹⁷ Por. O. DA SPINETOLI, *Maryja w Biblii*, tł. A. Tronina, Niepokalanów 1997, 132-153; L. STACHOWIAK, *Maryja w Kanie Galilejskiej*, w: *U boku Syna...*, 85-94; F. GRYGLEWICZ, *Pierwszy cud Jezusa (J 2,1-11)*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” (1987/1988) nr 15-16, 7-16.

²¹⁸ Por. RM 21.

²¹⁹ Por. TENŻE, *Maryja na godach w Kanie Galilejskiej* (katecheza, Rzym, 26.02.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 155.

słowa: *Nie mają już wina* (J 2, 3), Maryja wyraża swoje zmartwienie z powodu takiej sytuacji, oczekując od Niego skutecznego działania. Postępowanie Maryi, która prawdopodobnie mogła zdobyć wino gdzie indziej, wskazuje - zdaniem Papieża - na odwagę Jej wiary, ponieważ do tej chwili Jezus nie dokonał żadnego cudu, ani w Nazarecie, ani w życiu publicznym. W Kanie Galilejskiej przez wiarę Dziewica jeszcze raz ujawnia pełną dyspozycyjność wobec Boga. Maryja, która uwierzywszy w Jezusa zanim Go zobaczyła i przyczyniła się w ten sposób w chwili zwiastowania do cudu dziewiczego poczęcia, tym razem pokłada nadzieję w nie ujawnionej jeszcze mocy Syna i prowokuje Jego *pierwszy znak*, cudowne przemienienie wody w wino²²⁰. Odpowiedź Jezusa na słowa Matki: *Czyż to moja lub Twoja sprawa Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?* (J 2, 4), wyraża pozorną odmowę, która niemal poddaje próbie wiarę Maryi. Wypowiedziane przez Niego zdanie w potocznym języku środowiska zdaje się podkreślać dystans między osobami, wykluczając komunie życia. Ten dystans nie eliminuje jednak szacunku i poważania. Poprzez wyrażenie: *Czyż to moja lub Twoja sprawa Niewiasto?* Jezus pragnie umieścić współpracę Maryi na płaszczyźnie zbawienia, które angażując Jej wiarę domaga się przekroczenia Jej naturalnej roli matki²²¹. Maryja, która od początku rozważała z wiarą w swoim sercu tajemnicę Chrystusa, jest i w tym wydarzeniu ożywiona całkowicie postawą wiary. U podstaw Jej słów wypowiedzianych do sług: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5) stoi właśnie wiara w moc Chrystusa.

Pomijając złożone kwestie egzegetyczne opisu tego wydarzenia²²², trzeba uznać - stwierdza Jan Paweł II - że ufność wiary Maryi w Syna zostaje wynagrodzona. Jezus, któremu Maryja całkowicie pozostawiła inicjatywę, dokonuje cudu, uznając odwagę i pokorę Matki: *Rzekł do nich Jezus: Napełnijcie stągwie wodą. I napełnili je aż po brzegi* (J 2, 7). A więc także posłuszeństwo sług przyczynia się do uzyskania wina w obfitości. Podobnie jak w opowiadaniu o kobiecie kananejkiej (Mt 15, 24-26) pozorne odrzucenie przez Jezusa uwydatnia wiarę kobiety, tak też słowa Syna: *Jeszcze nie nadeszła godzina moja*, wraz z dokonaniem pierwszym

²²⁰ Por. TAMŻE.

²²¹ Por. TAMŻE; por. RM 21.

²²² Zasadnicza trudność polega na interpretacji słów Chrystusa wypowiedzianych do Matki: *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto* (J 2, 4). Sformułowanie to stanowi *crux interpretum* dla egzegetów. Na podstawie wartości gramatycznej i znaczenia ustalonego zwyczajem, sens odmowny tych słów zdaje się przeważać. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* napisał, że odpowiedź Jezusa *zdaje się wskazywać raczej na odmowę*. Por. RM 21; por. także TENŻE, *Maryja na godach w Kanie...*, 155-157; O. DA SPINETOLI, *Maryja w Biblii...*, 132-153; L. STACHOWIAK, *Maryja w Kanie Galilejskiej...*, 85-94.

cudem ukazują wielkość wiary Maryi oraz moc Jej modlitwy²²³. Maryja wierzy w mesjańską moc swego Syna, czyli w Jego zbawczą moc, którą wyzwała od wszelkiego zła, poczynając od najmniejszych²²⁴.

Należy podkreślić, że wydarzenie w Kanie stanowi nowe przejście do nowego rodzaju odniesienia Maryi do Syna. Chrystus wyraźnie objawia, że od Niego zależy cała inicjatywa, gdy chodzi o wykonanie dzieła zbawienia, dla którego został posłany. Maryja zaś, kierując się głęboką wiarą i zaufaniem, umie cała oddać się służbie Chrystusowi i w razie potrzeby prowokując swoją interwencją - której głównym impulsem jest wiara - Jego zaangażowanie. Wiara Maryi w Kanie Galilejskiej - podobnie jak wiara w całej Jej drodze w dziejach zbawienia człowieka - posiada wyraźne znamię wspólnotowe. Św. Jan zanotował, że Jezus przez cud, który uczynił, *objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie* (J 2, 11). Wiara Maryi wskazuje w ten sposób, że wiara w mesjańską moc Chrystusa w tajemniczy sposób przyczynia się do uwielbienia Boga, a nawet jest wpływem człowieka na ujawnienie Jego zbawczej mocy.

2.4. Wiara Maryi przy Krzyżu Syna

Rzeczywistość wiary samej w sobie zawiera wyraźny rys próby, jako - można powiedzieć - pewnej formy sprawdzianu zaufania Bogu. Maryja w swojej wierze także była poddawana próbom. W nauczaniu Jana Pawła II ten wymiar wiary Maryi uwidacznia się bardzo wyraźnie. Od zwiastowania i poczęcia Chrystusa, od narodzenia w stajni betlejemskiej Maryja *szła krok w krok za Jezusem w swojej macierzyńskiej pielgrzymce wiary. Szła poprzez lata Jego życia ukrytego w Nazarecie, szła w okresie zewnętrznego oddalenia, gdy rozpoczął «czynić i nauczać» (por. Dz 1, 1) wśród Izraela - szła nade wszystko poprzez straszliwe doświadczenie Golgoty*²²⁵. Papież w sposób szczególny akcentuje właśnie doświadczenie Golgoty, w którym wiara Maryi została poddana jedynej i najgłębszej w dziejach próbie i *kenozie*. Zapowiedzią i przygotowaniem do tego doświadczenia było już proroctwo Symeona. Proroctwo to Papież nazywa *drugą zapowiedzią dla Maryi*, która stawia w nowym świetle *pierwszą zapowiedź* ze zwiastowania w Nazarecie. Słowa tego proroctwa *wskazują na konkretny wymiar historyczny, w którym Jej Syn wypełni swoje posłannictwo, to jest wśród niezrozumienia i w cierpieniu*²²⁶. Wypowiedź

²²³ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja na godach w Kanie Galilejskiej...*, 156; por. także RM 21; TENŻE, *W służbie tajemnicy zbawienia* (Rzym, 29.01.1984), AP 2, 280-281.

²²⁴ Por. TENŻE, *Matka nieustającej pomocy* (homilia w S. Severo, 25.05.1987), „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 6, 12.

²²⁵ RM 26.

²²⁶ TAMŻE, 16.

ta potwierdza z jednej strony Jej wiarę w wypełnienie Boskich obietnic zbawienia. Z drugiej zaś strony objawia również, że swoje posłannictwo będzie musiała przeżywać w cierpieniu u boku cierpiącego Zbawiciela i że Jej macierzyństwo pozostanie w cieniu i będzie bolesne²²⁷. Proroctwo Symeona o Maryi i Jej Synu zrealizowało się ostatecznie na Kalwarii. W wydarzeniu Krzyża wypełniły się jego słowa skierowane do Maryi: *A Twoją duszę miecz przeniknie* (Łk 2, 35).

Opisując ten ostateczny test wiary Maryi, jakim była Golgota, Jan Paweł II w *Redemptoris Mater* stwierdza: *Jakże wielkie, jak heroiczne jest wówczas posłuszeństwo wiary, które Maryja okazuje wobec «niezbadanych wyroków» Boga!*²²⁸. W tym momencie Maryja bez reszty powierza siebie Bogu; okazuje *pełną uległość rozumu i woli* wobec Boga, którego *drogi są niezbadane* (por. Rz 11, 33)²²⁹. Maryja - podkreśla Papież - nigdy, nawet wtedy, gdy stała pod Krzyżem, nie przestała wierzyć w spełnienie Bożych obietnic. Właśnie przez wiarę wytrwale i z macierzyńskim poświęceniem uczestniczy wraz z Synem *do końca* (por. J 13, 1) w dziele odkupienia²³⁰. Jednocześnie Papież wskazuje na potężne działanie łaski w duszy Maryi oraz przenikliwy wpływ światła i mocy Ducha Świętego, w tej decydującej próbie wiary Maryi i decydującym momencie odkupienia człowieka. *Przez tę wiarę - kontynuuje Ojciec Święty - Maryja jest doskonale zjednoczona z Chrystusem w Jego wyniszczeniu. [...] Przez wiarę Matka uczestniczy w śmierci Syna, a jest to śmierć odkupieńcza*²³¹. Rzeczywistość wiary zastosowana do interpretacji obecności Maryi na Kalwarii pozwala więc Papieżowi ukazać istotną prawdę o Maryi i odsłonić po raz kolejny historiozbawczy wymiar wiary Matki Odkupiciela²³². Można powiedzieć, że w *kenozie* wiary Maryi na Kalwarii zamyka się swoista kłamra Jej obecności przez wiarę w tajemnicy Chrystusa. Obecność ta rozpoczęła się wraz ze zwiastowaniem, kiedy to Maryja poczęła swego

²²⁷ Por. TAMŻE. Proroctwo Symeona i maryjne doświadczenie Krzyża zawiera w sobie całą ludzką i macierzyńską rzeczywistość Jej udziału w tajemnicy odkupienia. Tutaj zatrzymujemy się na wierze Maryi, która stoi u podstaw Jej udziału w tajemnicy Odkupiciela. Cała rzeczywistość tej współpracy, która wypływa z wiary Maryi, zostanie ukazana w dalszej części studium.

²²⁸ RM 18.

²²⁹ Por. DV 5.

²³⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Z Maryją pod krzyżem Jej Syna* (Rabat - Malta, 27.05.1990), AP 4, 208; por. także TENZE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kościele Wszystkich Świętych na rozpoczęcie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego* (Warszawa, 8.06.1987), w: TENZE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 388-189.

²³¹ Por. RM 18.

²³² Por. T. SIUDY, *Wiara „jakby klucz” do prawdy o Maryi...*, 75-76.

Syna *pierwej duchem niż ciałem: właśnie przez wiarę!*²³³. Jednocześnie *kenoza wiary Maryi lub ciemna noc wiary* - tak charakterystyczne terminy w refleksji papieskiej o Służebnicy Pańskiej²³⁴ - w swoisty sposób koresponduje z rzeczywistością *ogołocenia*, czyli *kenozy* Syna Bożego, który podobny do ludzi, jako Jej Syn przyjął postać sługi (por. Flp 2, 5-8). W tej wielkiej Bożej tajemnicy Maryja uczestniczyła właśnie przez wiarę. Wiara zawsze pozwalała Jej w ludzkim uniżeniu Jezusa widzieć prawdziwego Syna Bożego. W tajemnicy Krzyża, w najgłębszym uniżeniu i ogołoceniu Chrystusa, Maryja - Jego Matka i jedyny świadek tajemnicy wcielenia - nie przestaje wierzyć, że Jej Syn jest Synem Bożym²³⁵. Na Kalwarii - stwierdza Jan Paweł II - dopełnia się ostatecznie zbieżność Maryjnego *fiat* ze słowami Syna, który, według *Listu do Hebrajczyków*, mówi do Ojca, przychodząc na świat: *Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało [...]. Oto idę [...], abym spełniał wolę Twoją, Boże* (10, 5. 7)²³⁶. Na Kalwarii Maryja uczestniczy przez wiarę w śmierci Syna, którego przez wiarę poczęła²³⁷. Pod Krzyżem - naucza Papież - maryjne *fiat*, wypowiedziane w momencie zwiastowania, osiągnęło w mocy Ducha Świętego swój ostateczny wyraz i szczytowy punkt: *fiat* wcielenia odezwało się w całej dojrzałości wiary Bogarodzicy w pośrodku tajemnicy odkupienia świata²³⁸. Wiara zwiastowania - konkluduje Jan Paweł II - staje się wiarą paschalną dla Niej samej i dla całego rodzaju ludzkiego²³⁹.

Według Papieża to *pełnia łaski* pozwoliła Maryi wypełnić w sposób doskonały posłannictwo współpracy z dziełem odkupienia przez wiarę i nadała najwyższą wartość Jej współdziałaniu z ofiarą Syna przez wiarę. Gdy Maryja oddała Ojcu Syna przybitego do krzyża, Jej bolesna ofiara była całkowicie czysta²⁴⁰. Przy krzyżu Syna Maryja spełnia bolesny

²³³ RM 13.

²³⁴ Por. TAMŻE, 18. O *nocy wiary* Maryi przy Krzyżu Syna mówi także nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego*, powołując się przy tym na encyklikę *Redemptoris Mater*. Por. KKK 164-165. Szerzej problematykę wiary Maryi w ujęciu Katechizmu podejmuje T. ŁUKASZUK, *Maryja - błogosławiona, która uwierzyła - według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego...*, 69-74.

²³⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Sanktuaria maryjne są zawsze miejscami szczególnego uwielbienia Chrystusa* (homilia w sanktuarium maryjnym w Mariapocs - Węgry, 18.08.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 9-10, 14.

²³⁶ Por. RM 13; por. także TENŻE, *Medytacja nad tajemnicą Wcielenia...*, 371.

²³⁷ Por. TENŻE, *Dziedzictwo pokoleń: wiara, która jest udziałem w wierze Maryi...*, 13; TENŻE, *Milcząca droga dziewicy* (Rzym, 15.04.1984), AP 2, 301-302.

²³⁸ Por. TENŻE, *Maryja była pierwsza* (homilia w Uroczystość Zesłania Ducha Świętego, Rzym, 22.05.1988), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr, 7.

²³⁹ Por. TENŻE, *Dziewica cichej ofiary...*, 293-294.

²⁴⁰ Por. TENŻE, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia...*, 5.

akt wiary i wraz z Nim składa siebie w ofierze na Kalwarii²⁴¹. Jest to jednocześnie dla Maryi wielka próba wiary, kiedy widzi, jak Jej Syn został odrzucony i skazany na śmierć przez przywódców swego ludu²⁴². Można więc powiedzieć, że łaska warunkuje i uwydatnia wielką wiarę Maryi.

Jan Paweł II, nawiązując do myśli Ojców Kościoła, często stawia także wiarę Maryi w kontekście nieposłuszeństwa i niewiary pierwszych ludzi. Należy zaznaczyć, że ustawia on tutaj paralelizm antytetyczny: Ewa - Maryja, nieposłuszeństwo - posłuszeństwo, nie tylko w kontekście zwiastowania²⁴³, jak czyni to często cytowany przez Papieża św. Ireneusz i za nim zdecydowana większość Ojców Kościoła, ale także w kontekście misterium Kalwarii²⁴⁴, a to z tej racji, że Maryja na Kalwarii osiągnęła pełnię tego *fiat*, przez które przy zwiastowaniu wyraziła już swoje posłuszeństwo słowu Boga. Posłuszeństwo wiary - podkreśla Jan Paweł II - okazane Bogu przez Maryję, sięga jakby do *początku człowieka* i jako uczestnictwo w ofierze Chrystusa, nowego Adama, staje się *przeciwwagą nieposłuszeństwa i niewiary, zawartej w grzechu pierwszych ludzi*²⁴⁵. Papież, ukazując wiarę Maryi przy Krzyżu Syna, nawiązuje również do analizowanych już wcześniej słów Elżbiety *błogosławiona jest Ta, która uwierzyła* (Łk 1,45) wypowiedzianych po zwiastowaniu do Maryi. U stóp Krzyża - stwierdza Jan Paweł II - osiągają one swoją definitywną wymowę. Od Krzyża, jakby z wnętrza tajemnicy odkupienia, rozprzestrzenia się zasięg i perspektywa tego błogosławieństwa wiary Maryi. W osobie Matki stojącej z wiarą pod Krzyżem Syna można jeszcze raz odkryć, jak wielką moc zawierają te słowa Elżbiety o Maryi i Jej wierze²⁴⁶. Wiara Maryi ożywiająca całe Jej życie i odniesienie do Chrystusa jako Syna Bożego była zarazem progresywna, uwidaczniając się szczególnie w przełomowych momentach tajemnicy zbawienia.

²⁴¹ Por. TENŻE, *Po śladach Maryi aż do stóp krzyża* (homilia podczas Nabożeństwa słowa Bożego w sanktuarium maryjnym w Szydłowie - Litwa, 07.09.1993), „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 12, 28.

²⁴² Por. TENŻE, *Dziedzictwo pokoleń: wiara, która jest udziałem w wierze Maryi...*, 13.

²⁴³ Por. TENŻE, *Nowa Ewa...*, 123-125.

²⁴⁴ Por. RM 19.

²⁴⁵ Por. TAMŻE; por. KKK 411. Szersza analiza tego fragmentu nauczania papieskiego por. T. SIUDY, *Wiara – „jakby klucz” do prawdy o Maryi...*, 76; R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat...*, 65-68. Wypada tutaj wspomnieć, że myśl Ojców Kościoła jest bardziej intuicyjna i symboliczna niż dedukcyjna i logiczna. Wydobywa ona prawdę nie przez tworzenie sylogizmów, lecz przez porównanie orzeczeń i symbolów. Ojcowie dostrzegają zarówno podobieństwo sytuacji, gdyż w obu przypadkach, kobieta, dziewica, podejmuje akt moralny, od którego zależy zbawienie całej ludzkości. Zachodzi tutaj jednak przeciwieństwo postaw: Ewa przeciwstawia się Bogu, Maryja natomiast wierzy i jest Mu posłuszna, Następstwem tego jest z jednej strony grzech i śmierć, z drugiej – zbawienie i życie. Jan Paweł II wyraźnie nawiązuje tutaj do nauczania Ojców Kościoła.

²⁴⁶ Por. RM 19.

Słusznym zatem wydaje się stwierdzenie, że wiara Maryi przy Krzyżu Syna jest największym potwierdzeniem Jej ufności wobec Boga do końca. Poprzez ciągly rozwój swojej wiary w zbawczą moc Chrystusa Maryja potrafiła potwierdzić swoje przekonanie wobec zbawczego planu Boga nawet w najtrudniejszej - po ludzku niewyobrażalnej - próbie. W ten sposób Jej wiara staje się stałym odniesieniem dla wiary każdego człowieka poddanego próbom, szczególnie w chwili cierpienia i śmierci. Wiara Maryi domaga się, aby chrześcijanin przez wiarę stał się uczestnikiem całego losu Jej Syna, a więc także cierpienia i śmierci. Jednocześnie wiąże się z pełnym zaufaniem Bogu w spełnienie Jego obietnicy, czyli z wiarą w zmartwychwstanie.

2.5. Wiara Maryi w zmartwychwstanie Syna

Ukazując wiarę Maryi w jej wymiarze paschalnym, refleksja papieska nie zatrzymuje się jedynie na tajemnicy Krzyża. Maryja, która odwiecznie była obecna w tajemnicy Chrystusa jako *laski pełna*, przez wiarę stawała się w tej tajemnicy obecna w wymiarach całego swego ziemskiego pielgrzymowania przy Synu, który zapowiadał, że po śmierci zmartwychwstanie²⁴⁷. Słowa Jezusa - stwierdza Jan Paweł II - pouczające uczniów na drodze wiodącej do Jerozolimy, że *Syn Człowieczy musi wiele cierpieć, że będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity, ale po trzech dniach zmartwychwstanie* (Mk 8, 31), rozbrzmiewają w sercu Maryi w dramatycznych chwilach przeżywanych na Kalwarii, wzbudzając pragnienie i oczekiwanie zmartwychwstania. Już w najważniejszym *tak* Maryi wypowiedzianym Bogu pod krzyżem odzwierciedla się nadzieja w tajemniczą przyszłość, której początek dała śmierć Jej Syna na krzyżu. Wiara i nadzieja Maryi stojącej przy krzyżu kryją w sobie światło silniejsze od mroku, jaki panuje w wielu sercach. Po złożeniu Jezusa do grobu Maryja jedna podtrzymuje płomień wiary, przygotowując się na przyjęcie radosnego i niespodziewanego orędzia zmartwychwstania. Oczekiwanie, które wypełniło Wielką Sobotę - naucza Papież - jest jednym z najwznioślejszych momentów w posłannictwie Matki Bożej: w ciemnościach spowijających wszechświat zawiera się Ona całkowicie Bogu życia i rozważając słowa Syna, z nadzieją czeka na pełną realizację Boskich obietnic²⁴⁸. Bezpośrednio po śmierci Jezusa,

²⁴⁷ Por. TAMŻE.

²⁴⁸ Por. TENŻE, *Maryja i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa* (katecheza, Rzym, 25.05.1997), w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 176; TENŻE, *Kościół świadkiem nadziei* (Urugwaj, 05.04.1987), AP 3, 200.

w godzinach, kiedy wiara i nadzieja były poddane największej próbie, Dziewica zachowała w sobie wiarę i nadzieję, a także pełną macierzyńską miłość wobec Syna, który powiedział: *Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem* (J 11, 25). W Jej maczyńskim sercu skupiła się oraz rozkwitła wiara i nadzieja dotycząca życia całej ludzkości²⁴⁹. Maryja, pierwsza spośród wierzących, gromadząca w sobie całą wiarę Kościoła, w mroku spowijającym stworzenie po śmierci Syna niesie nieugiętą wiarę w Jego zmartwychwstanie. Jan Paweł II ukazuje Maryję jako jedyną osobę, która w tym momencie podtrzymuje tę wiarę i oczekuje na zmartwychwstanie Syna²⁵⁰. Wiara biblijna ma zawsze odniesienie do Boga życia. Taką też była wiara Maryi - w największym cierpieniu była ona ożywiana tajemnicą przyszłego zmartwychwstania zapowiadanego przez Chrystusa i Jego ostatecznego zwycięstwa.

Ewangelie opisują sceny, w których Zmartwychwstały ukazuje się ludziom, ale nie wspominają o spotkaniu Jezusa z Matką. To milczenie nie znaczy - według Papieża - że po zmartwychwstaniu Chrystus nie ukazał się Maryi. Zachęca raczej do refleksji nad przyczynami, dla których Ewangelisci dokonali takiego właśnie wyboru. Jeśli autorzy Nowego Testamentu nie mówią o spotkaniu Matki ze zmartwychwstałym Synem, być może czynią tak dlatego, że tego rodzaju świadectwo mogłoby zostać uznane przez tych, którzy zaprzeczali zmartwychwstaniu Pana, za zbyt mało obiektywne, a zatem niewiarygodne²⁵¹. Ukazany tutaj przez Papieża ważki argument apologetyczny postuluje, aby tę kwestię odczytywać w kontekście całej roli Maryi w tajemnicy Chrystusa. W tym też kierunku idzie wyraźnie jego refleksja - wydobywając skrupulatnie z przesłania biblijnego prawdę o Matce Jezusa, Papież wyraźnie stwierdza, że wiara Maryi w Chrystusa była wiarą paschalną w pełnym tego słowa znaczeniu.

Istnieją wszelkie powody - zauważa Jan Paweł II - aby przypuszczać, że Matka była pierwszą osobą, której się ukazał zmartwychwstały Jezus. Nieobecność Maryi w grupie kobiet, które o świcie doszły do grobu (por. Mk 16, 1; Mt 28, 1), mogłaby - zdaniem Papieża - wskazywać na to, że spotkała Ona Jezusa już wcześniej. Ten wniosek mógłby znaleźć potwierdzenie również w fakcie, że pierwszymi świadkami zmartwychwstania, zgodnie z wolą Jezusa, były kobiety, które wiernie stały pod Jego krzyżem, a więc wykazały największą wytrwałość

²⁴⁹ TENŻE, *Kościół świadkiem nadziei...*, 200.

²⁵⁰ Por. TENŻE, *Liturgia Wielkiego Tygodnia* (katecheza, Rzym, 03.04.1996), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 5, 39; TENŻE, *Świadectwo Apostołów* (Rzym, 21.04.1985), AP 2, 408.

²⁵¹ Por. TENŻE, *Maryja i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa...*, 176.

w wierze. Maria Magdalena jest pierwszą kobietą, której Chrystus powierza wiadomość o swoim zmartwychwstaniu, aby przekazała ją apostołom (por. J 20, 17-18). Także ten element pozwala sądzić, że Jezus najpierw ukazał się swojej Matce, która była Mu najwierniejsza i w chwili próby zachowała niezłomną wiarę. Jedyne w swoim rodzaju i wyjątkowy charakter obecności Dziewicy na Kalwarii oraz Jej doskonale zjednoczenie z Synem w cierpieniu krzyżowym wydają się również wskazywać na Jej szczególny udział w tajemnicy zmartwychwstania²⁵². Stojąc u stóp krzyża, gdy śmierć zdawała się zwyciężać, Maryja *uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane [...] od Pana* (Łk 1, 45) i już wtedy - jako osoba zawsze wierząca w słowo Boga - przyjęła z wiarą obietnicę zmartwychwstania Syna.

Pomimo tego, że w refleksji papieskiej - podobnie zresztą jak w przekazie biblijnym - nie ma wielu enuncjacji na temat wiary Maryi w zmartwychwstanie Syna, ukazuje on jednak bardzo wyraźnie, że Matka Jezusa tą wiarą - przechodzącą ludzką wyobraźnię - żyła i nosiła ją w swoim sercu. Jan Paweł II odczytuje tę prawdę pośrednio, jednak w sposób przekonujący i pewny, w oparciu o postawę wiary Maryi w całym Jej życiu. Można powiedzieć, że wiara Maryi ze swojej istoty zawsze miała ukierunkowanie paschalne. Jako wierna uczennica Chrystusa, zachowująca każde Jego słowo i gest, żyła wiarą w obietnicę zmartwychwstania Syna do końca i nigdy nie poddała się zwątpieniu.

III. Macierzyńska współpraca Maryi z Chrystusowym dziełem odkupienia pełnią odpowiedzi Bogu

Bóg, wybierając człowieka do realizacji swoich planów nie posługuje się nim biernie. Domaga się od niego odpowiedzi zaangażowanej poprzez jego współpracę w duchu wolności i miłości. Maryja przez wiarę zostaje włączona w tajemnicę Chrystusa. Jej odpowiedź wiary dana Bogu w zwiastowaniu całkowicie angażuje Ją w Boski plan zbawienia, a Jej uczestnictwo w tajemnicy Chrystusa jest jedyne i niepowtarzalne - jest to uczestnictwo macierzyńskie. Ukazana już - za Papieżem - istota wiary, przyjęte słowo wyraża i urzeczywistnia w czynach, także tych wymagających ofiary.

Wiara Maryi angażuje całą Jej ludzką egzystencję w macierzyńską służbę dziełu odkupienia. Już Soborowa mariologia ma - zgodnie z intencją Ojców Soboru wynikającą z potrzeby czasów - charakter

²⁵² Por. TAMŻE, 177.

nie koncepcyjny czy spekulatywny, lecz egzystencjalny. Ma przez to prowadzić w swoim założeniu do bardziej świadomego wypełniania obowiązków życia religijnego. Jan Paweł II wyraźnie podejmuje w swoim nauczaniu tak zarysowaną przez Sobór perspektywę ujmowania zagadnień mariologicznych. Zapytajmy więc teraz, jak przekłada się wiara Maryi na konkretne postawy i czyny w Jej życiu zjednoczonym z tajemnicą Syna – Odkupiciela człowieka. Będziemy poszukiwać odpowiedzi na pytanie: dlaczego można powiedzieć, że macierzyńska współpraca Maryi z Chrystusowym dziełem odkupienia jest pełnią odpowiedzi udzielonej Bogu? Będzie zatem chodzić tutaj o całą rzeczywistość macierzyńskich postaw i czynów Maryi obecnej w tajemnicy Chrystusa. Na miarę obdarowania przez Bożą łaskę i na miarę powołania do bycia Matką Syna Bożego, odpowiedź wiary Maryi znajduje swój pełny wyraz w macierzyńskiej współpracy z Chrystusowym dziełem odkupienia.

Odpowiadając, ukážemy macierzyńską odpowiedź Służebnicy Pańskiej. Zatrzymamy się na macierzyństwie Maryi, czyli wypełnianiu przez Nią zwyczajnych zadań matki. Maryja poprzez swoją macierzyńską odpowiedź – jak na to wskazuje refleksja papieska – realnie uczestniczy w dziele odkupienia. Zatem następnie podejmiemy zagadnienie udziału Maryi w dziele odkupienia. Ukážemy więc w nim zasadniczą prawdę, że Maryja żyła ze świadomością, iż odkupienie dokona się przez cierpienie Jej Syna i Ona jako Matka będzie w tym cierpieniu uczestniczyć. Ostatecznie prawda ta potwierdziła się w uczestnictwie Maryi w tajemnicy Krzyża, gdzie Jej macierzyńska obecność i cierpienie potwierdziły pełnię odpowiedzi udzielonej Bogu.

1. Macierzyńska odpowiedź Służebnicy Pańskiej

Pierwszym etapem współdziałania Maryi z tajemnicą Chrystusa jest Jej macierzyństwo wobec Boskiego Dziecięcia. Wiara stojąca u podstaw Jej odpowiedzi Bogu angażuje całkowicie Jej osobę w matczyną służbę dla tajemnicy Syna. W nauczaniu Jana Pawła II znajduje ono bogaty – biblijny i głęboko personalistyczny opis. Powstaje zatem pytanie: w jaki sposób Papież ukazuje wypełnianie przez Maryję zadania Matki Syna Bożego jako Dziecka i w późniejszych latach Jego życia? Poczęcie, narodzenie, wychowanie – to funkcje naturalne matki, których wypełnienie – jak to ukazuje nauczanie Jana Pawła II – wymaga szeregu postaw egzystencjalnych. W macierzyństwie Maryi istnieje jeszcze rys zupełnie szczególny i wyjątkowy, ponieważ jest Ona prawdziwą Matką Boga. Maryja Dziewica, całkowicie poświęcając się temu macierzyńskie-

mu zadaniu, realizuje jednocześnie swoje historiozbawcze powołanie. Zwróćmy więc najpierw uwagę na macierzyńską odpowiedź Maryi we wcieleniu. Następnie zajmiemy się macierzyństwem Maryi w narodzeniu Chrystusa. Wreszcie podejmiemy problematykę wychowawczych zadań Matki Chrystusa.

1.1. Maryja we wcieleniu

Jan Paweł II ukazuje postawę Maryi względem Boga w tajemnicy wcielenia przede wszystkim poprzez szczegółową analizę Jej odpowiedzi danej podczas zwiastowania²⁵³, w której nazywa Ona siebie *służebnicą Pańską*. Aby uchwycić głębszy sens tego określenia, Papież odczytuje je najpierw poprzez pryzmat teologii starotestamentowej. Słowa *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38) ukazują przede wszystkim charakterystyczną cechę religijności żydowskiej. W początkach Starego Przymierza Mojżesz odpowiada na powołanie Pana nazywając siebie sługą (por. Wj 4, 10; 14, 31). Określenie *sluga* Boży odnosi się w Starym Testamencie do tych wszystkich, którzy zostają powołani do spełnienia misji dla dobra ludu wybranego. Tak jest nazywany Abraham (Rdz 26, 24), Izaak (Rdz 24, 14), Jakub (Wj 32, 13; Ez 37, 25), Jozue (Joz 24, 29) i Dawid (2 Sm 7, 8). Sługami są również prorocy i kapłani, na których spoczywa formowanie Ludu Bożego do wiernej służby Panu. Księga proroka Izajasza w łagodności *cierpiącego Sługi* wychwala wzór wierności Bogu, płynącej z nadziei na odkupienie grzechów wielu (por. Iz 42-53). Przykładów wierności dostarczają również niektóre kobiety, np. królowa Estera, która prosi o ocalenie Żydów, zanoszą modlitwę do Boga i wielokrotnie mówi o sobie *służebnicą Twoją* (Est 4, 17)²⁵⁴. Można więc podsumować, że określenie *służebnica Pańska* nie jest obce mentalności starotestamentowej. Przeciwnie, jest w niej głęboko zakorzenione i wyrasta z tej tradycji.

Gdy nadchodzi czas Nowego Przymierza, również Maryja – Córka Izraela, odpowiada Bogu aktem wolnego poddania oraz świadomego powierzenia się Jego woli, wyrażając pełną gotowość, by stać się *służebnicą Pańską*²⁵⁵. Maryja – zdaniem Papieża – która mówi o sobie, że jest *służebnicą Pańską* pragnie uczynić wszystko, by sama w sposób doskonały mogła wypełnić służbę, której Bóg oczekuje od całego

²⁵³ Interpretację tego biblijnego wydarzenia podejmuje M. CZAJKOWSKI, *Maryja wobec tajemnicy Boga Ojca według Łk 2, 41-52*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 147-166.

²⁵⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Posłuszna Służebnica Pańska...*, 120.

²⁵⁵ Por. TAMŻE. Szerzej na temat Maryi jako służebnicy Pańskiej por. T. STUDY, *Maryja w tajemnicy Chrystusa...*, 49-51.

swojego ludu. Przyjmując macierzyństwo Słowa Wcielonego, Maryja w najszczególniejszy sposób – jako stworzenie – zespała swoją ludzką słabość z mocami łaski, jako daru Trójcy Świętej²⁵⁶. Cała Jej postawa, którą ujawnia w zwiastowaniu i która wypływa przede wszystkim z wiary, jest wyrazem pełni współpracy Dziewicy z Nazaretu z łaską²⁵⁷. Mimo tego, że Ewangelia w zwięzły sposób wyjaśnia tajemnicę wcielenia Boga, która dokonała się w Maryi i przez Maryję, Jan Paweł II odczytuje szeroko przez jej pryzmat ludzkie postawy ujawniające się w Matce Jezusa. Tajemnica wcielenia była tak niepojęta, że musiała najpierw znaleźć przyjęcie w umyśle i sercu Służebnicy Pańskiej, co dokonało się właśnie przy zwiastowaniu w Nazarecie²⁵⁸. Słowa, które usłyszała Maryja od anioła: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię [...] Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35), będzie Ona rozważać w swym sercu przez całe życie i przez całą wieczność, rozumiejąc w ten sposób coraz lepiej tajemnicę wcielenia Słowa Bożego, które stało się człowiekiem w Jej dziewiczym łonie²⁵⁹. Papież wskazuje więc tutaj na szczególną dynamikę macierzyństwa Maryi zwróconą do tajemnicy Syna Bożego. Stojące u podstaw tej relacji łaska Boża i wiara Maryi doznają – można powiedzieć – nieustannego wzrostu poprzez Jej macierzyńskie zaangażowanie w tajemnicę Syna.

Słowa Maryi *oto ja służebnica Pańska* Jan Paweł II odczytuje także w perspektywie chrystologicznej. Zapowiadają one bowiem Chrystusa, który powie o sobie: *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10, 45; por. Mt 20, 28) oraz *Jeśli kto chce być pierwszym, niech będzie [...] sługą wszystkich* (Mt 20, 27). W ten sposób Duch Święty buduje wewnętrzną harmonię postaw Matki i Syna już od momentu wcielenia. Ta niezwykła zgodność postaw Maryi z Synem pozwoli Jej urzeczywistnić w całej pełni macierzyńską rolę wobec Jezusa i towarzyszyć Mu w Jego posłannictwie Sługi²⁶⁰. Maryja, mówiąc o sobie *służebnica Pańska*, wpisuje się całą swoją osobą już od początku w całą przyszlą perspektywę dziejów swojego Syna.

²⁵⁶ Trzeba tutaj wskazać na wnikliwe analizy W. Siwaka ukazujące Maryję i Trójcę Świętą w misterium wcielenia. Por. W. SIWAK, *Maryja a Trójca Święta w misterium Wcielenia według Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 268-319.

²⁵⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Modlitwa chrześcijańska sposobem bytowania* (Rzym, 04.07.1982), AP 2, 98. Szerzej na temat współpracy Maryi z Bogiem Ojcem w dziele zbawienia por. W. GREŚ, *Współpraca Maryi z Bogiem Ojcem w dziele zbawienia*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 132-140.

²⁵⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Pod opieką Matki Kościoła...*, 34.

²⁵⁹ Por. TENŻE, *Macierzyństwo Maryi stało się dziedzictwem całej ludzkości...*, 21.

²⁶⁰ Por. TENŻE, *Posłuszna Służebnica Pańska...*, 120-121; por. także TENŻE, *Służebnica Pańska* (Rzym, 19.09.1982), AP 2, 123.

Jan Paweł II wskazuje bardzo wyraźnie, że wydarzenie wcielenia jest fundamentalne także dla przyszłych macierzyńskich postaw Maryi wobec Syna Bożego. Chrystus nosi w sobie stale świadomość *Slugi Pańskiego* z prorocтва Izajasza (por. Iz 42, 1; 49, 3. 6; 52, 13), w której jest zawarta najistotniejsza treść Jego posłannictwa mesjańskiego – świadomość, że jest Odkupicielem świata. Maryja od pierwszej chwili swego Boskiego macierzyństwa i zjednoczenia z Synem, którego *Ojciec posłał na świat, aby świat był zbawiony przez Niego* (por. J 3, 17), włącza się do mesjańskiej służby Chrystusa. Właśnie ta służba buduje sam fundament tego królestwa, w którym *służyć – znaczy panować*²⁶¹. Postawa Jego Matki objawia już we wcieleniu te wymagania, które stawia Chrystus wszystkim, którzy chcą żyć duchem Jego królestwa.

W życiu Jezusa wola służenia jawi się bowiem wyraźnie jako element stały i często zaskakujący Jego słuchaczy. Jako Syn Boży mógłby On bowiem wymagać, aby to inni Mu służyli. Przypisując sobie tytuł *Syna Człowieczego*, o którym *Księga Daniela* mówi: *służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki* (Dn 7, 14), mógłby dążyć do panowania nad innymi. Tymczasem Jezus przeciwstawiał się mentalności epoki, przejawiającej się w aspiracji uczniów do zajęcia pierwszych miejsc (por. Mk 9, 34) oraz w proteście Piotra, wyrażonym podczas umywania nóg (por. J 13, 6). Jezus nie chce, aby Mu służono, lecz pragnie służyć aż po całkowite oddanie własnego życia w dziele odkupienia. Chrystus – *Sluga Pański* objawia jednocześnie wszystkim ludziom królewską godność służenia, z którą łączy się najcisłej powołanie każdego człowieka²⁶². Jan Paweł II podkreśla, że Maryja, chociaż jest świadoma, iż została Jej przyznana wysoka godność, w odpowiedzi na zwiastowanie anioła spontanicznie wyraża postawę służby wobec Boga, nazywając siebie *służebnicą Pańską*²⁶³. *Tak* zwiastowania było nie tylko wyrazem zgody na propozycję macierzyństwa, ale przede wszystkim oznaczało całkowite, egzystencjalne zaangażowanie Maryi w służbę tajemnicy odkupienia. Odkupienie było dziełem Syna: Maryja jako Matka włącza się całą swoją osobą w dzieło odkupienia swojego Syna. Oczywiście – przypomina Papież – czyni to w sposób zależny od Zbawiciela i Jemu podporządkowany²⁶⁴. Pomimo to Jej udział w tym dziele był rzeczywisty i z pełnym zaangażowaniem. Wyrażając swą zgodę na słowa anioła, Maryja przystała na współpracę w całym dziele pojednania ludzkości z Bogiem, którego dokonać miał

²⁶¹ Por. LG 36.

²⁶² Por. MD 5.

²⁶³ Por. JAN PAWEŁ II, *Posłuszna Służebnica Pańska...*, 121.

²⁶⁴ Por. TENŻE, *Współpraca Maryi w dziele Odkupienia* (katecheza, Rzym, 04.05.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 5-6, 10.

Jej Syn²⁶⁵. Można więc podsumować, że Jan Paweł II bardzo wyraźnie wskazuje, iż Matka Boża, nie znając do końca swojej przyszłości, już od początku całkowicie oddaje całą swoją osobę dziełu odkupienia.

Trzeba także zauważyć, że Papież ukazuje misterium wcielenia, używając określeń niezwykle głębokich i pełnych niezwykle intuicji teologicznej, które wyrastają bardzo wyraźnie z jego personalistycznej wrażliwości. Maryja – uczy Jan Paweł II – przyjmuje w chwili zwiastowania Syna Bożego do swego łona z niewypowiedzianą miłością²⁶⁶, jest w pewnym sensie *przestrzenią* fizyczną i duchową, w której dokonano się wcielenie²⁶⁷, w Niej bowiem Jezus zamieszkał jako w duchowym Przybytku, przygotowanym przez Ojca za sprawą Ducha Świętego²⁶⁸. Nigdy Bóg nie był tak blisko człowieka, a człowiek Boga, jak właśnie w tajemnicy wcielenia²⁶⁹. Maryja staje się definitywną drogą wejścia Chrystusa do wielkiej rodziny ludzkości²⁷⁰. Tylko Ona jedna jest też *świadkiem wewnętrznym* tego macierzyństwa, które w Niej dojrzewa od chwili wcielenia Syna Bożego²⁷¹, współdziałając z Bogiem w tajemnicy wcielenia, z macierzyńską miłością ofiaruje Mu swoje ciało, czyniąc je płodną przestrzenią wcielenia²⁷², i staje się w ten sposób szczególnym świadkiem Słowa Wcielonego²⁷³. Rodzi się więc tutaj wniosek, że personalistyczny język, którego używa Papież, powinien uwrażliwiać na tajemnicę każdego życia oraz na wielką godność macierzyństwa każdej matki.

Postawa Maryi – stwierdza Jan Paweł II – nie zawiodła Boga, który pragnął Jej współpracy. Prawdziwie uszanowała Ona Boga, gdy oddała Mu swój umysł i wolę, świadoma, że w chwili zwiastowania spełniły się

²⁶⁵ Por. TAMŻE.

²⁶⁶ Por. TENŻE, *Po śladach Maryi aż do stóp krzyża...*, „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 12, 28.

²⁶⁷ Por. TENŻE, *List z okazji siedemsetlecia Sanktuarium Świętego Domu w Loreto...*, 11; TENŻE, *Maryja jest całą Adwentem* (Rzym, 10.12.1978), AP 1, 29.

²⁶⁸ Por. TENŻE, *Dom wszystkich ludzi i wszystkich rodzin* (homilia, Loreto, 10.09.1995), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 11-12, 37; por. także TENŻE, *Dar jedności w Duchu Świętym* (Rzym, 26.10.1980), AP 1, 294; TENŻE, „*Et incarnatus est*” (Rzym, 03.05.1981), AP 1, 369.

²⁶⁹ Por. TENŻE, *Bliskość Boga* (Rzym, 02.08.1981), AP 1, 395.

²⁷⁰ Por. TENŻE, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski* (Jasna Góra, 19.06.1983), w: *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 292.

²⁷¹ Por. TENŻE, *Tajemnica domu nazaretańskiego...*, 34; por. także TENŻE, *Uwielbienie Maryi w tajemnicy Wcielenia* (Rzym, 08.04.1984), AP 2, 299-300; TENŻE, *Adwent* (Rzym, 27.11.1988), AP 4, 21.

²⁷² Por. TENŻE, *Zwiastowanie Pańskie początkiem naszego Odkupienia* (katecheza, Rzym, 25.03.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 3, 17; TENŻE, *Godność człowieka od chwili poczęcia...*, 270.

²⁷³ Por. TENŻE, *Macierzyńskie serce Maryi* (Rzym, 17.08.1980), AP 1, 266.

obietnice dane ojcom narodu wybranego i była gotowa z bezwzględny poświęceniem współpracować w realizacji Bożego planu²⁷⁴. Jej odpowiedź wiary i wypływająca z Niej postawa całkowitego oddania się macierzyństwu wyznaczyła więc decydującą chwilę w historii ludzkości. Maryja – konkluduje Jan Paweł II – wiele otrzymała od Boga, ale też w pełni rozwinęła otrzymane dary²⁷⁵. Można więc tutaj mówić o swego rodzaju osobowym rozwoju Maryi w całym tego słowa znaczeniu.

Papież, wybiegając niejako w przyszłość, łączy tajemnicę wcielenia z tajemnicą paschalną, gdyż zawierają w sobie ten sam wymiar *kenotyczny*. Przytacza tutaj słowa Soboru Watykańskiego II, który uczy: *Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, nie powstrzymana żadnym grzechem, całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu Syna swego, pod Jego zwierzchnictwem i wespół z Nim z laski Boga wszechmogącego służąc tajemnicy odkupienia*²⁷⁶. Tajemnica wcielenia zawiera więc w sobie *załążek* tajemnicy paschalnej. Jest to ta sama tajemnica ogołocenia i *kenozy*, przez którą Maryja została najgłębiej zjednoczona z Synem²⁷⁷. Od wcielenia więc Maryję ożywia duch unizenia i pokory wobec Boga. Bez wątplenia postawy te musiały być u Maryi w stałej progresji pozwalając Jej taką postawę wobec Boga i Jego planu miłości zachować do końca, czyli do odkupieńczej męki Chrystusa.

W refleksji papieskiej nad rolą Maryi we wcieleniu w szeroki sposób ukazana jest także Jej postawa wobec działania Ducha Świętego w tym misterium. Za sprawą Służebnicy Pańskiej, dzięki Jej *fiat*, «pełnia czasu» objawiła się jako nadprzyrodzone udzielanie się Boga człowiekowi. Uległa każdemu tchnieniu Ducha Świętego, przez swoje *niech mi się stanie*, otwarła światu upragnioną od dawna perspektywę zbawienia²⁷⁸. Duch Święty mógł rozpocząć w Niej konkretną realizację planu zbawienia²⁷⁹. Przez macierzyństwo Maryi wartość czasu łączy się w znamienny sposób z tajemnicą przybrania za synów wszystkich ludzi i ze szczególnym wysłaniem do serc naszych Ducha Syna, Ducha Świętego, który woła:

²⁷⁴ Por. TENŻE, *Czwarta Niedziela Adwentu...*, 30.

²⁷⁵ Por. TENŻE, *Powierzenie Afryki Matce Bożej* (przemówienie w sanktuarium Matki Bożej w Togoville – Togo, 09.08.1985), „L'Osservatore Romano” 6(1985) nr 8, 15.

²⁷⁶ LG 56. Por. TENŻE, *Współpraca Maryi w dziele Odkupienia...*, 10.

²⁷⁷ Por. RM 18; TENŻE, *List z okazji siedemsetlecia Sanktuarium Świętego Domu w Loreto...*, 12.

²⁷⁸ Por. TENŻE, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. odprawionej pod szytym Jasnej Góry* (15.08.1991), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 808.

²⁷⁹ Por. TENŻE, *Veni, Sancte Spiritus* (Rzym, 07.06.1981), AP 1, 381.

Abba, Ojciec (Ga 4, 6)²⁸⁰. To zamieszkiwanie Ducha Świętego w duszy człowieka ochrzczonego wskazuje więc także na Maryję, więcej, łączy się z Jej osobą właśnie przez fakt, że Ona umożliwiła przyjście na świat Syna Bożego, który posłał Ducha Świętego.

Nasuwa się końcowy wniosek, że obok wiary Maryi podstawową i pełną Jej odpowiedzią Bogu była służba już od chwili wcielenia. Ten wymiar Jej macierzyństwa znajduje w papieskim nauczaniu szeroką wykładnię. Postawa służby, wyrażona przez Maryję we wcieleniu, stanie się zasadniczą cechą całego Jej macierzyństwa. Ogrom łaski i pokorna służba jako odpowiedź Bogu, to zasadnicze przesłanie tajemnicy macierzyństwa Maryi we wcieleniu. Jednocześnie Papież kładzie silny akcent na fakt, że poprzez swoją macierzyńską, pełną pokory odpowiedź Bogu, Maryja staje się jedynym świadkiem i uczestnikiem wcielenia Syna Bożego jako Jego Matka.

1.2. Narodzenie Jezusa

Jan Paweł II ukazuje Maryję jako szczególnego świadka Bożej tajemnicy wcielenia i odkupienia. Jednym z istotnych elementów tej tajemnicy – według Papieża – jest tajemnica narodzenia Jezusa Chrystusa. Maryja, jako Jego Matka, doświadcza w jedyny i wyłączny sposób narodzin Odkupiciela²⁸¹. Jej osoba uwypukla *wymiar macierzyński* całej tajemnicy ludzkiego narodzenia Boga²⁸². Wydarzenie narodzenia Jezusa wskazuje na wyjątkowe współdziałanie Maryi w tajemnicy Zbawiciela. Jan Paweł II przywołuje tutaj ewangeliczny opis tego wydarzenia, w którym św. Łukasz przytacza szereg faktów, a które pozwalają lepiej zrozumieć znaczenie roli Maryi w narodzeniu Jezusa i odczytać Jej postawę. Informując o okolicznościach, w jakich odbywa się podróż Maryi i Józefa na spis ludności oraz narodziny Jezusa, Ewangelista ukazuje niewygody i ubóstwo, będące zapowiedzią niektórych podstawowych cech królestwa mesjańskiego, pozbawionego zaszczytów i ziemskiej władzy. Już tutaj – zauważa Papież – realizuje się i w jakiś sposób zapowiada los Chrystusa, który w czasie swego życia publicznego powie o sobie samym: *Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł*

²⁸⁰ Por. TENŹE, *Człowiek uczestniczy w wieczności Boga* (homilia, Rzym, 01.01.1995), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 2, 22; TENŹE, *Tajemnica miłości Boga* (San Marino, 29.08.1982), AP 2, 116.

²⁸¹ Por. TENŹE, *Maryja jest obecna wśród swojego ludu* (homilia w sanktuarium maryjnym w Coromoto – Wenezuela, 10.02.1996), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 5, 30.

²⁸² Por. TENŹE, *Odblask słodczy Maryi na obliczu każdej Matki* (przemówienie do młodzieży, Rzym, 10.01.1979), NP II, 1, 21.

oprzeć (Łk 9, 38)²⁸³. Maryja wraz ze swoim Synem antycypuje więc tutaj w tajemniczy i jednocześnie bardzo wyraźny sposób te słowa Zbawiciela.

Przeprowadzona przez Jana Pawła II analiza wydarzenia narodzin, które - jak on zauważa - opowiedziane jest w tak prosty sposób, ukazuje jednak bardzo czytelnie, jak Maryja czynnie uczestniczy w tym, co się w Niej i przez Nią dokonuje: *Porodziła swego pierworodnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie* (Łk 2, 7). To, co staje się udziałem Maryi – podkreśla Papież – jest wynikiem Jej postawy pełnej gotowości do współdziałania z Bożym zamysłem. Trzeba przede wszystkim zauważyć, że doświadczenie wydania na świat Dziecka Maryja przeżywa w warunkach dotkliwego ubóstwa. Nie może dać Synowi Bożemu nawet tego, co zwykle zapewniają matki swym nowo narodzonym dzieciom. Zmuszona jest położyć Go *w żłobie*, w prowizorycznej kołysce, która nie odpowiada godności Syna Najwyższego. Ewangelista pisze, że *nie było dla nich miejsca w gospodzie* (Łk 2, 7). Stwierdzenie to przywodzi Papieżowi na myśl słowa z Prologu Ewangelii św. Jana: *a swoi Go nie przyjęli* (J 1, 11) – jest ono według niego jakby zapowiedzią odrzucenia, jakiego Jezus niejednokrotnie zazna w swoim ziemskim życiu. Wyrażenie „dla nich” wskazuje, że odrzucenie to dotyczy zarazem Matki i Syna. Życie Maryi było zatem już w tajemnicy narodzenia związane z cierpieniami Jej Syna, przez co stała się Ona uczestniczką misji odkupieńczej Jezusa²⁸⁴. Zanim Jezus zaczął mówić o sobie i o swojej misji, mówiła o Nim Maryja. Mówiła o Nim tym, którzy przybywali do Dzieciątka, pełni podziwu i zdumienia dla tego wszystkiego, co Bóg uczynił dla zbawienia Izraela i całej ludzkości²⁸⁵. Postawa Maryi nie jest więc bierna. Przeciwnie, Jan Paweł II ukazuje Jej postawę wypływającą z wiary jako pełną macierzyńskiego zaangażowania. W postawie tej brak jest jakiegokolwiek cienia obojętności wobec tego wszystkiego, co się przez Jej macierzyństwo dokonuje.

Trzeba więc stwierdzić, że narodzenia Chrystusa, nie sposób widzieć bez Maryi. Jan Paweł II z właściwą sobie wrażliwością odczytuje rolę Maryi w tym wydarzeniu. Nie rezygnuje z opisu zwyczajnej, macierzyńskiej posługi Matki wobec Dziecka. Przeciwnie, fakt ludzkich narodzin Chrystusa wskazuje najpełniej na godność macierzyństwa i wynikające z niego zadania, które podjęła Maryja.

²⁸³ Por. TENŻE, *Maryja a narodzenie Jezusa* (katecheza, Rzym, 20.11.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 132.

²⁸⁴ Por. TAMŻE, 132-133.

²⁸⁵ Por. TENŻE, *Matka Syna Bożego* (Rzym, 06.01.1988), AP 3, 293.

1.3. Wychowawczyni Syna Bożego

Maryja jako Matka doświadcza całego życia Jezusa, poczynając od Jego lat niemowlęcych. Ewangelia zawiera w sobie w sposób zwężony, ale zupełnie przejrzysty, świadectwo tego macierzyńskiego doświadczenia Maryi, które obejmuje także lata dziecięce i młodość Jezusa²⁸⁶. Także tutaj Jan Paweł II ujawnia swoją głęboką wrażliwość personalistyczną, dokonując z wielkim wyczuciem i drobiazgowością interpretacji nielicznych przekazów Pisma Świętego odnoszących się do tego zagadnienia. Jakkolwiek narodziny Jezusa dokonały się za sprawą Ducha Świętego i z Matki Dziewicy, jednak podobnie jak w przypadku wszystkich ludzi zostały poprzedzone poczęciem, okresem ciąży i porodem. Ponadto macierzyństwo Maryi nie ograniczało się jedynie do biologicznego procesu narodzin, gdyż tak jak inne matki przyczyniła się Ona w znacznej mierze również do wzrostu i rozwoju Syna. Matka to nie tylko ta, która wydaje dziecko na świat, lecz także ta, która je pielęgnuje i wychowuje. Jan Paweł II podkreśla z naciskiem, że wychowanie jest – zgodnie z planem Bożym – naturalnym przedłużeniem prokreacji. Maryja jest więc Bożą Rodzicielką nie tylko dlatego, że poczęła i zrodziła Syna Bożego, lecz także dlatego, że towarzyszyła Mu w Jego ludzkim dorastaniu²⁸⁷. Tak ukazane przez Papieża macierzyństwo Maryi nie jest więc rzeczywistością statyczną, jedynie raz podjętą i pozbawioną zobowiązań na przyszłość. Jest ono nade wszystko wielkim historycznym wydarzeniem, pełnym dynamiki realizowaniem jego niezgłębionej tajemnicy, w której Maryja jest zaangażowana całą swoją osobą.

Syn Boży, przychodząc na świat, aby zbawić człowieka, zechciał doświadczyć wszystkich wymiarów życia ludzkiego, indywidualnych i społecznych²⁸⁸. Maryja z racji swego szczególnego wybrania patrzyła, jak Jej Syn *Jezus czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce* (Łk 2, 52). Chrystus, który był Jednorodzoną od Ojca, pełnym łaski i prawdy, przez Nią został nauczony ludzkiej znajomości Pisma Świętego, historii Bożych planów wobec narodu wybranego, w postawie uwielbienia Ojca (por. J 1, 14; Hbr 10, 5)²⁸⁹. Jan Paweł II ukazuje także wzajemną relację wymiany, jaka się dokonywała pomiędzy Maryją a Jezusem już w Jego dzieciństwie. W tajemniczy sposób Jezus już od początku ujawniał swój

²⁸⁶ Por. TENŻE, *Maryja jest obecna wśród swojego ludu...*, 30.

²⁸⁷ Por. TENŻE, *Wychowawczyni Syna Bożego...*, 138; por. także TENŻE, *Święta Rodzina z Nazaretu* (Rzym, 29.12.1985), AP 3, 33; TENŻE, *Sacerdos – Alter Christus* (Rzym, 10.12.1989), AP 4, 152-153; TENŻE, *Nasza pielgrzymka musi trwać* (Denver, 15.08.1993), AP 5, 242.

²⁸⁸ Por. TENŻE, *Wzór dla każdej rodziny* (Rzym, 27.12.1992), AP 5, 154.

²⁸⁹ TENŻE, *Adhortacja apostołska Catechesi tradendae* (16.10.1979), 73.

wpływ na Maryję. Stała się Ona w ten sposób Jego pierwszą uczennicą. Była Ona pierwsza wśród Jego uczniów co do czasu, bo gdy odnalazła swego młodocianego Syna w świątyni, otrzymała od Niego nauki, które przechowywała w swoim sercu (por. Łk 2, 51). Matka Boża była pierwszą uczennicą także dlatego, że nikt nie był tak jak Ona, w tak głębokim sensie *uczniem Boga* (por. J 6, 45). *Matka i zarazem uczennica* – przypomina za św. Augustynem Jan Paweł II – dodając za Ojcem Kościoła, że to więcej dla Maryi być uczennicą Chrystusa, niż być Jego Matką²⁹⁰. Oczywiście, że w takim stwierdzeniu nie chodzi o przeciwstawienie, ale przede wszystkim o uwypuklenie prawdy, że Maryja jako Matka Jezusa była także Jego uczennicą. Więcej, można powiedzieć, że Jej wierna postawa uczennicy swego Boskiego Syna, *czyniła* Ją w coraz pełniejszy i doskonalszy sposób Jego Matką.

Można by sądzić, że Jezus, posiadając w sobie pełnię Bóstwa, nie potrzebował wychowawców. Jednak tajemnica wcielenia objawia, że Syn Boży przyszedł na świat jako człowiek podobny do nas we wszystkim z wyjątkiem grzechu (por. Hbr 4, 15). Podobnie jak w przypadku każdego człowieka dorastanie Jezusa od dzieciństwa aż po wiek dojrzały (por. Łk 2, 40) wymagało wychowawczego oddziaływania rodziców²⁹¹. Ewangelia św. Łukasza mówi, że w Nazarecie Jezus był poddany Józefowi i Maryi (por. Łk 2, 51). Takie podporządkowanie ukazuje nam, że Jezus był otwarty na wychowawcze oddziaływanie swojej Matki i Józefa, którzy mogli wypełniać swoje zadania również dzięki Jego posłuszeństwu, które nieustannie im okazywał. Szczególne dary, którymi Maryja została napełniona przez Boga, czyniły Ją zdolną do pełnienia roli Matki i Wychowawczyni. W konkretnych sytuacjach każdego dnia Jezus mógł w Niej znaleźć wzór postępowania oraz przykład doskonałej miłości do Boga i bliźnich. Maryja była dla Chrystusa Matką i wychowawczynią, zaszczepiając Mu łagodność i delikatną moc swego charakteru oraz bogactwo swej wrażliwości. Maryja, która jako istota stworzona była przede wszystkim uczennicą Chrystusa, przez Niego odkupioną, została zarazem wybrana na Matkę, by kształtować Go jako człowieka – zachodzi więc tutaj swoista wymiana darów między Synem a Matką²⁹². Jezus mógł liczyć nie tylko na matczyną obecność Maryi, lecz także na ojcowską postawę Józefa, człowieka sprawiedliwego (por. Mt 1, 19), który zapewniał niezbędną równowagę w procesie wychowania. Pełniąc funkcję ojca,

²⁹⁰ Por. TAMŻE. Chodzi tutaj o słowa św. Augustyna z *Sermo* 25, 7: PL 46, 937-938.

²⁹¹ Por. TENŻE, *Wzór chrześcijańskiej rodziny* (Rzym, 27.12.1987), AP 3, 284-286.

²⁹² Por. TENŻE, *Matka Syna Bożego* (Rzym, 01.01.1997), AP 6, 326-327; por. także TENŻE, *Niech rządzi wami pokój Chrystusowy* (Rzym, 30.12.1979), AP 1, 179-180; TENŻE, *Ewangelia Rodziny* (Rzym, 26.12.1982), AP 2, 153-154.

Józef współpracował ze swoją Małżonką, by uczynić dom w Nazarecie środowiskiem sprzyjającym wzrostowi i osobowemu dojrzewaniu Jezusa. Wdrażając go następnie do ciężkiej pracy cieśli, Józef pomógł Jezusowi wejść w świat pracy oraz włączyć się w życie społeczne²⁹³.

Nieliczne szczegóły, których dostarcza Ewangelia, nie pozwalają w pełni poznać i ocenić sposobów postępowania pedagogicznego Maryi wobec Jej Boskiego Syna. Z pewnością to Ona, wraz z Józefem, wprowadzała Jezusa w obrzędy i przepisy prawa Mojżeszowego, uczyła modlitwy do Boga Przymierza za pomocą psalmów, zapoznawała z historią ludu Izraela. Od Niej i od Józefa Jezus przejął praktykę chodzenia do synagogi oraz odbywania corocznej pielgrzymki do Jerozolimy w okresie Paschy. Patrząc na rezultaty, można niezawodnie wywnioskować, że oddziaływanie wychowawcze Maryi było bardzo skuteczne i głębokie oraz trafiało na bardzo podatny grunt w ludzkiej psychice Jezusa²⁹⁴. Maryja pomagała Jezusowi rozwijać inteligencję i wywierała zbawienny wpływ na kształtowanie Jego temperamentu. Wiedza o tym, że Dziecko Ją przewyższa, jest bowiem Synem Najwyższego (por. Łk 1, 32), bynajmniej nie umniejszała troski o Jego ludzką formację (por. Łk 2, 51)²⁹⁵.

Zadanie wychowawcze Maryi, skupione wokół tak wyjątkowego Syna, zawiera pewne cechy szczególne w porównaniu z rolą innych matek. Maryja tworzyła jedynie sprzyjające warunki, aby mogły dojść do głosu siły i wartości istotne dla wzrostu, które już od początku były obecne w Jezusie. Na przykład brak w Nim jakiegokolwiek postaci grzechu wymagał od Maryi zawsze pozytywnego nastawienia, z wykluczeniem interwencji korygującej Jego postępowanie. Jeśli wprowadzała Go Ona w kulturę i tradycje ludu Izraela, Jezus sam, od momentu znalezienia Go w świątyni, objawił pełną świadomość, że jest Synem Bożym, który został posłany, aby przynieść prawdę światu, kierując się wyłącznie wolą Ojca. Tak więc z *nauczycielki* swego Syna Matka staje się pokorną uczennicą Boskiego Nauczyciela, przez Nią zrodzonego. Nie umniejsza to wcale wielkości zadania Matki Dziewicy. Od dzieciństwa po wiek dojrzały pomagała Ona w mocy Ducha Świętego wzrastać swojemu Synowi *w mądrości, w latach i w lasce* (Łk 2, 52) oraz przygotowywać się do pełnienia Jego misji²⁹⁶. Jezus z uległością słucha Jej pełnego macierzyńskiej

²⁹³ Por. TENŻE, Adhortacja apostolska *Redemptoris custos* (18.08.1989), 8, 22; por. także TENŻE, *Przykład Rodziny z Nazaretu* (Molise, 19.03.1995), AP 6, 69-70; TENŻE, *Rodzina Maryi i Józefa* (Rzym, 29.12.1996), AP 6, 324-325.

²⁹⁴ Por. TENŻE, *Wychowawczynie Syna Bożego...*, 139.

²⁹⁵ Por. TENŻE, *Serce Jezusa, w łonie Matki-Dziewicy przez Ducha Świętego utworzone...*, 91.

²⁹⁶ Por. TENŻE, *Wychowawczynie Syna Bożego...*, 139-140; por. także TENŻE,

troski głosu, lecz bardziej jeszcze słucha i wypełnia to, co nakazuje Mu Ojciec, który jest w niebie²⁹⁷. Maryja przyczyniła się do ukształtowania w Jezusie ducha służby. Patrzył na Nią nieustannie, jak zapominając o sobie poświęciła się bez reszty innym. We wszystkich okolicznościach życia Jezus mógł podziwiać niestrudzonego ducha ofiarności i służby, ożywiającego Jego Matkę²⁹⁸.

Więź między Jezusem a Matką *pełną łaski* – wskazuje Papież – znacznie przewyższała tę, która normalnie istnieje między matką i dzieckiem, ponieważ zakorzeniona była w szczególnym wymiarze nadprzyrodzonym i pogłębiona dzięki wyjątkowemu dostosowaniu się obojga do woli Bożej. Atmosfera pogody i pokoju panująca w domu nazaretańskim oraz stałe pragnienie spełnienia zamiarów Bożych wносиły nadzwyczajną i niepowtarzalną głębię w więź panującą między Matką a Synem. Świadomość wypełniania zadania powierzonego Jej przez Boga nadawała najgłębszy sens codziennemu życiu Maryi. Proste i pokorne prace nabierały dla Niej szczególnej wartości, przeżywała je bowiem jako służbę posłannictwu Chrystusa²⁹⁹. Całe życie Maryi, z której łona wyszła i zajaśniała *światłość* [...], która *oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi* (J 1, 9), przebiegało w ścisłej komunii z życiem Jezusa. W czasie życia ziemskiego podobnego do innych, pełnego trosk rodzinnych i pracy, Maryja jednoczyła się zawsze najściślej ze swoim Synem³⁰⁰, pozostając zespoloną z tajemnicą Odkupiciela. Na tej drodze współpracy z dziełem odkupienia Jej macierzyństwo ulegało jakby swoistemu przeobrażeniu, wypełniając się coraz bardziej żarliwą miłością do wszystkich, do których posłannictwo Chrystusa było zwrócone³⁰¹.

Życie Maryi w Nazarecie nie było jednak zdominowane przez monotonię. Mając stały kontakt z dorastającym Jezusem, starała się

Działanie Ducha Świętego w tajemnicy duchowego rozwoju Jezusa (katecheza, Rzym, 27.06.1990), w: *Wierzę w Ducha Świętego...*, 203-206; TENŻE, *Odkrywajmy wartość rodziny* (Rzym, 26.12.1993), AP 5, 289; TENŻE, *Misja Kobiety w dziedzinie wychowania* (Rzym, 30.07.1995), AP 6, 121.

²⁹⁷ Por. TENŻE, *Nowy Rok* (Rzym, 01.01.1989), AP 4, 32; por. TENŻE, *Serce Jezusa aż do śmierci posłuszne* (Rzym, 23.07.1989), AP 4, 97.

²⁹⁸ Por. TENŻE, *Doskonała Wychowawczyni Owiecznego Kapłana* (Rzym, 05.08.1990), AP 4, 229-230.

²⁹⁹ Por. TENŻE, *Maryja w życiu ukrytym Jezusa* (katecheza, Rzym, 29.01.1996), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 152; por. TENŻE, *Maryja ideałem każdego powołania* (Rzym, 03.05.1998), „L'Osservatore Romano” 19(1998) nr 10, 54; TENŻE, *Rola szkoły w wychowaniu* (Rzym, 13.09.1998), „L'Osservatore Romano” 20(1998) nr 1, 54.

³⁰⁰ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4; por. także JAN PAWEŁ II, *W domu Matki* (przemówienie, Fatima, 12.05.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 7, 21.

³⁰¹ Por. RM 39; por. TENŻE, *W domu Matki...*, 21; TENŻE, *Matka naszej młodości* (Rzym, 31.03.1985), AP 2, 403.

Ona zgłębiać tajemnicę swego Syna w postawie kontemplacji i adoracji. Św. Łukasz mówi: *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19; por. 2, 51). Chodzi tutaj o wydarzenia, których była zarazem uczestnikiem i obserwatorem. Udział w tajemnicy nie oznaczał dla Maryi jedynie biernego Jej przyjęcia i zachowania, ale skłaniał Ją do osobistego wysiłku: Maryja *rozważała*, co w greckim oryginale *συμβάλλειν* znaczy dosłownie *zestawiać, porównywać*. Starła się zatem uchwycić związek między wydarzeniami i słowami, aby jak najlepiej zrozumieć ich sens³⁰². Codzienny, bliski kontakt z Chrystusem był dla Niej zachętą, by lepiej Go poznać, odkryć głębsze znaczenie Jego obecności i tajemnicę Jego Osoby. Fakt, że Maryja miała na co dzień kontakt z Jezusem nie oznacza, że wiara była dla Niej rzeczą łatwą. Niezwykle aspekty osobowości Syna pozostawały zwykle w ukryciu. Nawet jeśli Jego postępowanie było przykładowe, prowadził on życie podobne do swoich rówieśników. Przez trzydzieści lat pobytu w Nazarecie Jezus nie ujawnia swoich nadprzyrodzonych zdolności i nie dokonuje cudów. Kiedy po raz pierwszy uwidaczniają się nadzwyczajne rysy Jego osobowości związane z rozpoczęciem przepowiadania, Jego krewni uważają, że sposób Jego postępowania nie jest normalny (por. Mk 3, 21). W pełnej godności i pracowitości atmosferze Nazaretu Maryja starała się zrozumieć opatrnościowy wątek misji Syna. W tym kontekście na pewno szczególnym przedmiotem refleksji było dla Matki zdanie, które Jezus wypowiedział w świątyni jerozolimskiej w wieku dwunastu lat: *Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?* (Łk 2, 49). Zastanawiając się nad tym, Maryja mogła lepiej zrozumieć sens Bożego synostwa Jezusa oraz swego macierzyństwa i starała się dostrzec w zachowaniu Syna rysy ujawniające Jego podobieństwo do Tego, którego nazywał On *swoim Ojcem*³⁰³.

Jan Paweł II szeroko zatem omawia w swoim nauczaniu wychowawczy wymiar macierzyństwa Maryi. Przyjmując powołanie Matki Syna Bożego, Maryja podejmuje wszystkie zadania z niego wynikające. Wprowadza Jezusa w życie religijne i społeczne Izraela. Jako Matka wpływa na ludzką formację Chrystusa. Sama pozostaje jednocześnie otwarta już od samego początku na tajemniczy wpływ Syna Bożego. Stopniowo wnika w tajemniczą relację łączącą Go z Bogiem Ojcem. W ten sposób sama może doskonale podejmować zadania Matki wobec Boskiego Syna, respektując fakt, że Chrystus nieskończenie Ją przerasta w świętości.

³⁰² Por. TENŹE, *Duch Świętym we wzajemnym odniesieniu Jezusa i Maryi* (katecheza, Rzym, 04.07.1990), w: TENŹE, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 208.

³⁰³ Por. TENŹE, *Maryja w życiu ukrytym Jezusa...*, 153-154; por. TENŹE, *Tajemnica znaku, któremu sprzeciwić się będą* (homilia, Rzym, 02.02.1989), „L'Osservatore Romano” 10(1989) nr 1-2, 14; TENŹE, *Po śladach Maryi aż do stóp krzyża...*, 28.

2. Udział Maryi w dziele odkupienia

Całe życie i działalność Chrystusa były ukierunkowane na tajemnicę odkupienia człowieka, które dokonało się poprzez Jego Krzyż. Z tą świadomością Jezus żył i nauczał. Maryja poprzez misterium swego macierzyństwa także zostaje wprowadzona w zbawczą tajemnicę odkupienia człowieka. Jako Matka Chrystusa, już od początku ma świadomość, że Jej Syn będzie cierpiał i Ona także stanie się uczestniczką Jego cierpienia. Odkupieńcze cierpienie Chrystusa staje się faktem w tajemnicy Krzyża. Maryja przez wcielenie wprowadzona w misterium Chrystusa staje się współpracownicą całego dzieła odkupienia, które swój szczyt i ostateczne wypełnienie osiąga właśnie w Jego zbawczej śmierci na krzyżu. Przy krzyżu jest obecna Matka – po macierzyńsku uczestniczy w dziele odkupienia. Powstaje zatem pytanie: na czym polegała współpraca Maryi ze zbawczą tajemnicą Syna w jej bezpośrednim urzeczywistnieniu? Zagadnienie to ukazane jest przez Jana Pawła II bardzo szeroko, jako jeden z wiodących wątków jego maryjnej refleksji. Maryja żyła świadomością tej współpracy przez własne matczyne cierpienie od początku. Szczególnie proroctwo Symeona łączy i ukierunkowuje całą egzystencję Maryi na współpracę z tajemnicą odkupienia w jej wymiarze konkretnego spełniania. Dlatego wydarzenie Ofiarowania Chrystusa w Świątyni jako uświadomienie Maryi udziału w dziele odkupienia stanie się przedmiotem naszej refleksji, jak też problematyka macierzyńskiego uczestnictwa Maryi w dramacie Krzyża.

2.1. Ofiarowanie w Świątyni jako uświadomienie udziału w dziele odkupienia

Idąc za myślą biblijną, Jan Paweł II stwierdza, że pierwszym wydarzeniem w życiu Maryi, wskazującym na Jej uczestnictwo w odkupieniu dokonanym przez Syna, jest ofiarowanie Jezusa w świątyni i słowa proroctwa wypowiedziane przez Symeona. Słowa te Papież nazywa *najwęższą a równocześnie najpełniejszą syntezą całej chrystologii i soteriologii*³⁰⁴. Opisując ofiarowanie Jezusa w świątyni, św. Łukasz zwraca uwagę na Jego mesjańskie przeznaczenie. Ofiarując Jezusa w świątyni, Maryja i Józef okazują, że postanowili wiernie dochować posłuszeństwa woli Bożej, odrzucając wszelkie przywileje. Ich przybycie do świątyni Jerozolimskiej staje się aktem konsekracji Bogu, dokonanym w miejscu, gdzie On jest obecny³⁰⁵. Maryja, która ze względu na swoje

³⁰⁴ Por. TENŹE, *Światu potrzebny jest „sprzeciw” zakonnej konsekracji* (homilia, Rzym, 2.02.1984), „L'Osservatore Romano” 5(1984) nr 1-2, 12.

³⁰⁵ Por. TENŹE, *Ofiarowanie Jezusa w świątyni...*, 141.

ubóstwo miała złożyć w ofierze synogarlice albo gołębie, w rzeczywistości ofiaruje prawdziwego Baranka, który odkupi ludzkość. Swoim gestem antycypuje wypełnienie się tego, czego prefiguracją były rytualne ofiary Starego Testamentu. Ofiarowanie Jezusa – wskazuje Jan Paweł II – jest jakby spotkaniem nadziei Izraela z Mesjaszem. Można tu dostrzec, jego zdaniem, proroczą zapowiedź spotkania człowieka z Chrystusem. Jest ono możliwe dzięki Duchowi Świętemu, który wzbudza w sercu człowieka pragnienie takiego zbawczego spotkania i dopomaga w jego realizacji³⁰⁶. Maryja jest Tą, która przekazuje Dziecko świętemu starcowi Symeonowi. Z woli Bożej to właśnie Matka ofiaruje Jezusa ludziom³⁰⁷. W ten sposób postępowanie i postawa Maryi wskazuje, jak bardzo dzieło zbawienia wyrasta za Starego Przymierza i jednocześnie akt Jej ofiary zwrócony jest tajemniczo ku przyszłości, to znaczy ku zbawieniu dokonany przez Chrystusa.

Jan Paweł II, dokonując szczegółowej analizy przekazu biblijnego wydarzenia ofiarowania ukazuje wyraźną perspektywę przyszłości, którą ono zawiera oraz progresywne odsłanianie przez Boga zbawczego planu przed Maryją. Po rozpoznaniu w Jezusie *światła na oświecenie pogan* (Łk 2, 32) Symeon zapowiada Maryi wielkie doświadczenie, które miało być udziałem Mesjasza i ujawnia Jej uczestnictwo w tym bolesnym doświadczeniu. Nawiązanie do odkupieńczej ofiary, nie występujące podczas zwiastowania, pozwala dostrzec w przepowiedni Symeona jakby *drugą zapowiedź*³⁰⁸, która pomoże Dziewicy w głębszym zrozumieniu tajemnicy Jej Syna³⁰⁹.

Symeon – zauważa Papież – który najpierw zwracał się do wszystkich obecnych, błogosławiąc zwłaszcza Józefa i Maryję, później kieruje swą przepowiednię jedynie do Dziewicy, mówiąc, że będzie miała udział w losie Syna. Natchniony przez Ducha Świętego oznajmia Maryi: *Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwiąc się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 34-35). Słowa te bardzo wyraźnie przepowiadają naznaczoną cierpieniem przyszłość Mesjasza. On jest bowiem *znakiem, któremu sprzeciwiąc się będą*, spotka się z silną

³⁰⁶ Por. TENŻE, *Działanie Ducha Świętego w tajemnicy ofiarowania Jezusa w świątyni...*, 199-202.

³⁰⁷ Por. TENŻE, *Ofiarowanie Jezusa w świątyni...*, 142; TENŻE, *Światło powołania* (homilia, Rzym, 02.02.1992), „L'Osservatore Romano” 13(1992) nr 6, 23-24.

³⁰⁸ RM 16.

³⁰⁹ Por. TENŻE, *Proroctwo Symeona łączy Maryję z przeznaczeniem Syna* (katecheza, Rzym, 18.01.1996), w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 144; TENŻE, *Światłość i znak sprzeciwu* (homilia, Rzym, 02.02.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 2-3, 38-39.

opozycją ze strony współczesnych mu ludzi. Ten sprzeciw będzie bolesny i męczeński. Właśnie na krzyżu Jezus potwierdzi do końca siebie jako znak, któremu się sprzeciwiają³¹⁰. Męczeństwo krzyża ugodzi głęboko w Matkę, której *duszę miecz przeniknie* (Łk 2, 35)³¹¹. Słowa te – zdaniem Jana Pawła II – ujawniają bardzo wyraźnie więź, jaka istnieje pomiędzy tajemnicą Chrystusa a macierzyństwem Maryi³¹². Jezus już w tym dniu przybył do świątyni Izraela, aby zapowiedzieć jakąś szczególną walkę, która będzie stanowić treść Jego życia. Zakończy się ona niezwykłym triumfem – będzie to triumf Krzyża, który w oczach wszystkich oznacza hańbę i klęskę. Ale mimo wszystko będzie to zwycięstwo³¹³. W swoim prorocztwie Symeon wskazuje na cel ofiary Jezusa i cierpienia Maryi. Ofiara stanie się po to, *aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 35). Jezus, *znak, któremu sprzeciwiać się będą* (Łk 2, 34), który włączy Matkę w swe cierpienie, spowoduje, że ludzie zajmą stanowisko wobec Niego i skłoni ich do podjęcia podstawowej decyzji. On bowiem *przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu* (Łk 2, 34). Słowa Symeona o Chrystusie jako znaku sprzeciwu odnoszą się więc pośrednio również do Maryi³¹⁴. Jest Ona złączona ze swym Boskim Synem w tym *sprzeciwie*, w perspektywie dzieła zbawienia. Istnieje z pewnością ryzyko *upadku* dla tych, którzy odrzucają Chrystusa, ale wspaniałym owocem odkupienia jest *zmartwychwstanie wielu*³¹⁵. W myśli papieskiej ujawnia się więc bardzo wyraźnie, że na całą tajemnicę zjednoczenia Maryi z Chrystusem trzeba patrzeć w optyce ofiary, jako zasadniczej postawie kształtującej odniesienie Matki Jezusa do Jego całego dzieła. Ofiara ta z jednej strony ożywia Jej osobę w postawie do Boga, z drugiej zaś strony jej celem jest zbawienie człowieka, którego ma dokonać Jej Syn. Jednocześnie ujawnia się tutaj w nauczaniu Jana Pawła II konieczność podstawowego wyboru, jakiego każdy człowiek będzie musiał dokonać stając przed tajemnicą odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Ten podstawowy wybór człowieka stojącego wobec Chrystusa i Jego zbawczego orędzia, obejmuje także w tajemniczy sposób Jego Matkę. To znaczy, że jeżeli człowiek

³¹⁰ Por. TENŻE, *Wasza misja w Kościele i świecie* (homilia, Rzym, 02.02.1997), „L'Osservatore Romano” 18(1997) nr 3, 32.

³¹¹ TENŻE, *Światło powołania...*, 25.

³¹² Por. TENŻE, *Tajemnica znaku, któremu sprzeciwiać się będą...*, 14.

³¹³ Por. TENŻE, *Wasze życie – światłem świata* (homilia, Rzym, 02.02.1980), NP III, 1, 113.

³¹⁴ Por. TENŻE, *Abyście mogli odczytać do końca tajemnicę poświęcenia, jaką nosicie w sobie* (homilia, Rzym, 02.02.1990), „L'Osservatore Romano” 11(1990) nr 2-3, 4.

³¹⁵ Por. TENŻE, *Ofiarowanie Jezusa w świątyni ukazują współpracę niewiasty w odkupieniu* (katecheza, Rzym, 08.01.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 146.

zajmuje określoną postawę wobec Chrystusa, postawa ta dotyczy także Jego Matki, złączonej z Nim w tajemnicy odkupienia.

Jan Paweł II podkreśla, że proroctwo Symeona, jednocząc cierpienie Chrystusa z wizją duszy Maryi przeszytej mieczem, łączy w ten sposób Matkę z bolesnym przeznaczeniem Syna. Ukazując w ten sposób wzrastającą wrogość, z którą spotka się Mesjasz, Symeon podkreśla jej reperkusje w Sercu Matki. Jej matczyne cierpienie sięgnie szczytu podczas męki, kiedy zjednoczy Ona swe cierpienie z Synem w Jego odkupieńczej ofierze³¹⁶. Współcierpienie Maryi z Odkupicielem ma służyć objawieniu prawdy w ludzkich sercach³¹⁷. Można więc stwierdzić, że ofiara Maryi to także i przede wszystkim służba prawdzie, którą jest sam Chrystus, a która jednocześnie objawia całą prawdę o człowieku. Maryja żyje tą świadomością od początku i jako Matka całkowicie poświęca się współpracy z prawdą objawioną w Chrystusie, aby w ten sposób służyć objawieniu prawdy o każdym człowieku.

Nawiązując do myśli biblijnej Jan Paweł II przypomina, że do miecza porównane jest także w Piśmie Świętym samo słowo Boże (por. Hbr 4, 12). Z powodu tego słowa, które stwarza i niszczy, niesie śmierć i życie, które Maryja nie zawsze może od razu zrozumieć, lecz które przyjmuje i rozważa w swoim sercu, czyli z powodu Chrystusa – Słowa Ojca, które napotkało na sprzeciw ludzi, Jej dusza będzie przeszyta bólem jak mieczem. To właśnie Słowo, przyjęte i przeżywane w całkowitym posłuszeństwie Ojcu, czyni z Dziewicy oddaną współpracowniczkę Chrystusa Zbawiciela. Jej ofiara, złączona z ofiarą Chrystusa, będzie niosła światło i zbawienie narodom³¹⁸. Jan Paweł II ukazuje tutaj bardzo wyraźnie, że ofiara i służba Maryi ma na celu przede wszystkim ukazanie słowa Bożego i jego mocy. W ten sposób służy Ona Wcielonemu Słowu Boga, którym jest Jej Syn i któremu Ona całkowicie się poświęciła jako Matka.

Roztaczając przed Dziewicą – zanim dokona się rytualne ofiarowanie – powyższe perspektywy zbawienia, Symeon wydaje się sugerować Maryi, by zdobyła się na akt ofiarowania i tym samym przyczyniła się do odkupienia ludzkości. Chronologiczne pierwszeństwo tego aktu Maryi nie przysłania prymatu Jezusa. Określając rolę Maryi w ekonomii zbawienia Jan Paweł II przypomina słowa Soboru Watykańskiego II, że *Ona całkowicie poświęciła samą siebie [...] Osobie i dziełu Syna swego, pod Jego zwierzchnictwem i wespół z Nim [...] służąc tajemnicy*

³¹⁶ Por. TAMŻE, 114; por. także TENŻE, *Światłość i znak sprzeciwu...*, 39.

³¹⁷ Por. TENŻE, «*Jesteście miłością Kościoła*» (homilia, Rzym, 02.02.1994), „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 4, 27.

³¹⁸ Por. TENŻE, *W służbie tajemnicy* (Rzym, 15.01.1984), AP 2, 276-277.

odkupienia³¹⁹. Poprzez ofiarowanie Jezusa w świątyni Maryja służy tajemnicy odkupienia pod zwierzchnictwem Chrystusa i wraz z Nim. On bowiem jest protagonistą zbawienia, który musi być wykupiony przez rytualną ofiarę. Maryja złączona jest z ofiarą Syna poprzez miecz, który przeszyje Jej duszę. Pierwszeństwo Jezusa nie przekreśla, lecz podtrzymuje i domaga się specyficznej i nie dającej się zastąpić roli kobiety. Włączając Matkę we własną ofiarę, Chrystus pragnie odsłonić jej głęboko ludzkie korzenie i ukazuje antycypację kapłańskiej ofiary krzyża³²⁰. Maryja jest uczennicą, która przez całe życie była gotowa wcielić Ewangelię aż do ofiary i męczeństwa bezkrwawego *miecza*, jaki Jej zapowiedział Symeon w świątyni, łącząc Jej los z krwawą ofiarą Syna.

Papież podkreśla, że gest ofiarowania i proroctwo Symeona nie były dla Maryi niezrozumiałe. Przeciwnie, pojęła Ona ich znaczenie. Ofiarowanie swego Syna znaczyło więc dla Niej dobrowolnie wystawić się na cios miecza. Od momentu proroctwa Symeona rodzi się w Niej głębokie i tajemnicze przeczucie bólu. Wraz z Synem także Ona zaczęła zbliżać się do krzyża³²¹. Zobowiązana przez *tak* zwiastowania i gotowa dla sprawy zbawienia do końca złożyć dar z siebie samej, Maryja nie cofnęła się przed perspektywą ogromnego cierpienia, które zostało Jej zapowiedziane. Jan Paweł II wskazuje, że nastawienie na ofiarę odkupieńczą rządzi całym macierzyńskim życiem Maryi. Najświętszą Dziewicę cechuje więc tutaj bezwzględne i całkowite oddanie już od początku, dla uczestnictwa z Synem w misterium zbawienia, które epizod ofiarowania w świątyni kieruje ku zbawczemu wydarzeniu Krzyża. *Sam Kościół* – uczy Jan Paweł II za Pawłem VI – *widział w sercu Dziewicy, przynoszącej do Jerozolimy Syna, by przedstawić Go Panu* (por. Łk 2, 28), *wolę ofiarniczą, która wykracza poza zwykłe rozumienie*³²². Ofiarując dopiero co otrzymanego od Boga Syna i poświęcając Go zbawczej misji, Maryja oddaje tej misji również samą siebie. Chodzi więc – stwierdza Jan Paweł II – o akt wewnętrznego udziału, który jest wynikiem nie tylko naturalnego macierzyńskiego uczucia, lecz przede wszystkim przyzwoleniem *nowej niewiasty* na odkupieńcze dzieło Chrystusa. W odróżnieniu od innych matek, które nie mogą wcześniej znać cierpień, których przyczyną będą dzieci, Maryja już od pierwszych dni wiedziała, że macierzyństwo wystawi Ją na najcięższą próbę³²³. Stwierdzenia te

³¹⁹ LG 56. TENŹE, *Ofiarowanie Jezusa w świątyni ukazuje współpracę niewiasty w odkupieniu...*, 147.

³²⁰ Por. TAMŹE.

³²¹ Por. TENŹE, *Orędzie na II Światowy Dzień Chorego 1994 roku* (Rzym, 08.12.1993), „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 1, 9.

³²² Por. TENŹE, *Ofiarowanie* (homilia, Rzym, 02.02.1981), NP IV, 1, 110-114; MC 20.

³²³ Por. TENŹE, *Współpraca Maryi w dziele Odkupienia...*, 10.

uwypuklają więc jeszcze bardziej wielką rolę Maryi we współpracy z Synem w zbawieniu człowieka. Z jednej strony ożywiała Ją macierzyna miłość do Chrystusa i jednocześnie miłość do każdego człowieka, która kazała Maryi na wzór miłości samego Boga do człowieka złożyć ofiarę z własnego Syna dla jego zbawienia.

Słowa Symeona, następujące po nawiązaniu do pierwszych pieśni Sługi Pańskiego (por. Iz 42, 6; 49, 6) przytoczonych przez Ewangelię (por. Łk 2, 32), kierują myśl Jana Pawła II ku prorocत्वu cierpiącego Sługi (por. Iz 52, 13-53, 12), który *przebity za nasze grzechy* (Iz 53, 5) ofiaruje *swe życie na ofiarę za grzechy* (Iz 53, 10) poprzez osobistą i duchową ofiarę przewyższającą nieskończenie dawne obrzędy ofiarne. Można tutaj zauważyć, zdaniem Papieża, że prorocत्व Symeona pozwala dostrzec w przyszłym cierpieniu Maryi szczególne podobieństwo do bolesnej przyszłości *Sługi*. Maryja i Józef okazują zdumienie, kiedy Symeon ogłasza Jezusa jako *światło na oświecenie pogan i chwałę* [...] *Izraela* (Łk 2, 32). Natomiast wobec prorocтва o mieczu, który przeszycie Jej duszę, Maryja się nie wypowiada. Wraz z Józefem przyjmuje w milczeniu te tajemnicze słowa zapowiadające bardzo bolesne doświadczenie, które nadają bardziej autentyczny sens ofiarowaniu Jezusa w świątyni. Wedle zamiaru Bożego złożona wówczas w ofierze *para synogarlic albo dwa młode gołębie, zgodnie z przepisem Prawa Pańskiego* (Łk 2, 24) stanowiły preludium do ofiary Jezusa *cichego i pokornego sercem* (Mt 11, 29). W Nim miało się dokonać prawdziwe *ofiarowanie* (por. Łk 2, 22), w którym Matka miała być złączona z Synem w dziele odkupienia. Począwszy więc od prorocтва Symeona, Maryja w wyraźny i tajemniczy sposób łączy swoje życie z bolesną misją Chrystusa i staje się wierną współpracownicą Syna w dziele zbawienia rodzaju ludzkiego³²⁴.

Na podstawie analizy nauczania papieskiego nasuwa się końcowy wniosek, że w perspektywie ścisłego uczestnictwa w losie Syna trzeba widzieć całe macierzyńskie pielgrzymowanie Maryi przy Chrystusie. Papieskie ujęcie odsłania w ten sposób tajemnicę zjednoczenia Matki Bożej z dziełem i posłannictwem Chrystusa. Zatrzymując się w sposób skrupulatny nad nielicznymi fragmentami Pisma Świętego, które mówią o Maryi, Papież odczytuje je w szerokiej perspektywie historizbawczej. Pozwala mu to na głębokie odczytanie więzi macierzyńskiego współdziałania łączącego Maryję z całym dziełem Chrystusa. Bóg stopniowo odsłaniając przed Maryją zadania wynikające z macierzyństwa, otrzymuje od Maryi poprzez realizację tych zadań odpowiedź przenikniętą całkowitym poświęceniem w służbie dla planu zbawienia człowieka.

³²⁴ Por. TENŹE, *Prorocत्व Symeona łączy Maryję z przeznaczeniem Syna...*, 145.

2.2. Macierzyńskie uczestnictwo w zbawczym wydarzeniu Krzyża

Zjednoczenie Maryi ze zbawczą misją Chrystusa osiąga swój szczyt w Jerozolimie, w godzinie męki i śmierci Odkupiciela³²⁵. Jan Paweł II wypukła za Soborem głębokie znaczenie obecności Maryi na Kalwarii, przypominając, że *utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża*³²⁶ oraz że łączność ta *w dziele zbawczym uwidacznia się od chwili dziewiczego poczęcia Chrystusa aż do Jego śmierci*³²⁷. Maryja bowiem pod krzyżem *najgłębiej ze swym synem współcierpiała i z Ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej zrodzona*³²⁸. Słowa Soboru – komentowane przez Papieża – mówią o *współcierpieniu Maryi*, w której sercu znajduje oddźwięk to wszystko, co Jezus wycierpiał na duszy i ciele. Podkreślają przy tym Jej wolę uczestniczenia w odkupieńczej ofierze i złączenia swojego cierpienia Matki z kapłańską ofiarą Syna. Ponadto, uwydatniony jest tutaj fakt, że Jej przyzwolenie na ofiarę Jezusa nie jest bierną zgodą, lecz autentycznym aktem miłości, poprzez który ofiaruje Ona swojego Syna jako *żertwę* ekspiacyjną za grzechy całej ludzkości. Ukazując związek między Dziewicą i Chrystusem, sprawcą odkupieńczego wydarzenia, Jan Paweł II za *Lumen gentium* uściśla, że *łącząc się z Jego ofiarą*, jest Ona podporządkowana swojemu Boskiemu Synowi³²⁹. Uczestnicząc więc

³²⁵ Pomija się tutaj analizę papieskiego nauczania w oparciu o pozostałe biblijne teksty o Maryi. Chodzi tutaj szczególnie o wspomniane już tzw. teksty *antymaryjne* (por. Łk 11, 27-28; 8, 20-21; Mt 12, 49; Mk 3, 34), opis wydarzenia w Kanie Galilejskiej oraz obecność Maryi w wieczniku Zielonych Świąt. Zasadniczo pozostałe przekazy Ewangelii synoptycznych ukazują nowy wymiar macierzyństwa Maryi, czyli Jej macierzyństwo duchowe oraz ukazane już wcześniej Jej posłuszeństwo Słowu Bożemu. Wydarzenie w Kanie Galilejskiej podejmuje przede wszystkim aspekt pośrednictwa Maryi u Syna. Oczywiście jest to także Jej współpraca ze zbawczym dziełem Chrystusa. Tutaj jednak chcemy ukazać przede wszystkim indywidualną relację Maryi z Synem w Chrystusowym dziele zbawienia człowieka. Także obecność Maryi w zbawczej tajemnicy Pięćdziesiątnicy jest Jej współpracą na rzecz dzieła odkupienia. Posiada ona jednak przede wszystkim znamie eklezjalne i pneumatologiczne. Warto tutaj wskazać na wnikliwy artykuł J. Majewskiego na temat mariologii Ewangelii św. Marka, por. J. MAJEWSKI, *Mariologia Ewangelii Marka w świetle współczesnej biblistyki*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 235-267.

³²⁶ LG 58.

³²⁷ TAMŻE, 57; por. JAN PAWEŁ II, *Pod krzyżem Maryja uczestniczy w dramacie odkupienia* (katecheza, Rzym, 02.04.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 164.

³²⁸ LG 58. Analizę biblijnego opisu sceny pod krzyżem podejmuje H. LANGKAMMER, *Maryja pod krzyżem*, w: *U boku Syna...*, 109-114; por. także T. WĘCŁAWSKI, *Maryja wobec woli Ojca w męce i śmierci Jezusa*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 117-131.

³²⁹ JAN PAWEŁ II, *Pod krzyżem Maryja uczestniczy w dramacie odkupienia...*, 165; por. TENŻE, *W wigilię Niepokalanego Poczęcia...*, 5; TENŻE, *Żertwa z Niej*

w odkupieńczym cierpieniu Syna, Maryja jako Jego Matka wnosi swój szczególny wkład w tajemnicę zbawienia człowieka. Jan Paweł II stwierdza, że szczególna rola współpracowniczki, jaką odegrała Maryja, ma swój fundament w Bożym macierzyństwie. Nazaret i Kalwarię – według niego – łączy jedna linia uporządkowanego rozwoju, czyli tego samego i niepodzielnego planu miłości. Dlatego właśnie Maryja jest obecna także na Kalwarii, gdzie składa świadectwo jako Matka, czuwając i modląc się pod krzyżem umierającego Syna, będąc jednocześnie współpracownikiem Jego zbawczego dzieła³³⁰. Wydając na świat Chrystusa, który miał dokonać odkupienia człowieka, karmiąc Go, ofiarując Go w świątyni, cierpiąc z Nim w chwili agonii na krzyżu, *w szczególnie zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela*³³¹. Chociaż Boże powołanie do współpracy z dziełem zbawienia jest skierowane do każdego człowieka, udział Matki Zbawiciela w dziele odkupienia ludzkości jest faktem jedynym i niepowtarzalnym. Jednocześnie Maryja pozostaje osobą, dla której zbawienie zostaje także przeznaczone – jest pierwszą zbawioną, odkupioną przez Chrystusa *w sposób najdoskonalszy* w tajemnicy niepokalanego poczęcia³³² i napełnioną łaską Ducha Świętego³³³. Papież ujmuje więc odpowiedź Maryi bardzo dynamicznie. Całe Jej macierzyństwo jest odpowiedzią daną Bogu. Odpowiedź ta wyraża się w Jej całkowitym poświęceniu Synowi i dziełu, które On ma wypełnić z woli Ojca.

Sensu niezwyklej współpracy Maryi z Bożym planem zbawienia należy szukać – zdaniem Jana Pawła II – w szczególnym zamiśle, jaki Bóg powziął wobec Matki Odkupiciela, którą w dwóch ważnych momentach – w Kanie i na Kalwarii – Jezus nazywa *Niewiastą* (por. J. 2, 4; 19, 26). Maryja uczestniczy w zbawczym dziele jako kobieta. Bóg, stworzywszy człowieka jako *mężczyznę i niewiastę* (por. Rdz 1, 27), pragnie także w dziele odkupienia postawić Nową Ewę u boku Nowego Adama. Dwoje rodziców weszło na drogę grzechu. Nowa *para* – Syn Boży we współpracy z Matką – miała przywrócić pierwotną godność rodzajowi ludzkiemu³³⁴. Papież nawiązuje tutaj wyraźnie do

zrodzona (homilia na Uroczystość Bożego Ciała, Rzym, 02.06.1988), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 6, 32; TENŹE, *Przyczyna naszej radości* (Rzym, 28.08.1983), AP 2, 230.

³³⁰ Por. TENŹE, *Zwiastowanie Pańskie początkiem naszego Odkupienia...*, 17.

³³¹ LG 61; por. także JAN PAWEŁ II, *Maryja – szczególnie współpracowniczka odkupienia* (katecheza, Rzym, 09.04.1997), w: TENŹE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 168.

³³² Por. Bulla *Ineffabilis Deus*.

³³³ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja – szczególnie współpracowniczka odkupienia...*, 168.

³³⁴ Por. TAMŹE.

paraleli Maryja – Nowa Ewa i Chrystus – Nowy Adam wskazanej już przez Ojców Kościoła³³⁵. Z faktu tego wynika cała teologia powołania kobiety, w której Maryja ukazana jest nie jako istota bierna i drugorzędna, lecz jako czynna i wiodąca.

Jan Paweł II kładzie w swoim maryjnym nauczaniu silny akcent na macierzyńskie cierpienie Maryi w tajemnicy Krzyża Syna. Na Kalwarii Maryja składa świadectwo właśnie jako Matka, czuwając i modląc się pod krzyżem umierającego Syna, będąc jednocześnie współpracownikiem Jego zbawczego dzieła³³⁶. Na Kalwarii cierpienie Matki zachowanej od grzechu, ale – jak zaznacza Papież – nie od cierpienia, u boku cierpiącego Jezusa, osiągnęło stopień przechodzący wszelką ludzką wyobraźnię. Było ono jednak w tajemniczy i nadprzyrodzony sposób owocne dla odkupienia świata³³⁷.

Maryja jako świadek męki Syna, dzięki swej matczynej obecności i jako jej uczestniczka poprzez cierpienie dała jedyny w swoim rodzaju wkład w ewangelię cierpienia. Ma też najszczególniejsze prawo powiedzieć, że dopełnia w swym własnym ciełe – jak i w swej duszy – tego, czego nie dostaje cierpieniem Chrystusa (por. Kol 1, 24)³³⁸. „Ukrzyżowana” z Synem ukrzyżowanym (por. Ga 2, 19), była obecna męką Matki i heroiczną wiarą uczennicy przy śmierci swego Boga³³⁹. Przeżywając na Kalwarii śmierć swego Syna, Maryja zrozumiała, że *chluba* (por. Ga 6, 14) Jej Boskiego macierzyństwa właśnie w tym momencie osiąga swój szczyt, gdyż pozwala Jej bezpośrednio uczestniczyć w dziele odkupienia. Zrozumiała też, że ludzkie cierpienie, przyjęte przez Jej ukrzyżowanego Syna, zyskało od tej chwili nieocenioną wartość³⁴⁰. Jednoczy się w duchu z cierpiącym Synem, z miłością godząc się na Jego wyniszczenie i ofiarowując swój ból Ojcu³⁴¹. W Maryi więc w sposób jedyny objawia się zbawcza tajemnica cierpienia oraz znaczenie i zakres ludzkiej solidarności. Dziewica nie cierpiała za siebie będąc Całą Piękną, zawsze Niepokalana. Cierpiała więc we właściwy sobie sposób za

³³⁵ Por. L. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 65-68.

³³⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Zwiastowanie Pańskie początkiem naszego Odkupienia...*, 17.

³³⁷ Por. TENŻE, List apostolski o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia *Salvifici doloris* (11.02.1984), 25.

³³⁸ Por. TENŻE, 25; do tej myśli Jan Paweł II odwołuje się także w swojej homilii do chorych, por. *Pielgrzymka ludzi cierpiących po drogach wiary* (homilia do chorych i ich opiekunów, Rzym, 11.02.1994), „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 4, 29.

³³⁹ Por. TENŻE, *Milcząca droga dziewicy...*, 301-302.

³⁴⁰ Por. TENŻE, *Matka Bolesna* (Rzym, 15.09.1991), AP 4, 371-373.

³⁴¹ Por. TENŻE, *Przesłanie na XIX Międzynarodowy Kongres Maryjny na Jasnej Górze w Częstochowie 24-26 sierpnia 1996 r. ...*, 46; TENŻE, *Jezus umiera na krzyżu* (Rzym, 12.03.1989), AP 4, 57.

każdego człowieka, jest bowiem Matką wszystkich ludzi. Jak Chrystus *obarczył się naszym cierpieniem i [...] dźwigał nasze bóleści* (Iz 53, 4), tak i Maryja doznawała bólów na podobieństwo bólów rodzenia³⁴². Odpowiedź Maryi na dary Boże, które od Niego otrzymała, przy Chrystusowym krzyżu ujawnia całą swoją dojrzałość i głębię. Maryja podporządkowuje woli Bożej w tajemnicy śmierci swego Syna i Syna Bożego całą swoją osobę.

Jan Paweł II łączy tajemnicę cierpienia Maryi przy krzyżu Syna z tajemnicą Bożego miłosierdzia. Przez swoje cierpienie z Synem w sposób wyjątkowy okupiła Ona swój udział w objawieniu się miłosierdzia Bożego ofiarą serca. Jest więc Tą, która doświadczywszy Bożego miłosierdzia w sposób szczególny i wyjątkowy w swoim życiu, najpełniej zna tę tajemnicę, wie, jak wielkie jest Boże miłosierdzie i jak wiele kosztowało, była bowiem świadkiem jego ceny jako Matka³⁴³. Dlatego jest najbardziej wrażliwym świadkiem Chrystusowej miłości aż do końca³⁴⁴. Miłosierna miłość, która potwierdza się nade wszystko w zetknięciu ze złem moralnym i fizycznym, stała się w sposób szczególnie udziałem Jej serca³⁴⁵.

Św. Jan w czwartej Ewangelii mówi, że *obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena* (J 19, 25). Używając czasownika *stać*, który dosłownie znaczy *stać na nogach*, Ewangelista zamierza prawdopodobnie uwydatnić godność i męstwo okazane w cierpieniu przez Maryję i pozostałe kobiety. W szczególności *stanie* Dziewicy obok krzyża przypomina – zauważa Jan Paweł II – o Jej niezłomności i niezwykłej odwadze, jakie wykazuje wobec cierpienia. W dramacie rozgrywającym się na Kalwarii oparciem dla Maryi jest wiara, która umocniła się w czasie wydarzeń Jej życia, a przede wszystkim podczas życia publicznego Jezusa. Obrażliwym obelgom skierowanym pod adresem ukrzyżowanego Mesjasza przeciwstawia swą łagodność i przebaczenie, dzieląc wewnętrzną postawę Jezusa i przyłączając się do Jego prośby do Ojca: *przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią* (Łk 23, 34). Razem z Nim zdając się na wolę Ojca, czego wyrazem są ostatnie słowa wypowiedziane przez Jezusa na krzyżu: *Ojcze, w Twoje*

³⁴² Por. TENŹE, *Maryja i ludzkie cierpienie* (Rzym, 01.04.1984), AP 2, 297-298.

³⁴³ Por. TENŹE, Encyklika *Dives in misericordia* (30.11.1980), 9; por. także JAN PAWEŁ II, *Zawierzam was Matce Miłosierdzia* (przemówienie do pielgrzymów z archidiecezji białostockiej, Rzym, 12.03.1995), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 5, 45.

³⁴⁴ Por. TENŹE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kościele Wszystkich Świętych na rozpoczęcie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego* (homilia, Warszawa, 08.06.1987), w: TENŹE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 391.

³⁴⁵ Por. TENŹE, *Matka Pocieszenia* (Rzym, 18.09.1983), AP 2, 236.

ręce powierzam ducha mojego (Łk 23, 46), Maryja z miłością godzi się, *aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej zrodzona*³⁴⁶.

Obecność Maryi pod krzyżem – stwierdza Papież – to nie tylko kwestia *ciała i krwi* lub tylko uczucia, bez wątpienia szlachetnego, lecz tylko ludzkiego. Jej obecność – zdaniem Jana Pawła II – dowodzi również Jej pełnego, całkowitego zaangażowania w odkupieńczą ofiarę Syna. Maryja chciała uczestniczyć w cierpieniach Jezusa, ponieważ już wcześniej nie odepchnęła miecza zapowiedzianego przez Symeona (por. Łk 2, 35), lecz razem z Chrystusem przyjęła tajemniczy plan Ojca. Ona stała się pierwszą uczestniczką odkupieńczej ofiary i miała już na zawsze pozostać doskonałym wzorem dla tych, którzy bez wahania przyłączają się do tej ofiary.

Z drugiej strony – spostrzega z właściwą sobie wrażliwością Jan Paweł II – macierzyńskie współcierpienie wyrażające się w Jej obecności pod Krzyżem, pogłębiało dramat śmierci krzyżowej. Jezus patrzący na Matkę, która stoi pod krzyżem, wspomina czasy Nazaretu, Kany, Jerozolimy. Być może wraca pamięcią do śmierci Józefa, myśli o swoim oddaleniu od Niej, o samotności, w której żyła w ostatnich latach i która teraz się pogłębi. Maryja rozważa wszystkie sprawy, które przez całe lata *zachowywała w sercu* (por. Łk 2, 19. 51), i które dopiero teraz, w perspektywie krzyża potrafi lepiej zrozumieć. W Jej sercu ból i wiara stapiają się w jedno³⁴⁷, na Golgocie Maryja jest pierwszą Męczennicą³⁴⁸. W przeciwieństwie do apostołów nigdy nie *wstydzila się* męki swego Syna, bo dostrzegła w niej znak miłości Ojca, od którego Jezus przyszedł i do którego miał powrócić³⁴⁹.

Udział Maryi w dziele odkupienia był przez stulecia przedmiotem refleksji Kościoła, który starał się jak najgłębiej zrozumieć Jej związek z odkupieńczą ofiarą Chrystusa. Niektórzy wyrażali obawę, że w ten sposób próbuje się stawiać Maryję na jednej płaszczyźnie z Chrystusem. W rzeczywistości jednak – przypomina Papież - nauczanie Kościoła stale podkreśla wyraźnie różnicę między Maryją a Synem w dziele zbawienia, wskazując na podporządkowanie Maryi, jako współpracownicy, jednemu Odkupicielowi³⁵⁰. Apostoł Paweł – stwierdza Jan Paweł II,

³⁴⁶ LG 58; por. JAN PAWEŁ II, *Pod krzyżem Maryja uczestniczy w dramacie odkupienia...*, 165-166; TENŻE, *Bezcenny dar Zmartwychwstałego* (Rzym, 05.06.1983), AP 2, 202-203.

³⁴⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Ostatnie słowa Chrystusa na Krzyżu: „Oto Matka twoja”* (katecheza, Rzym, 23.11.1988), w: TENŻE, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela...*, 531-532.

³⁴⁸ TENŻE, *Tajemnice bolesne Różańca* (Rzym, 30.10.1983), AP 2, 252.

³⁴⁹ Por. TENŻE, *„Wędrujący krzyż”* (Rzym, 27.03.1994), AP 5, 326.

³⁵⁰ Por. TENŻE, *Maryja – szczególna współpracowniczka odkupienia...*, 167; TENŻE, *«Nowa Ewa»...*, 124-125.

odczytując myśl biblijną – mówi o rzeczywistej możliwości współpracy człowieka z Bogiem, gdy podkreśla, że *jesteśmy pomocnikami Boga* (1 Kor 3, 9). Ta współpraca wierzących nie oznacza oczywiście ich równości z Nim, ale polega na głoszeniu Ewangelii i osobistym wkładzie w to, aby zakorzeniła się ona w ludzkich sercach. W odniesieniu do Maryi termin *współpracowniczka* zyskuje jednak szczególne znaczenie. Współpraca chrześcijanina z dziełem odkupienia dokonuje się po wydarzeniu na Kalwarii, którego owoce starają się oni upowszechniać przez modlitwę i ofiarę. Natomiast Maryja uczestniczyła w tym wydarzeniu, kiedy ono się dokonywało. Co więcej, uczestniczyła jako Matka. Jej udział ogarnia zatem całe dzieło zbawcze Chrystusa. Tylko Ona została w ten sposób zespolona z odkupieńczą ofiarą, która wyjednała zbawienie wszystkim ludziom. Zjednoczona z Chrystusem i Jemu poddana, Maryja współdziałała z Nim, aby uzyskać łaskę zbawienia dla całej ludzkości³⁵¹.

Na zakończenie trzeba więc stwierdzić, że Jan Paweł II nie lęka się ukazać całego realizmu uczestnictwa Maryi w dramacie krzyża. Wystrzegając się terminologii, która mogłaby budzić zastrzeżenia u chrześcijan innych Kościołów³⁵², śmiało kreśli całą rzeczywistość maryjnego uczestnictwa w dziele odkupienia oraz ukazuje macierzyński wkład Maryi w to dzieło. Szanuje przez to prawdę zawartą w przekazie biblijnym i w całej tradycji Kościoła. Zbawczy dialog Maryi obdarowanej przez Boga w tajemnicy niepokalanego poczęcia i we wcieleniu trwał przez całą Jej pielgrzymkę wiary. Najpełniej wyraża się on właśnie we współpracy Maryi z dziełem odkupienia człowieka, którego dokonał Jezus Chrystus. Jak na to wskazuje przekaz Ewangelii, pomimo – co przypomina Papież – podporządkowanej Chrystusowi roli Maryi w dziele odkupienia, nie sposób Jej oddzielić od tej tajemnicy. Jednocześnie ze współpracy Maryi z dziełem zbawienia wyrasta w sposób zobowiązujący każdego chrześcijanina odpowiedzialność, właściwa jego powołaniu, za rozkrzewianie zbawczego dzieła Chrystusa.

³⁵¹ Por. TENŹE, *Maryja – szczególna współpracowniczka odkupienia...*, 167-168.

³⁵² Chodzi tutaj o dyskusowany, szczególnie przed Soborem Watykańskim II tytuł Maryi Współodkupicielki, który stosowano niemal powszechnie od średniowiecza. Budził on kontrowersje – szczególnie u protestantów – ze względu na to, że nie wyrażał dość jasno prawdy, że Jezus Chrystus jest jedynym Odkupicielem, cała zaś współpraca Maryi z Chrystusowym dziełem odkupienia jest Jemu podporządkowana. Tytułu tego nie ma w nauczaniu Soborowym oraz w Nowym Katechizmie. Jan Paweł II znany ze swojej wrażliwości ekumenicznej unika wszelkiej terminologii kontrowersyjnej. Papież dla wyrażenia udziału Maryi w dziele odkupienia używa głównie określenia *współpracowniczki* lub *współuczestniczki*, które – jak już wspomniano – mają oparcie w Piśmie Świętym (por. 1 Kor 3, 9). Por. także S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1995, 116-117; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Próba syntezy*, w: *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego...*, 105.

IV. Zakończenie

W niniejszym studium została ukazana problematyka daru i odpowiedzi Maryi, jako zagadnień stojących u podstaw mariologii Jana Pawła II. Punktem wyjścia było ukazanie osoby Maryi jako obdarowanej przez Boga. Maryja wybrana na Matkę Syna Bożego otrzymała dar doskonałej świętości, który zawiera dwa aspekty. Pierwszy wskazuje na dar niepokalanego poczęcia, czyli wolności od grzechu pierworodnego i każdego innego. Papież ukazuje ten przywilej Maryi w szerokim kontekście historii zbawienia poprzez odwołanie się do stworzenia człowieka, grzechu pierworodnego i odkupienia. Drugi wymiar świętości Maryi wskazuje na Jej osobę, obdarowaną przez Boga łaską, którą została Ona obdarowana jak żaden inny człowiek – jest *pełna łaski*. Refleksja papieska wskazuje w kontekście daru łaski niegodziwość grzechu, który jest zawsze sprzeciwem wobec daru miłości Boga. Pomimo tego, że Maryja posiadała pełnię łaski od początku swego istnienia, to jednocześnie w łasce wzrastała, to znaczy Jej życie łaski ulegało tajemniczemu rozwojowi poprzez wypełnianie macierzyńskich zadań wobec Chrystusa.

Dar doskonałej świętości, czyli wolności od grzechu i *pełni łaski*, został udzielony Maryi przez Boga ze względu na dar Bożego macierzyństwa. Macierzyństwo Maryi Jan Paweł II umieszcza również w szerokim kontekście historii zbawienia poprzez odwołanie się do wielkich postaci kobiet ze Starego Testamentu. W ten sposób Bóg przygotowywał człowieka na dar *pełni czasów*, czyli na zbawczy dar wcielenia Syna Bożego, który został udzielony każdemu człowiekowi mocą Ducha Świętego poprzez Maryję – wybraną Kobietę z narodu Starego Przymierza. W nauczaniu papieskim na darmość i wielkość daru wcielenia wskazuje także dziewicze poczęcie Chrystusa przez Maryję.

Nauczanie Jana Pawła II, idąc za przekazem biblijnym, ukazuje odpowiedź Maryi na dar Boga i Jego powołanie. Jest to odpowiedź wiary. Maryja, wierząca Starego Przymierza, przyjmuje z wiarą słowo Boże w tajemnicy wcielenia. Jej wiara jest przede wszystkim posłuszeństwem Bogu. Jan Paweł II wskazuje także szeroko na dialogiczny wymiar wiary Maryi we wcieleniu. Papieski opis wiary Maryi podkreśla także szeroko pojęty wymiar zaangażowania wiary oraz wartość Jej zgody, jako wolnego stworzenia, na wcielenie Syna Bożego. Trzeba także zauważyć, że nauczanie Papieża zatrzymuje się często na wierze Maryi jako przelomie między wiarą Starego i Nowego Przymierza. Jej wiara we wcieleniu jest początkiem wiary Nowego Przymierza. Na wielkość wiary Maryi we wcieleniu wskazuje także prawda o dziewiczym poczęciu Chrystusa.

Wiara Maryi w tajemnicy wcielenia otwiera całą Jej macierzyńską drogę wiary przy Chrystusie. W ten sposób staje się Ona wierną uczennicą Syna, otwierając się coraz pełniej przez wiarę na Jego tajemnicę. Jan Paweł II z naciskiem podkreśla fakt, że wiara Maryi była poddana również próbom, której szczytem jest doświadczenie Golgoty.

Nauczanie Jana Pawła II wskazuje również bardzo wyraźnie, że odpowiedź Maryi na dar Boży obejmuje Jej macierzyńską współpracę z Chrystusowym dziełem odkupienia. Maryja – świadoma swojej postawy wobec Boga jako Służebnicy Pańskiej – całkowicie angażuje swoją osobę w zbawcze dzieło Syna. Przez oddanie swojego ciała na wcielenie Syna Bożego, narodzenie Chrystusa, Jego wychowanie Maryja jest prawdziwą współpracownicą dzieła zbawienia. Jednocześnie Jej odpowiedź Bogu obejmuje uczestnictwo w Chrystusowym dziele zbawienia. Chodzi tutaj o jego bezpośrednie urzeczywistnianie się w tajemnicy Krzyża. Uczestniczy w niej jako Matka, włączając swoje macierzyńskie cierpienie w dzieło odkupienia. Nauczanie Jana Pawła II ukazuje wyraźnie, że Maryja w pełni urzeczywistniła – poprzez swoją odpowiedź wiary i całe życie wypływające z wiary – na miarę daru łaski powołanie, którym obdarzył Ją Bóg. W ten sposób stała się wyjątkowym, jedynym i niedościgłym wzorem przyjęcia daru łaski od Boga i odpowiedzi na ten dar przez wiarę oraz całe chrześcijańskie życie wynikające z wiary.

Ks. dr Ryszard Kuczer OMI

Markowice 5
PL - 88-320 Strzelno
e-mail: ryszardkuczer@wp.pl

Il divino dono dell'elezione di Maria e la sua risposta come fondamento della mariologia di Giovanni Paolo II

(Riassunto)

Lo studio riguarda la mariologia di Giovanni Paolo II nell'aspetto dell'accoglienza da parte di Maria dei doni di Dio in vista della sua missione nella storia della salvezza.

La Vergine Maria è stata scelta da Dio e da Lui ha ricevuto i diversi doni: prima di tutto il dono della perfetta santità (l'immacolata concezione), della pienezza della grazia, sempre però in crescita; il dono della verginale maternità divina.

Il fondamento della risposta al dono di Dio fu la fede di Maria, intesa come dialogo, l'obbedienza a Dio, coinvolgente tutta la sua persona. La fede di Maria cresceva sempre di più dato la sua fedeltà all'insegnamento di Cristo.

La pienezza della risposta di Maria si ritrova nella sua materna collaborazione con l'opera redentrice di Cristo, dal *fiat* nel mistero dell'incarnazione al *fiat* nel mistero della croce.

Dall'insieme dell'insegnamento di Giovanni Paolo II emerge l'icona di Maria come il supremo esempio dell'accoglienza del dono di grazia e della risposta umana ad essa con la fede e il stile di vita cristiana.

Najprościej akt wcielenia można zdefiniować jako moment wejścia Boga w historię świata¹. Z chwilą tą wiąże się także przeniknięcie Bożymi energiami tego, co stanowi *profanum*. Już bowiem w momencie wcielenia dotknięta skutkami grzechu pierwotnego ludzka natura doświadcza tego przemieniającego *profanum* w *sacrum* przeniknięcia, a dokonuje się to w łonie Maryi wybranej na Matkę Syna Bożego. Moment wcielenia związany jest również z pełnym „otwarcie” w Jezusie Chrystusie, Słowie Wcielonym, wieczności na doczesność oraz także doczesności na wieczność².

1. Wcielenie w teologii prawosławnej

Zanim zostanie przedstawiona interpretacja momentu wcielenia w ikonie święta „Zwiastowanie” oraz w nawiązujących ściśle do tegoż misterium wybranych ikonach maryjnych typu Oranta, należy przyrzeć się prawosławnej interpretacji dogmatu o wcieleniu, gdyż to właśnie liturgia wschodnia, w tym liturgia prawosławna, jest naturalnym kontekstem, w którym istnieje ikona; zresztą wizerunek ten ma swoje korzenie w historii i kulturze Wschodu.

Teologia prawosławna mówi, że w momencie wcielenia spełnia się Objawienie, ponieważ wcielenie jest niezbędne dla pełnej manifestacji Boga Ojca, Syna i Ducha³. W chwili wcielenia stanowiącego teofanię Jezus Chrystus nadal pozostaje Bogiem w łonie niezmiennej Trójcy i zarazem staje się człowiekiem⁴. Ponadto

Justyna Sprutta

Akt wcielenia w ikonie (na podstawie wybranych ikon)

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 225-235

¹ W akcie wcielenia *Osoba Syna przewyższa granice między tym, co transcendentne, i tym, co immanentne, i wchodzi w ludzką historię*. W: ŁOSSKI, *Teologia dogmatyczna*, tł. H. Paprocki, Białystok 2000, 74.

² Powiązanie tego, co wieczne z tym, co doczesne można odnieść też do natury Boskiej i ludzkiej w Osobie Jezusa Chrystusa.

³ W: ŁOSSKI, *Teologia dogmatyczna...*, 73-74. Na uczestnictwo Trójcy Świętej w akcie wcielenia wskazuje w ikonach „Zwiastowanie” chociażby rozszczępiony na trzy części promień zstępujący z nieba na Maryję. Por. np. ikona grecka „Zwiastowanie” z 1547 r., z klasztoru Dionisiou na Athosie (il. nr 3), czy ikona karpacka „Zwiastowanie” z XVII w., obecnie w Muzeum Narodowym w Przemyślu (il. nr 7), w: M. JANOCHA, *Ikona Zwiastowania. (Ikonografia Zwiastowania w sztuce chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu)*, Poznań 2002, il. nr 3 i il. nr 7.

⁴ W: ŁOSSKI, *Teologia dogmatyczna...*, 74. W momencie wcielenia ma swój początek ekonomia Syna Bożego, który wchodzi w dzieje świata, natomiast natura ludzka Jezusa Chrystusa stanowi w swej pełni ostatnią granicę wcielenia. TAMŻE.

owocem tego misterium jest również to, że Bóg czyni się widzialnym w Jezusie Chrystusie⁵, ale przede wszystkim następstwem wcielenia staje się naprawienie rozerwanej przez zło więzi stworzenia z Bogiem⁶. Przez sam fakt wcielenia zostaje usunięte rozłączenie natury Boskiej i ludzkiej⁷, które dotąd stanowiło pierwszą przeszkodę w naprawieniu tej więzi. Jednakże pozostałe przeszkody – grzech i śmierć – mimo pokonania ich przez Jezusa Chrystusa nadal istnieją, gdyż bezwzględne usunięcie tychże obu przeszkód byłoby – jak to wyraził W. Łoski – *gwałtem nad wolnością, która je zrodziła*⁸. Zatem Bóg, wcielając się, odtwarza rozerwaną przez zło więź ze stworzeniem, ale nie eliminuje obecności grzechu i śmierci. W. Łoski pisze: *Głęboki sens Wcielenia kryje się w fizycznej i metafizycznej kontemplacji przemienionej przez łaskę natury, w tym odtąd osiągalnym odnowieniu natury ludzkiej, w tej jasności, która rozerwała ciemności śmierci i prowadzi do przebóstwienia*⁹.

Akt wcielenia dokonuje się z udziałem stworzenia. Misterium to wiąże się bowiem z przyjęciem od Maryi przez Boga Jej człowieczeństwa¹⁰. Jest to *cud pokory*, ponieważ *Słowo „przyjmuje” od swego własnego stworzenia ciała, Bóg w decydującym momencie Zwiastowania prosi Maryję o swoje człowieczeństwo, o swoją własną ludzką naturę*¹¹. Wcielając się, Bóg stwarza zatem swoją naturę ludzką w swej hipostazie z oczyszczonej przez Ducha Świętego Maryi¹².

Wcielenie jest także misterium, w którym ważne miejsce zajmuje Duch Święty. On nie tylko oczyszcza Maryję, ale także dokonuje wcielenia; uświęca łono Maryi, *czyniąc je doskonale dziewiczym i w ten sposób daje Dziewicy Maryi przez samą doskonałość czystości moc do przyjęcia i zrodzenia Syna, najdoskonalsze dziewictwo, dane przez Ducha*

⁵ Konsekwencją tego misterium jest także ekonomia ikon skoncentrowanych na Słowie Wcielonym i ukierunkowujących ku Niemu jako ku Ikonie Ojca w Duchu Świętym.

⁶ Por. M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*, tł. H. Paprocki, Białystok 1997, 129.

⁷ Z usunięciem tego rozdziału obu natur wiążą się znane słowa św. Ireneusza: *Jeżeli Słowo stało się człowiekiem, to w tym celu, aby człowiek mógł stać się bogiem*. IRENEUSZ, *Contra haereses*, V, praef.: PG 1, 1035, cyt. za: M. QUENOT, *Ikona...*, 129. Por. MAXIMOS (Aghiorgoussis), *Wiara Kościoła*, w: *Prawosławie. (Światło wiary i źródło doświadczenia)*, red. K., J. LEŚNIEWSKY, Lublin 1999, 42.

⁸ W. ŁOSSKI, *Teologia dogmatyczna...*, 75.

⁹ TAMŻE.

¹⁰ TAMŻE, 76.

¹¹ TAMŻE. Prawda o przyjęciu ciała od Maryi jest wyrażona w Wielkich niesporach, *sticherach do Ps 140: Urodzę Bezcielesnego, który ode mnie weźmie ciało, aby przywrócić człowieka do pierwotnej godności przez połączenie natur, jako jedyny Wszechmogący!*, cyt. za: M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona*, tł. H. Paprocki, Białystok 2001, 123.

¹² W. ŁOSSKI, *Teologia dogmatyczna...*, 77.

jako czystość całej istoty, zgadza się z Bożym macierzyństwem¹³. Duch Święty zstępuje na Maryję, przeobrażając Ją w tron Słowa¹⁴, zaś wskutek tego zstąpienia Maryja może stać się Matką Zbawiciela, ponieważ to na Niej wypełnił się plan Boży wobec Niej i zbawienia całej ludzkości¹⁵. Jednakże, jak podaje św. Grzegorz Palamas, wcielenie byłoby niemożliwe bez twórczej woli Boga i dobrowolnej zgody Maryi¹⁶.

2. Ikona „Zwiastowanie”¹⁷ - ikoną wcielenia

Według teologii prawosławnej Maryja – Radość całego stworzenia - osiąga stan świętości, który umożliwia Jej pokorną, pewną i pozytywną odpowiedź na poselstwo archanioła Gabriela. Ponadto świętość osiągnięta przez Maryję wskazuje na niezniszczalność stworzenia Bożego mimo upadku mającego miejsce u zarania dziejów¹⁸.

¹³ TAMŻE, 76.

¹⁴ Maryję jako *tron Boga* i *żywą świątynię* ukazuje np. ikona Matki Bożej Tronującej z monasteru w Tołdze koło Jarosławia, pochodząca z 2 poł. XIII w., obecnie znajdująca się w Galerii Tretiakowskiej w Moskwie, w Rosji. Maryja ukazana jest jako *tron Boga, żywa świątynia, drabina ustawiona pomiędzy ziemią i niebem*, po której zstąpił na świat Bóg w Jezusie Chrystusie. O. POPOWA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony*, tł. T. Łozińska, Warszawa 2000, 123. Nawiązując tutaj jeszcze do wspomnianego imienia Maryi – *żywej świątyni*, należy dodać, że Maryją stanowi priorytetową *świątynię* Jezusa Chrystusa. M. QUENOT, *Ikona...*, 13. Świątynia jest także symbolem Maryi, bowiem przez swoje *fiat* Maryja staje się *świątynią świętszą nad święte świątych* jak głosi *Akatyst* (ikos 12). M. JANOCCHA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne w dawnej Rzeczypospolitej. (Problem kanonu)*, Warszawa 2001, 192. Bóg, wcielając się w ludzkie ciało, przemienia je w świątynię; Maryja-Oranta jest personifikacją m. in. chrześcijańskiej świątyni. I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 2003, 224.

¹⁵ J. ANCHIMIUK, *Duch Święty a Bogarodzica we współczesnej teologii prawosławnej*, w: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora. (Materiały z kongresu mariologicznego Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996)*, red. J. WOJTKOWSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998, 11. Por. także o przyjęciu przez Maryję Boga i związanej z tym Jej roli w dziejach zbawienia: M. QUENOT, *Ikona...*, 43.

¹⁶ J. ANCHIMIUK, *Duch Święty a Bogarodzica...*, 14.

¹⁷ Jest kilka wariantów ikony święta „Zwiastowanie”, np. istniejący od VI w. jej wariant ukazuje archanioła Gabriela oraz promień światłości kierującej się ku głowie Maryi. Promień ten wychodzi w tym wariacie ikon „Zwiastowanie” z gołębic symbolizującej Ducha Świętego. Inny wariant ikony tego święta znany jest w bizantyjskich pracowniach już w IX w. Ukazuje on Dziecię o rysach dorosłego mężczyzny, które – wpisane w łono Maryi – wykonuje gest błogosławieństwa. *Exemplum* tego drugiego wariantu jest ikona zwana „Zwiastowaniem z Ustiuga”, pochodząca z końca XII w. z Nowogrodu, obecnie znajdująca się w Galerii Tretiakowskiej w Moskwie w Rosji. M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona...*, 120-121.

¹⁸ J. ANCHIMIUK, *Duch Święty a Bogarodzica...*, 11. Por. MAXIMOS (Aghiorgoussis), *Wiara Kościoła...*, 41. Ponadto pełnia Ducha Świętego, istniejąca w Maryi, czyni Ją najpełniejszym przejawem miłości Boga względem stworzenia, ale Maryja jest także odważnym i oddanym zwróceniem się stworzenia ku Bogu. J. ANCHIMIUK, *Duch Święty a Bogarodzica...*, 12.

Przyjęcie przez Maryję Boga do łona, które jest łonem stworzenia, stanowi szczególną łaskę mającą u podstaw bezgraniczną miłość Stwórcy do tego, co stworzone. Przyjęcie to, czyli moment wcielenia dokonanego przez Ducha Świętego¹⁹, wiąże się z momentem zwiastowania Maryi przez archanioła Gabriela. Zdaniem o. Grzegorza Kruga, to właśnie w zwiastowaniu *wypełniło się misterium, które przekracza granice ludzkiego rozumu – Wcielenie Boga*²⁰.

Jeżeli chodzi o sam wizerunek zwiastowania, scena ta znana jest w ikonografii chrześcijańskiej już od III wieku²¹. Zwiastowanie Maryi stanowi nie tylko temat, ale także tytuł ikony²². Można mówić o wariacie ikony „Zwiastowanie” opartym na Ewangelii, jak też o wariacie opartym na apokryfach²³.

W bazującej na Ewangelii²⁴ ikonie „Zwiastowanie” Maryja ukazana jest jako powiadomiona przez archanioła Gabriela o mającym dokonać

¹⁹ Św. Grzegorz Palamas stwierdza: *Gdyby urodził się [Jezus Chrystus – J. S.] z nasienia, nie byłby nowym człowiekiem, byłby uformowany na wzór starego i dziedzicem błędu, nie mógłby przyjąć w siebie pełni nietkniętej Boskości, i stać się źródłem niewyczerpanym uświęcenia.* GRZEGORZ PALAMAS, *Homilia na Narodzenie*, 8, cyt. za: M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona...*, 123.

²⁰ Cyt. za: M. QUENOT, *Ikona...*, 43.

²¹ M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 189.

²² Ikona „Zwiastowanie” znajduje się w rzędzie świąt oraz często na Bramie Królewskiej ikonostasu.

²³ Literackie źródło tychże ikon stanowi nie tylko fragment Ewangelii według św. Łukasza (1, 26-38), ale także opowieści apokryficzne, zawarte w *Protoewangelii Jakuba*, *Ewangelii Pseudo-Mateusza* i w *Ormiańskiej Ewangelii Dzieciństwa*. Ewangelista nie precyzuje miejsca zwiastowania Maryi, natomiast opowieści apokryficzne mówią o zwiastowaniu dokonującym się wtedy, gdy Maryja *wzięła dżban i wyszła, by zaczerpnąć wody* (*Protoewangelia Jakuba* XI, 1). *Ewangelia Pseudo-Mateusza* wspomina o źródle (IX, 1), zaś *Ormiańska Ewangelia Dzieciństwa* o studni (IV, 8). Drugie natomiast zwiastowanie miało miejsce w momencie przedzenia przez tronującą Maryję wylosowanej kiedyś z rąk kapłana purpury, którą przeznaczono na zasłonę dla jerozolimskiej świątyni. Zasłona ta miała oddzielać „święte świętych” od pozostałej części sakralnej budowli. Należy tutaj jeszcze dodać, że w przypadku pierwszego zwiastowania związanego z udaniem się Maryi w celu zaczerpnięcia wody, przedła przed tym zwiastowaniem szkarłat. Utkana przez Maryję zasłona – rozdarta w momencie śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu (Mt 27, 51) – stała się symbolem ciała Zbawiciela, i w takim duchu, jako tenże symbol, rozumieli ją Ojcowie Kościoła, m. in. Proklus i św. Jan Chryzostom. M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 185. Por. TENŻE, *Ikona Zwiastowania...*, 5-6. Por. *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, red. K. KUBALSKA-SULKIEWICZ, M. BIELSKA-ŁACH, A. MANTEUFFEL-SZAROTA, Warszawa 2004, 456. Należy tu wspomnieć także o ukazywaniu Maryi w momencie zwiastowania przy lekturze – taka wizja w ikonie jest skutkiem destrukcyjnych dla kanonu ikon wpływów łacińskiej, chrześcijańskiej sztuki o tematyce religijnej. Por. TAMŻE. Maryję przy lekturze ukazuje np. ikona wołyńska „Zwiastowanie” z XVIII w., z Jarawiszczów, obecnie w Muzeum Architektury Ludowej w Kijowie na Ukrainie. M. JANOCZA, *Ikona Zwiastowania...*, il. nr 11.

²⁴ Np. we wspomnianej już ikonie nowogrodzkiej „Zwiastowanie z Ustiuga” z 2 poł. XII w., obecnie w Galerii Trietiakowskijskiej w Moskwie. TAMŻE, il. nr 2. Chociaż

się w Niej misterium. Archanioł przekazuje słowa Boga z pomocą gestu ręki, której ułożenie palców interpretuje się jako przejęty z antyku gest oratorski, chociaż w ikonografii bizantyjskiej częściej prezentuje się w ikonie tego święta ten gest jako gest liturgicznego błogosławieństwa²⁵. Ponadto w ręce archanioła znajduje się rabdos²⁶, który, mając niekiedy poprzeczne ramię, wskazuje tym samym na cenę odkupienia, jaką ponieś wcielający się w łono Maryi Bóg²⁷. Poza tym w ikonie „Zwiastowanie” pojawia się na wysokości serca Maryi postać Chrystusa-Emanuela, na którą może Ona wskazywać ręką²⁸.

Jeżeli chodzi natomiast o ikonę „Zwiastowanie” opartą na apokryfach²⁹, akt wcielenia ukazany jest często pod symbolem przedzenia przez Maryję purpury. Przedzenie purpury na zasłonę dla sanktuarium w świątyni jerozolimskiej, symbolizującą ciało Syna Bożego, jest zobrażeniem wcielania się Boga, tzn. wizją momentu wcielenia. W danym wariacie ikony „Zwiastowanie” Maryja, tkając purpurę, w lewej dłoni trzyma motek z wełną, natomiast prawą, otwartą rękę unosi w geście dialogu. Za tą malarską wizją kryje się głęboka teologia wcielenia: Maryja przekłada na obraz, tzn. na ciało dla Boga, słowa usłyszane z ust archanioła Gabriela, stając się w tym momencie Matką Słowa Wcielonego³⁰.

– należy zauważyć – także w tej ikonie w rękach Maryi znajduje się purpurowa nić i kłębek wełny. TAMŻE.

²⁵ *Benedictio graeca*. Jeżeli chodzi o sam układ palców w tym geście: palce wskazujący i środkowy są skierowane ku górze. TAMŻE, 10.

²⁶ Jest to cienka, długa laska – symbol posłannictwa niebiańskiego. Wskazuje ona także na królewskie panowanie Boga Ojca, jak też Syna. Por. E. SMYKOWSKA, *Ikona*. [Mały słownik], Warszawa 2002, 68. Por. też: M. JANOCHA, *Ikona Zwiastowania...*, 10.

²⁷ Zresztą według teologii wschodniej dopełnieniem wcielenia jest odkupienie – na tę treść wiary wskazuje chociażby wspomniany rabdos z poprzecznym ramieniem. Wcielenie zatem wiąże się z Paschą Jezusa Chrystusa. M. QUENOT pisze: *Kształtujący się embriion jest Przedwiecznym Bogiem, będącym poza czasem i przestrzenią. W zderzeniu światłości z ciemnością, co unaocznia historię zbawienia, wyróżniają się trzy fazy: światłość pozostaje ukryta od Zwiastowania, które przygotowuje zwycięstwo i stanowi pierwszy element paschalny; po raz pierwszy światłość rozdziera ciemności w Narodzeniu, aby następnie wszystko zalać światłością w dniu Zmartwychwstania*. M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona...*, 123. Rabdos z poprzecznym ramieniem w ręku archanioła Gabriela ukazuje np. ikona suzdalska „Zwiastowanie” z XVI w., obecnie w Muzeum Kremłowskim w Suzdału. M. JANOCHA, *Ikona Zwiastowania...*, il. nr 5.

²⁸ *Słownik terminologiczny sztuk pięknych...*, 456. J. FOREST, *Modlitwa z ikonami*, tł. E. E. Nowakowska, Bydgoszcz 1999, 99.

²⁹ Przykładem jest tutaj chociażby ikona „Zwiastowanie” z XII w., z klasztoru św. Katarzyny na Synaju. M. JANOCHA, *Ikona Zwiastowania...*, il. nr 1.

³⁰ Tkanie w języku biblijnym oznacza także kształtowanie ciała: por. Ps 139, 13. Jeżeli chodzi o kolor tkaney przez Maryję zasłony, zarówno purpura, jak i szkarłat są kolorami królewskimi. Kolory te stanowią aluzję do królewskiego rodu Dawida, z którego pochodzi Maryja. Ponadto kolory te stanowią także aluzję do królewskiej godności samego Jezusa Chrystusa, poczętego w łonie Maryi, ewokując ponadto przelaną na krzyżu Jego odkupieńczą Krew. Wielki kanon św. Andrzeja z Krety (Oda 8, cyt. według Fritsch 1985, 61) mówi: *Królewska purpura Emmanuela, którą jest*

Archanioł Gabriel natomiast, kierując ku Przędzającej rękę o układzie palców wskazującym na Trójcę Świętą oraz naturę Boską i ludzką w Osobie Jezusa Chrystusa, przekazuje Maryi, utrzymując palce w tym samym geście, słowa Boga. Dłoń Maryi, kierując się w tym momencie ku górze, wyraża wahanie, natomiast ułożona pionowo – zgodę. Maryja rozmaicie reaguje na usłyszane od archanioła Gabriela orędzie: może odwracać się i wypuszczać z ręki purpurowy kłębek, co wskazuje na zaskoczenie i lęk, ale może także wyciągać rękę na wysokość piersi ku archaniołowi, wyrażając w ten sposób kontemplację lub sprzeciw.

Nieco inaczej jawi się moment wcielenia w ikonach „Zwiastowanie” z epoki okcydentalizacji sztuki cerkiewnej, np. w ikonie „Zwiastowanie” z Lubohory³¹ archanioł Gabriel trzyma w prawej ręce kwiat, lewą rękę wznosząc ku górze i wskazując palcem na niebo. W jeszcze innych ikonach tego święta, także z epoki wpływów łacińskiej sztuki religijnej, Dziecię może być ukazane w momencie wstępowania w łono Maryi, na które to łono wskazuje wypływający z ręki Boga Ojca promień.

Jak można dostrzec, symbolika związana ze zwiastowaniem Maryi jest w ikonach bardzo bogata. Należy ponadto zauważyć, że nie tylko w ikonach święta „Zwiastowanie”, ale także w innych ikonach „z udziałem Maryi” Matka Boża odziana jest przeważnie w niebieską tunikę³² i purpurowy maforion, na którym umieszczone są trzy gwiazdki³³ wskazujące na dziewictwo Maryi przed, w trakcie i po narodzeniu Jezusa Chrystusa³⁴. Ponadto w ikonach „Zwiastowanie” Maryja może nie tylko stać, ale także zasiadać na tronie z poduszką i podnóżkiem, który to tron symbolizuje królewską godność poczętego w Niej Syna. Jednakże tron ten odnosi się również do Maryi, określanej w *Akatyscie* mianem: *tron Króla* oraz: *tron Najświętszego, Tego, co jest nad Cheruby*³⁵. Królewska godność Jezusa Chrystusa jest w ikonach „Zwiastowanie” podkreślana także czerwonym kolorem poduszki oraz pantofli Matki Bożej, natomiast podnózek symbolizuje postawienie Maryi nawet ponad naturą anielską.

jego ciało, była utkana w Twoim łonie, najczystsza Dziewico i Bogarodzico, cyt. za: M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 185-186.

³¹ M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 199.

³² Niekiedy zieloną. TAMŻE, 190.

³³ Na wysokości ramion i czoła. Jeżeli chodzi o samą genezę, gwiazdki są starym syryjskim symbolem dziewictwa. Haftowano je na ślubnych welonach księżniczek. O. POPOWA, E. SMIRNOVA, P. CORTESI, *Ikony...*, 16.

³⁴ Jeżeli chodzi o tunikę Maryi, jej kolor ma wieloraką symbolikę. Symbolizuje on mianowicie m. in.: niebo, wiarę, pokorę, mądrość; jest kolorem Matki Bożej. K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000, 150. Natomiast kolor maforionu Maryi symbolizuje m. in. miłość, Ducha Świętego, młodość, bogactwo, walkę, ofiarę, zdrowie. TAMŻE.

³⁵ *Akatyst* (ikos 1 oraz ikos 8), cyt. za: M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 190.

Z momentem wcielenia wiążą się w ikonach święta „Zwiastowanie” także jeszcze inne symbole, np. występująca w nich od X w. ręka Boga Ojca, *manus Dei*, obłoki lub hemisfera nieba z zstępującym na Maryję promieniem Bożej energii, którego rozszczepienie na trzy części wskazuje na objawienie Ojca, Syna i Ducha, gdyż zwiastowanie Maryi jest *teofanią Trzech Osób Boskich*³⁶. Elementem występującym w ikonach „Zwiastowanie” jest także biała gołębica symbolizująca Ducha Świętego, z którego poczęła Maryja. W epoce późnobyzantyjskiej gołębica ta zostaje zamknięta w kolistym kręgu, którego forma – krąg – symbolizuje m. in. wieczność i wszechobecność Boga³⁷. Ten symbol Ducha Świętego może być w ikonach „Zwiastowanie” niejako „nanizany” na zstępujący z nieba promień, co ma wskazywać na uczestnictwo Maryi w Bożej światłości. W ikonach tego święta pojawia się w XII w. także motyw dzbana lub doniczki, tudzież drzewa – ewokujący rajske drzewo życia i zarazem drzewo Chrystusowego krzyża³⁸. Ponadto w wizję zwiastowania Maryi w ikonach wpisana bywa często architektura, również pełniąca funkcję symbolu. Architektura ta do XIV w. koncentruje się przeważnie wokół postaci Maryi, sugerując wysoki tron, bramę lub budowlę sakralną³⁹. Nadto, od XV w. pojawia się w ikonach „Zwiastowanie” także kolumna, która, łącząc niebo z ziemią, staje się symbolem wcielenia, symbolem Jezusa Chrystusa w Jego naturze Boskiej i ludzkiej, bądź symbolem samej Maryi, którą *Akatyst* zwie *wzniosłą kolumną dziewictwa*⁴⁰. Występująca w ikonach kolumna, często ozdobiona wieńcem obłoków, może mieć barwę ognia, co stanowi aluzję do starotestamentowego słupa ognia i słupa obłoku, w których to znakach Bóg był obecny wśród podążających do Ziemi Obiecanej Izraelitów (Lb 9, 15-23). Zatem znaki te były miejscem uobecnienia się Jahwe. Kolumna, słupek istniejący w ikonach

³⁶ M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 190.

³⁷ Por. D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, t. I i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, 57-58.

³⁸ M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 191. Np. motyw doniczki i drzewa występuje w ikonie greckiej „Zwiastowanie” z 1547 r. z klasztoru Dionisiu na Athosie. TENZE, *Ikona Zwiastowania...*, il. nr 3.

³⁹ M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 191. Jeżeli chodzi o samą interpretację bramy jako symbolu Maryi należy tu wskazać chociażby na komentarz Piotra z Argos do wizji zamkniętej Bramy sanktuarium w *Księdze Ezechiela* (Ez 44, 1-4): *To Tyś jest Dziewicą, bramą zwróconą ku wschodowi, która w swym łonie będziesz nosić Tego, co przybywa ze wschodu, sponad niebios, i pozostaniesz nieprzystępną dla innych*. Należy tutaj nawiązać jeszcze do symboliki Bramy Królewskiej w ikonostasie, na której często umieszczona jest ikona „Zwiastowanie”. Brama Królewska symbolizuje samego Jezusa Chrystusa (por. J 10, 7), ale także Jego Matkę, w której łonie się począł. PIOTR Z ARGOS, *Homilia na święto Ofiarowania Matki Bożej*, 7, cyt. za: M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 191-192.

⁴⁰ *Akatyst*, ikos 10.

„Zwiastowanie”, staje się we wschodniej tradycji patrystycznej symbolem Maryi. Maryja jest bowiem „słupem”, w którym „uobecnił się” Bóg, wstępując w Jej łono, by na nowo włączyć stworzenie w krąg życia Ojca, Syna i Ducha. Zatem Maryja, której symbolem jest kolumna, przyjmując do swego łona Boga, łączy Niebo z ziemią; ze względu na tę łączność nieba i ziemi w Maryi ikona „Zwiastowanie” umieszczana jest w wielu cerkwiach przed ołtarzem na Bramie Królewskiej⁴¹.

Brama Królewska jest głównym wejściem do sanktuarium symbolizującego w architekturze sakralnej Królestwo Boże. Przed Bramą tą chrześcijanin przyjmuje Ciało i Krew Jezusa Chrystusa, zaś wzorem przyjęcia Zbawiciela jest tutaj Maryja. W momencie zwiastowania przyjmuje Ona Boga całą swą duszą i ciałem. Zatem chrześcijanin, wzorując się na Maryi, *czyni to samo*⁴². W chwili zwiastowania Maryja, „nowa Ewa”, odpowiada: *Oto ja, służebnica Pańska* (Łk 1, 38). Podobną gotowość poddania się Bogu wyraża przez przyjęcie Ciała i Krwi Zbawiciela każdy chrześcijanin. Ponadto podobnie jak Maryja⁴³ każdy chrześcijanin jest świątynią Boga⁴⁴, aktualizując przez słuchanie słowa Bożego i przyjęcie sakramentów świętych tę swoją godność. Tym samym – co warto podkreślić – afirmuje on siebie jako miejsce „wcielenia się” Boga⁴⁵.

3. Idea wcielenia w wybranych ikonach maryjnych typu Oranta⁴⁶

Snując refleksję o ikonach związanych z momentem wcielenia, należy w grupie wizerunków maryjnych typu Oranta zwrócić uwagę np.

⁴¹ Czasem zamiast tej ikony może występować w zamian „Drzewo Jessego”. Należy dodać tutaj ponadto, że zamknięta Brama Królewska symbolizuje dziewictwo Maryi, natomiast otwarta – dostęp do Boga. Por. E. SENDLER, *Le icone bizantine della Madre di Dio*, Milano 1995, 45. Ukazana na tej Bramie ikona „Zwiastowanie” otwiera na tajemnicę Boga Wcielonego, który wychodzi przez otwartą Bramę w trakcie Liturgii ku ludziom. M. JANOCHA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 212-213. Warto tutaj wskazać na jeszcze jeden symbol Maryi, a mianowicie na górę. Bóg w Osobie Jezusa Chrystusa zstępuje na Świętą Górę, którą jest w liturgii bizantyjskiej Maryja. M. QUENOT, *Ikona...*, 46.

⁴² J. FOERST, *Modlitwa z ikonami...*, 99.

⁴³ O Marii jako *świętymi* – por. przypis 14.

⁴⁴ Zdaniem M. Quenota cała ludzkość stała się w Maryi-Świątyni mieszkaniem Boga, na co wskazują słowa archanioła Gabriela skierowane do przyszłej *Theotokos: Pan jest z Tobą* (Łk 1, 28). M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona...*, 125.

⁴⁵ TAMŻE.

⁴⁶ Oranta (z języka łacińskiego: „modląca się”) to jeden z fundamentalnych typów ikon maryjnych. Typ ten ukazuje Matkę Bożą z uniesionymi obiema rękami. Zdaniem I. Jazykowej wizerunek ten sięga do wczesnochrześcijańskich przedstawień dusz zmarłych, które modlą się w intencji żywych. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 223.

na ikonę „Znak”⁴⁷. Ikona ta wskazuje *sensu stricto* na wcielenie Boga, ukazując medalion z Chrystusem-Emanuelem na piersi przedstawionej w półpostaci Maryi. W ikonie tej, podobnie jak w innych ikonach maryjnych typu Oranta, Maryja wznosi obie ręce w geście wielbienia Boga. Kolejną ikonę maryjną typu Oranta (podtypu „Znak”)⁴⁸, także uwyrażniającą ideę wcielenia, stanowi ikona o nazwie „Panagia”⁴⁹, w którym to wizerunku ukazana w całej postaci Maryja ma umieszczony na wysokości piersi medalion z Chrystusem-Emanuelem. Postawa Maryi z wzniesionymi rękoma i Dzieciąciem uobecnionym w Jej wnętrzu nawiązuje do kształtu kielicha mszalnego, w którym dokonuje się bezkrwawa Ofiara Zbawiciela⁵⁰. Zatem podkreślająca ideę wcielenia ikona typu „Znak”, w tym ikona o nazwie „Panagia”, wskazuje także na paschalny wymiar tegoż misterium, odsyłając do Chrystusowego Krzyża. Zresztą odkupienie rozumiane jest w teologii Wschodu także jako dopełnienie wcielenia. Jeżeli chodzi natomiast o wzniesienie rąk przez Maryję, we wszystkich wymienionych tutaj ikonach jest to postawa wielbienia przez Nią Boga obecnego w Jej łonie⁵¹. Należy zwrócić jeszcze uwagę nie tylko na znaczenie uniesionych rąk Maryi, ale także na symbolikę gestu rąk samego Chrystusa-Emanuela. Gest Dziecięcia jest tu interpretowany nie tylko jako gest Oranta, ale również jako udzielanie oburącz błogosławieństwa. Każdy chrześcijanin modli się w Chrystusie-Emanuelu, i właśnie taką samą modlitwę realizuje we wspomnianych ikonach Matka Boża. Zatem także modlitwa Maryi jest uczestnictwem w modlitwie Jej Syna⁵². Nie ma w tym nic zaskakującego, ponieważ Maryja, od kiedy przyjęła do swego łona Słowo, upodobniła się do Niego, zatem również przez

W ogóle wizerunek oranta istnieje już chociażby we freskach w katakumbach. Postawa oranta jest zresztą najstarszą postawą modlitewną, przekazaną przez liturgię. W postawie tej m. in. Tertulian dopatrywał się podobieństwa do Jezusa Chrystusa modlącego się na krzyżu: *My nie tylko podnosimy ręce, lecz także rozkładamy, wzorując się na cierpieniach Pana Jezusa i wyznajemy Go w modlitwie*. T. SINKA, *Symbolie liturgiczne*, Kraków 1991, 40.

⁴⁷ Ikona „Znak” znana jest tylko na Rusi. Wiąże się ona ze starotestamentowym prorocstwem Izajasza (7, 14). Bardzo znaną ikoną tego imienia jest np. nowogrodzka ikona „Bogurodzica Znak”. Ikona ta okazała cudowną pomoc mieszkańcom Nowogrodu w czasie ich bitwy z suzdalczykami w 1169 r. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 236.

⁴⁸ Por. E. SMYKOWSKA, *Ikona. (Mały słownik)...*, 61.

⁴⁹ „Panagia” (z języka greckiego: „Najświętsza”) ukazuje Maryję w półpostaci, z wzniesionymi rękoma. Jeżeli jest Ona ukazana w całej postaci, wtedy wizerunek nosi nazwę „Wielka Panagia”. TAMŻE.

⁵⁰ O. POPOWA, E. SMIRNOWA, P. CORTESI, *Ikony...*, 115.

⁵¹ W ikonach wschodnich gest wzniesionych rąk w typie Oranta interpretuje się także jako błaganie. TAMŻE, 15.

⁵² T. ŠPIDLÍK, M. I. RUPNIK, *Mowa obrazów*, t. J. Dembska, Warszawa 2001, 99, 101.

modlitwę realizującą się w Jezusie Chrystusie Maryja staje się do Niego podobna⁵³.

Na koniec warto wskazać na jeszcze jedną ikonę maryjną, nawiązującą ściśle do idei wcielenia, a mianowicie na ikonę typu Oranta noszącą nazwę „Platytera”⁵⁴, co oznacza w języku greckim: „Większa niż niebo”. Ikona o tym imieniu wskazuje na Maryję jako na Tę, której łono jest szersze od nieba, ponieważ przyjęło nieogarnionego niczym Boga. W ikonie tej, na wysokości łona Maryi, także znajduje się medalion z Chrystusem-Emanuelem⁵⁵. Wizerunek ten, jak również ikona „Znak”, odsyła do obwieszczonego przed wcieleniem proroctwa Izajasza (7, 14): *Dlatego Pan da wam znak: oto Panna pocznie i porodzi Syna i nazwie Go imieniem Emmanuel*, wyrażając to proroctwo.

4. Podsumowanie

Każda ikona pozostaje w ścisłym odniesieniu do misterium wcielenia Boga, odnajdując w tymże misterium fundament dla swego sensu i istnienia, gdyż to dzięki wcieleniu możliwe okazało się przedstawianie Boga w sztuce. Rozważana w niniejszej refleksji idea wcielenia w ujęciu prawosławnym – chrześcijański Wschód to miejsce narodzin ikon – została uwyraźniona obrazowo w różnych wariantach ikony święta „Zwiastowanie”, ale także w wielu ikonach maryjnych typu Oranta np. w ikonie „Znak”, „Panagia”, „Platytera”. Ikony te, mimo że koncentrują się na misterium wcielenia, odsyłają również do Paschy Jezusa Chrystusa, stanowiącej dopełnienie tegoż misterium, akcentując ponadto rolę Maryi w dziejach zbawienia.

Dr Justyna Sprutta
Wydział Teologiczny UAM (Poznań)

ul. Targowa 9d/15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski
e-mail: jsprutta@o2.pl

⁵³ TAMŻE, 101.

⁵⁴ „Platytera” jest tytułem Matki Bożej zaczerpniętym z hymnu: *Łono Twoje stało się większe od nieba*, z liturgii św. Bazylego Wielkiego. E. SMYKOWSKA, *Ikona. (Mały słownik)...*, 63. Por. też: E. POKÓRZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyni obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych*, Warszawa 2001, 121. M. Quenot pisze: *Przyjmując postawę właściwą wszystkim wybrańcom królestwa, Theotokos pozbawia się swojej własnej woli, aby przyjąć Tego, którego nie może pomieścić cała ziemia*. M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona...*, 122.

⁵⁵ Wzięję Dziecięcia w danym medalionie traktuje się też jako wizję Zbawiciela z okresu przed wcieleniem. Por. O. POPOWA, E. SMIRNOWA, P. CORTESI, *Ikony...*, 15.

L'atto dell'incarnazione nell'icona (sull'esempio delle icone scelte)

(Riassunto)

Dopo aver delineato l'insegnamento della teologia ortodossa sull'incarnazione, l'autrice mette in luce gli elementi di quella teologia espressi nelle icone: annunciazione, "il Segno", "Panhagia", "Platitera". Le icone esprimono il mistero dell'incarnazione nella prospettiva pasquale e mettono anche in evidenza il ruolo di Maria nell'accoglienza del Figlio di Dio.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

Zaakceptowanie takiego tytułu to prawdopodobnie znak braku świadomości. Spekulowanie na temat Maryjnego wizerunku w nowym tysiącleciu to nie to samo, co przywołanie jakiegoś aspektu maryjnego, mniej lub bardziej już omówionego; chodzi tu raczej o próbę przewidzenia charakteru kultury w przyszłości oraz o zadanie sobie pytania o miejsce, jakie w niej będzie mogła zająć Maryja. Ponieważ nie jestem prorokiem, zadowolę się spojrzeniem na dzień dzisiejszy i na najbliższe dwa/trzy dziesięciolecia.

Nie jest łatwo mówić o przyszłości. Nawet tak bystry obserwator jako kard. Martini, choć umiejscawia „sobotę czasu” w obszarze czasu uświęconego przez Boga, nie ukrywa dezorientacji, nostalgii, strachu, które charakteryzują życie nas, ludzi wierzących, w perspektywie scenariusza końca wieku i początku trzeciego tysiąclecia¹. W kilku pełnych treści zdaniach sprowadza kwestię „tej soboty historii”² do osłabienia i utraty chrześcijańskiej pamięci, która czyni z chrześcijańskiej tożsamości rzeczywistość częściej wystawianą na próbę niż chronioną i bezpieczną; do doświadczenia życiowego, w którym przeważa samotność, indywidualizm i odniesienie do samego siebie; do niepokoju o przyszłość, która jawi się jako groźna i niepokojąca. Zmiana paradygmatu czasu i przestrzeni to najbardziej ewidentne znaki tego przejścia; tam, gdzie w centrum przestrzeni znajduje się relacja, a w centrum czasu jest chwila, zrozumienie świata buduje się wokół podmiotu, wokół jego świadomości i jego doświadczenia: prawda ustępuje autentyzmowi. Ta epokowa zmiana to zmiana interpretacji życia.

Nawet nie wchodząc w głąb tych analiz³ widzimy wyraźnie, że wiara chrześcijańska nie może zrezygnować ze zmierzenia się z tymi zmianami. W sile tajemnicy wcielenia bowiem *znajduje się ona w szczególnym związku z tym, co jest bezpośrednio ludzkie*⁴; tak jak nie może zrezygnować z mówie-

Ks. Gianni Colzani

Obraz Maryi na trzecie tysiąclecie*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 239-253

* G. COLZANI, *L'immagine di Maria per il millennio che si apre*, w: *Maria segno di speranza per il terzo millennio*, red. E.M. TONIOLO, Roma 2001, 159-178.

¹ C.M. MARTINI, *La Madonna del sabato santo. Lettera pastorale 2000-2001*, Centro Ambrosiano, Milano 2000, 10.

² TAMŻE, 17-21.

³ Ich przykład zob: G. COLZANI, *Moderno, post-moderno e fede cristiana*, „Aggiornamenti sociali” 41(1990) 779-198; TENZE, *Un'interpretazione dell'oggi*, w: *Introdurre gli adulti alla fede. La logica catecumenale nella pastorale ordinaria*, Ancora, Milano 1997, 21-43.

⁴ R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna* [1950], w: TENZE, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1984, 99.

nia o człowieku w świetle Jezusa⁵. Taka historyczna religia jak chrześcijaństwo nie może przeżywać swej obietnicy zbawienia, odwracając się plecami do społeczeństwa i jego dynamiki rozwoju. Takie formy ucieczki od historii oraz nieufność wobec niej, jak apokaliptyka, są nie do zaakceptowania dla kogoś, kto świętował Boże Narodzenie. Figura chrześcijańskiego związku ze światem to nie odejście, alternatywa, *fuga mundi*, lecz jego złożone i trudne rozeznawanie. Oznacza to, że od dnia, w którym misterium życia całkowicie zostało dane człowiekowi przez Pana Jezusa, w historii trwa załóżek, który przenika świat i poszukuje go; przyjęcie tego, co ludzkie oznacza przyjęcie tego, w czym żyje coś, co go przekracza.

1. Figura Maryi dziś

Umieszczenie na tym tle figury Maryi to sposób na uaktywnienie oświecenia wiary w kontekście tej dzisiejszej rzeczywistości; mimo że tylko jako odwołanie i nie w bezpośredni sposób, jednak Maryja oświeca historię światłem Chrystusa. Należy jednak pamiętać, że nie wszystko to, co mówi się na temat Maryi, może być równocześnie odniesione do mariologii. Ta ostatnia ujmuje Maryję nie dosłownie, lecz w świetle wiary Kościoła; dzisiejsza mariologia odzwierciedla nadal skok jakościowy, jaki miał miejsce w rozdziale VIII *Lumen gentium* oraz przejście od mariologii podręcznikowej, wyizolowanej i samowystarczalnej do mariologii ustawionej w relacji do całości Objawienia, w celu odkrycia wszelkich tego konsekwencji. B. Sesboué odnajduje tu soborową chęć zatrzymania ruchu mariologicznego, który charakteryzował I połowę XX wieku⁶; miałoby to oznaczać zachętę do unikania mnożenia wypowiedzi mariologicznych dla samego pisania i powiększania liczby tytułów po to tylko, by wzbogacać i uczynić jeszcze cenniejszą koronę chwały Maryi⁷. W nieco prostszy sposób S.C. Napiórkowski zauważy, że *mariologia poszukuje swej tożsamości*⁸. Ta wskazówka, niewątpliwie pokorna, jest chyba najbliższa prawdy i może być przewodniczką w naszej drodze.

⁵ GS 22.

⁶ B. SESBOÛÉ, *La théologie mariale après Vatican II*, w: *Théologie, histoire et piété mariale. Acte du Colloque Université catholique de Lyon, 1-3 octobre 1996*, red. J. COMBY, PROFAC, Lyon 1997, 64.

⁷ Uwaga mówi o granicy postawionej pewnemu typowi mariologii, lecz nie wyjaśnia w sposób pozytywny jej znaczenia. Po podkreśleniu, że mariologia została włączona do teologii, ogranicza się do stwierdzenia, że rozważa się inspiracje Pawła VI: Maryja jest całkowicie w relacji do Chrystusa, Ducha Świętego i Kościoła. TAMŻE.

⁸ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *La mariologie et ses problèmes dans notre siècle*, w: *La mariologia di s. Massimiliano M. Kolbe*, Ed. Miscellanea francescana, Roma 1985, 565-566.

Aby dać pewne wskazówki dla mariologii przyszłości, wyszedłbym jednakże od historycznej figury Maryi; wymaga tego zarówno historyzm naszej wiary, jak i przekonanie, że teologia maryjna nie może odbiegać od swego przedmiotu, nie może oddalać się od Maryi. I choć trudno jest powiedzieć coś o Niej z historyczną dokładnością⁹, to istnieją jednak dane, co do których zgodne są wszystkie świadectwa i które mogą być zatem uznawane za historycznie prawdziwe. W każdym razie figura Maryi zawsze opierała się próbom przekształcenia w mit¹⁰. Podstawową prawdą historyczną jest istnienie Maryi i Jej macierzyński związek z Jezusem: Maryja jest Matką Jezusa. Chodzi tu o fakt, który Łk 1, 26-27; 2, 1-5 umiejscawia w szerokim kontekście, a poprzez genealogię Mt 1, 1-17 umiejscawia w obszarze prawnym. Ten fakt macierzyństwa jest trudny do zanegowania bez przewrotu w ewangelicznej narracji i samym świadectwie Talmudu.

Podstawowy punkt ewangelicznego świadectwa to jednakże fakt, że sama Maryja, a przynajmniej wspólnota judeochrześcijańska, której jest członkiem, wykracza poza czysto biologiczną i indywidualną koncepcję tego macierzyństwa; przewyższa ją nie tylko w tradycyjnym sensie teologii, która traktuje płodność jak dar Boży, ale też w bardziej szczególnym sensie, leżącym u podstaw chrystologii. Poczęty za sprawą Ducha Świętego Syn (por. Mt 1, 18. 20), który narodził się z Maryi, ma jedyną w swoim rodzaju, szczególną relację z Bogiem; owoc mocy Najwyższego, który rozciągnął nad Nią swój cień, ten Zrodzony *będzie wielki i nazwany Synem Najwyższego* (Łk 1, 32). Ukształtowane na chrystologii macierzyństwo Maryi rozciąga się aż po macierzyński udział, czyli w „biernej” formie przyjęcia i daru, w zbawcze działanie Jezusa; jak wspomina J 19, 25-27, Matka Jezusa jest także Matką Jego uczniów. Mamy tym samym analizę teologiczną wystarczającą do przebadania najnowszej tematyki maryjnej.

Zgodnie ze spostrzeżeniem J. Alfaro tę hipotezę można rozwijać wokół jednego zdania: *to nie Maryja uczyniła Chrystusa swym Synem, lecz Chrystus uczynił Maryję swoją Matką*¹¹. Ta perspektywa lokuje się w centrum historii zbawienia, także w centrum tematyki maryjnej.

⁹ Zob. A. MÜLLER, *Discorso di fede intorno alla madre di Gesù. Un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea*, Queriniana, Brescia 1983, 45-49; J.C. GARCÍA PAREDES, *Mariologia*, BAC, Madrid 1995, 2n. Są to jednakże próby, które nie przyniosły znaczących rezultatów, i uwzględniając gatunek literacki źródeł, prawdopodobnie cała kwestia jest nie do rozstrzygnięcia.

¹⁰ Zob. M. WARNER, *Sola fra le donne. Mito e culto di Maria Vergine*, Sellerio, Palermo 1980.

¹¹ J. ALFARO, *Maria. Colei che è beata perché ha creduto*, Piemme, Casale Monferrato 1983, 32.

Za Ojcami zaś należy zawsze przypominać, że Boże macierzyństwo Maryi jest wcześniej rzeczywistością łaski i wiary niż faktem fizycznym. Nie mamy tu do czynienia z dewaluacją fizycznego macierzyństwa Maryi, lecz wprost przeciwnie – staje się ono sakramentem głębokiej transformacji ludzkości. To dzięki Jej macierzyńskiemu poddaniu się łasce Ducha, a nie dzięki Jej własnemu wysiłkowi, rodzi się Jezus - Nowy Człowiek (Ef 2, 5), a rodzi się jako dar i łaska do tego stopnia, że my, wzorem Maryi poddając się łasce Ducha, odtwarzamy w sobie misterium Jej zbawczego macierzyństwa¹². To właśnie tu, w uczestnictwie w *kénosis*, znajdują się korzenie wszelkiej godności i zadań maryjnych. Pamiętając o tym, że *skoro Bóg staje się małym, to nie dlatego, że brak mu mocy, ale jedynie dzięki mocy: przez moc staje się pokorny, przez moc rodzi się jako Dziecko; przez moc cierpi, jest zawinięty w płótna: to w Jego poniżeniu i niemocy tkwi tajemnicza i godna podziwu moc*¹³, P. de Bérulle podsumuje, że zadaniem Maryi jest *poćcie w łonie Tego, który jest w łonie Ojca, bycie Matką Tego, który samego Boga ma za Ojca*¹⁴.

Próba sprecyzowania tej mocy działającej w Maryi jest zadaniem teologii. Właśnie dlatego, że Jezus, cel tego cudownego macierzyństwa, przyjmuje najwyższą możliwą godność, jaką może przyjąć natura ludzka, czyli wywyższenie do hipostatycznej jedności z odwiecznym Słowem, można powiedzieć, że macierzyński udział w tej szczególnej rzeczywistości jest najwyższym owocem i największym zadaniem, jakie może być udziałem człowieka¹⁵. Pojmowanie narodzin Jezusa jako przymierza natury Boskiej z ludzką zmienia sposób odczytywania zadania Maryi – odchodzi się od lektury czysto eklezjalnej na rzecz otwarcia się na horyzont kosmiczny; mówiąc o Maryi jako wielkim cudzie dokonanym przez Boga, choć podporządkowanym Chrystusowi, Olier przedstawi Maryję jako *stworzenie uniwersalne* i powie, że *święta Dziewica, nosząc w swym łonie cały świat i pragnąc jego zbawienia, nieustannie wstawia się za nim u Boga*¹⁶. Wynika stąd mariologia mesjańska, która biorąc za

¹² W tej kwestii por. M.J. SCHEEBEN, C. FECKES, *Sposa e madre di Dio*, Morcelliana, Brescia 1955; M.J. SCHEEBEN, *Le meraviglie della grazia divina*, SEL, Torino 1933; H. RAHNER, *L'ecceologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, Paoline, Roma 1971, 13-143; H. DE LUBAC, *Opera omnia* III/8: *Meditazione sulla Chiesa*, 221-265.

¹³ P. DE BÉRULLE, *Le grandezze di Gesù*, Vita e Pensiero, Milano 1935, 388.

¹⁴ TAMŻE, 395.

¹⁵ Tego uczy *Lumen gentium* 63: *w misterium 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*. Ten tekst z jednej strony łączy Maryję z Kościołem, lecz z drugiej strony opisuje Jej wyjątkowe miejsce: łaciński termin *praecessit* oraz przysłowki *eminenter, singulariter*, nie pozostawiają tu żadnych wątpliwości.

¹⁶ J. OLIER, *Gli ordini sacri*, S.A.L.E.S., Roma 1943, 383.

punkt wyjścia to poczęcie za sprawą Ducha, w którym *zbawcze działanie Boga w świecie staje się widzialne*¹⁷, rozciąga typologię maryjną do rozmiarów kosmosu. Kolbe osiągnie prawdopodobnie najwyższy poziom, kiedy napisze, że *w jedności Ducha z Maryją, nie tylko miłość łączy te dwie osoby, ale pierwsza miłość jest całą miłością Trójcy Przenajświętszej, zaś druga miłość jest całą miłością stworzenia. W takiej jedności niebo łączy się z ziemią, cała miłość niestworzona z miłością stworzoną; jest to szczyt miłości*¹⁸.

2. Kierunki przyszłej mariologii

Aby mówić o mariologii przyszłości nie wystarczy zatrzymać się na fakcie biblijnym, którego waga jest niezaprzeczalna, ale konieczna jest interpretacja teologiczna. Prawdy objawione zachowują bowiem pewną niejasność również po ich objawieniu; ponieważ poszczególne misteria należą do organicznej całości, poszczególne części *mają znaczenie tylko w kontekście całości, stapiają się z całością i dlatego uczestniczą w tajemniczym charakterze całości*¹⁹. My możemy objąć teologiczny sens postaci Maryi tylko wtedy, gdy na Jej historię kierujemy spojrzenie wiary. Tak rozumiane mariologiczne rozważanie zawiera perspektywę hermeneutyczną, która odrzuca mentalność racjonalną, ograniczoną do wiedzy opartej na „faktach”, odciętą od wszelkich zobowiązań hermeneutycznych.

Konkretna praca hermeneutyczna – zauważa K.H. Menke²⁰ – nie zgadza się na ograniczanie Maryi do czystego „narzędzia biologicznego” Boskiego wcielenia, ale żąda odczytywania Jej w świetle historii Izraela i życia Kościoła. W tej pracy trzeba będzie jednakże pamiętać o tym, że różnica, jaka zachodzi pomiędzy Chrystusem a Kościołem, istnieje także pomiędzy Chrystusem a Maryją²¹. Tak rozumiane macierzyństwo Maryi należy do objawienia życia Bożego; jak w Jezusie ukazane jest Synowskie życie tego, który zawsze stoi wobec Ojca, tak macierzyństwo Maryi ukazuje się jako szczególna forma uczestnictwa w tym życiu Syna. W tym znaczeniu także poczęcie za sprawą Ducha ukazuje

¹⁷ A. MÜLLER, D. SATTLER, *Mariologia*, w: *Nuovo Corso di dogmatica*, t. II, red. Th. SCHNEIDER, Queriniana, Brescia 1995, 191.

¹⁸ Notatka z 17 II 1941; tekst w: M. KOLBE, *Gli scritti di Massimiliano Kolbe eroe di Oswiecim e Beato della Chiesa*, t. III, Città di vita, Firenze 1978, 758.

¹⁹ M.J. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1960, 17.

²⁰ K.H. MENKE, *Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und der Marienglaube der Kirche*, F. Pustet, Regensburg 1999, 12.

²¹ TAMZE, 13-14.

się jako forma udziału, uzasadnionego macierzyństwem, w Synowskim życiu Wcielonego Słowa.

Teologiczna lektura nie wystarczy do tego, by wyczerpać mariologiczne zagadnienia; pozostaje otwarta cała przestrzeń zwrócona na uczynienie maryjnego dogmatu punktem wyjścia do praktyki życia, czyni tę lekturę bardziej wrażliwą na współczesną kulturę. Duch, który czyni z paschalnego istnienia Słowa wydarzenie łaski dla całego świata, działa poprzez przyjęcie ciała darowanego po macierzyńsku Chrystusowi przez ziemską matkę. Macierzyństwo Maryi ukazuje się zatem nie tylko jako narzędzie realizacji Boskiego planu, ale także jako sakrament odnowy świata. To, co zaczyna się w Człowieku-Jezusie, w którym Boskość i ludzkość spajają się w osobową jedność, daje swe pierwsze i modelowe owoce w macierzyństwie Maryi. Tu można odnaleźć podstawę do podejmowania w nowy sposób, duchowy i aktualizujący, tematów mariologicznych.

2.1. Kontemplacja, centrum „duchowego” życia Maryi

Próbowałem w innym miejscu pisać, że mamy świadomość, iż wiedza ma swoje granice oraz że dowartościowuje się znaczenie tajemnicy²². W tym artykule chciałbym uściślić jedną z duchowych cech Maryi. Pismo Święte przedstawia stan wewnętrzny i duchowy trud Maryi: zadaje sobie Ona pytanie o znaczenie pozdrowienia anielskiego (Łk 1, 29), medytuje nad wydarzeniami i zachowuje pamięć o nich (Łk 2, 19), rozważa je w sercu (Łk 2, 51). Nie można nie zauważyć milczenia, czy przynajmniej wewnętrznej dyscypliny w wypowiedziach Maryi²³. Pismo Święte przekazuje tylko jedno Jej zdanie skierowane do ludzi: *czyńcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). Jej najdłuższa pieśń – hymn *Magnificat* – jest w rzeczywistości użyczeniem głosu ubogim. W ten sposób powstaje Jej obraz jako kobiety zatopionej w modlitwie. Dz 1, 14 ukazują Maryję modlącą się wspólnie ze wspólnotą pierwszych uczniów, lecz Jej szczególna rola nie jest tu jasna.

Nie wchodząc w problemy egzegetyczne, zawarte w cytowanych fragmentach²⁴, uważam za istotne wyakcentowanie misterium osoby,

²² G. COLZANI, *La teologia e le sue sfide. Aperture e dialogo*, Paoline, Milano 1998, 147-151.

²³ *Jeśli kto nie grzeszy mową, jest mężem doskonałym, zdolnym utrzymać w ryzach całe ciało* (Jk 3, 2; por. cały fragment: Jk 3, 1-12).

²⁴ A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2, 19. 51a*, Marianum, Roma 1982; W.C. VAN UNNIK, *Die rechte Bedeutung des Wortes treffen. Luka 2, 19*, w: *Verbum: essays on some aspects of the religious Function of Words*, red. T.P. VAN BAAREN, Kemink, Utrecht 1964, 129-147.

która otwarta na Boga, nie może być ograniczana do gorączkowego pragnienia działania; milczenie²⁵ jest tu wprowadzeniem do misterium Boga: milczenie/słuchanie to pokorna postawa, przez którą Maryja wyznaje swą ograniczoność i kondycję stworzenia. *Kocha milczenie* – napisze Chaminade – *ponieważ Bóg mówi do serca tych, którzy milczą, by Go słuchać*²⁶. Milczenie Maryi mówi o tym, co nie może być wypowiedziane; Maryja milczy, ponieważ słowo jest już nieodpowiednie do wyrażenia Jej doświadczenia: słowo jest aktem miłości, który wypełnia z macierzyńską miłością dla naszego dobra, ale milczenie kontemplacji jest Jej ojczyzną. Cisza jest czasem milczeniem, a zawsze – słuchaniem. W tym głęboko kontemplacyjnym sensie Maryja preferuje milczenie; Jej nieogarnione doświadczenie jako Matki Jezusa, Boga, który stał się Człowiekiem, pozostawia miejsce na głębszą refleksję, w której zwięzłe słowa zanurzają się w Bogu i noszą Jego znamię. I jak przypomina św. Jan od Krzyża, *jedynym językiem, jakiego słucha Bóg, jest milczenie miłości*²⁷.

Kontemplacyjne milczenie Maryi jest postawą egzystencjalną, która uznaje pierwszeństwo Boskiego Słowa. Tego właśnie musi się nauczyć Zachariasz, ponosząc wielki koszt: staje się niemy (Łk 1, 20), aby milczał w nim stary człowiek, a narodził człowiek nowy, który potrafi rozpoznać dary Boże; odmiennie od niego Elżbieta, jego żona, *pozostaje w ukryciu*²⁸, łącząc w ten sposób radość i milczenie: czyni tak, ponieważ przerasta ją, przepelnia ta tajemnicza obecność. Od nich uczymy się tego, w jakim sensie milczenie jest językiem *anawim*: jest nim, ponieważ język ubogich polega na zostawieniu miejsca temu Bogu, który wywraca naszą logikę. W ten sposób milczenie Maryi otwiera nas na wymiary historii widzianej jako miejsce, w którym działa Bóg: rzeczy tracą swój banalny charakter i stają się wyrazem pozytywnej siły Boga. Cała rzeczywistość staje się jedną, szczególną mową: *nie jest to język, nie są to słowa, których by dźwięku nie usłyszano; ich głos się rozchodzi na całą ziemię i aż po krańce świata ich mowy* (Ps 19, 4). Dla ludzi sprawiedliwych świat nigdy nie milczy, ale tylko wiara umie uchwycić misterium Boga.

²⁵ Na temat milczenia/słuchania zob. G. CORRADI FIUMARA, *Filosofia dell'ascolto*, Jaca Book, Milano 1985; *Educare all'ascolto*, red. M. BALDINI, La Scuola, Brescia 1988; J. LECLERQ, *Silenzio e parola nella mistica cristiana di ieri e di oggi*, w: *Mistica e misticismo oggi*, Passionisti, Roma 1979, 62-67; M. BALDINI, *Le parole del silenzio*, Paoline, Milano 1986; *Il silenzio*, La Locusta, Vicenza 1987; A. NEHER, *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti, Casale Monferrato 1983; *Le dimensioni del silenzio*, red. M. BALDINI, Città Nuova, Roma 1988.

²⁶ G. CHAMINADE, *Costituzioni* [1839], Società di Maria, Roma 1978, 44.

²⁷ JAN OD KRZYŻA, *Parole di luce e d'amore: spunti d'amore*, w: TENZE, *Opere*, Postulazione generale OCD, Roma 1975, 1099.

²⁸ Łk 1, 24.

Maryja jest jedną z nich. Rozpoznaje Ona słowo Boże i przyjmuje je, choć nie rozumie jeszcze wszystkich konsekwencji zawartych w swej deklaracji: *niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). To, co w tej Dziewczynie zaskakuje, to fakt, że Jej milczenie krąży wokół słowa Pisma Świętego oraz wokół Słowa, które stało się Ciałem; Jej posłuszne przyjęcie Boga jest tu pełnym ufności zawierzeniem się temu Bogu, który wykracza poza wszelkie poznanie, które możemy pozyskać na Jego temat. Wobec Syna Maryja ma tylko jedną, proroczą modlitwę: *prawdziwie Tyś Bogiem ukrytym, Boże Izraela, Zbawco* (Iz 45, 15). Wiara w *spełnienie słów powiedzianych od Pana* (Łk 1, 45) oznacza zagłębienie się w to, co nieprzenikalne, oznacza rezygnację z wszelkiej ideologii, która usiłuje umieścić Boga w naszych schematach. Ta naga wiara, to ciągle wychodzenie z siebie, by oddać się Bogu, jest tym, co Maryja ofiaruje nadchodzącym czasom; *bycie towarzyszami wędrówki po drogach wiary, wyznaczonych przez naszego ojca Abrahama*²⁹ - oto, co według Maryi powinno być podstawą życia duchowego - wychodzenie poza i często wbrew temu, co chcielibyśmy posiadać; „przez wiarę” oznacza „przez łaskę”. A zatem tylko kontemplacja okazuje się jako bycie otoczonymi przez obecność Boga; tylko wówczas nasze słowo i nasze milczenie są dobrze umiejscowione.

2.2. Maryja, kobieta w pełni ludzka

W dzisiejszych czasach, kiedy Bóg nie jest już oczywistym i uspokajającym centrum, ponieważ zastąpił go indywidualny horyzont wolności i samodzielności, subiektywnego projektu życia, centralnym tematem jest podmiot. Prawda ustąpiła miejsca autentyczności, a doświadczenie uważane jest za definitywne kryterium wszelkiej organizacji życia. W podobnym kontekście oczywiste jest zainteresowanie ludzką naturą Maryi. Spotkanie z ludzką naturą Maryi zobowiązuje do ponownego przemyślenia zarówno Jej kobiecości, jak i Jej małżeństwa z Józefem, ale przede wszystkim Jej ludzkiej osobowości. Dyskusja na ten temat³⁰ jest bogata, ale niezbyt jednorodna. Generalnie literatura laicka podkreśla, że Madonna jest wizerunkiem wyidealizowanym, opracowanym niemal w oparciu o wpływy kulturowe i potrzeby społeczne; stąd wynikła postać

²⁹ K. BARTH, *L'epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano 1974, 108.

³⁰ Wymienię tu bez szczególnego uporządkowania tylko niektóre teksty, które są mi najbliższe: M. DALY, *Al di là di Dio Padre. Verso una filosofia della liberazione e culto di Maria vergine*, Ed. Riuniti, Roma 1990; M. WARNER, *Sola fra le donne. Mito e culto di Maria vergine*, Sellerio, Palermo 1980; I. MAGLI, *La Madonna*, Rizzoli, Milano 1987; K. SCHREINER, *Vergine, madre, regina. I volti di Maria nell'universo cristiano*, Donzelli, Roma 1995; J. PELIKAN, *Maria nei secoli*, Città Nuova, Roma 1999.

*kobiety bez wieku, umiejscowionej poza ludzkim upływem czasu, dlatego też odległej od konkretnej percepcji*³¹. Eliminacja czasu i przestrzeni nadała Maryi twarz nienaznaczoną upływem lat, a ciało niewyraźne i przekształcone, bez śladów starości i śmierci; w tym obrazie krystalizują się koncepcje, które uwzględniają wartości duchowe w sposób odcieleśniony, i patrzą na seksualizm, przeciwstawiając mu pozytywną wartość dziewictwa.

Nie wchodząc głębiej w tę dyskusję, chciałbym tu jedynie przypomnieć wagę przedstawienia pełnego ludzkiego charakteru Maryi. W takich czasach jak dzisiejsze, przeżywających fragmentację osoby ludzkiej, tylko osobowość harmonijna i integralna może przekazać przesłanie zawierające sens. Dlatego też wydaje mi się, że powinniśmy unikać patrzenia na *Madonnę* jak na kategorię historii myśli, a spróbować dostrzec elementy inspirujące w oparciu o historyczne fakty. To, co uderza w tej młodej izraelskiej Kobiecie, to Jej spokojne oddanie się Bogu. To jest tajemnica Jej tożsamości. Mowa tu o osobowości, która nie tworzy się w oparciu o uznanie ze strony innych, i która nie jest budowana poprzez odnalezienie się wewnątrz jakiejś grupy: byłyby to sposoby fałszywe i zubażające. Jej osobowość jest owocem oddania się Bogu – *oto ja służebnica Pańska* - i właśnie w tym odnajduje przyczynę pełnej akceptacji tego, kim jest: osobą, kobietą, Izraelitką. I przez to wszystko, kim jest, przeżywa to macierzyństwo, które jak wie o tym każda kobieta, jest całkowitą reorganizacją osobistego życia dla dobra dziecka. W tej drodze Maryja akceptuje także to, czego nie rozumie (Łk 2, 50), ale nie oznacza to, że musi zrezygnować z własnej osoby. To życie Bogiem, bez utraty siebie, przenika kulturę wszystkich czasów i wyjaśnia, dlaczego Maryja została powierzona Janowi (J 19, 25-29), czyli Kościołowi, oraz dlaczego znajdowała szczególne miejsce w każdej epoce.

W tym właśnie tkwi wartość ukazywania Maryi w Jej ludzkiej pełni, bez zniekształcania Jej przez kalkę swoistego spirytualizmu, który kładzie nacisk na pokorę i ukrycie, na poświęcenie i negację własnej osoby, lub przez kalkę takiego feminizmu, który wychwala zaangażowanie i walkę, specyficznym rozumianą wierność i solidarność. W rzeczywistości należałoby zaakceptować fakt, że kobieca tożsamość Maryi odgrywa swą rolę; chodzi tu o rolę osobową, a nie teologiczną, bowiem to nie kobiecość stanowi sedno związku z tym Jezusem, dla którego *nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety* (Ga 3, 28). Trzeba będzie uznać, że ta rola

³¹ C. RICCI, *Maria: dimenticare per ricordare. Frammenti di pensiero per un tentativo di incontro*, w: *Se a parlare di Maria sono le donne*, In dialogo, Milano brw, 6.

będzie miała także jakieś symboliczne znaczenie społeczne, lecz trzeba będzie unikać używania jej jako potwierdzenia takiego modelu dominacji i władzy, jaki jest właściwy światowi męskiemu. Jako że chcąc zjednoczyć teologię, duchowość i kulturę, ten wymiar ludzkiej pełni powinien zostać całkowicie na nowo rozważony. Na tym złożonym tle można będzie na nowo pisać o tematach kobiecości maryjnej, od dziewictwa po sens Jej małżeństwa, od niepokalanego poczęcia po wniebowzięcie. Można zadawać sobie pytanie, czy obecne odrodzenie maryjnej wrażliwości jest choćby początkiem odpowiedzi na te pytania; osobiście sądzę, że nie. Uważam, że w aktualnych publikacjach dominuje literatura kulturowa i popularna, bez zagłębiania się w kwestie kluczowe, których przed chwilą dotknęliśmy.

2.3. Maryja, ikona Bożej miłości

Trzecim aspektem charakteryzującym nasze społeczeństwo jest ponowne odkrycie drugiej osoby. Zaletą dzisiejszych czasów jest nowa umiejętność bycia razem, poznawania się poprzez dialog i spotkanie; przeżywamy dziś zdolność do dzielenia się, do miłosiernego pochylania się nad innością, do przewyżczania uprzedzeń – czego nie było w społeczeństwie w przeszłości. Aby zrozumieć ten fakt, powinniśmy zwrócić uwagę na dwie dynamiki: z jednej strony szacunek dla indywidualności każdego, a więc pochwała inności – różnicy między mną a kimś innym, między mężczyzną a kobietą, między różnymi tożsamościami kulturowymi... - a z drugiej strony nowa umiejętność spotkania i uczestnictwa. Ocena zależy od sposobu połączenia odmienności i uczestnictwa, szacunku dla oryginalności i zaangażowania w sprawy bliźniego. Moim zdaniem, ta pochwała „inności” łączy się z „samoistnością” bez pełnego dopełnienia się. Nierzadko obserwujemy pochwałę różnicy/różnic bez jakiegokolwiek uczestnictwa: różnica jest wymagana, ukazywana i narzucana, ale nie przyjmowana z ufnością i miłością. Nierzadko ma tu miejsce tylko uczestnictwo emocjonalne, pocieszające i rekompensujące, lub funkcjonalne, interesowne i instrumentalne. Istnieje ryzyko dojścia tą drogą do społeczeństwa, w którym współistnienie różnic zamieni się po prostu w brak braterstwa, w obszarze czystego indywidualizmu: zwracam się do innej osoby, która mnie interesuje, i **ponieważ** mnie interesuje, ale nadal pozostaję sceptyczny w stosunku do odmienności. Natomiast prawdziwe braterstwo jest uniwersalne, zwrócone do wszystkich.

W podobnym kontekście nietrudno jest doceniać Maryję jako wzór miłości, przyjęcia, miłosierdzia dla odmienności. Jej udział w świecie *anawim*, Jej *pojście z pośpiechem* (Łk 1, 39) do krewnej Elżbiety i same

słowa *Magnificat* ukazują tu elementy absolutnego miłosierdzia. Widzimy zainteresowanie i chęć odpowiedzenia na potrzeby drugiej osoby, które narzucają oczywistość relacji i ponownego odkrycia bliźniego jako swego kryterium etycznego. Wyjście naprzeciw potrzebom drugiej osoby i przyjęcie jej „do siebie” (Łk 1, 39-56) rozpoczyna dialog, który widzi w drugiej osobie sakrament Drugiego, sakrament Boga³². Nie bez racji Lévinas³³ skrytykował jako delikatną formę przemocy redukcjonowanie drugiej osoby do wymiarów mojego „ja”, do tego, by był on „jak ja”: niszczy ona oryginalną odmienną i próbuje umieścić drugiego człowieka wewnątrz moich schematów. Dopóki druga osoba nie narzuca swego wizerunku, nie jest decydujące jej istnienie, lecz moje; dopóki decydująca jest wiedza o drugim człowieku, a nie miłosierna relacja z nim, ciąży nad nim ryzyko przedmiotowania. Ale czy moglibyśmy zapomnieć, że w przypadku Maryi drugi człowiek widziany jest w świetle Boskiej miłości, w świetle misterium tego Boga, który *będąc bogaty, dla nas stał się ubogim* (2 Kor 8, 9), rozpoczynając w ten sposób tę cudowną wymianę, to *admirabile commercium*, w którym *ogolocił samego siebie, przyjmąwszy postać slugi* (Flp 2, 7)?

W miłości bliźniego Maryi nie znajdziemy jedynie skuteczności pomocy, lecz także coś więcej; Jej miłość jest ikoną tajemniczej obecności Boga. Aby zrozumieć to dogłębnie, należy pamiętać, że *agape*, którą Duch wylewa na Maryję, to nic innego, jak moc Bożego miłosierdzia. Ponieważ Bóg ma *rah^mmim*³⁴, uczucie miłosierdzia, zaś niedoskonałość i nędza człowieka „wchodzą” w Niego i zostają osłonięte Jego twórczą i udzielającą się miłością. Formą władzy Boga nad światem i ludzką historią nie jest wszechmoc, lecz *pathos*³⁵, taki *pathos*, w którym tkwi odwieczne Boże macierzyństwo. Sobór Toledański w 675 r. mówi o Bożym macierzyństwie i utrzymuje, że samo Słowo odwieczne zostało zrodzone z łona Ojca³⁶, oraz uściśla, że ta miłość posunięta aż do bólu jest istotą Bożego Ojcostwa. Zrodzony na obraz Ojca, Syn żyje tą samą pasją miłości. Tragedia ludzkiej wolności spaja się zatem głęboko z trynitarną miłością, z tą miłością, która z Golgoty czyni szczyt stwórczego aktu.

³² M. Buber uczyni z niego podstawę zrozumienia życia: zasadę dialogiczną. Zob. M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993.

³³ E. LÉVINAS, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 1980; TENZE, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Jaca Book, Milano 1983.

³⁴ H.J. STOEBE, *rah^mm, avere misericordia*, w: E. JENNI, C. WESTERMANN, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, t. II, Marietti, Casale Monferrato 1982, 685-692.

³⁵ P.A. HESCHEL, *Il messaggio die profeti*, Borla, Roma 1981.

³⁶ H. DENZINGER, P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum*, Dehoniane, Bologna 1995, nr 526: *nec enim de nihilo, neque de aliqua alia substantia, sed de Patris utero, id est de substantia eius idem Filius genitus vel natus esse credendus est.*

Jak można nie pomyśleć, że macierzyństwo Maryi, które jest udziałem w łasce Syna, implikuje szczególny udział w tej pasji miłości, w tej miłosiernej mocy, która całkowicie „spala” Boga?

Miłość Maryi odnajduje tu swe pełne zrozumienie. Nie można jej sprowadzić do miłości władczej i zwycięskiej, która się ujawnia w spektakularnych efektach. Miłość Maryi jest pokornym sposobem dzielenia trosk i bólu innych ludzi, na wzór Syna. Miłość Maryi *wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma* (1 Kor 13, 7); całą swą moc czerpie z tego szczególnego zespolenia z miłością Syna. Tylko mistyka może prawdopodobnie oddać częściowo ten aspekt maryjny, któremu słusznie można by przypisać słowa Pawła: *choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie* (Ga 2, 20). Ikona Bożej miłości, Maryja, nie zastępuje, lecz objawia tę Bożą postawę miłości; także Bolesna i Pietà mają swoje znaczenie w zwróceniu naszej uwagi na tę trynitarną dynamikę, w której bólowi ukrzyżowanego Syna, syntezie całego zła obecnego na świecie, odpowiada pełen miłości ból Ojca, z którego zaangażowania pochodzi nasza nadzieja. Dla Boga nie ma nic niemożliwego.

3. Ku maryjnej teologii estetycznej

Obiektywną możliwość rozwoju pobożności maryjnej daje wreszcie teologia estetyczna. Już 16 V 1975 r., podczas VII Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego, Paweł VI mówił o *via pulchritudinis*, chcąc ukazać pełne płodności piękno tej prawdy, która jest początkiem czci obrazów, symbolicznego myślenia, bogactwa wartości i życia. W ten sposób otwiera się droga dla estetycznej teologii maryjnej³⁷.

Nie chcąc odtwarzać w tym miejscu historii³⁸, wspomnę jedynie o szczególnej koncepcji chrześcijańskiej, która w kontekście debaty o ikonoklastii pojawia się podczas drugiego Soboru Nicejskiego w 787 roku.

³⁷ I tu warto przypomnieć, że Balthasar, najważniejszy przedstawiciel teologii estetycznej, umiejscawia jednakże swoją mariologię w obszarze teodramatyzmu: H.U. BALTHASAR, *Teodrammatica*, III: *Le persone del dramma*, Jaca Book, Milano 1983, 263-331.

³⁸ Ogólnie można powiedzieć, że świat grecki uważa piękno za naśladownictwo przyrody, za umiejętność uchwycenia harmonii i rytmu istniejącego w rzeczach; to Plotyn uwolnił piękno z wszelkiego obiektywizmu, z jakiegokolwiek obiektywnego schematu, i objaśniał je w kategoriach wolności: piękno jest wolnym i spontanicznym aktem artysty. Nie jest on związany z liczbą, lecz z pierwotnym pojawieniem się i błyskiem idei. Idąc śladem Greków, Tomasz wprowadzi rozróżnienie pomiędzy *pulchrum* i *pulchritudo*, pomiędzy transcendentalium niemożliwym do obiektywizacji

Wychodząc od przekonania, że ludzka natura Jezusa jest ikoną objawienia Bożego, Sobór uczy, że chwała zbawczego misterium odzwierciedla się w obrazach³⁹. To chrystologiczne nastawienie pozwoli rozwinąć się naszemu tematowi: z jednej strony zintegruje cielesność i zmysłowość, czyli widzialne i ukryte rytmy życia, z Bożym objawieniem i otwarciem się na Absolut, a z drugiej strony włączy także tragizm w ostateczne wyjaśnienie historii. Krzyż Chrystusa wyzwala estetykę z wszelkiego zewnętrznego formalizmu, z wszelkiej prostej numerycznej harmonii, a zakorzenia ją zdecydowanie w wolności rozprzestrzeniającej się miłości. Tu znajduje się nowa droga, która domaga się, aby formy wiary zostały wyrażone poprzez to, co dostrzegalne i cielesne, widziane jako obszar wolności, która – oddana Bogu – wchodzi w tajemną wspólnotę z ostatecznym sensem życia. Ta oryginalna perspektywa jest poddana wyzwaniu współczesnej epoki, która, koncentrując prawdę w racjonalnej oczywistości, dała początek wierze bez estetyki, wierze doktrynalnej, zimnej, teoretycznej; estetyka natomiast sprawia, że wiara wierzy w to, co przeżywa i czego doświadcza.

Na tym tle można powiedzieć, że estetyczna forma wiary stała się kluczową kwestią, która znajduje w mariologii swoje znakomite miejsce. W rzeczywistości gorzkim owocem tej separacji był intelektualizm wiary, co w następstwie przyniosło podział między wiarą i mistyką, między wiarą i uczuciowością jako jej logicznymi wnioskami. Pobożność maryjna została w ten sposób przesunięta do obszaru pustego indywidualizmu, bez możliwości uczynienia jej świata uczuć obszarem mogącym ukoronować pełnię wiary. Bez ognia, bez uczuć prawda jest obca i despotyczna; i odwrotnie, uczucia połączone z wiarą nadają prawdzie godność i ludzkie bogactwo. Istnieje zatem konieczność ponownego napisania tego rozdziału mariologii. Specyficzne macierzyńskie cechy wiary maryjnej pozwalają przeczuć możliwość współistnienia wiedzy i uczuć, dogmatu i wrażliwości, co przyniesie korzyść w postaci pobożności maryjnej szczególnie przekonującej i angażującej. Uchwycona w całej złożoności ta perspektywa maryjna odczytuje na nowo dawne argumenty „wypadało, aby...”, bogactwo form „Mariali”, wielkie bogactwo tradycji i pobożno-

i szczegółem. Piękno jest uczestnictwem w Byciu, jest szczególną formą jego wypowiedzania się. Te perspektywy będą przeżywać gwałtowną zmianę w epoce współczesnej. Wprowadzając rozróżnienie pomiędzy *sein* i *schein*, pomiędzy byciem i wyglądem, Kant umiejscawia piękno na poziomie wyglądu, żeby nie myśleć o nim już jako o zasadzie zespalającej rzeczywistość. Przewyciężenie teorii Kanta uzna wygląd jako przestrzeń bytu, jako miejsce, gdzie wolność ukazuje się i odślania w całym bogactwie swej mocy.

³⁹ H. DENZINGER, P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum...*, nr 600-601.

ści ludowej, aby z autentycznej wiary uczynić bazę, na której może być budowane całe życie chrześcijańskie.

Niestety, niewiele jest traktatów teologicznych, które potrafią nadać tej optyce właściwą godność teologiczną – zawierającej duchowość i mistykę, sztukę i poezję, liturgię i pobożność ludową – bez dryfowania po psychologizmie, czy jeszcze gorzej. Pozwolę tu sobie wspomnieć dwóch autorów: R. Guardiniego⁴⁰ i P. Evdokimova⁴¹. Podczas gdy Guardini podkreśla szczególnie dialog Maryi z niezgłęzionym misterium Boga, Evdokimov patrzy na *Theotókos* jak na archetyp kobiecości, odtwarzany poprzez ludzką historię i chrześcijańską tradycję. Ponieważ dla niego osoba stworzona na podobieństwo Boga ma w sobie zdolność wyjścia poza ludzką naturę i otwarcia się na Boskie misterium, może zatem próbować zrozumieć Maryję w obszarze, w którym kobiecość i macierzyństwo wiąże się z dziełem Ducha Świętego. Nasz autor podkreśla w Maryi ukrzyżowaną wiarę, odkrywanie się świętości, która ukazuje się w bogactwie *sophrosyne*, w diakonii cnoty i w sprawowaniu królewskiego kapłaństwa. Wszystko to odbywa się w tej kobiecej formie, która nie jest walką ani podbojem, lecz raczej opieką i ochroną każdego elementu stworzenia, harmonii osobistego życia radosnego i pełnego.

Ks. prof. Gianni Colzani

Via E. Kant 8
20151 Milano
Italia

L'immagine di Maria per il terzo millennio

(Riassunto)

L'autore cerca di guardare all'oggi di mariologia e di proiettare lo sguardo sul prossimo futuro.

La mariologia odierna riflette ancora sul salto di qualità rappresentato dal capitolo VIII della *Lumen gentium*, sul passaggio da una mariologia manualistica ad una mariologia storico-salvifica, da una mariologia isolata ed a sé stante ad

⁴⁰ R. GUARDINI, *La madre del Signore. Una lettera con abbozzo di trattazione*, Morcelliana, Brescia 1989; w nieco mniejszym zakresie ta sama wrażliwość jest obecna także w: TENZE, *Il Signore. Meditazioni sulla persona e la vita di N.S. Gesù Cristo*, Vita e Pensiero, Milano 1962.

⁴¹ P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, Jaca Book, Milano 1980, 213-227.

una mariologia posta in relazione con l'insieme del dato rivelato, per cercare di ricavarne tutte le conseguenze.

Le linee per una mariologia futura scaturiscono dalle verità rivelate e dalla loro lettura teologica. L'autore mette in evidenza i seguenti: la contemplazione come centro della vita "spirituale" di Maria; la umanità di Maria; il valorizzazione di Maria come modello di carità, di accoglienza, di misericordia; la dimensione estetica del mistero di Maria.

MISCELLANEA

Kim jesteś, o Pani? Kim jesteś, o Niepokalana?”. Tymi pytaniami zachynają się refleksje św. Maksymiliana Marii Kolbego, które miały wejść do planowanej przezeń książki o tajemnicy niepokalanego poczęcia¹. W pytaniach nie pojawia się jeszcze imię Maryi. Zatem i my, kiedy pytamy o Niepokalaną, jesteśmy zaproszeni, by się otworzyć na więcej aniżeli jedną tylko postać Matki Bożej... I gdy szukamy w objawieniu Nowego Testamentu pierwszej osoby, która zasłużyła na tytuł Niepokalanej, od razu znajdujemy więcej osób – o wspólnym imieniu Eklezji. To, co pierwsze, wymaga rozważenia na pierwszym miejscu: *first things first*. A dzięki takiemu początkowi rozwija się droga, kryjąca niejedną niespodziankę czy raczej objawiające się stopniowo misterium.

1. Eklezja święta i niepokalana

Najpierw ustalenia terminologiczne, oczywiste, ale konieczne. „Niepokalana”, po łacinie *immaculata*, ma swój odpowiednik w greckim oryginale Nowego Testamentu: *amómos*. Idziemy dalej śladami tego pojęcia; jest ono wprawdzie różnie przekładane², jednak ze względu na maryjne odniesienie do tajemnicy niepokalanego poczęcia będziemy trzymali się konsekwentnie jednego... Najwcześniejszą wzmiankę Nowego Testamentu o postaciach „niepokalanych” odkrywamy w *Liście do Filipian*, gdzie Paweł Apostoł wzywa chrześcijan: *Czyńcie wszystko bez szemrań i powątpiewań, abyście się stali bez zarzutu i bez winy jako niepokalane dzieci Boże pośród narodu zepsutego i przewrotnego. Między nimi jawicie się jako źródła światła w świecie* (2, 14n). Paweł nawiązuje do starotestamentowej wypowiedzi przeciwko grzeszącym Izraelitom, o których Mojżesz mówi: *Zgrzeszyły przeciw Niemu „Nie-Jego-Dzieci”, lecz ich zwyrodnienie, pokolenie zwichnięte, nieprawe* (Pwt 32, 5). Przekład Septuaginty, z którego Paweł korzystał, mówi o *nie Jego dzieciach splamionych (ouk autó tekna mómeta), pokoleniu zepsutym i przewrotnym*. Apostoł interpretuje te słowa w odniesieniu do chrześcijan i rozróżnia: jako dzieci

Jacek Bolewski SJ

Niepokalana – Sofia i Maryja w Eklezji*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 257-280

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ MAKSYMILIAN MARIA KOLBE, *Wybór Pism*, red. J.R. BAR OFMConv, Wyd. ATK, Warszawa 1973, 587; pisałem o tym w: *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, WAM, Kraków 1998, 376n.

² Np. w Biblii Tysiąclecia (BT): „nienaganne” (Flp 2, 15), „nieskalani” (Ef 1, 4).

Boże nie są już oni pokalani, tylko – niepokalani, różniąc się od innych, i to pozytywnie: „jako źródła światła w świecie”.

Rozwinięcie tej idei znajdujemy w *Liście do Efezjan*. O chrześcijanach, od początku *Listu* nazywanych świętymi (1, 1), mówi tutaj Apostoł, że w Chrystusie zostaliśmy wybrani przez Ojca *przed założeniem świata, abyśmy byli święci i niepokalani (amómous) przed Jego obliczem* (1, 4). A dalej wspólnota chrześcijańska pojawia się w jednej postaci, którą znamy w języku polskim Kościołem (rodzaju męskiego!), jednak ze względu na wagę żeńskiej symboliki tej postaci dobrze będzie trzymać się Eklezji, bliskiej oryginalnemu brzmieniu i rodzajowi. W pierwszej wzmiance o niej Apostoł opisuje działanie Ojca w Chrystusie, który został ustanowiony *Głową dla Eklezji, która jest Jego Ciałem, pełnią Tęgo, który napęlnia wszystko we wszystkich*³. Obraz Chrystusa jako Głowy został użyty wcześniej w *Pierwszym Liście do Koryntian*, aczkolwiek w innym jeszcze, niepełnym sensie. Z jednej strony „głowa” (*kefalé*) znaczy tu relację wyższości (naczelnictwa): stąd określenie, że *głową każdego mężczyzny jest Chrystus, mężczyzna zaś jest głową kobiety*⁴. Z drugiej strony Paweł opisuje eklezjalne Ciało Chrystusa skupiając się na jego członkach, którymi są chrześcijanie; jednak nie dodaje, jak można by oczekiwać, że w tym Ciele Chrystus jest wyróżnionym członkiem – głową⁵. Sens obrazu wyjaśnia się dzięki połączeniu obu znaczeń: Chrystus jako Głowa nie tylko mężczyzny, lecz Eklezji jawi się w relacji do niej osobowo – nie jako jeden członek w Ciele wobec innych, ale jak mężczyzna wobec kobiety, która jednoczy się z nim w małżeńskim współżyciu tak ściśle, że stają się „jednym ciałem”. I ta wielka tajemnica „w odniesieniu do Chrystusa i do Eklezji” ma swoje korzenie w dziele Chrystusa, który *umiłował Eklezję i wydał za nią samego siebie, aby ją uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Eklezję jako chwalebłą, nie mającą skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby była święta i niepokalana* (Ef 5, 25-32).

Wizja kryje głębię, którą dalej odkrywamy... Wypowiedź o Eklezji jako podmiocie Chrystusowej miłości w zbawieniu, przez które Eklezja oczyszcza się i uświęca, jest w całym Nowym Testamencie jedyna, dająca do myślenia. Eklezja jako istniejąca już i miłowana wcześniej oznacza wspólnotę, o której Apostoł wspomniał na początku *Listu* jako wybranej

³ Ef 1, 22; odchodzę od przekładu BT, który zaciera fakt, że to samo wyrażenie mamy w 1 Kor 15, 28.

⁴ 1 Kor 11, 3; w tle pozostaje wizja stworzenia z Rdz 2, 21n., którą zresztą w tym samym kontekście Paweł dopełnia – por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu...*, 242.

⁵ Por. 1 Kor 12, 12-27, gdzie o głowie mówi się tylko ogólnie (12, 21).

w Chrystusie „przed założeniem świata”⁶. Ta wspólnota, wybrana z góry do tego, żeby była „święta i niepokalana”, doznała wprawdzie w dziejach ludzkości działania grzechu, jednak odnowiła się dzięki zbawczemu dziełu Jezusa, którego celem było „stawienie” jej przed Nim w zamierzonej pierwotnie czystości jako „świętej i niepokalanej”. A to, że Chrystus „stawił” ją przed sobą jako swoją Oblubienicę⁷, znajduje dodatkowe naświetlenie we wspomnianej „tajemnicy”, wcześniej ukrytej w słowach o pierwszej parze – Adamie i Ewie – gdzie zgodnie ze starotestamentową wizją dwoje staje się „jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Apostoł rozpoznaje tajemnicę w początku stworzenia, które w małżeńskiej jedności Adama z Ewą zapowiada pełną jedność Chrystusa z Eklezją⁸. Nowe, chrześcijańskie spojrzenie na stworzenie znaczy tu widzenie w pierwszej parze ludzkiej także po grzechu, gdy pomimo grzesznego rozdzielenia dwoje staje się „jednym ciałem”, zapowiedzi jedności Chrystusa z Eklezją, która dzięki tej jedności będzie święta i niepokalana.

Tak oto święty i niepokalany wymiar Eklezji jawi się dynamicznie. Jest on ukryty już u początku ludzkości, następnie skrył się dodatkowo w efekcie grzechu; dzięki jednak dziełu Jezusa Chrystusa ludzkość odradza się we wspólnocie – w Eklezji chrześcijańskiej, która w świecie objawia się jako źródło światła. Gdy przy tym określa się Jezusa jako nowego czy „ostatniego” Adama, jak to czyni Paweł (por. 1 Kor 15, 45), wtedy na miano nowej Ewy zasługuje w sensie powyższych obrazów Eklezja – złączona z Nim „jednym ciałem” Oblubienica. To złączenie z Oblubieńcem objawia się w Oblubienicy właśnie jako jej świętość i niepokalaność, gdyż On – Jezus – stanowi początek i fundament owych cech Eklezji. Jego

⁶ Por. H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1965, 255n. Idea Kościoła wyprzedzającego stworzenie nabrała nowej aktualności w świetle dokumentu: *List Kongregacji Nauki Wiary do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია*, „L'Osservatore Romano” 13(1992) nr 10, 37-41. Znajdujemy tu stwierdzenie: *Według Ojców, Kościół-misterium, Kościół jeden i jedyny, ontologicznie wyprzedza stworzenie*. TAMŻE, 9, 39; jako źródła zostały wymienione: KLEMENS RZYMSKI, *Epist. II ad Cor.*, 14, 2; HERMAS, *Pasterz*, Vis. 2, 4.

⁷ Por. 2 Kor 11, 2; podobieństwa i różnice obu wypowiedzi biblijnych analizuje: H. SCHLIER, *Der Brief...*, 258.

⁸ Rozwija to tzw. *Drugi List Klemensa do Koryntian* (14, 1n.) (por. wyżej przyp. 6), mówiąc o przynależności do *pierwszej Eklezji, Eklezji duchowej, która została stworzona przed słońcem i księżycem*. Autor uzasadnia to dwójako. Z jednej strony powołuje się na stworzenie człowieka jako mężczyzny i kobiety, dodając: „Mężczyzną jest Chrystus, niewiastą Eklezja”. Z drugiej strony przypomina: *także Księgi i Apostołowie głoszą, że Eklezja nie jest od dzisiaj, lecz od wieków. Była ona duchowa podobnie jak nasz Jezus i objawiła się w dniach ostatecznych, aby nas zbawić. Ta Eklezja duchowa stała się widzialna w ciele Chrystusa* (cyt. za: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, red. M. STAROWIEYSKI, tł. A. Świderkówka, Wyd. Znak, Kraków 1988, 115).

świętość jest poświadczana w Nowym Testamencie wielokrotnie, natomiast określenie Go jako „niepokalanego” pojawia się dwa razy, zawsze w związku z Jego ofiarą. Chrześcijanie mają pamiętać, jak im Apostoł przypomina: *z waszego, odziedziczonego po przodkach, złego postępowania zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy. On był wprawdzie przewidziany przed stworzeniem świata, dopiero jednak w ostatnich czasach się objawił ze względu na was* (1 P 1, 17n).

Ta pierwsza wzmianka o Niepokalanym ukazuje, że Jego objawienie się w ludzkich dziejach naznaczonych grzechem było przewidziane jeszcze przed stworzeniem. A drugie wspomnienie tej prawdy – w *Listie do Hebrajczyków* – zawiera jej uzasadnienie. Na początku *Listu* Chrystus ukazany jest jako Syn Boga Ojca, będący *odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty* (1, 3). Jego zbawcze dzieło, w którym oddał życie jako baranek ofiarny, jawi się teraz jako dzieło Bosko-ludzkiego Pośrednika Nowego Przymierza, nowego i ostatecznego Arcykapłana, który *przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako niepokalaną (amómon) ofiarę* (9, 14). Na tle kultu Przymierza, gdzie skuteczność ofiary wymagała braku „pokalania” – zarówno kapłana, jak i ofiary – *List* rozwija tajemnicę Chrystusowego dzieła na tle pozytywnym: w Jezusie mamy Arcykapłana „świętego, niewinnego, nieskalanego (*amiantos*)” jako „Syna doskonałego (*teteleiómenon*)” (7, 26n), *doświadczonego we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu* (4, 15). Właśnie jako wcielony Syn Boży, którego świętość oznacza wolność od grzechu, może On znosić naszą grzeszność w ofierze złożonej „raz na zawsze” (9, 12. 26).

Przybliżamy się do kolejnego wymiaru tajemnicy. Skoro świętość i niepokalaność Eklezji wiąże się ze świętością Syna Bożego, który w dziejach grzechu ludzkości objawił się jako Niepokalany, pozostaje dokładniejsze rozważenie tego związku. Pomocne będzie sięgnięcie do starotestamentowego korzenia greckiego *amómos*, do hebrajskiego *tamim*, oznaczającego doskonałość, która w kulcie wyraża się właśnie jako niepokalaność⁹. W odróżnieniu od greckiego pojęcia, brzmiącego negatywnie, w jego hebrajskim odpowiedniku dominuje sens pozytywny. Warto bliżej się temu przyjrzyć w drodze zgłębiania tajemnicy Niepokalanej.

⁹ Por. A. VANHOYE, *Doskonałość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. LEON-DUFOUR, tł. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1982, 217-220.

2. Doskonały człowiek i jego rozwój

Doszliliśmy w świetle Nowego Testamentu do pierwszej odpowiedzi na pytanie, kim jest Niepokalana: to ludzka wspólnota Eklezji w intymnej jedności z Jezusem Chrystusem. Zarazem zauważamy potrzebę rozróżnienia: Jezus jako Syn Boży *jest* – i to zawsze – niepokalany, podczas gdy Eklezja, powołana już od początku stworzenia do bycia ludzkością niepokalaną, pogrążyła się w grzechu, i dopiero dzięki Jezusowi ma *stać się* świętą i niepokalaną. Samo negatywne brzmienie pojęcia „niepokalanie” zdradza w nim napięcie, związane z grzesznym pokalaniem. Ono to sprawiło, że Prymasa Tysiąclecia nie zadowalały potoczne tytuły: *Niepokalana – Immacolata, Immacolata, Immaculée, Unbefleckte, Sünderbare* – wszystkie te wyrazy mają znaczenie pomniejszające. Mieszczą w sobie przymiotniki ujemne, jak robaka w róży. Cóż pomoże przeczenie, to beztreściowe ‘nie’. Jesteśmy tak skalani, że nie możemy zdobyć się na słowo czyste, przeczyste, jaśniejące, które odsłoniłoby to, czego dokonał Bóg w Poczętej Istocie, przygotowanej na Matkę Boga Człowieka¹⁰. Choć oczywiście Prymas myślał tutaj o Maryi, jego zastrzeżenia językowe możemy odnieść także do niepokalanej Eklezji i jej Oblubienica. Warto zaiste poszukać innego, pozytywnego pojęcia. Jednak i hebrajskie *tamim* ukrywa napięcie – nie tylko jako „niepokalanie”, lecz i w określeniu doskonałości...

Wymowne jest, że pojęcie doskonałości stosuje się w Starym Testamencie nie do Boga, którego wyróżnia świętość, a jedynie do stworzenia¹¹. Doskonałe są Jego dzieła; najczęściej tak jest określane Prawo (Ps 19, 8) i związana z nim droga (Ps 18, 33), natomiast w stosunku do ludzi wyrażenie pojawia się np. jako określenie Noego (Rdz 6, 9), pięknej oblubienicy (Pnp 5, 2), tych, którzy postępują zgodnie z Prawem (Ps 119, 1), i wreszcie pierwszego człowieka w tajemniczym, mitycznym opisie, zawartym u proroka (Ez 28, 15). Dalej uderza to, że w greckim przekładzie Septuaginty *tamim* i jego znaczenia rozkładają się na dwa pojęcia: z jednej strony pojawia się *amómos* (w odniesieniu do Prawa, jego drogi i do pierwszego człowieka), z drugiej strony *teleios* (o Noem i oblubienicy).

Co znaczy ta różnica? W pierwszym przypadku tło stanowi grzeszna sytuacja człowieka i braki, jakie stąd wynikają. Jest to wyraźne w ujęciu Prawa jako przestrogi przed grzechami. Bardziej tajemniczo jawi się stan królewskiego stworzenia z początku – jakby cheruba, który przebywając „w Edenie, ogrodzie Bożym”, był początkowo „doskonały (*amómos*) w postępowaniu swoim”, ale dalej słowo Boże wyrzuca mu: *Serce twoje*

¹⁰ S. WYSZYŃSKI, *Zapiski więzienne*, Editions du Dialogue, Paris 1982, 117.

¹¹ Te i dalsze rozważania według: A. VANHOYE, *Doskonałość...*, 218n.

stało się wyniosłe z powodu twej piękności, zanikła twoja przezorność z powodu twego blasku. Rzuciłem cię na ziemię, wydałem cię królom na widowisko (Ez 28, 13-17). Jego *tamim* jako *amómos*, czyli stan „niepokalany” zakłada przeto grzeszne „pokalanie”, związane z utratą pierwotnej doskonałości. Z drugiej strony – w odniesieniu do Noego lub oblubienicy *Pieśni nad pieśniami* – doskonałość oznacza pozytywnie postawę, nie tylko wyróżniającą człowieka na tle grzechu, którego udaje mu się unikać (jak u Noego w odróżnieniu od innych współczesnych), ale wskazującą piękno ludzkiego wnętrza, otwartego na miłość – ludzką i Boską; dlatego *teleios* odnoszone jest w greckiej Septuagincie do człowieka, który służy Bogu „sercem doskonałym”¹², a zatem odpowiada Mu w pełni miłością: z całego serca, z całej duszy, ze wszystkich sił (por. Pwt 6, 5; 10, 12).

W świetle tych obu rodzajów starotestamentowych wypowiedzi nasuwa się wniosek: *tamim* jako niepokalaność objawia się jako doskonałość przez to, że człowiek nie tylko zachowuje (negatywnie i statycznie) wolność od grzechu, przestrzegając przykazań, ale pozytywnie i dynamicznie wzrasta w postawie miłości.

Dopełnienie tej ewolucji w kwestii doskonałości przynosi Nowy Testament. Skoro w Osobie Jezusa Chrystusa stworzenie stało się dzięki wcieleniu częścią samego Boga, jest odtąd możliwe mówić o doskonałości Boga. Dlatego Jezus oczekuje od swych uczniów: *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski* (Mt 5, 48). Paralelny tekst Ewangelii Łukasza dopowiada: *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (Łk 6, 36). Złączenie doskonałości z miłosierdziem objawia najgłębiej *List do Hebrajczyków*. Obie cechy wyróżniają tu Jezusa jako Syna Bożego, który dzięki swemu wcieleniu *musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym arcykapłanem wobec Boga dla prześląganania za grzechy ludu. W czym bowiem sam cierpiał będąc doświadczany, w tym może przyjść z pomocą tym, którzy są poddani próbom* (2, 17-18). W ten sposób wypełnił się plan Ojca, który ze względu na wszystkich ludzi *przewodnika ich zbawienia udoskonalił przez cierpienie* (2, 10). Dopełniło się to w przejściu Jezusa przez śmierć. Autor *Listu* tak opisuje: *Z głośnym wołaniem i płaczem za dni ciała swego zanosił On gorące prośby i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległości. A chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał. A wydoskoniony pod każdym względem, stał się sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy Go słuchają* (5, 7-9).

¹² Dosłownie w liczbie mnogiej: *kardiaí teleíai*; por. BT: *Niech więc serce wasze będzie szczerze wobec Pana* (1 Krl 8, 61).

Zauważamy: chrześcijańska wizja wcielenia pojmuje doskonałość dynamicznie jako drogę cierpliwego znoszenia cierpienia. Także „niepokalaność” Jezusa jest nie tylko dana, ale zadana. Jako wcielony Syn stał się On „doskonały” przez to, że „został wydoskonalony”¹³; dlatego można Go nazywać „doskonałym”, jak w zacytowanym wyżej polskim przekładzie Hbr 7, 28, ściśle jednak *teteleiómenon* oznacza „wydoskonalonego”, czyli podkreśla się zwieńczenie, dopełnienie procesu, jaki doprowadził do zdobytej u końca doskonałości. Podobną dynamikę znajdujemy tu w opisie wpływu Chrystusowego działania na innych ludzi. *List* oznajmia, że Jezus *jedną ofiarą udoskonalił (teteleióken) na wieki tych, którzy są uświęceni* (10, 14), zatem inaczej aniżeli Prawo i związane z nim ofiary, niezdolne „udoskonalic” (9, 9; 10, 1). Chrześcijańskie wydoskonalenie jawi się jako dopełnienie tego, czego wyczekiwali wierzący Starego Testamentu: Bóg nie chciał, aby oni *zostali wydoskonaleni bez nas* (11, 40), obecnie jednak chrześcijanie mogą widzieć w nich „duchy sprawiedliwych wydoskonalonych (*teteleiómenón*)”¹⁴.

Inne wypowiedzi Nowego Testamentu potwierdzają tę wizję: chrześcijanin to z jednej strony człowiek „doskonały” (*teleios*) dzięki przyjęciu działania Chrystusa (1 Kor 2, 6), z drugiej strony wszakże potrzebuje także wzrastania, skoro „to, co jest doskonałe”, pozostaje kwestią przyszłości¹⁵. W tej perspektywie wspólnym celem chrześcijan staje się tworzenie *Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa* (Ef 4, 12n.).

Doskonałość objawiona w Jezusie Chrystusie rzuca nowe światło na stworzenie, także na jego początek. Nie wystarcza wyobrażenie, jakoby pierwsi ludzie byli doskonali w sensie wolności od wszelkich braków. Ich pierwotny stan wyobrażany jako „niepokalany” zakłada grzeszne „pokalanie”, którego skutki mogą przejawiać się w samym wyobrażeniu doskonałości jako niepokalaności. Zauważamy to w kapłańskim pojmowaniu *tamim* w odniesieniu do zwierząt ofiarnych, które musiały być wolne od wszelkiego defektu; w tej perspektywie także pierwotny człowiek musiał być jak anielski cherub *odbiciem doskonałości, pełen mądrości i niezrównanie piękny* (Ez 28, 12)... Niejasna wizja prowadziła w żydowsko-chrześcijańskiej tradycji do wyobrażenia grzechu aniołów i do tego, że wszelkie defekty zauważane w stworzeniu – także cierpienie i śmierć – były pojmowane jako efekt grzechu, zarówno aniołów, jak i ludzi. Tym-

¹³ Taki jest sens *teleiôtheis egeneto* w powyższym Hbr 5, 9; BT przyjmuje ten sens jako dalszą możliwość (w przypisie), przekładając w tekście: „gdy wszystko wykonał”.

¹⁴ Hbr 12, 23; BT tłumaczy: „u celu”.

¹⁵ 1 Kor 13, 10; por. także dialektykę wypowiedzi Flp 3, 12 i 3, 15.

czasem Jezus objawia doskonałość innego rodzaju – nie jako nieobecność braków, ale jako duchową postawę cierpliwego znoszenia kondycji stworzenia, zarówno naturalnej, jak i tej związanej z grzechem.

3. Początek i Mądrość

Wizja doskonałości stworzenia, która dopełnia się dzięki Jezusowi, sięga korzeniami starotestamentowej refleksji, związanej z tajemnicą Mądrości. Jej echa można znaleźć już w Jahwistycznym opisie stworzenia człowieka, gdzie są przeciwstawione dwa rodzaje mądrości. Z jednej strony Człowiek-Adam jest ukazany jako mędrzec, nadający imiona stworzeniu¹⁶, z drugiej strony pojawia się mądrość stworzenia jako „przemysłność” węża (Rdz 3, 1), stanowiąca dla człowieka pokusę i prowadząca do grzechu¹⁷. W obecnej postaci hebrajskiego tekstu mamy grę słów: *arum* (przemysłny) u węża i *arom* (nagi) w odniesieniu do pierwszych ludzi¹⁸, którzy „byli nadzy”, a mimo to *nie odczuwali wobec siebie wstydu* (Rdz 2, 25). Różne racje przemawiają za tym, że pierwotnie w obu przypadkach pojawiała się *arum* jako oznaka mądrości, przejście zaś miało postać: *Oboje byli mądrzy, mężczyzna i jego żona, dlatego nie hańbili się. Ale wąż był najmądrzejszy ze wszystkich zwierząt*¹⁹. Z perspektywy popełnionego grzechu sytuację przed nim opisują tu dwie możliwości jednej mądrości udzielonej stworzeniu – ludziom i wężowi. Mądrość oznaczała przed grzechem jedność ze Stwórcą: ludzie „nie hańbili się”, czyli w swym oddaniu się Bogu nie oddawali hańbiącej ich czci bożkom-bałwanom. U węża natomiast mądrość odsłania drugą możliwość: odwrócenie się od Boga, przejawiające się jako bałwochwalstwo; dlatego sam wąż stał się w tradycji znakiem grzesznego zhańbienia – nie tyle jako zwierze, ile jako „przebranie” ducha-szatana, który sprzeciwia się Stwórcy. Dwie drogi możliwe dla stworzenia można zatem określić jako „mądrość z Bogiem i mądrość bez Boga”²⁰. O tej drugiej, która doprowadziła do grzechu, można powiedzieć: choćby ktoś był doskonały (*teleios*), *jeśli mu braknie*

¹⁶ Por. P. RICOEUR, *Przemysleć stworzenie*, w: A. LACOCQUE, P. RICOEUR, *Mysleć biblijnie*, tł. E. Mukoid, M. Tarnowska, Wyd. Znak, Kraków 2003, 60 – z powołaniem się na: L. ALONZO-SCHÖKEL, *Motivos sapienciales y alianza en Gn 2-3*, „Biblien” 43(1962) 295-316.

¹⁷ Por. A. LACOCQUE, *Szczeliny w murze*, w: A. LACOCQUE, P. RICOEUR, *Mysleć biblijnie...*, 29.

¹⁸ TAMŻE.

¹⁹ J. SUŁOWSKI, *Czy Adam i Ewa ‘byli nadzy’? Dwie mądrości – z Bogiem lub bez Boga. Studium filologiczno-biblijne opowieści Rdz 2-3 na tle dziejów Izraela*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1998, 91. 213.

²⁰ TAMŻE, 163.

mądrości od Ciebie – za nic będzie poczytany (Mdr 9, 6). Otwartość na mądrość Bożą daje stworzeniu wzrastanie, natomiast odwrócenie się od niej odsłania się jako „mądrość” grzesznego świata, która jest *głupstwem u Boga* (1 Kor 3, 19).

Narracyjna wizja początkowej mądrości z jej ambiwalencją znajduje rozwinięcie w innych tekstach biblijnej refleksji. W *Księdze Hioba* pada pod adresem udęczonego bohatera pytanie: *Czyś pierwszym człowiekiem na ziemi, wcześniej niż góry stworzonym? Czy z tobą to Bóg przyjaźnie rozmawiał i zagarnął całą mądrość?* (Hi 15, 7n.). Poza mądrością pierwszego stworzenia stwierdza się tutaj usiłowanie grzesznego jej „zagarnięcia”... Jednak i ta wizja pozostaje niejasna. W dalszym ciągu *Księgi* pojawia się pytanie o pochodzenie mądrości (Hi 28, 12); w odpowiedzi przeważają stwierdzenia negatywne: *nie ma jej w ziemi żyjących* (w. 13), droga do niej *Bogu wiadoma, / On tylko zna jej siedzibę* (w. 23). Wreszcie, w odróżnieniu od innych dzieł stworzenia, jak wiatr, woda, gromy, którym Stwórca wyznaczył na początku ich granice, powiedziane jest o mądrości, że: *wtedy ją widział i zmierzył, / wtenczas ją zbadał dokładnie* (w. 27). Znaczy to: mądrość należy do stworzenia jako przedmiot Bożego działania (mierzenia!), a zarazem od niego się różni jako niewidoczna w świecie. Można ją zatem określić jako „sens” ukryty w stworzonym świecie – jako „tajemnicę stworzenia” czy „tajemnicę porządku” świata jako stworzonego²¹.

Kolejny etap objawiania się tajemnicy poświadcza hymn z *Księgi Przysłów*. Mądrość przyjmuje tu postać osobową, tak istotną, że możemy pisać odtąd jej imię od dużej litery... Sama personifikacja nie stanowi nowości: podobne przejście od porządku panującego w świecie do wyobrażenia go w osobowej postaci dokonało się wcześniej w Egipcie. Choć Mądrość w Prz 8, 22-31 także pod innymi względami przypomina egipską Maat²², to jednak w odróżnieniu od niej nie jest uważana za boginię; w jej ustach pojawia się wyznanie: *Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, / jako początek swej mocy, od dawna, / od wieków jestem stworzona, / od początku, nim ziemia powstała*²³. Wyraźniej aniżeli we wcześniejszym hymnie został ukazany związek Mądrości z początkiem stworzenia: została ona stworzona „jako początek”, a reszta dokonała się w jej „igrającej” obecności, jakby w przejściu z nieba na ziemię: *cały czas igrając przed Nim, / igrając na*

²¹ G. VON RAD, *Weisheit in Israel*, 2. Aufl., Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1982, 193n. Pisałem o tym więcej w: *Zgłębianie tajemnicy Mądrości-Sofii*, „Studia Bobolanum” 2(2004) 53-76.

²² Więcej w moim: *Matka Boga – Archetyp i Wcielenie*, „Studia Bobolanum” 1(2004) 5-43.

²³ Przekład według BT. Dokładniejsza wersja i analiza: G. VON RAD, *Weisheit in Israel...*, 197n.

okregu ziemi, / znajdując radość przy synach ludzkich. I tu Mądrość jawi się nie tyle jako przymiot Boga, ile znowu jako działająca w świecie od początku zasada jego porządku, sensu – tajemnicza właściwość świata, mocą której kieruje się on w sposób uporządkowany ku człowiekowi²⁴.

Dalsze cechy Mądrości – jako *Chokma* w Biblii hebrajskiej i jako *Sofia* w Septuagincie – dotyczą z jednej strony jej personifikacji w relacji do Boga, z drugiej strony związku z ludźmi. Personifikacja poświadcza, że również Izrael doświadczał religijnej prowokacji człowieka przez świat²⁵, ale w odpowiedzi na to przeżycie nie szukał ubóstwienia, „diwinizacji” świata, jak to miało miejsce w innych religiach, tylko złączył objawienie za pośrednictwem przyrody właśnie z Mądrością – podstawą, początkiem i porządkiem stworzenia jako dzieła Boskiego Stwórcy. „Prowokacja” ze strony Mądrości znaczyła jako *pro-vocatio* – wołanie (*vocatio*), przeznaczone dla (*pro*) człowieka ze strony stworzonego świata i przypominające ludziom o powołaniu do tego, by dzięki nim stworzenie mogło się dopełnić – w jedności ze Stwórcą. Złączenie wołania, wyrażanego już uprzednio w psalmach (Ps 19, 2; 145, 10), z postacią Mądrości doprowadziło do nowych obrazów, po części polemicznych wobec innych postaci kultu. Mądrość jawi się tu jako niewiasta, zapraszająca na ucztę, którą przygotowała (Prz 9, 1-5) – przypuszczalnie przeciwko *zwyczajom, które pojawiły się także w Izraelu ze strony kultu Astarte, bogini miłości*. Dochodzimy do najbardziej zdumiewającego wymiaru Mądrości: *Tajemnica porządku świata nie tylko przywołuje człowieka, ale go miłuje*²⁶. *Sofia* wyznaje tym, którzy jej szukają: *Miłuję (agapó) tych, którzy mnie miłują (filountas), / znajdzie mnie ten, kto mnie szuka* (Prz 8, 17).

Mądrość jako *Sofia* dopełnia swe starotestamentowe objawienie w Septuagincie. *Księga Syracha* mówi więcej o jej działaniu w pierwszych ludziach (Syr 17, 6n), o jej panowaniu *w każdym ludzie i narodzie* (24, 6); jednak w szczególny sposób *Sofia* zamieszkała w Izraelu, zgodnie z wolą Jahwe, który jej przykazał: *W Jakubie rozbij namiot* (24, 8). Jej rosnące znaczenie w objawieniu Jahwe prowadzi w końcu do tego, że w *Księdze Mądrości* *Sofia* doznała „diwinizacji”²⁷: została nazwana „stwórczynią (*genetis*)” (Mdr 7, 12), „dzieli tron” (9, 4) ze Stwórcą. Jednocześnie pojawiają się tu liczne określenia, próbujące jeszcze bliżej określić *Sofię*: jest „duchem miłującym ludzi” (1, 6), „tchnieniem mocy Bożej i przyczystym wpływem chwały Wszechmocnego” (7, 25), „odblaskiem

²⁴ TAMŻE, 204.

²⁵ TAMŻE.

²⁶ TAMŻE, 217.

²⁷ TAMŻE, 222.

wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci” (7, 26).

Boskie cechy Mądrości – wiemy – doprowadziły w Nowym Testamencie do łączenia jej z osobowym Logosem, wcielonym w Jezusie²⁸; z kolei Ojcowie Kościoła łączyli ją – ze względu na jej żeński rodzaj – z Osobą Ducha Świętego, Boskiej *ruah*²⁹. Oba nurty refleksji za mało jednak uwzględniały początkowy, stworzony charakter Sofii. Gdy zatem arianie wykorzystali stworzone cechy Mądrości jako argument przeciw istotowej równości Słowa-Logosu (Chrystusa-Syna) z Bogiem Ojcem, pojawiła się w Tradycji tendencja, by wypowiedzi te, mówiące nie tylko o stworzeniu, lecz i o dziewicy, łączyć z Maryją – czystym stworzeniem, obecnym i przewidzianym w odwiecznym planie Boga³⁰. Doprowadziło to stopniowo do przyjęcia tajemnicy niepokalanego poczęcia.

4. Sofia w Eklezji

Tradycyjne łączenie Sofii z Maryją staje się jaśniejsze, jeśli rozważymy je na tle i na fundamencie Nowego Testamentu. Tutaj okazuje się znowu, że pierwszą stworzoną postacią związaną z Sofią jest obok Jezusa – Eklezja. Tę właśnie wizję znajdujemy w *Liście do Efezjan*, gdzie święta i niepokalana Eklezja jawi się jako przewidziana jeszcze przed założeniem świata, więcej, obecna w pierwszej parze ludzi, których współzycie jako stawanie się „jednym ciałem” zapowiadało misterium jedności Jezusa Chrystusa z Eklezją. Pełne objawienie tego misterium wiąże się z tajemnicą Sofii, którą *List* określa jako „wieloraką w przejawach” i dodaje, że teraz objawia się ona „przez Eklezję” (Ef 3, 10).

Gdy w II wieku po Chrystusie chrześcijański autor mówił o *pierwszej Eklezji, Eklezji duchowej, która została stworzona przed słońcem i księżycem*, uzasadniał to z powołaniem się na „Księgi” starotestamentowe i na Apostołów³¹. Za świadectwo apostoelskie mógł być uznany *List do Efezjan*³², a wspomniane Księgi możemy łączyć nie tylko z *Księgą Rodzaju* i jej wizją początkowej jedności ludzkości, ale także z Księgami mądrościowymi, gdzie *Chokma*-Sofia pojawia się przed pozostałym stworzeniem, a dalej szuka dla siebie miejsca w ludzkości, przy czym obok wypowie-

²⁸ Por. J 1, 14 i Kol 1, 15n.

²⁹ Por. IRENEUSZ, *Adversus haereses*, II, 30, 9; cyt. za: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 292.

³⁰ Por. J.H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tł. J.W. Zielińska, IW PAX, Warszawa 1957, 165n.

³¹ Por. wyżej przyp. 8.

³² Por. przypis M. Starowieyskiego w: *Pierwsi świadkowie...*, 487.

dzi, umieszczających ją w pierwszych ludziach, ukazane jest jej szczególne zamieszkanie w Izraelu. To, że w chrześcijańskich oczach *Eklezja nie jest od dzisiaj, lecz od wieków*, może się wiązać właśnie z obecnością Sofii w Izraelu, którego zgromadzenie było nazywane Eklezją już w Septuagincie³³. Jednak nowe jej objawienie w Izraelu, gdy w Jezusie Chrystusie Boski Logos stał się ciałem i zamieszkał między nami, znaczy ponowne zwrócenie się Sofii ku całej ludzkości, która wcześniej odrzuciła Bożą Mądrość, obecnie zaś otrzymuje szansę pojednania, nowej jedności.

O nowym objawieniu Bożej Mądrości słyszymy z ust Apostoła Pawła w *Pierwszym Liście do Koryntian*: jego głoszenie Ewangelii dokonuje się *nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża* (1, 17). Po tym pierwszym, krytycznym użyciu pojęcia mądrości Paweł kontynuuje przeciwstawienie (1, 18-24). Z jednej strony przywołuje Sofię, która objawia się w świecie i pozwala poznać Boga; to poznanie zostało przypomniane także w *Liście do Rzymian: od stworzenia świata (apo ktiseós kosmou) niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że [...] Boga poznali* (Rz 1, 20n.). Z drugiej strony: tak objawiająca się Mądrość jest przez ludzi jednak odrzucana; co w pierwszym *Liście* jawi się ogólnie jako brak poznania „Boga w mądrości Bożej”, to w *Liście do Rzymian* jest opisane szczegółowo jako zawinione zło niewdzięczności, znikczemnienia myśli, zaciemnienia serca, w sumie – bałwochwalstwa, w którym ludzie *stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy* (Rz 1, 21-25). Jednak Apostoł nie poprzestaje na przeciwstawieniu. Mądrość odrzucana przez ludzi w jej objawianiu się w świecie przyjmuje nową postać, która wiąże się z tajemnicą krzyża. W ten sposób objawia się jeszcze pełniej misterium Sofii – właśnie w Ewangelii głoszącej *tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą (Theou sofian en mystérió, tén apokrymmenén), tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej, tę, której nie pojął żaden z władców tego świata; gdyby ją bowiem pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana chwały* (1 Kor 2, 7n).

Tajemnica ukryta w Mądrości znaczy tu więcej aniżeli wspomniany dalej w *Liście* związek stworzenia z Chrystusem, *przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy* (1 Kor 8, 6); misterium wiąże się z ciemną stroną zła i grzechów, które wydawały się zakłócać jasną stronę stworzenia w świetle starotestamentowej Sofii, gdzie na początku wszystko było dobre. Tajemnica Mądrości pogłębia się, dopełnia, gdy zachowując swój jasny wymiar otwiera się także na ciemny, przyjmując go i znosząc. To misterium sygnalizował Apostoł w *Liście do Rzymian*,

³³ TAMŻE, 463n.

gdzie po słowach: *Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie*, znajdujemy jedyną w tym *Liście*, ale jakże wymowną wypowiedź o Sofii – w ekstatycznym okrzyku: *O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wysledzenia Jego drogi! Kto bowiem poznał myśl Pana, albo kto był Jego doradcą?* (Rz 11, 33n). Ostatnie pytanie, tu pozostawione bez odpowiedzi, cytuje słowa proroka, te same, które Paweł przywołuje wobec Koryntian, dodając tym razem jasno: *My właśnie znamy zamysł Chrystusowy*³⁴. A kontekst pokazuje, że wspomniane *głębokości [...] mądrości (ho bathos [...] sofias)* są objawione i dane dzięki Duchowi, który *przenika wszystko, nawet głębokości (ta bathé) Boga samego* (1 Kor 2, 10. 16).

Dochodzimy do wizji *Listu do Efezjan*. Ukryte misterium, niepojęte dla „władców tego świata” (*archontón tou aiónos toutou*), jawi się właśnie przez Eklezję „Zwierzchnościom i Władzom na wyżynach niebieskich” (*tais archais kai tais exousiais en tois epouraniois* – 3, 10). Wizja znowu się pogłębia: władcy, którzy wcześniej mogli oznaczać po prostu ziemskich panów, stają się reprezentantami demonicznych elementów, opierających się Bogu, jednakże pokonanych przez Ukrzyżowanego. Zwycięstwo dokonało się „na wyżynach niebieskich”, i dzięki niemu, zgodnie z początkiem *Listu*, Bóg Ojciec nappełnił nas w Chrystusie *wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich* (1, 3). Użyte tutaj wyrażenia mają charakter obrazowy: „niebieska” sfera była wyobrazana jako miejsce „ponad” ziemią, gdzie przebywały nie tylko dobre, lecz i złe moce. Dzisiaj wiemy, że ta niewidzialna rzeczywistość nie tylko transcenduje widzialny świat, ale zarazem go przenika jako najbardziej immanentna; przeto zamiast o „wyżynach” niebieskich, można mówić o „głębiniach”, które kryją się w ludzkim życiu – w świadomości czy jeszcze bardziej w nieświadomości. Tu właśnie wnika błogosławieństwo Ducha, o którym mówi początek *Listu*. To *błogosławieństwo Ojca w Chrystusie mocą Ducha otwiera nam panowanie Chrystusa jako wymiar naszego życia. Jesteśmy przeto – słać Boga! – pobłogosławieni aż u korzeni naszej egzystencji, aż do głębi samego istnienia*³⁵.

Chrystusowe zwycięstwo domaga się jednak udziału wierzących. Apostoł przypomina chrześcijanom o potrzebie czujności, jako że walka trwająca dalej w ich życiu toczy się nie *przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich* (Ef 6, 12). Po raz ostatni padają nazwy wrogich mocy, które dalej próbują

³⁴ Dosłownie: „mamy umysł Chrystusa (*noun Christou echomen*)” (1 Kor 2, 16).

³⁵ H. SCHLIER, *Der Brief...*, 48.

działać w naszej „głębi duchowej”, nie uznając zwycięstwa Chrystusa, którego Ojciec po Jego zmartwychwstaniu *posadził po swojej prawicy na wyżynach niebieskich, ponad wszelką Zwierzchnością i Władzą, i Mocą, i Panowaniem, i ponad wszelkim innym imieniem wzywaniem nie tylko w tym wieku, ale i w przyszłym* (1, 20n). Apostoł nie wykląda wiedzy o złych mocach, ale ją zakłada: zagadkowe są zwłaszcza „zwierzchności (*archai*)”, stanowią bowiem jakby mnogą wersję „początku (*arché*)”, wrogą wobec jego Boskiego pochodzenia. Jeśli przyjmujemy, że zgodnie z biblijną wizją Sofia jest pierwotną postacią stworzenia, to można pojmować złe moce jako przejawy odwrócenia się od prawdziwej Mądrości – choćby w postaci, jaką w odniesieniu do ludzi zakładał wspomniany fragment *Listu do Rzymian*. Istotne nie są jednak elementy zakładanej wiedzy o złych duchach³⁶. Autorowi *Listu do Efezjan* wystarcza wiara w zwycięstwo Jezusa, w którym objawia się wola Ojca, by *wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie (anakefalaiósasthai)* (Ef 1, 10).

To zjednoczenie – zauważyliśmy wcześniej – jawi się przez Eklezję jako Oblubienicę Chrystusa. Dzięki swej więzi z Oblubieńcem jest ona – jak On – święta i niepokalana, przywrócona „na nowo” do stanu, do którego Bóg Ojciec od początku ją przeznaczył – w Chrystusie. W Eklezji jako Chrystusowej Oblubienicy staje się widzialna „wieloraka w przejawach” Sofia, znów otwarta na całą ludzkość i przenikająca głębię ludzkiego wnętrza w duchowym błogosławieństwie Jezusa Chrystusa. Dopełnia się przecucie Starego Testamentu, gdzie rysy Oblubienicy, zauważalne u Sofii jako towarzyszkii Boga w stworzeniu czy jako razem z Nim współtrzonującej, są wyraźnie przypisane ludowi wybranemu, zwłaszcza jego świętej reszcie. W Nowym Testamencie Boża Oblubienica objawia się u boku Bożego Syna jako Oblubienca Eklezji, która z jednej strony reprezentuje znowu ludzkość, a z drugiej strony przyjmuje jednostkową, czystą postać w osobie ludzkiej Matki Bożego Syna – Maryi.

5. Maryjna dynamika Sofii

Jak objawia się Sofia przez Eklezję w świetle *Listu do Efezjan*? Autor widzi w historycznym wydarzeniu Krzyża dzieło Mądrości, która przejawia się tu w postaci niepojętej dla złych mocy: nie w pierwotnej doskonałości i pięknie stworzenia, tylko w przyjęciu i znoszeniu grzechu. Mówiąc inaczej: doskonałość Mądrości objawia się jako miłosierdzie. To stanowi dopełnienie starotestamentowej wizji. Jeśli Sofia *przez wszystko*

³⁶ Więcej: TAMŻE, 87n; ponadto: H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Herder, Freiburg 1958, 11n. 37n.

przechodzi, i przenika dzięki swej czystości (Mdr 7, 24), jeśli jest w niej duch „przenikliwy, nieskalany (*amolynton*)”, i dlatego Mądrości zło nie przemoże (7, 22. 30), to dlaczego miałaby się ona zatrzymać na murze, jaki wznosi przeciwko niej zło w ludzkich sercach? I skoro człowiek opisany jako sprawiedliwy mógł się ostać wobec złego (2, 17n), to czy nie może on dokonać o niebo więcej, gdy jako wcielenie Mądrości jest obrazem Boga niewidzialnego (Kol 1, 15), odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty (Hbr 1, 3)? To właśnie głosi *List do Efezjan* jako bogactwo łaski Chrystusowej, dzięki której Bóg, bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia [...] i razem posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie (Ef 2, 4n).

Łączą się tu dwa wymiary – czasowy i wieczny – misterium objawionego w Jezusie Chrystusie. W perspektywie czasowej, związanej z dziejami grzechu, Sofia objawia się jako miłosierdzie – miłość obejmująca zło, które jej nie pojmowało. Zwycięstwo, dokonane dzięki przejściu Jezusa w ziemskim czasie przez ukrzyżowanie ku życiu wiecznemu, objawiło miłość odwieczną, już od początku działającą w stworzeniu jako dzieło rozpoczętym od Sofii, pierwszej umiłowanej istoty stworzonej, otwartej na wszystko, co dalej miało się pojawić w świecie. W ten sposób Eklezja, nowa wspólnota zapoczątkowana w świecie dzięki Mądrości jako miłości z krzyża, jest objawieniem ukrytej od początku tajemnicy ludzkości założonej przez Boga w Chrystusie jako święta i niepokalana. Sofia – pierwotna świętość i doskonałość Bożego stworzenia, zwłaszcza w odniesieniu do ludzkości – przejawia się dzięki wcielonemu Synowi Bożemu jako Eklezja, Jego święta i niepokalana Oblubienica.

W Efezie kościelna wspólnota jako pierwsza posłysziała z ust Apostoła prawdę o świętej i niepokalanej Eklezji w świetle odwiecznego planu Boga związanego z Sofią. W tym samym Efezie zgodnie z tradycją dokonało się wcześniej życie Maryi we wspólnocie z umiłowanym uczniem Jezusa³⁷. Znaczące było zapoczątkowanie tej wspólnoty w cieniu krzyża, a raczej: w świetle Mądrości Krzyża. Mądrość objawiła się tu nie tylko w Osobie Jezusa, który przekazał umiłowanemu uczniowi Maryję jako jego Matkę. W nowej wspólnocie, zapoczątkowanej „od tej godziny” (J 19, 27), można było dojrzeć – pierwszy znak nowego życia jako dar Ukrzyżowanego. Strumienie wody i krwi z otwartego boku Jezusa zapowiadały „strumienie wody żywej” z Jego wnętrza, zapowiedzianego Ducha Świętego³⁸, który

³⁷ Por. J. SIMA, *Nasza Pani Efeska i jej dom w Mereyem Ana*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1997. Omówienie w: C. NAPIÓRKOWSKI, *Wzięta do nieba z Efezu?*, „Życie” (14-15 VIII 1999) 21n.

³⁸ Por. J 7, 37n. w połączeniu z J 19, 34 i 1 J 5, 6n.

miał ożywiać Eklezję, złączoną „jednym ciałem” ze swym Oblubieńcem. I według Ewangelii Jana możemy przyjąć: zwycięstwo nad grzechem i śmiercią żywego Boga, które Jezusowym uczniom dane było rozpoznać w świetle Jego zjawień jako Zmartwychwstałego, dla Maryi stało się widoczne dzięki wierze już u stóp krzyża, gdzie trwała i wytrwała „jakby widząc Niewidzialnego”³⁹.

Dalej uderza w ostatniej Ewangelii to, że Maryja zwana przez Syna „niewiastą” jawi się w jedność z niewiastą, która symbolizuje wspólnotę uczniów⁴⁰. Skoro Jezus objawia się jako Oblubieniec, to Niewiastą-Oblubienicą u Jego boku jest nie tylko wspólnota uczniów, ale także Maryja. Pogłębione spojrzenie szło w parze z otwieraniem się Eklezji na Maryję: Matka Jezusa w nowej roli Matki Jego uczniów personifikuje misterium Eklezji jako Matki wierzących. A przejściu w macierzyństwie Maryi od Jezusa do Jego uczniów odpowiada nowe, pogłębione spojrzenie na Jej teologiczne znaczenie: z jednej strony wyraźniejsze zauważenie duchowego wymiaru Jej macierzyństwa w Duchu Świętym, a z drugiej strony jeszcze większe złączenie Maryi z Eklezją – nie tylko w roli Matki Syna, ale ponadto Jego Oblubienicy. Odśłania się stopniowo tajemnica niepokalanego poczęcia – w Eklezji i Maryi.

Pierwsze przejście, związane z macierzyństwem Maryi w Duchu Świętym, dokonało się w Ewangelii, gdzie rozpoznane zostało poczęcie Jej Syna „za sprawą Ducha Świętego”. Dlatego samo poczęcie mogło być uznane za „święte”⁴¹ – jako poczęcie w ludzkim czasie Syna Bożego, odwiecznie rodzonego z Ojca w Duchu Świętym. Ewangelia poświadcza ponadto dziewiczy charakter tego poczęcia, jednak unika nazwania go „niepokalanym”, aby nie nasuwała się myśl, jakoby dziewictwo Maryi było niepokalane ze względu na wolność od ‘grzesznego’ aktu małżeńskiego. Dopiero później określenie Jezusa jako Niepokalanego w odniesieniu do Jego ofiary zostało faktycznie przeniesione także na Jego poczęcie, głębiej ukryty początek nowego stworzenia w tajemnicy wcielenia. Skoro zaś uwaga zaczęła się skupiać na początku Jezusa, to nową Ewą przy Nim jako nowym Adamie stała się wyraźnie jedyna ludzka osoba, która Mu w tym początku towarzyszyła, będąc z Nim „jednym ciałem” – jako

³⁹ Hbr 11, 27 – na przykładzie Mojżesza mamy tu najgłębszą biblijną definicję wiary. O związku wizji Maryi pod krzyżem z widzeniem Zmartwychwstałego przez apostołów, zwłaszcza Tomasza, pisałem więcej w: *Matka Bolesna – misterium Oblubienicy*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 68-93.

⁴⁰ Uczniowie są przyrównani do niewiasty w J 16, 20n. Gdy Chrystus objawia się jako Oblubieniec (J 3, 29), wtedy Oblubienica jest otwarta na wspólnotę uczniów i Maryję; por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu...*, 305n.

⁴¹ Por. interpretację Łk 1, 35 w: I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy Przymierza*, tł. A. Tronina, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2000, 63n.

Matka. Tak oto wspólnota „świętości i niepokalaności”, rozpoznana początkowo w relacji Chrystusa-Głowy do Eklezji, oczyszczona mocą Krzyża, mogła stopniowo objąć wspólnotę niepokalanego poczęcia związaną z ludzkim początkiem Jezusa: Jego świętego i niepokalanego poczęcia ze świętej i niepokalanej Matki.

Pozostaje drugie jeszcze przejście, które dokonuje się w jedności Maryi z Eklezją – w roli nie tylko Matki, lecz Oblubienicy, stającej się „jednym ciałem” ze swym Bosko-ludzkim Oblubieńcem. Należy powrócić do postaci Sofii, pierwotnej wizji całej ludzkości, która dzięki zwycięskiemu przejściu Jezusa przez ukrzyżowanie ku życiu wiecznemu objawia się dalej przez Eklezję. Sofia pozwala połączyć wszystkie rozpoznane stopniowo wymiary jednej tajemnicy niepokalanego poczęcia: zarówno pierwotne stworzenie święte i niepokalane, jak i dopełnienie tego stanu w Eklezji, której osobowa świętość i niepokalaność dzięki jedności z Jezusem objawia się w jednostkowej postaci – Maryi.

Tutaj otwieramy się na Tradycję chrześcijańską, zarówno Wschodu, jak i Zachodu. Teologia zachodnia rozważała tajemnicę Maryi w perspektywie Chrystusowego zbawienia, zwłaszcza na ciemnym tle nauki św. Augustyna o grzechu pierworodnym. Nie wchodzimy tu w szczegóły, tylko przypomnijmy o perspektywie związanej z Mądrością: starotestamentowe słowa o Sofii, zastosowane w Nowym Testamencie do Jezusa z Eklezją, zostały złączone z osobą Maryi – w odniesieniu do całego Jej życia. Tak oto „wieloraka w przejawach” Sofia objawiła się „przez Eklezję” w szczególnej postaci – dogmatu o niepokalanie poczętej Maryi. Tradycja chrześcijańskiego Wschodu, gdzie więcej uwagi poświęcono tajemnicy *Hagia Sophia*, wskazuje rozwój objawienia w innej, dopełniającej postaci.

Trzy fazy przejawiania się Bożej Mądrości-Sofii w początku stworzenia, następnie w Eklezji i Maryi – mają w tradycji chrześcijańskiego Wschodu swój odpowiednik w trzech ikonicznych typach Sofii: pierwotna czystość stworzenia, wyrażona w Sofii jako początkowej jego postaci (anioła na ikonach typu nowogrodzkiego), jawi się w Eklezji (na ikonach typu jarosławskiego), a szczególnie w Maryi – Niepokalanej (w ikonach typu kijowskiego)⁴². W teologii prawosławnej podkreśla się wymiar eklezjalny Sofii – zwłaszcza w eschatycznej perspektywie sofiologii, której adeptci, *marząc o jedności całego stworzenia w Bogu, całą swą myśl skupili na idei mistycznego Kościoła*⁴³.

Dzisiaj obie tradycje domagają się połączenia. W świetle, które zawoocowało dogmatem o niepokalanym poczęciu Maryi, papieska defini-

⁴² Więcej w: J. BOLEWSKI, *Zgłębianie tajemnicy Mądrości-Sofii...*, 58n.

⁴³ P. FLORENSKI, *Ikony Sofii Mądrości Bożej*, w: TENŻE, *Ikonoostas i inne szkice*, t. Z. Podgórzec, Wyd. Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce, Białystok 1997, 69.

cja stanowi nie tylko zakończenie wcześniejszego rozwoju teologicznego, ale początek etapu nowego, gdzie przejawianie się Sofii w Eklezji jeszcze ściślej łączy się z osobą Niepokalanej. I na tej drodze prowadzą nas intuicje św. Maksymiliana Marii...

6. W jedności z Oblubienicą

Święty przeczuwał, że tajemnicze imię objawione w Lourdes („Jestem Niepokalane Poczęcie”) obejmuje Niepokalaną, ale się do Niej nie ogranicza. Przez całe życie powracał do tej kwestii, lecz o dziwo: najważniejszą wskazówkę zostawił w ostatnim tekście, jaki podyktował do planowanej książki o niepokalanym poczęciu w dniu pojmania (17 II 1941 r.), które zaprowadziło go w końcu do obozu śmierci. W swym rozważaniu wyszedł od tajemnicy Ducha Świętego jako „owocu miłości Ojca i Syna”. Jak owocem miłości stworzonej jest poczęcie stworzonego życia, tak Duch jako owoc miłości Boskiej jest poczęciem niestworzonym, pierwowzorem wszelkiego poczęcia życia we Wszechświecie: *Duch więc to poczęcie przeniąświętsze, nieskończenie święte, niepokalane*. Dalej, tajemnica obejmuje Niepokalaną jako Oblubienicę Ducha Świętego. Świadczy o tym dokonane przez Ducha poczęcie Syna Bożego, kiedy rozpoczyna się i wciela w ludzkim czasie to, co już odwiecznie dokonuje się w Bogu. Wreszcie, w świetle obu tajemnic – Ducha jako Niepokalanego Poczęcia w Bogu oraz Maryi poczynającej w tym Duchu Syna Boskiego Ojca – odsłania się maryjna tajemnica niepokalanego poczęcia: *Jeżeli w stworzeniach oblubienica otrzymuje nazwę oblubienica dlatego, że do niego należy, z nim się jednoczy, do niego upodabnia i staje się w zjednoczeniu z nim czynnikiem twórczym życia, o ile bardziej nazwa Ducha Przeniąświętszego, Poczęcie Niepokalane, jest nazwą Tej, w której On żyje miłością płodną w całym porządku nadprzyrodzonym⁴⁴.*

Wizja Świętego jest oszałamiająca: Duch Święty jako Niepokalane Poczęcie wyraża tajemnicę miłości w Bogu! Jak Syn wcielił się w Jezusie, tak Duch Święty, który pozostaje bezcielesny, odsłonił się w Maryi właśnie jako Święte Poczęcie – zarówno w poczęciu Jej Syna, jak i wcześniej w Jej niepokalanym poczęciu. Skoro Duch Święty jest Niepokalanym Poczęciem w Bogu właśnie jako Miłość, to „Jestem Niepokalane Poczęcie” znaczy: „Jestem Miłość”⁴⁵...

⁴⁴ MAKSYMILIAN MARIA KOLBE, *Wybór Pism...*, 597-599; wprowadzoną przeze mnie poprawkę (por. Tamże, 599) uzasadniam w J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu...*, 378.

⁴⁵ Por. moje: *Misterium Niepokalanego Poczęcia*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2004, 68n.

Tak uniwersalne spojrzenie na tajemnicę niepokalanego poczęcia pozwala pojąć, że mogła stać ona w centrum uwagi św. Maksymiliana. Zadanie, jakie stawiał utworzonej przez siebie Milicji Niepokalanej, nie miało granic i znaczyło: *zdobyć cały świat i każdą duszę z osobna, która jest lub będzie do końca świata, Niepokalanej, a przez Nią Przenajświętszemu Sercu Jezusowemu*⁴⁶. Wydaje się to być utopijne, szalone⁴⁷... Drogę do celu miało stanowić oddanie się Niepokalanej przez członków Milicji: *By stać się Jej narzędziem, by Ona sama działała, muszą się Jej bezgranicznie sami oddać. Muszą być sami naprzód Jej, pogłębiać bezgraniczne oddanie się Jej, zacieśniać węzeł miłości z Nią, stać się Nią, by Ona przez nich i w ich duszach działać mogła*⁴⁸. Skąd jednak nadzieja, że to zadanie zostanie wypełnione nie tylko przez oddane Niepokalanej osoby Jej rycerzy, ale przez całą ludzkość, i to bez wyjątku – do końca?

Pismo Święte nam odpowiada, że *nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany* (Rz 5, 5). Jeśli przeto niepokalane poczęcie wiąże się z tajemnicą Boskiej Osoby Ducha Świętego i z Maryją, uznaną za Jego Oblubienicę, staje się jaśniejsze to, że na drodze doprowadzenia całej ludzkości ku Bogu decydującą rolę spełnia działanie Boskiego Ducha, dopełniającego dzieło Syna w Ojcu, natomiast osoba Niepokalanej jest pomocą daną ludziom, aby dzięki Niej Boże działanie mogło przyjąć postać jeszcze bardziej ludzką...

Mimo wszystko – rodzą się dalsze pytania. Wydaje się, że wizja Maksymiliana nie do końca wyraża dane biblijne. W Nowym Testamencie Niepokalana to przede wszystkim – Eklezja, kościelna wspólnota, która dopiero stopniowo rozpoznaje swoją czystą personifikację w osobie Maryi, Matki świętego i niepokalanego Syna. Trzeba przeto bardziej uwzględnić istotną więź Maryi z Eklezją. Z drugiej strony biblijna wizja tej więzi pozwala zauważyć, że Niepokalana – czy to Maryja, czy też Eklezja – jest Oblubienicą nie tyle Ducha, ile raczej Jezusa Chrystusa, Bosko-ludzkiego Oblubieńca, choć oczywiście za sprawą Ducha Świętego. Mamy znaczącą różnicę: wizja niepokalanego poczęcia wedle Maksymiliana jednoczy jakby bezpośrednio Ducha Świętego i Maryję, natomiast ujęcie biblijne wskazuje głębszą wspólnotę zarówno Boskich Osób Syna i Ducha, jak i po stronie ludzkiej: osoby Niepokalanej w Eklezji. Jedną postacią, która jednoczy wszystkie te wymiary jest Boska Mądrość – Sofia.

⁴⁶ MAKSYMILIAN MARIA KOLBE, *Wybór Pism...*, 460.

⁴⁷ Może dlatego redakcja „Rycerza Niepokalanej” dokonała cenzury w drukowanym tekście modlitwy Kolbego do Trójcy Świętej i Niepokalanej, opuszczając słowa: *Dozwól, bym do Ciebie cały świat przywiódł* (por. TAMŻE, 588).

⁴⁸ TAMŻE, 461.

Wizja św. Maksymiliana może być uznana za bliską tradycji teologicznej, łączącej Sofię z Osobą Ducha Świętego. Należy jednak pogodzić się z „otwartością” Sofii nie tylko na Ducha, lecz i na Słowo – w tajemniczej „nieoznaczoności” wspólnoty, zwróconej ku „Początkowi bez początku”. Znakiem tej otwartości może być imię, nowe w odniesieniu do Mądrości, gdy określamy Sofię jako Niepokalane Poczęcie – tajemnicę Poczęcia w samym Bogu. Wyraźniej objawia się Ona w stworzeniu – w jego początkowej, najgłębszej czystości, która przejawiała się w pełni w osobach wcielonego Syna Bożego i Jego Matki. Przez usta Niepokalanej i Jej słowa: „Jestem Niepokalane Poczęcie” przemawia przeto Sofia, ludzka Oblubienica wcielonego Syna Bożego w Duchu Świętym. A w tym samym Duchu, który już od początku napełniał Jezusa, poczętego z Niepokalanej, i my stajemy się – zgodnie z odwiecznym planem Ojca – „święci i niepokalani”, zjednoczeni w Oblubienicy Syna – świętej i niepokalanej Eklezji⁴⁹.

Drogą do tego zjednoczenia jest – w duchu św. Maksymiliana – „bezgraniczne oddanie się Niepokalanej”. Obecnie pojmujemy lepiej etapy tego procesu w obrębie tajemnicy Sofii: jednoczymy się z Maryją, by dzięki Niej wzrastać w Eklezji, która mocą *anakefalaiósis* objawia i realizuje pierwotny plan powołania ludzkości w Chrystusie – i w Sofii – do świętości i niepokalaności. Przyjęcie Niepokalanej to kolejny krok na drodze włączania się w Eklezję, wspólnotę „jednego Ciała” ze zmartwychwstałym Chrystusem w Duchu Świętym. Odrodzenie, które dokonuje się sakramentalnie na chrzcie świętym, oznacza, przypomnijmy, że zostaliśmy napełnieni Chrystusowym błogosławieństwem aż do głębi naszego istnienia. Tutaj objawia się tajemnica naszego powołania do życia – nie tylko czasowego, zapoczątkowanego przez ludzkie poczęcie i zrodzenie, ale życia wiecznego, związanego z naszym początkiem ukrytym w samym Bogu. Ten początek ukrywa się w naszym wybraniu w Chrystusie *przed założeniem świata, abyśmy byli święci i niepokalani*. Święty i niepokalany początek na chrzcie objawia to, co kryło się w naszym odwiecznym początku. Przez chrzest *Bóg pozwolił nam być tym, czym już od wieczności jesteśmy w Chrystusie*⁵⁰ – staliśmy się przynajmniej „na moment” tym, kim „jesteśmy odwiecznie” w Bogu. Ten początek – święty i niepokalany – ma stopniowo przeniknąć nasze całe życie.

Maryja – Niepokalana – staje przed nami jako najczystszy obraz chrześcijańskiego powołania. Jego realizacja jest możliwa, więcej, Niepokalana jako Matka wspomaga nas na tej drodze. Patrząc na Jej obraz, poświadczający zwycięską moc Bożej łaski, widzimy z góry cel drogi, gdzie dopełni się

⁴⁹ Por. Ef 1, 3n; 5, 27n.

⁵⁰ H. SCHLIER, *Der Brief...*, 56; por. także: J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu...*, 402.

to, co kryło się w naszym początku w Chrystusie. W obrazie Niepokalanej skupiamy się na Jednym, ukrytym Początku, który w Jej niepokalanym poczęciu jasno się objawił. Przybliżamy się do prawdy o Początku także w nas, odkrywamy w sobie Jego promieniowanie, stajemy się dzięki Niemu tym, kim jesteśmy w ukryciu naszego wnętrza – dziećmi Bożymi.

7. Eklezja na drodze Paruzji

Otwiera się perspektywa Paruzji... Greckie słowo znaczy nie tylko przychodzenie, ale też obecność, a zatem dobrze wyraża dynamikę czy dialektykę przyjścia Chrystusa, w którym za mało jest odróżniać „pierwsze” i „drugie” przyjście Pana, za to lepiej mówić o dopełnianiu się Jego żywej i cielesnej obecności w Eklezji – w drodze ku pełni. Pamiętając o tym, możemy przywołać intuicję św. Ludwika Marii Grigniona de Montfort. Łączył on opisane w zwiastowaniu początkowe osłonięcie przez Ducha z zamiarem „ukrycia” Jej podczas życia na ziemi, *aby ludzie, jeszcze mało uświadomieni i oświeceni co do osoby Jej Syna, nie oddalili się od prawdy przez zbyt silne i ziemskie przywiązanie do Matki Bożej*. Te powody, aktualne przy pierwszym przyjściu Chrystusa, przestały później obowiązywać. Dlatego *przy drugim przyjściu Jezusa Chrystusa Maryja zostanie poznana i objawiona przez Ducha Świętego, aby dzięki Niej Jezus Chrystus został poznany, umiłowany, aby wiernie Mu służono*. Święty uzasadnia to dalej: *Ponieważ Maryja jest drogą, którą Jezus Chrystus po raz pierwszy do nas przyszedł, będzie Ona nią i wtedy, gdy przyjdzie On po raz wtóry, choć w odmienny sposób*⁵¹. Innymi słowy, jak pierwsze przyjście Jezusa zostało przygotowane w ukryciu przez niepokalane poczęcie Jego Matki, tak dopełnienie Jego przyjścia dokona się przez głębsze, pełniejsze otwarcie się na maryjną tajemnicę.

Jakże się to stanie? Wzrost Eklezji na drodze Paruzji wykazuje dynamikę, która łączy dwa wymiary. Pierwszy rozwija się wewnątrz Eklezji, gdzie zebrane w niej dzieci Boże wzrastają i dojrzewają dzięki przyjęciu do siebie Maryi jako Matki. A wtedy, skoro Matka Syna stała się Jego Oblubienicą, nie tylko przyjmujemy do siebie Oblubienicę, ale coraz bardziej nią się stajemy – w Eklezji. Także w tej wspólnotcie jako dzieci jednego Ojca w Duchu Świętym mamy wzrastać, albowiem *obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie objawiło, czym będziemy. Wiemy,*

⁵¹ L.M. GRIGNION DE MONTFORT, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, tł. J. Rybałt, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1986, 32n (n. 49-50). Por. moje: *Od-nowa z Maryją*, WAM, Kraków 2000, 157n.

że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest (1 J 3, 1n). Wieloznaczne wyrażenie wskazuje: gdy Chrystus objawi się w pełni, w swej jedności nie tylko z Ojcem w Duchu, ale także z nami, wtedy objawi się, że jesteśmy do Niego „podobni” (*homoioi*), co tutaj znaczy więcej aniżeli bycie dziećmi Bożymi. Początkowe przyjęcie Ducha Świętego, poświadczającego nasze dziecięstwo Boże, pogłębia się dzięki przyjęciu do siebie Maryi jako Matki. Dzięki wzrastaniu w tej wspólności możemy widzieć w Jezusie nie tylko naszego Pana, ale Brata, Przyjaciela-Umiłowanego. Maryja pomaga wzrosnąć jeszcze bardziej: dzięki jedności z Nią dojrzewamy – jak Ona w swoim ziemskim życiu – do oblubieńczej miłości wobec Niego, z którym stajemy się w Eklezji i dzięki Maryi „jednym ciałem”.

Drugi wymiar otwierania się Eklezji na Paruzję wiąże się z osobami „na zewnątrz” jej aktualnych, widzialnych granic. I tu realizuje się wizja przyświecająca św. Maksymilianowi Marii, by zdobyć dla Niepokalanej *cały świat i każdą duszę z osobna, która jest lub będzie do końca świata*. Bezgraniczność oddania się Jej „wewnątrz” Eklezji pozwala Świętemu żywić nadzieję na bezgraniczne promieniowanie „na zewnątrz”, na całą ludzkość łaski Chrystusowej, którą poświadcza Niepokalana. Jedność obu wymiarów ma swoją podstawę w tajemnicy Sofii „wielorakiej w przejawach”, objawiającej się dzięki Jezusowi Chrystusowi w Eklezji i Maryi. Właśnie Mądrość objawiająca się na krzyżu wskazuje Niepokalaną jako Matkę, by w jedności z Nią przez Eklezję Boski Oblubieniec mógł „przyciągnąć wszystkich do siebie”. Przyciąganie jest inną postacią *anakefalaiósis*, owego zjednoczenia wszystkiego w Chrystusie jako Głowie, gdzie ludzkość odkrywa swe pierwotne powołanie do bycia świętą, niepokalaną wspólnotą, której ziemską zapowiedzią była pierwsza ludzka para, po grzechu natomiast stała się nią Eklezja: najpierw ukryta w Izraelu jako wybranej Oblubienicy Boga, dalej objawiająca się w świętej reszcie aż po jej jednostkowe wcielenie w osobie Maryi, ludzkiej Matce złączonej jednym ciałem z Boskim Synem, aby odtąd dzięki Jezusowi jako Bosko-ludzkiemu Oblubieńcowi objawić się jako Oblubienica złączona z Nim „jednym ciałem” – Maryja-Eklezja, Matka odnowionej ludzkości na drodze dopełnienia pierwotnej wizji – Sofii.

Eklezja w obu swych wymiarach – wewnętrznym i zewnętrznym – od początku rozwija się w jednym nurcie, który możemy ująć pod hasłem: od Sofii do Paruzji. Biblijna Sofia jako początkowa wizja stworzenia jest otwarta na Eklezję, która właśnie jako przewidziana w Mądrości wyprzedza – zgodnie z intuicją Ojców Kościoła – stworzenie. Pierwszą widzialną postacią Eklezji była pierwotna, mityczna para ludzka, natomiast ostatecz-

ną postać zainicjowała inna para – historycznych Osób – Jezusa i Maryi. To właśnie wcielony Syn Boży i Jego ludzka Matka stali się „jednym ciałem” w Jej łonie, by dalej ta wspólnota w Duchu Świętym przeszła w Eklezję, która jako zrodzona z boku „nowego Adama” stała się nową Ewą, Jego Oblubienicą. W nowej wspólnocie widzialnej Eklezji jednoczą się – w świetle *Listu do Efezjan* – obie części podzielonej ludzkości: „poganie co do ciała” i Żydzi, mający udział „w przymierzach obietnicy”⁵². Te dwie części reprezentują całą ludzkość i wskazują perspektywę, w której Eklezja widzialna jest otwarta na niewidzialną – wspólnotę przewidzianą w Bożym planie stworzenia jako dzieła Sofii. Jednakże dopiero po znalezieniu się w Eklezji widzialnej członkowie z obu części ludzkości mogą się rozpoznać jako wybrani odwiecznie w Eklezji niewidzialnej. A to wybranie związane z pierwszą parą, pojmowaną jako źródło całej ludzkości, pozostaje też otwarte na wszystkich. I choć Eklezja widzialna nadal obejmuje tylko część ludzkości, może nawet malejącą, wolno żywić nadzieję, że Paruzja objawi w pełni nie tylko, kim stały się jednostki jako dzieci Boże, ale także to, że Boski Oblubieniec przyciągnie do siebie całą ludzkość, przewidzianą w Bożej Mądrości na świętą i niepokalaną, by stawić ją przed sobą właśnie taką – w Eklezji, swej Oblubienicy.

Niepokalana jako Sofia, pierwotna tajemnica stworzenia, jawi się w świetle misterium Wcielonego Słowa w Eklezji i jej uosobieniu – Maryi. Misterium obejmuje nie tylko wybrane postacie, ale całą ludzkość. Sofia już od początku przenika wszystko, ale w tajemnicy Krzyża poświadcza swą doskonałość w nowej postaci – niewysłowionej cierpliwości w znoszeniu cierpienia zadanego mocą złego. Tym samym objawia się na nowo w Chrystusie jako Głowie – czy lepiej Oblubieńcu – pierwotna świętość i niepokalaność Oblubienicy, ludzkości, w której „każda dusza z osobna” jest objęta w głębi błogosławieństwem Chrystusa. Nie Adam i jego grzech pierworodny ma pierwszeństwo, tylko Chrystus jako *Pierworodny wobec każdego stworzenia* (Kol 1, 15), zarówno w dziejach ludzkości, jak i w życiu każdego człowieka. W Maryi prawda ta jaśnieje jako wielki znak Eklezji, która w każdym swym nowym, ochrzczonym członku staje przed Chrystusem jako „święta i niepokalana”⁵³, w ten sposób objawiając ukryte wcześniej wybranie w Nim do pełni życia w takiej właśnie postaci – świętej i niepokalanej. Eklezja z kolei dzięki swej jedności z Boskim Oblubieńcem jest otwarta na całą ludzkość, aby świadczyć o pierwotnej

⁵² Ef 2, 11n; uderza tu liczba mnoga co do przymierza – por. Ga 4, 24.

⁵³ Por. H. SCHLIER, *Der Brief...*, 258.

i końcowej tajemnicy Sofii – Mądrości ukrzyżowanej, mocą której wcielony Syn Boży w swej ostatecznej Paruzji przyciągnie wszystkich do siebie (por. J 12, 32).

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

ul. Rakowicka 61
PL - 02-532 Warszawa
e-mail: j.bolewski@jezuici.pl

L’Immacolata: Sofia e Maria in Ecclesia

(Riassunto)

L’autore affronta il mistero dell’Immacolata nella prospettiva sofologica ed ecclesiologica.

La riflessione parte dall’immagine biblica della Chiesa santa e immacolata, poi si ferma sulla perfetta santità di Gesù come Figlio di Dio e sulla immacolatezza del cristiano. In seguito l’autore affronta la questione della Sapienza, la quale si rivela nel Nuovo Testamento nella Ecclesia. In questo contesto l’autore colloca il mistero dell’immacolata concezione di Maria.

Między chrześcijanami pierwszych wieków i chrześcijanami naszych czasów istnieje głęboka różnica. Ci starożytni byli dogłębnie przejęci problemem swojego zbawienia, czego dowodzą choćby kontrowersje chrystologiczne i trynitarne, których wątkiem przewodnim był przecież problem zbawienia człowieka¹; u współczesnych zainteresowanie zbawieniem zeszło na drugi plan, a jeśli ten problem budzi jeszcze zainteresowanie, którego niewątpliwie dowodzą różne pojawiające się co chwila nowe „doktryny zbawienia”, to jednak trzeba przyznać, że nie wnoszą one niczego istotnego do podstawowego problemu chrześcijańskiego, jakim jest właśnie problem zbawienia człowieka². Zostało już wielokrotnie zauważone, że przyczyna, która wywołuje pojawianie się wielu doktryn zbawienia, oraz przyczyna, z powodu której te doktryny zasadniczo nie mówią niczego wielu ludziom współczesnym, pokrywają się ze sobą. W pojęcie zbawienia jest zaangażowana tradycja chrześcijańska, w której człowiek dzisiejszy z trudnością odnajduje swoje aktualne doświadczenia i swoje nowe oczekiwania. W bardzo wielu przypadkach nie uznaje już za *swoje* tego zbawienia, które głosi chrześcijaństwo, i dlatego je odrzuca bądź nadaje mu rzeczywiście lub na pozór nowe treści. Analizując współczesne „metamorfozy” pojęcia zbawienia, można dojść do wniosku, że problem sytuuje się zasadniczo na dwóch poziomach: albo odrzuca się treści, które należą do chrześcijańskiego pojęcia zbawienia, albo odrzuca się tę strukturę ludzkiej egzystencji, która jest niejako tłem dla doktryny o zbawieniu³. Człowiek nie chce przede wszystkim uznać siebie za będącego w relacji do *czegoś poza sobą*, co warunkowałoby cel i urzeczywistnianie jego pełnej tożsamości. Chce być tym, czym jest; chce robić to, co robi; nie chce stawiać pytań o to, co nastąpi *potem*. Taka

Ks. Janusz Królikowski

Niepokalane poczęcie Maryi ikona zbawienia człowieka i chwały Bożej*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 281-303

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ Por. B. STUDER, *Dio salvatore nei Padri della Chiesa. Trinità-cristologia-soteriologia*, Roma 1986.

² O chrześcijańskim rozumieniu zbawienia por. *Teologiczne rozumienie zbawienia*, red. Cz.S. BARTNIK, Lublin 1979.

³ O współczesnych przemianach w pojęciu zbawienia por. L. SCHEFFCZYK, *Il compito della teologia di fronte all'odierna problematica della redenzione*, w: *Redenzione ed emancipazione*, Brescia 1975, 9-18 (ważne są także inne artykuły zawarte w tym opracowaniu); M. WEBER, *Szkice z socjologii religii*, t. J. Prokopiuk, H. Wandowski, Warszawa 1995², 209-260; S. NATOLI, *I nuovi pagani*, Milano 1995, 99-112.

postawa wywołuje beznadziejność wobec sensu życia bądź przemienia się w gorączkowe poszukiwanie sensu tylko w oparciu o swoją egzystencję i egzystencję świata, czyli w perspektywie immanentnej⁴. Problem odrzucania zbawienia jest więc tylko radykalizowaniem problemu zbawienia, chociaż nie należy w sposób uproszczony stwierdzać, że w takim razie mamy tutaj do czynienia z aprobatą dla chrześcijańskiej wizji egzystencji i świata. Taki stan rzeczy sugeruje nam przede wszystkim potrzebę nowych i głębszych przemyśleń dotyczących możliwości włączenia współczesnych ludzkich oczekiwań w chrześcijańską wizję zbawienia.

W proponowanych tutaj rozważaniach chodzi najpierw o ponowne – można by powiedzieć fenomenologiczne, gdyż odwołujące się przede wszystkim do jego przymiotów – określenie, w kontekście problematyki współczesnej, czym jest zbawienie w orędziu chrześcijańskim i jakie są jego przymioty. Wychodzimy więc od analizy pytań i oczekiwań, które nurtują dzisiejszego człowieka odnośnie do rozumienia zbawienia, i w ramach doktryny chrześcijańskiej szukamy odpowiedzi na pytanie, jak można by ukierunkować proponowane i udzielane odpowiedzi, by ocalić to, co jest trwałym dziedzictwem naszej Tradycji, a równocześnie nie bagatelizować współczesnych inspiracji, ale w pełni je dowartościować. Na tym tle, w drugiej części niniejszych rozważań, spróbujemy pokazać, w jaki sposób niepokalane poczęcie Maryi łączy się z zagadnieniami soteriologicznymi oraz w jaki sposób mogłoby pomóc w odnowieniu i zaktualizowaniu chrześcijańskiej wizji zbawienia. Z drugiej strony, interesuje nas także, w jaki sposób zagadnienia soteriologiczne mogłyby przyczynić się do pogłębionego rozumienia niepokalanego poczęcia. Możliwość takiego połączenia otwiera się przed nami, gdy uwzględnimy, że dogmat niepokalanego poczęcia ma istotne znaczenie soteriologiczne, skoro mówi nam o powszechnym dziele zbawczym Jezusa Chrystusa – *intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis* – oraz o dokonanym przez Niego konkretnym i szczególnym zbawieniu Maryi – *ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem*⁵ – ze względu na to, że miała być Jego Matką. W sposób podstawowy to znaczenie wynika z faktu, że niepokalane poczęcie Maryi wpisuje się dogłębnie w tę logikę zbawienia, jaką ukazuje historia Przymierza⁶. Jej „szczególne” zbawienie pod wieloma względami może więc być inspiracją dla odpowiedzi na pytanie o „zwyczajne” zbawienie,

⁴ Por. C. FABRO, *Il cristiano s'interroga sulla speranza, oggi*, w: *Speranza*, Roma 1972, 11-33.

⁵ PIUS IX, *Bulla Ineffabilis Deus*: DH 2803.

⁶ Por. L. BOUYER, *Le trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial*, Paris 1987³, 151-190; J. RATZINGER, *Córa Syjonu. Maryja w refleksji Kościoła*, tł. B. Widła, Warszawa 1997, 49-57.

którego oczekuje człowiek w ramach swojej egzystencji, i to zarówno jeśli chodzi o jego treść, jak i możliwość pogodzenia go z tą strukturą egzystencji, która dzisiaj zdaje się odgrywać dominujące znaczenie⁷.

1. Współczesne pytania o zbawienie

Gdy mówimy o zbawieniu chrześcijańskim, to jego zawartość treściową najczęściej i dobrze oddają przymiotniki, przy pomocy których je określamy. W chrześcijaństwie chodzi więc o zbawienie *nadprzyrodzone*, *osobowe*, *wieczne* i zbawienie *świata*. Jakkolwiek te przymiotniki – z jednej strony – są nieodzowne do wyrażenia specyfiki zbawienia, o które chodzi w chrześcijaństwie, to jednak – z drugiej strony – one właśnie stanowią, każdy z osobna i razem wzięte, wielkie wyzwanie dla współczesnego człowieka, niejednokrotnie oddalające go od chrześcijaństwa; wydają się mu obce i niepasujące do jego wizji ludzkiej egzystencji i wizji świata jako całości⁸.

1.1. Zbawienie *nadprzyrodzone*

W tradycji chrześcijańskiej pojęcie zbawienia ściśle łączy się z pojęciami odkupienia, usprawiedliwienia i łaski. Zbawienie nie jest czymś oczywistym – jest wprawdzie już danym darem Bożym, ale takim, który ma jeszcze zostać zaktualizowany i doprowadzony do swego wypełnienia. Ten dar nie tylko dokonuje integracji tego, co człowiek i świat w swoim aktualnym stanie noszą już w sobie, bądź uzupełnia to, co w biegu historii człowiek i wszechświat utracili. Zbawienie wypływające z łaski i daru otwiera nowy wymiar, który zachowując plan stworzenia, zarazem go ubogaca i włącza w kontekst, którego nie może osiągnąć sam z siebie.

⁷ Warto zwrócić tutaj uwagę na fakt, że niepokalane poczęcie Maryi znowu zaczyna budzić zainteresowanie wśród teologów; por. *Im Gewande des Heil. Die Unbefleckte Empfängnis Mariens als Urbild des menschlichen Heiligkeit*, red. G. ROVIRA, Essen 1980; E. PIACENTINI, *L'Immacolata Concezione „primo principio“ della mariologia. Una originale conclusione da alcune premesse dottrinali di san Massimiliano Kolbe. Sviluppo di una dottrina dal XIII al XX secolo*, Roma 1994; J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Kraków 1998; *Maria santa e immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità. Prospettive ecumeniche. Atti del 2° Colloquio internazionale di mariologia, Ascoli Piceno, 5-7 ottobre 1998*, red. S. DE FIORES, E. VIDAU, Roma 2000.

⁸ W pierwszej części tego opracowania zostają wykorzystane wnikliwe analizy aktualizujące przeprowadzone w: J. WERBICK, *Soteriologie*, Düsseldorf 1990; K. HEMMERLE, *Die Begriff des Heils. Fundamentaltheologische Erwägungen*, w: TENZE, *Auf den göttlichen Gott zudenken. Beiträge zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 1*, Freiburg-Basel-Wien 1996, 322-348.

Ten nowy wymiar nazywa się wymiarem nadprzyrodzonym i takie jest też zbawienie, które głosi i do którego dąży chrześcijaństwo⁹.

W tym jednak miejscu rodzi się problem, który niepokoi współczesnego człowieka, chcącego szukać zrozumienia siebie i świata w oparciu o to, czego nie może osiągnąć przy pomocy własnych sił i czego nie dostarcza immanentna ewolucja świata. Znajduje się on w *swoim* świecie; *ten* świat jest jego całym i pełnym kontekstem. Z tego powodu nie akceptuje w swojej relacji ze światem i z sobą w świecie niczego *obok* czy też *ponad*. Istnienie jakiegoś *nad-świata* wydaje się konstrukcją sztuczną, gdyż nie pasuje do współczesnego obrazu świata, nie pasuje do współczesnej koncepcji wolności, a w końcu nie pasuje do współczesnej wizji działania ludzkiego, dla którego ten świat jest jedynym miejscem urzeczywistniania się. Według dzisiejszej wizji antropologicznej pełna realizacja człowieka nie potrzebuje niczego poza *tym* światem. Jeśli czegoś potrzebuje, to coraz bardziej konsekwentnej akceptacji tego świata i głębszego wejścia w niego. Mamy tu do czynienia z wyraźną recepcją manifestu Fryderyka Nietzschego: *Pozostańcie wierni ziemi*¹⁰.

Niekoniecznie i nie od razu trzeba mówić, że mamy tu do czynienia z pychą człowieka i jego zamknięciem się w skończoności podniesionej do rangi jedyne go absolutu. Jest istotną właściwością człowieka chęć rozciągnięcia swojego poznania i chcenia na całość tego, co jest; co więcej – człowiek jako człowiek nie znosi żadnego ograniczenia, ponieważ sytuuje się on ponad wszystkimi pytaniami, jakie można postawić, i ponad wszelkimi możliwymi przekształceniami, jakich można dokonać. To, co jest przedmiotem jego pytań i dokonywanych przemian, należy już do jego świata. Człowiek i świat odsyłają nawzajem do siebie. Zbawienie bez świata, zbawienie jako dodatek do świata, zbawienie, które należałoby tylko przyjąć, nie jest zbawieniem, jakiego człowiek mógłby oczekiwać i jakie mógłby go zadowolić.

Pojawia się tutaj aporia, mogąca wywołać podwójną alienację. Może – po pierwsze – wywołać alienację człowieka. Człowiek, który zwraca się całkowicie do siebie i który bierze siebie w swoje ręce, a tym samym bierze w swoje „wszechmocne” ręce świat, nie tylko przecenia siebie, ale redukuje siebie do tego, co może uczynić dzięki swoim wysiłkom, a tym samym oddala się od swojego celu. Jako twórca swojego szczęścia i swojego świata staje się *konsumentem* wytworzonego przez siebie świata

⁹ Przemiany w rozumieniu kwestii nadprzyrodzoności, por. H. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel*, Paris 2000.

¹⁰ Por. F. NIETZSCHE, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tł. W. Berent, Poznań 1995. Por. także U. REGINA, *L'uomo complementare. Potenza e valore nella filosofia di Nietzsche*, Brescia 1988.

i człowieczeństwa, a ta postawa wprowadza go w ślepy wir poszukiwania nowości, oddalając go od jego celu i pozbawiając go w ten sposób sensu, wolności, szczęścia... W tym miejscu wyłania się druga alienacja, którą jest alienacja świata. Jeśli świat przestaje być tym, co daje się człowiekowi i staje się czystym produktem, to traci swoją właściwą wartość i swoje – by tak rzec – *prawa*, by stać się materiałem poddawany arbitralnym ludzkim działaniom, skazanym na dewastację, ponieważ jawi się jako należące do niego i zostawione dla jego konsumpcji czyste *jeszcze-nie*, które należy co prędzej zacząć aktualizować¹¹.

Aby uniknąć takiej nihilistycznej sytuacji, człowiek i świat potrzebują czegoś, co ich połączy i co umożliwi ich „i”, czyli doprowadzi do ich uporządkowania i zunifikowania; potrzebują rzeczywistej i trwałej relacji, która zachowując ich autonomię, umożliwi organiczne współistnienie. Nie chodzi tutaj bynajmniej o wprowadzenie jakiegoś *trzeciego elementu* obok świata i człowieka, ale o doprowadzenie do takiego stanu, w którym człowiek i świat będą dla siebie nawzajem kontekstem, którego nie można wyprowadzić z nich na podstawie czystej analizy, czy też utworzyć na drodze podjętego wysiłku lub osiągniętego postępu. Nie chodzi w tym przypadku o pomniejszenie wolności człowieka lub ograniczenie świata, nie chodzi o zabranie czegoś człowiekowi i światu, czy też dodanie im czegoś, ale o umożliwienie bycia sobą, o danie tego, co się należy im i ich autonomii.

Współczesna wizja ludzkiej egzystencji zwraca więc uwagę na to, że nie można już rozumieć zbawienia jako rzeczywistości *obok* lub jako *dodatku*, ale trzeba ujmować je jako rzeczywistość relacyjną, czyli taką, która tworzy więzi między człowiekiem, światem i Bogiem. Chodzi zatem o dynamiczny model zbawienia, do którego kluczem może być pojęcie zbawienia, idące w dużym stopniu po linii św. Augustyna, stwierdzającego, że ten, kto kocha – kocha miłość. Gdzie jest miłość, tam następuje łączenie się rozmaitych rzeczywistości, które zakładają siebie nawzajem, by móc stawać się sobą i rzeczywiście stają się sobą we wzajemnych relacjach, zachowując właściwą im odrębność. W relacji miłości odrębne rzeczywistości stają się dla siebie wzajemną gwarancją i stają się w pełni sobą.

1.2. Zbawienie osobowe

Nasze czasy – z jednej strony – są naznaczone patetycznym zachwytem wolnością oraz przekonaniem o tym, że tolerancja dla każdej opinii jest najwznioślejszą postawą etyczną w relacjach międzyludzkich;

¹¹ Por. U. REGINA, *Noi eredi dei cristiani e dei greci*, Padova 1997.

z drugiej jednak strony dzisiejszy człowiek przeżywa okres rozmywania się właściwej mu tożsamości. Najbardziej widocznym tego skutkiem jest wszechobejmujący „niepokój”, który uznaje się za cechę charakterystyczną współczesnego człowieka¹². Ta utrata tożsamości idzie w dwóch kierunkach. Przede wszystkim osoba jako całość jawi się jako coś *zbyt wielkiego* dla samej siebie. Człowiek współczesny doświadcza przede wszystkim tego, że jest tu i teraz, że spełnia taką czy inną funkcję, że – mówiąc krótko – jest w tym ograniczonym punkcie, w którym wprawdzie przecinają się rozmaite relacje, ale szybko zanikają. Próba równoczesnego objęcia wielu sytuacji i powiązania ich z osobą jawi się jako coś, co zmierza do naruszenia tej oto chwili. Z tego powodu dzisiaj chętniej mówi się o człowieku jako *jednostce* niż jako *osobie*. Z drugiej jednak strony zauważa się, że skoncentrowanie się człowieka tylko na swoim *ja* byłoby czymś zbyt ograniczonym. Doświadcza się przecież, że to *ja* jest miejscem, w którym czuje się dynamiczny prąd dokonywanych wyborów i podejmowanych działań, kształtujących świat i społeczeństwo. Zbawienie osobowe – to znaczy takie, które doprowadzi człowieka do pełnego bycia sobą – nie wydaje się być ostatecznym zbawieniem człowieka, ponieważ ludzkie *ja* i ludzkie *moje* są równocześnie zbyt wielkie i zbyt małe, by zasłużyć na afirmację, ukrywającą się za słowem zbawienie. Dlatego tak łatwo wyczerpują się i prowadzą do poważnych kryzysów te wizje duchowe – ostatnio szeroko obecne także w chrześcijaństwie – które redukcją cały proces formacji duchowej człowieka do tak zwanego *bycia sobą* i wszystko w duchowości chcą wyprowadzić na przykład z tak zwanej *samoakceptacji*.

Nie powinno więc dziwić, że zanika dzisiaj zainteresowanie dla zbawienia osobowego. Oczywiście, człowiek jest wciąż zainteresowany sobą i zwraca uwagę na to, co mu zagraża, ale to *ja*, którym się interesuje, nie należy do porządku wielkości, określanego jako *zbawienia osobowego*. Rzeczy idą dobrze tylko wtedy, gdy idą dobrze *jako całość*, a zarazem idą dobrze dla mnie, jeśli idą dobrze po kolei, to znaczy w *tej* sprawie, w *tej* chwili. Szuka się oczywiście zabezpieczenia przed sytuacjami nieprzewidywalnymi w przyszłości, przy czym to nie człowiek powinien zabezpieczać siebie i swoją tożsamość, ale powinno zabezpieczać się „od zewnątrz” przed pojawianiem się takich sytuacji.

W nurcie takiego myślenia osoba jawi się jako „ideologia”. Osoba zdaje się nie być związana z tym oto człowiekiem. Jawi się jako coś będące jeszcze przed człowiekiem, co go dopiero ukonstytuuje. Można odnieść wrażenie, że to, co specyficznie ludzkie, zostało złożone jakby

¹² Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dives in misericordia*, 11.

w punkcie neutralnym między obecną chwilą człowieka a światem i bliźnim, którzy są ponad nim – i dlatego człowiek został odcięty od świata i bliźniego. Wydaje się słuszną uwagą, według której w minionym chrześcijaństwie zbyt mało pytano się, w jaki sposób *ten* człowiek, to znaczy jako jednostka, może rzeczywiście być i żyć tu i teraz, a złączono go z jego obrazem filozoficznym, to znaczy ogólnym i uniwersalnym, który ma wartość zawsze, co nie oznacza, że ma wartość *teraz*. Z drugiej strony, został zawężony problem jego osobowości. Jego relacje, w których urzeczywistnia się jego egzystencja i poprzez które ustala się jego „konfiguracja” ze światem i w których wyraża siebie, zostały zakwalifikowane jako *przypadłości* i osadzone na anonimowej i abstrakcyjnej substancji. Ale jeśli osoba oznacza rzeczywistą relację, która tu i teraz wychodzi w kierunku innych i świata, to musi ona stanowić ośrodek wizji antropologicznej i praktyki duchowej. Trynitarne pojęcie osoby jako *relatio subsistens* może być bardzo inspirujące dla odnawianej antropologii¹³.

Na nowo doszliśmy więc do punktu, którego dotknęliśmy, mówiąc o zbawieniu *nadprzyrodzonym*. Osoba nie jest czymś *obok* chwili i świata, ale jest ich elementem konstytutywnym. Ale wtedy rzeczą najważniejszą jest to, by umożliwić osobie bycie kontekstem, który sprzyja wzajemnie światu i chwili. Takie sprzyjanie powinno dokonywać się ciągle na nowo, ponieważ opiera się na wolności i oryginalności człowieka. Nie następuje to jednak w sposób mechaniczny, gdyż osoba jest wolna tylko wtedy, gdy może ośmielić się na dostrzeżenie swego bytu jako czynnika sprzyjającego dojrzewaniu chwili w świecie i świata w chwili.

1.3. Zbawienie *wieczne*

Problem zbawienia *wiecznego* jest ściśle związany z problemem zbawienia *osobowego*. Wydaje się dzisiaj, że zbawienie nie może być rozumiane inaczej, jak w perspektywie: „wraz ze śmiercią wszystko się kończy”. Przez długi czas uważano, że życie ludzkie, które w pewnej chwili kończy się w nicości, a w najlepszym razie staje się materiałem dla kolejnego etapu rozwoju biologicznego lub duchowego ludzkości, nie byłoby godne przeżycia. Dzisiaj sytuacja znacznie się zmieniła. Można wskazać przynajmniej na trzy przyczyny, które powodują zmniejszenie zainteresowania zbawieniem *wiecznym*.

Wynika ono – po pierwsze – z tego, że troska o to, co przychodzi, wyraża się w świecie, który koncentruje się na własnym tworzeniu,

¹³ Por. M. TENACE, *L'antropologia tra la filosofia e la teologia*, w: „*Lezioni sulla Divinumanità*”, praca zbior., Roma 1994, 367-395.

uznając, że jest ono konieczne, by ludzkość mogła wziąć w swoje ręce jedną wspólną przyszłość. Taka troska staje się w sposób naturalny troską o przyszłość historii ludzkości. Czas, historia i przyszłość do tego stopnia przenikają do świadomości człowieka, że determinują one – i tylko one – eschatologiczny horyzont rozumienia i oczekiwania ludzkiego. Ta pierwsza przyczyna nie ma jednak bezwarunkowego prawa bytu i nieograniczonej władzy. Rzeczywiście, czas – w znaczeniu chwil, które mają swój bieg i które mają zostać przetworzone – nie pociąga człowieka na dłuższą metę. Znakiem tego zjawiska jest rozpowszechniona rezygnacja z rozumienia czasu jako możliwości tworzenia na rzecz *a-czasowości*, wyrażającej się rozmaitymi poszukiwaniami upojenia, zapomnienia czy ucieczki w samotność.

Druga przyczyna jest głębsza. Przyszłość, która otwiera się przed człowiekiem i doświadczanie niemożliwości zrealizowania jej tylko o własnych siłach, ta przyszłość nie jest *potem*, ale *teraz*. Właśnie w dążeniu do pracy i funkcjonowania człowiek doświadcza braku wolności i absurdu. To funkcjonowanie jest jednak ambiwalentne i nie można w nim być pewnym tego, co się dokonuje, ponieważ to, co się dokonuje, jest – z drugiej strony – odgórnie już ustalone. To paralizuje tak dogłębnie dążenia człowieka, że nie szuka już *tego, co potem* jako pocieszenia i nagrody, ale koncentruje się tylko na *teraz*, które pozwoli mu w miarę swobodnie żyć i być sobą. Życie nie wydaje się już tak cenne, żeby nie musiało się skończyć; jego trud nie zmierza do tego, co nastąpi potem. Jeżeli życie ma mieć sens, to koniecznie musi go mieć już teraz; życie nie przejawia znaków, czekających na wypełnienie. Miałoby ewentualnie sens nie życie dopełnione, ale życie radykalnie *różne*. Jednak życie różne od obecnego nie jawi się już w relacji do tego, co potem.

W tej perspektywie nadzieją dla człowieka jest to, co może odnosić się do obecnego życia, a równocześnie jeśli może budzić nadzieję na życie całkowicie różne i nowe. Nie chodzi o jakieś czyste przeżycie po śmierci. Pojawia się więc pytanie: czy wieczność jest przede wszystkim tym, co następuje po tym życiu; czy życie wieczne nie ma związku z tym życiem?

Trzecia przyczyna, która odwraca uwagę od zbawienia wiecznego jest następująca: zakłada się w zbawieniu *wiecznym*, zbawienie o charakterze wyłącznie prywatnym, zbawienie jako moje własne, wyzwolone z tego, co przejściowe, a więc z historii, tożsamość z sobą oddzieloną od innych i od tego, co dzieje się w świecie. *Spotkanie w drugim świecie* i *communio sanctorum* jawią się w tej wizji jako czysty dodatek do zbawienia. Ale człowiek nie może i nie chce już rozumieć siebie w ten sposób, gdy bierze na poważnie własną odpowiedzialność za wspólne

dzieło dokonywane w świecie. Nie chce działać w perspektywie jakiegoś wiecznego alibi. Właśnie dlatego, że życie człowieka nie zamyka się w sobie, człowiek dzisiejszy nie pragnie w sensie ścisłym życia wiecznego, ale raczej tego, aby jego życie rozciągnęło się na całość historii.

Znaki ludzkiej egzystencji na nowo wskazują na nią jako na czynnik sprzyjający, który pozwoli człowiekowi sprzyjać całkowicie historii – historii, która jednak jest czymś innym niż procesem stałej ucieczki przed siebie do ziemi niczyjej, niż ciągle na nowo uciekającym *jeszcze nie*. Tutaj wyłania się drugi wymiar wieczności – wieczność jest nie tylko nieskończonym *potem* w stosunku do aktualnego *teraz*, ale połączeniem chwil historii w jedynej wielkiej *communio*.

Wieczny charakter zbawienia nie może być już łączony z *tym, co po*, jako z czymś w rodzaju przedłużonego czasu. Wieczność musi być widziana jako organicznie i dynamicznie złączona z *teraz* na zasadzie wewnętrznej komunikacji. Wieczność i czas muszą być widziane jako istniejące wzajemnie dla siebie już w biegu czasu – jako komunikacja każdego *teraz* z każdym *teraz*. Powraca więc potrzeba odnowionego zainteresowania wizją św. Augustyna, według którego wieczność jest „pełnią czasu”¹⁴.

1.4. Zbawienie *świata*

Jeśli człowiek dzisiejszy napotyka na trudności dotyczące zbawienia *osobowego* i *wiecznego*, to wydaje się, że inny typ dyskursu stosuje się do zbawienia *świata*. Nie mamy niestety do dyspozycji przymiotnika, który dobrze oddałby ten przymiot zbawienia chrześcijańskiego; najbliższy byłby przymiotnik *upowszechnione*, ale chodzi tu jeszcze o coś więcej. Odnośnie do zbawienia *świata* również pojawiają się trudności, które można sprowadzić do dwóch nurtów.

Pierwszy nurt stwierdza, że to, co chrześcijaństwo oferuje człowiekowi jako zbawienie *świata*, w gruncie rzeczy nie jest zbawieniem *świata*. Rzeczywiście, jak potwierdza Nowy Testament i teologia, zbawienie, które ma charakter powszechny, ma jednak jako kontekst rzeczywistością możliwość jakiegoś „niepowodzenia” – zbawienie może być naznaczone jakimś ograniczeniem. Ta trudność nie jest nowa, ale dzisiaj nabiera ona szczególnego znaczenia, ponieważ – z jednej strony – widzi się wyraźniej łączność wszystkich z wszystkimi w świecie, dostrzegając wspólnotę przeznaczenia całej ludzkości, a z drugiej strony – ponieważ

¹⁴ Por. R. CORRADINI, *Zeit und Text. Studien zum tempus – Begriff des Augustinus*, Wien 1997.

dla człowieka staje się coraz bardziej problematyczne zauważenie i uznanie winy, jednoznaczności decyzji, pełnej i pewnej odpowiedzialności jednostki, z powodu chaosu determinacji, wpływów i ograniczeń. Nawet jeśli jeden tylko znajdzie się w niełasce, to zbawienie świata – jako powszechne – wydaje się nie być kompletne. Rodzi się więc pytanie, czy zbawienie zagrożone i niepewne może być uznane za zbawienie świata. Rzeczywiście, mówiąc w sposób potoczny, a nie tylko chrześcijańsko-dogmatyczny – tragedia naszego czasu polega właśnie na tym, że człowiek chce funkcjonować w oparciu o całkowitą pewność i pełne uprzednie wyliczenie, a więc niemal w oparciu o zasady mechanicystyczne, które potem absorbują wolność i izolują człowieka, degradując jego egzystencję. Stąd mimo zachwycenia się swoją wolnością, człowiek paradoksalnie nie wyprowadza z niej wszystkich konsekwencji, a nawet od niej *ucieka*¹⁵, patrząc pozytywnie na apokatastazę i domagając się jej powrotu¹⁶. Sądzi się, że w powszechnej i utrwalonej apokatastazie zbawienie świata i jego historii miałyby *już* miejsce.

W drugim nurcie zbawienie świata jest nazywane nie tylko czymś, co ma przyjść, lecz jest także imieniem Kogoś, kto ma przyjść, kto ma przyjść jako ten sam, który już przyszedł – Jezus Chrystus. On jest – zgodnie z przekonaniem wiary chrześcijańskiej – zbawieniem świata, a to oznacza – *jedynym* zbawieniem świata. Zatem w chrześcijaństwie konkretna Postać historyczna i konkretna historyczna relacja wiary z tą Postacią pretendują do tego, by być uniwersalnie wiążącymi jako jedyna możliwość zbawienia świata. W naszych czasach w samej teologii chrześcijańskiej pojawiły się propozycje, które otwierają możliwość zawężenia tego postulatu. Te dążenia do uznania za zbawcze ukrytych sposobów łączności z Jezusem Chrystusem są oczywiście uprawnione z punktu widzenia chrześcijańskiego. Są jednak nimi, jeśli pozostają niezmiennie fakt i decyzja, że tylko w tym Jednym decyduje się wszystko, a więc wszyscy muszą podjąć decyzję za Nim, tak jak On podjął decyzję za wszystkich, gdyż tylko w ten sposób łączą się z Jego decyzją zbawczą¹⁷.

Zgorszenie takim postawieniem sprawy jest dzisiaj większe niż kiedykolwiek, ponieważ także decyzja wiary jest trudniejsza niż kiedykolwiek. Nie tylko dlatego, że została skomplikowana i nie jest oczywista z powodu wielości alternatyw, doktryn zbawienia, powodów do

¹⁵ Por. E. FROMM, *Ucieczka od wolności*, tł. O. i A. Ziemiński, Warszawa 1993.

¹⁶ Por. H. U. von BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tł. S. Budzik, Tarnów 1998.

¹⁷ Jest to kwestia szczegółowa, której tutaj nie uwzględniamy. Odsyła ona zwłaszcza do szerokiej kwestii, którą zajmują się teologowie w ramach refleksji nad zbawieniem w kontekście dialogu międzyreligijnego.

rezygnacji z szukania już zbawienia oraz dwuznaczności i nieporozumień w stosunku do samego chrześcijaństwa, lecz także dlatego, że podejmowanie decyzji w ogóle nie jest mocną stroną współczesnego człowieka. Z powodu wielości czynników zewnętrznych wywierających na niego naciski, nie jest w stanie znaleźć w sobie tej wolnej przestrzeni, która uzdalniałaby go do podjęcia decyzji, która przekracza chwilę obecną. Zadaniem soteriologii jest w tym przypadku pokazanie, jak zbawienie świata nie jest sprzeczne z jego nie-oczywistością. Zbawienie nie jest czymś, co należy się bytowi tylko i wyłącznie na mocy faktu, że istnieje. Zbawienie jest zbawieniem, gdy człowiek rozwija swoje potencjalności, a zwłaszcza swoją wolność na drodze osobistego zaangażowania. Postać Jezusa jako jedyne i absolutnego Zbawiciela nie likwiduje tej postaci zbawienia, ale jest Jej inspiracją i wyzwoleniem.

1.5. Zbawienie człowieka a chwała Boża

Sprawa zbawienia komplikuje się dodatkowo z teologicznego punktu widzenia, gdy uwzględni się, że w teologii współczesnej nastąpiło rozejście się zagadnienia zbawienia człowieka i zagadnienia chwały Bożej. Jeśli dla św. Ireneusza było jeszcze oczywiste, że chwała Boża objawia się w zbawieniu człowieka: *Gloria Dei vivens homo*, to dzisiaj takie postawienie sprawy jest punktem krytycznym teologii. Wydaje się, że nie tylko te zagadnienia nie łączą się ze sobą, ale nawet wykluczają się wzajemnie.

Są uzasadnione następujące pytania, jakie stawia teologia nastawiona na obronę zagrożonego dzisiaj, zwłaszcza po tak zwanym *przewrocie antropologicznym*, teocentryzmu¹⁸. Czy w wierze nie chodzi po prostu i przede wszystkim o Boga? Czy nie jest redukcją Boskości zwracanie ciągłej uwagi na takie zrozumienie Boga i Jego pośredniczenia, dzięki któremu byłby On wiarygodny jako Zbawiciel człowieka? Czy nie w Bogu – i tylko w Nim – jest początek wszystkiego, a zatem czy nie powinno się wychodzić przede wszystkim od Niego, by zrozumieć człowieka i jego problemy? Czy nie należałoby przyjąć takiej wizji, która ukazuje człowieka i jego potrzebę zbawienia za pośrednictwem Tego, który go stworzył wraz z wpisana w jego naturę potrzebą zbawienia? Czy zatem spojrzenie wiary nie powinno być zwrócone raczej na chwałę Bożą niż na zbawienie człowieka?

Podobne pytania mają charakter ściśle teologiczny i na pierwszy rzut oka można by stwierdzić, że stanowisko, jakie się z nich wyłania, nie pasuje

¹⁸ Por. G. PATTARO, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, Bologna 1991.

do tego, czym żyje człowiek współczesny, koncentrujący się na sobie, na społeczeństwie i na przyszłości. Jednak motyw tych pytań w ramach wiary i krytycznego oddalania się świadomości współczesnej od pojęcia zbawienia są nam być może bliższe, niż wydaje się w pierwszej chwili.

Trzeba tutaj jeszcze raz wrócić do przypomnianych wyżej zastrzeżeń dotyczących zbawienia, a zwłaszcza do ostatniego. By ukazać interesujące nas zagadnienie, zwrócimy uwagę na zastrzeżenia Heideggera w stosunku do humanizmu, jakie wyraził w słynnym *Humanismusbrief*; wydaje się, że mają one większe znaczenie, niż mógł przypuszczać ich autor¹⁹. Niemiecki egzystencjalista zauważa, że człowiek jest rzeczywiście człowiekiem tylko wtedy, gdy nie zwraca swego zainteresowania tylko na siebie, na uprzednio utworzony obraz siebie oraz na wcześniej ustaloną i nie pogłębianą koncepcję siebie, ale gdy po prostu *otwiera się* – ponad tym wszystkim, co jest kontekstem realizacji jego człowieczeństwa. Wychodzi on z zamkniętego kręgu szukania i chcenia, tylko sięgając poza wszelkie samozrozumienie, tylko wyzwalając się od wszelkich humanizmów, a także od kwestii zbawienia. Zbawienie może stać się najsubtelniejszym egoizmem, jeśli człowiek potraktuje je jako drogę do siebie. W związku z tym trzeba zwrócić się bez stawiania pytań do tego, co się spotyka, podjąć grę egzystencji, zaakceptować darmość, która nie wyjaśnia już siebie samej w relacji do świata, przyjmując postawę bycia-ludzkiem. Zajęcie takiego stanowiska staje się głoszeniem otwartości ponad wszelkim czystym stawianiem pytań. Tutaj następuje otwarcie się na zbawienie, chociaż zbawienie nadprzyrodzone, osobiste i wieczne może być jeszcze bardzo odległe.

Właśnie w tym miejscu wydaje się uzasadnione wywołanie zagadnienia chwały Bożej jako podstawowego elementu wiary chrześcijańskiej, i to wywołanie go w trochę szczególny sposób. Na początku czasów nowożytnych, skoncentrowanych na zagadnieniu podmiotu – zarówno w chrześcijaństwie, jak i poza nim – sytuuje się wydarzenie, któremu można przyznać znaczenie *archetypiczne*. Miało ono miejsce w życiu św. Franciszka Salezego. W czasie swego pobytu w Paryżu w 1586 r. przeżył kluczowy moment dręczącego go od dłuższego czasu szczególnego niepokoju, jaki wywoływała w nim myśl, że jest przeznaczony na potępienie. To doświadczenie nazwano „kryzysem beznadziejności”²⁰. Przełamał ten kryzys w tej chwili, w której przestał pytać się o swoje zbawienie, a pozwolił, by Bóg był dla niego po prostu Bogiem, czego

¹⁹ Tłumaczenie polskie w: M. HEIDEGGER, *Budować, mieszkać, być. Eseje wybrane*, wybór K. Michalski, Warszawa 1977, 76-127.

²⁰ P. SEROUET, *S. François de Sales*, w: *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, t. V, kol. 1078.

wyrazem stała się wszechobejmująca postawa miłującej adoracji. To doświadczenie św. Franciszka Salezego, które można znaleźć także w życiu wielu innych świętych, oprócz swojego znaczenia teologicznego, ukazuje również ważną cechę fenomenologiczną zbawienia – zbawienie ukazuje się człowiekowi jako coś ważnego i naturalnego, jeśli szuka się nie jego, ale Boga, który je daje. Zbawienie jawi się jako otwarta przestrzeń wolności, jeśli ta wolność jest wolna od siebie samej; człowiek otwiera się na zbawienie, jeśli jest wolny od siebie samego. Udręka wysiłku prowadzi do alienacji w stosunku do rzeczywistości; rzeczywistość może być w pełni „aktualizowana”, jeśli pozwoli się, by stała się ona darem, oraz jeśli ma się w stosunku do niej postawę *otwarcia*, jak mówi Heidegger, i przyjęcia. Tylko w realnej relacji, która nie koncentruje się na potrzebie człowieka, rzeczywistość otwiera przed człowiekiem swoje ostateczne horyzonty.

Refleksja o pojęciu zbawienia może zostać poprawnie oceniona tylko wtedy, gdy nie zamyka się w sobie i nie uważa zbawienia za rzeczywistość ostateczną. Taka refleksja będzie możliwa, jeśli uznając pierwszeństwo chwały Bożej w stosunku do zbawienia człowieka, nie będzie się oddziaływało zbawienia od chwały.

2. Niepokalane poczęcie Maryi a kwestia zbawienia

W dotychczasowych rozważaniach zwróciliśmy uwagę na niektóre postulaty, jakie pod adresem zbawienia formułuje współczesna wrażliwość antropologiczna, łącząc je z tym, co jest zawarte w tradycyjnym pojęciu zbawienia, jakim żyje chrześcijaństwo. Takie połączenie wymaga jeszcze ściślejszego wpisania w strukturę ludzkiej egzystencji, gdyż tylko w ten sposób może znaleźć usprawiedliwienie i przyjęcie, dokonując rzeczywistej przemiany tej egzystencji i jej ukierunkowania. Trzeba więc przeanalizować, czy struktura egzystencji, tak jak jest widziana współcześnie, może być połączona z chrześcijańską strukturą zbawienia. Tym, co nas interesuje, jest ukazanie takiej możliwości w odniesieniu do niepokalanego poczęcia Maryi, potwierdzającego niektóre ważne aspekty soteriologii chrześcijańskiej - i na odwrót – niektóre aspekty soteriologii chrześcijańskiej mogą okazać się owocne dla pogłębienia tajemnicy niepokalanego poczęcia. Analiza taka zakłada ponowne spojrzenie na zasygnalizowane już wyżej zagadnienia, jakie łączą się z pojęciem zbawienia. Nie sprzeciwia się założeniu wyjścia od egzystencji jako takiej, ponieważ w analizowanych zagadnieniach, które łączą się z pojęciem zbawienia i jego ewentualnymi korektami odnośnie do jego aktualnego rozumienia, zakłada się wyjście od struktury ludzkiej egzystencji. Wyjście

od egzystencji w kierunku zbawienia całkowicie definiuje podstawowe charakterystyczne cechy zbawienia jako takiego. Jest to ujęcie konsekwentne, ponieważ – jeśli zbawienie jest zbawieniem człowieka – to miejscem jego obecności jest właśnie sama egzystencja.

2.1. Integralność

W dzisiejszych zastrzeżeniach podnoszonych pod adresem tego, co nadprzyrodzone i pod adresem darmości zbawienia, odzwierciedla się pierwotne pragnienie człowieka, a mianowicie pragnienie bycia sobą. Nadprzyrodzoność i łaska nie są doceniane jako czynniki „integrujące” ludzką egzystencję, która szuka siebie, a nierzadko nawet traktuje się je jako wywierające na nią destrukcyjny wpływ z powodu ich obcości. Wszystko to, co ludzkie, powinno być związane tylko z ludzką egzystencją i do niej się sprowadzać.

Niepokalane poczęcie Maryi przychodzi z pomocą w odpowiedzi na to oczekiwanie i to poszukiwanie. Widzimy więc, że Maryja zbawiona, w pełni zachowuje swoją ludzką egzystencję jako otwartą na wszystko, co ludzkie, a ofiarowane Jej zbawienie w niczym nie ogranicza Jej relacji do tego. Za pośrednictwem niepokalanego poczęcia widzimy, że zbawienie w żadnym przypadku nie oznacza czegoś w rodzaju „nałożenia” na Jej życie tego, co Boskie „z zewnątrz”, jako czegoś w rodzaju „nadbudowy”. Zbawienie jest rzeczywistością dogłębnie aksjologiczną, a więc pierwszorzędną taką rzeczywistością jest również niepokalane poczęcie, które jako takie znajduje się w stanie wewnętrznej wymienności z całą egzystencją Maryi, otwierając Ją dodatkowo na zażyłość z wszystkimi i gotowość na wszystko²¹. Nie kwestionuje ono na przykład możliwości małżeństwa z Józefem, a więc jednego z najbardziej podstawowych ludzkich doświadczeń, chociaż zachowuje ono swoją pełną wyjątkowość. W sposób w pełni ludzki Maryja może spełnić rolę obłubieńczej przedstawicielki ludzkości wobec Boga, wypowiadając swoje najbardziej osobiste *fiat: loco totius humanae naturae*, jak stwierdza św. Tomasz z Akwinu. Po ludzku towarzyszy Synowi w Jego misji, stając przy Nim pod krzyżem. Te fakty ludzkie zostają oczywiście ubogacone wewnętrznie nową otwartością za pośrednictwem daru łaski, ale zachowują w pełni ludzkie znaczenie.

Otwartość Maryi na to, co poza Nią, którą zyskuje dzięki zbawieniu, nie jest ponadto czymś, co odrywałoby Ją od siebie, ale prowadzi Ją do

²¹ Znaczenie aksjologiczne niepokalanego poczęcia Maryi zostało bardzo dobrze wydobyte przez K. Rahnera i przez J. Ratzingera. Por. J. RATZINGER, *Wzniósła Córa Syjonu. Rozważania mariologiczne*, tł. J. Królikowski, Poznań 2002, 46.

siebie na drodze wewnętrznej integracji. Ten stan wewnętrzny potwierdza św. Łukasz mówiący o zachowywaniu wszystkiego w sercu i rozważaniu. Żadne doświadczenie zbawcze nie odrywa Jej od Jej osobistego życia i ludzkich doświadczeń, ale staje się po prostu integralną częścią Jej życia i Jej życiowej wędrówki. Przez niepokalane poczęcie nie zostaje więc Ona w niczym zmieniona w swoim człowieczeństwie, czy jakoś oderwana od swojej egzystencji, ale uzdolniona do głębszego wejścia w historię i w doświadczenia swego środowiska, stając się zarazem sobą poprzez te doświadczenia i przeżycia.

Niepokalane poczęcie wskazuje więc, że łaska i nadprzyrodzoność dokonują wewnętrznej i egzystencjalnej integracji Maryi jako człowieka. Warto zauważyć, że w ogólnym biblijnym rozumieniu zbawienie ściśle jest związane z aspektem integralności. W integralności Maryi niepokalanej można wskazać dwa momenty. Po pierwsze widać w Niej ścisłą więź całego Jej życia z Jej niepokalaniem początkiem; więź, która oznacza, że Jej życie jest spójnym rozwinięciem tego początku, a więc Jej zbawienie początkowe przedłuża się w Jej życiu, o którym możemy mówić jako niepokalaniem w jego całości. Z drugiej strony ta więź ma swoje rozwinięcie w relacjach, które nawiązuje z Bogiem, ze swoim narodem i z całą ludzkością.

Te uwagi o integralności zbawienia Maryi przez niepokalane poczęcie mogą stanowić komentarz do zawartego w definicji Piusa IX tajemniczego słowa: „omni”, podkreślającego, że Maryja została zachowana od „wszelkiej” skazy winy pierworodnej, która pierwszorzędnie polega właśnie na zburzeniu integralności ludzkiej egzystencji. Podstawową skazą wynikającą z grzechu jest rozbicie wewnętrzne człowieka i jego relacji.

2.2. Konkretność

Opisana wyżej aporia dotycząca *osobowego* charakteru zbawienia, pokazała, że tym, czego boi się człowiek, jest rozbicie jego tożsamości, zarówno przez to, co go przerasta, jak i przez to, co jest zbyt małe. Kładzie się więc dzisiaj duży nacisk na to, co pozwala człowiekowi na akceptację siebie jako jednostki oraz jako części tego świata. Radykalne zainteresowanie człowieka zwraca się więc do egzystencji ludzkiej w jej konkretności i w jej „światowości”, związanej nierozzerwalnie z wpływającą chwilą.

Mówiąc wyżej o ludzkim poszukiwaniu integralności, zwróciliśmy uwagę na wymiar aksjologiczny niepokalanego poczęcia Maryi, a więc także zbawienia, który potwierdza, że nie nakłada się ono z zewnątrz na człowieka, ale obejmuje go od wewnątrz. Teraz trzeba również uwzględ-

nić także jego wymiar chronologiczny. Dogmat niepokalanego poczęcia stwierdza więc, że dokonało się ono „w pierwszej chwili istnienia” Maryi. Na podstawie tego, co Nowy Testament mówi o Maryi, można łatwo wywnioskować, że dokonane zbawienie w niczym nie kwestionuje konkretności Jej „późniejszego” życia, które przebiega tak samo, jak życie każdej współczesnej Jej kobiety, w niczym nie wyróżniając się w swoich przejawach zewnętrznych. Wpisuje się konkretnie i dogłębnie w cały ówczesny kontekst antropologiczny, kulturowy i religijny, a więc Maryja pozostaje autentyczną i konkretną kobietą swojego czasu. Świat, ze wszystkim, co w nim się dokonuje, stanowi integralną i nieodzowną część Jej życia, w którym jest realną jednostką, bez żadnych rysów „nadludzkich”. W żadnym wypadku nie możemy znaleźć u Niej jakiegos rodzaju ucieczki od świata i historii, czy też ucieczki w zapomnienie od siebie samej. Nic więc nie zostaje przez Nią zanegowane w otaczającej Ją i obejmującej światowości, mimo że żyje jako szczególnie zbawiona. Wręcz przeciwnie, w rozważaniu słów, które słyszy, i wydarzeń, w których uczestniczy – na co zwraca uwagę Ewangelia św. Łukasza – można widzieć poszukiwanie z Jej strony właśnie konkretności życia, Jej własnej roli i własnego miejsca w konkretnej egzystencji i w konkretnym świecie. Zbawienie stanowi więc dar, który został Jej udzielony, ale specyfiką tego daru jest to, że dogłębnie łączy się z Jej osobą i egzystencją, wzrasta wraz z Nią i wraz z akceptowaniem przez Nią życiowych doświadczeń i biegu wydarzeń.

Wspomniana wyżej integralność zbawienia ściśle łączy się więc z jego konkretnością, która wskazuje na jego pierwotną łączność z ludzką egzystencją. W perspektywie niepokalanego poczęcia Maryi widzimy, że zbawienie nie narusza ludzkiej integralności, a także zachowuje konkretność i historyczność jej urzeczywistniania się. Możemy więc powiedzieć, że przy niemożności ignorowania ludzkiej konkretności w soteriologii, a nawet konieczności jej uznania i zachowania, jako rzeczywistości w pełni ludzkiej, na gruncie niepokalanego poczęcia pokazuje się zarazem, że ludzka konkretność może być zachowana tylko poprzez zgodność ze swoim absolutnym początkiem, czyli Bogiem, będącym zarazem jej gwarantem w biegu życia.

2.3. Osobiste uczestniczenie

Kryzys w odniesieniu do zbawienia jako *wiecznego*, rozumianego jako coś tylko „późniejszego”, wynika z weryfikującego się niejednokrotnie w chrześcijaństwie niedowartościowania *teraz*, to znaczy chwili obecnej, która widziana tylko w perspektywie przemijania, traci swoją spójność i znaczenie. Niepokalane poczęcie Maryi, mimo że jest wyda-

rzeniem transcendentnym, wskazuje, że zbawienie Boże nie dystansuje się od ludzkiego teraz, ale broni znaczenia konkretnych chwil życia Maryi przez to, że wiąże je z Jej zbawionym początkiem, a więc nawiązuje z nim ciągłość, a także stale odnosi do niego, stając się w ten sposób nieustannie w tych chwilach obecne. Niepokalane poczęcie jest więc początkiem zbawczym, który nieustannie przedłuża się i aktualizuje w biegu życia Maryi.

Ludzka egzystencja jest jednak stale narażona na utratę swojej integralności i konkretności, ponieważ nie ma pełnej władzy nad swoim początkiem, nie zmierza niejako automatycznie do osiągnięcia wypełnienia siebie oraz pod wieloma względami znajduje się nieustannie pod wpływem i naciskiem innych. Egzystencja ludzka jest więc związana dogłębnie z potrzebą ciągłej autoafirmacji za pośrednictwem działania, prowadzącego do jej przekształcenia; ma na względzie dostosowywanie jej do pojawiających się okoliczności oraz do utrwalenia jej w obliczu nieuchronnego przemijania. Człowiek jest więc niejako zmuszony do interesowania się chwilą obecną, która jest współnaturalna z jego egzystencją, szukając jej sensu i jej znaczenia.

Również w tym przypadku niepokalane poczęcie Maryi przychodzi nam z pomocą w połączeniu i rozumieniu tego problemu w integralnej więzi ze zbawieniem, pod warunkiem, że będzie rozumiane fenomenologicznie. W takim rozumieniu okazuje się ono faktem dynamicznym, obejmującym całe życie Maryi, oraz w pełni osobowym, to znaczy Ona w nim uczestniczy jako osoba. Oznacza ono nie tylko fakt pierwotny aksjologicznie oraz wpisujący się historycznie w początek Jej egzystencji, ale zarazem fakt, który ma na względzie Jej wzrastanie i Jej dążenie do pełni ludzkiej i pełni teologicznej. Zbyt często niepokalane poczęcie jest interpretowane tylko statycznie, to znaczy jako fakt należący do początku życia Maryi, w którym została obdarowana „pełnią łaski”. Jej życie było do końca „pielgrzymowaniem wiary”, a jako takie stale było odpowiedzią na powołanie Boże, którą wносиła osobisty i czynny wkład w historię zbawienia.

W konstytucji *Munificentissimus Deus* Pius XII słusznie podkreślił, że wniebowzięcie Maryi jest dopełnieniem Jej niepokalanego poczęcia. Chciał w ten sposób zaznaczyć, że w życie i zbawienie Maryi była ściśle wpisana perspektywa „jeszcze nie”, czyli nieosiągniętego wypełnienia, do którego doszła Ona poprzez urzeczywistnianie swojej wolności w „teraz”, które zostało Jej dane do dyspozycji. Niepokalane poczęcie nie jest końcem zbawienia Maryi, ale jest początkiem, który będąc darem Bożym, jest także przedłużającym się zadaniem, jak to dobrze widzimy w Jej współdziałaniu z Chrystusem w dziele zbawienia.

Niepokalane poczucie przeżywane przez Maryję, w Jej wolności ze ścisłym odniesieniem do celu wskazuje, że gwarancją zachowania integralności i konkretności egzystencji jest jej czynne podjęcie, w oparciu o jej „wieczny” początek, który zawsze domaga się osobistego dopełnienia w przemijających chwilach egzystencji. Z tak rozumianego początku rodzi się z kolei otwartość na „wieczny” koniec. W nim otwiera się więc perspektywa ostatecznego przekroczenia niepewności związanej z teraz, które jest przemijającą chwilą, aby osadzić egzystencję w tym, co ostatecznie trwałe.

2.4. Powszechna komunikacja

Przyjęcie wiecznej perspektywy zbawienia otwartej w niepokalnym poczuciu nie oznacza więc zakwestionowania konkretnej ludzkiej egzystencji ani postawienia jej poza historią, jak to doskonale widać w całym życiu Maryi. Oznacza przede wszystkim, że *teraz* przyjęte przez człowieka, może być przeżyte w pełni po ludzku, nie tylko zachowując odniesienie do wiecznego początku i wiecznego końca, ale właśnie dzięki temu odniesieniu i dzięki jego życiowemu rozwijaniu. Tym, co to umożliwia, jest struktura ludzkiej egzystencji, której zasadniczą cechą jest otwartość na komunikację. Elementem specyficznym poszukiwanej przez człowieka integralności jest zdolność do nawiązania kontaktu z drugim, który nadaje człowiekowi pewność oraz pozwala na wyrażanie siebie. Ten kontakt pokrywa się z otwartością, czyli istnieniem wobec innych i z innymi, w żadnym wypadku nie gubiąc i nie pomniejszając tego, co własne.

Niepokalane poczucie Maryi ma znaczący wymiar komunikacyjny, ponieważ za jego pośrednictwem Maryja zostaje złączona ścisłą więzią z Bogiem, stając się uczestniczką relacji trynitarnych, oraz więzią z całą ludzkością, ponieważ żaden dar w historii zbawienia nie jest dawany komuś tylko ze względu na niego samego. Tę więź możemy rozpatrywać w związku z posługą zastępczości, w świetle której to, co dotyczy Maryi, ma swoje odniesienie do wszystkich. Jej jedyne doświadczenie zbawienia w procesie swoistego „wywłaszczenia” nabiera wymiarów uniwersalnych, z których przynajmniej częściowo zdaje sobie sprawę, jak można wnioskować z *Magnificat*.

Ponieważ komunikacja jest istotnym elementem ludzkiej egzystencji, dlatego każdy upadek w tej dziedzinie jest pomniejszeniem egzystencji i jej integralności. Być zbawionym oznacza zatem nie tylko niewzruszoność i trwałość egzystencji, ale także wrażliwość na wszystko, co dzieje się dokoła, oraz na wszystkich z tym, co przeżywają i do czego dążą. Mają więc rację ci, którzy postrzegają Maryję jako niewiastę szczególnie

wrażliwą (którą zresztą tak ukazuje Ewangelia św. Jana), gdyż potwierdza się w ten sposób, że Jej życie jest komunikacją²². Co więcej – w tej darmowej komunikacji potwierdza się Jej zbawienie, które stało się Jej udziałem. Egzystencja i inni nie są więc „poza” Nią jako zbawioną, ale w mocy udzielonej Jej łaski wszystko jest przez Nią przyjmowane i twórczo przekształcane, mając na względzie cel zbawczy w stosunku do wszystkich. Komunikacja egzystencjalna jest więc ściśle związana ze zbawieniem przyjmowanym i zbawieniem urzeczywistnianym w Chrystusie – przez zaangażowanie w Jego dzieło. Ta komunikacja uzdalnia Ją do wejścia na drogę otwartości uniwersalnej oraz do nawiązania relacji z wszystkimi i wszystkim, czego wyrazem jest zarówno wspomniane już *fiat* ze zwiastowania, jak też jego przedłużanie się w duchowym macierzyństwie.

2.5. Transcendencja

Dotychczasowe refleksje pokazują, że człowiek w swojej egzystencji i w swoim przywiązaniu do niej zmierza do siebie samego, a jednak równocześnie stale dąży do tego, co go przekracza i jest absolutnie inne, przy czym w obu przypadkach chodzi o „tę samą rzecz”. Widać to bardzo wyraźnie w strukturze zbawienia odzwierciedlającej się w niepokalanym poczęciu Maryi. Ukazuje ono Maryję zbawioną jako wewnętrznie zintegrowaną w sobie oraz potwierdza Jej zanurzenie w konkretnej egzystencji, ale zarazem potwierdza Jej otwartość egzystencjalną i ciągłe wychodzenie poza siebie. Zbawienie nie zamyka Maryi więc w sobie, ale dokonuje ciągle idącego dalej otwarcia, w którym zachowuje Ona i akceptuje otrzymane zbawienie, a także sama w nim współdziała. Jednak ta otwartość jest czymś więcej niż tylko jakimś ruchem transcendentalnym czy też oddalonym horyzontem, który wszystko sobą obejmuje. Ta otwartość egzystencjalna Maryi jest konkretnym przyjęciem drugiego, który jest poza Nią. Jest to więc relacja, w której wyraża się to, kim jest Ona sama, jak również Jej własne powołanie i Jej specyficzna misja. Ta relacja wykracza oczywiście poza Maryję – do Boga, który staje się poprzez tę relację żywą częścią Jej egzystencji, a tym samym zostaje dogłębnie złączona z Bogiem, który jest gwarancją Jej wolności, a zatem także Jej życiowego spełnienia.

Integralność egzystencji, którą Maryja otrzymuje jako dar i którą urzeczywistnia poprzez swoje działanie, podejmując swoje powołanie i swoją misję, staje się chwałą Boga, ponieważ manifestuje się ona właśnie

²² Por. H.U. von BALTHASAR, *Maryja na dziś*, tl. J. Waloszek, Wrocław 1989, 57-58.

w zbawieniu człowieka. Ofiarowane Maryi i przyjęte przez Nią zabawienie nie przeciwstawia się Jej integralności i konkretności, ale stanowi podstawę do pełnego przyjęcia przez wiarę i rozwijania w oparciu o nią życia Bożego, które staje się Jej najbardziej indywidualnym życiem. W tym znaczeniu łaska niepokalanego poczęcia jest najbardziej wymownym przykładem realizacji pryncypium, zgodnie z którym można powiedzieć, że wszystko w życiu Maryi jest łaską, a zatem także głoszeniem chwały Bożej. Jako Niepokalana jest więc ikoną piękna i chwały Boga²³.

Przekształcenie w oparciu o wewnętrzną łaskę Bożą egzystencji Maryi w tym, co jest jej właściwe, jest kształtowaniem Jej „na obraz Boży”. Jest to także najwyższe i definitywne uczestniczenie w życiu Bożym – w wewnętrznej osobowej relacji, gdyż nie została Ona dotknięta żadnym grzechem. Nieograniczona komunikacja, w której wyraża się Jej ludzka egzystencja, uobecnia wzajemność między Bogiem i Maryją, stając się obecnością tej komunii, w oparciu o którą wiara chrześcijańska zna Boga (por. J 17, 21). Immanencja zbawienia równocześnie staje się jego radykalną transcendencją. Zbawienie jest nowym stworzeniem, które nie dodaje niczego do tego, co już istniało, ale stwarza te same rzeczy w komunii z Bogiem, w ramach uczestniczenia w tym, co Boskie.

2.6. Krzyż – ostatnie słowo zbawienia

Niepokalane poczęcie Maryi, czyli swego rodzaju soteriologia maryjna – jak widzieliśmy – pozwala na dokonanie unifikacji struktury ludzkiej egzystencji, która jawi się jako otwarta na zbawienie, z zasadniczymi cechami fenomenologicznymi zbawienia, o których mówi doktryna chrześcijańska. Ze swej strony, te cechy odsyłają do zasadniczych cech objawienia zbawczego, dokonanego przez Jezusa Chrystusa – *Salvator humani generis*. Jednak zasadnicza odpowiedniość między ludzką egzystencją, jak postrzega ją myśl współczesna, a koncepcją zbawienia w chrześcijaństwie muszą uwzględniać jeszcze jedno doświadczenie, a mianowicie – doświadczenie upadku, pustki i bólu, doświadczenie ciężaru codzienności, konieczności, przemijania i cierpienia, a więc doświadczenie „negatywności” egzystencji, jak wymownie stwierdza Hegel. To jest miara jej autentyczności. Ludzkie życie jest „współlistotnie” związane z tym doświadczeniem, na które nie odpowiada ani integralność, ani konkretność, ani dynamizm, o których była wyżej mowa. Zbawienie,

²³ Odsyłam do mojego opracowania: „*Łaska czyni pięknym*”. *Niepokalane poczęcie jako najwyższe wyrażenie nowego stworzenia*, w: *Święty wyjątek. Niepokalane Poczęcie Maryi. II Bocheńskie Sympozjum Maryjne, 25 września 2004 r.*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2004, 101-126.

jeśli ma stanowić wypełnienie ludzkiej egzystencji, musi uwzględnić tę negatywność. Ten wymiar egzystencji musi zostać objęty nowym stworzeniem, gdyż tylko to zagwarantuje, że zbawienie będzie zbawieniem pewnym, totalnym i zwycięskim.

Odpowiedź chrześcijańska na pytanie dotyczące problemu zbawienia nie boi się tego wyzwania i oczywiście je uwzględnia. Jest to kwestia specyficznie chrześcijańska. Także niepokalane poczęcie Maryi wskazuje nam kierunek poszukiwania odpowiedzi na to wyzwanie, a mianowicie – odsyła do krzyża Jezusa Chrystusa, czyniąc to w dwojaki sposób. Najpierw sama historia rozwoju dogmatycznego w tej kwestii pokazuje, że jego zasadniczym problemem było zintegrowanie niepokalanego poczęcia z powszechnością zbawienia dokonanego przez życie i krzyż Jezusa Chrystusa, a następnie samo sformułowanie dogmatyczne, którego niewątpliwym ośrodkiem jest zbawczy wymiar dzieła Chrystusa.

Odpowiedzią na wyzwanie negatywności ludzkiej egzystencji jest oczywiście życie Jezusa Chrystusa, które jawi się jako współuczestniczące w naszej egzystencji, przyjmując ją integralnie i do końca pod każdym względem (oprócz grzechu). Jest jednak prawdą, że taka wspólnota, jaką Jezus nawiązuje z naszym życiem, ma moc integrującą, jeśli On nie tylko jest jedną jednostką pośród wielu, jeśli nie tylko robi to, co robią inni. Życie Jezusa z nami jest zbawieniem, jeśli jest życiem „Bożego początku” pośród nas, czyli jeśli jest życiem Wcielonego Słowa. Jako wymóg autentycznej soteriologii otwiera się w tym miejscu potrzeba refleksji nad dziewictwem Maryi, które jest gwarancją, że Jezus jest właśnie Wcielonym Słowem²⁴. Pius IX, ogłaszając dogmat niepokalanego poczęcia Maryi, znamienne związał go z Jej dziewictwem, podkreślając, że jest ono jego jakby rozwinięciem. Obydwie prawdy wskazują więc na zjednoczenie Maryi z czystością Bożą, które osiągnie swoją pełnię we wcieleniu²⁵.

Niepokalane poczęcie oznacza więc doskonałą zbawczą więź Maryi z Wcielonym Słowem, obejmującą całe Jej życie. Co więcej – w takim życiu Zbawiciela wraz z nami powinno zostać zintegrowane to wszystko, co w perspektywie życia ludzkiego znajduje się wręcz najdalej od zbawienia. Musi zostać więc zintegrowane nasze oddalenie od Boga, czyli grzech, oraz to, co można by nazwać niejako „niemocą Boga” w stosunku do egzystencji naznaczonej grzechem. Wiara chrześcijańska odsyła więc do krzyża Chrystusa jako „miejsca” wypełnienia zbawienia człowieka.

²⁴ Por. K.-H. MENKE, *Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und Marienglaube der Kirche*, Regensburg 1999; S. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia*, Cinisello Balsamo 2003.

²⁵ Por. CH. JOURNET, *Maria Corredentrice*, Milano 1989, 90.

Chrystus ukrzyżowany przyjmuje cały i najwyższy ciężar ludzkiej egzystencji wraz z całą jej pustką i jej bólem, a w ten sposób także ten jej aspekt zostaje wprowadzony do komunii z Bogiem oraz do wspólnoty międzyludzkiej. Alienacja człowieka zostaje objęta możliwością, w której Bóg – za pośrednictwem krzyża – mówi swoje *tak* i swoje *ty* w stosunku do człowieka. Wszystko staje się drogą zbawienia, zostaje odnowione, staje się „nowym stworzeniem”. We Wcielonym Synu, w Jego życiu przeżyтым wraz z nami i w Jego śmierci przyjmującej naszą śmierć, wyłania się najwyższa integracja ludzkiej egzystencji w komunii z Bogiem. Krzyż Chrystusa jest najwyższym i ostatecznym *tak* wypowiedzianym nad wszelką negatywnością dotykającą człowieka, a tym samym zwraca ją do Ojca jako pełni wszelkiego i niekończącego się życia. Radykalizm męki Chrystusa objawia Go jako Twórcę nowego stworzenia – stworzenia danego tym, którzy Go doświadczają i Nim żyją. Krzyż Chrystusa jest więc pierwotnym i ostatecznym miejscem zbawienia. Tylko odniesienie do męki Chrystusa sprawia, że zbawienie, o którym mówimy w chrześcijaństwie, jest zbawieniem realnym i prawdziwym, a więc zwyczajnym.

Niepokalane poczęcie jako szczególne zbawienie Maryi i szczególne włączenie Jej w dzieje zbawienia może być rozumiane tylko jako manifestacja dzieła zbawczego dokonanego przez krzyż Chrystusa. Jest objawieniem Jego zbawczej skuteczności. „Noc wiary” Maryi pod krzyżem, czyli stanięcie do końca po stronie grzesznej ludzkości, oraz Jej cierpienie związane z męką Chrystusa, są najwyższym osobistym uczestnictwem w misji Syna, poprzez które dopełnia swoje *fiat* wypowiedziane w czasie zwiastowania. Ponieważ to uczestniczenie wypływa z „pełni łaski”, która uzdolniła Ją do przyjęcia zwiastowania w imieniu całej ludzkości, dlatego też można uznać, że niepokalane poczęcie uzdalnia Maryję do stanięcia pod krzyżem i przyjęcia go *loco totius humanae naturae*. Maryja cierpiąca i przyjmująca „pełnią wiary” krzyż Syna, Słowa Wcielonego, manifestuje i potwierdza otrzymaną łaskę i przywilej niepokalanego poczęcia. W tym znaczeniu słusznie zauważa kard. K. Wojtyła w swojej refleksji o niepokalanym poczęciu Maryi: *Jesteśmy już Jej własnością. Już do Niej wszyscy należymy. Nie tylko my. Wszyscy ludzie do Niej przynależą i są Jej własnością właśnie poprzez krzyż. Wszyscy zostali objęci krzyżem i odkupieni na krzyżu. Wszyscy zostaliśmy opłaceni Krwią Syna Bożego*

*na krzyżu, by stać się własnością Boga i dziećmi Ojca Przedwiecznego. A w krzyżu i odkupieniu była 'Ona', Maryja*²⁶.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie, PAT w Krakowie
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża, Rzym

al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL - 33-100 Tranów
e-mail: jkroliko@wsd.tarnow.pl

L'immacolata concezione di Maria – l'icona della salvezza e della gloria di Dio

(Riassunto)

Il contenuto del dogma dell'immacolata concezione di Maria ha il carattere strettamente soteriologico. Esso viene confermato dalla storia del suo sviluppo nel quale continuamente tornava la questione come conciliare l'universalità della salvezza operata da Gesù Cristo e l'eccezione di Maria preservata dalla colpa originale. Nell'articolo viene affrontata la questione seguente: come l'immacolata concezione di Maria può contribuire alla contemporanea ricerca della salvezza nel nuovo contesto antropologico? In vista della risposta adeguata vengono prima presentate le aporie nella comprensione odierna della salvezza nel contesto delle sue caratteristiche fondamentali, confermate dalla tradizione e descritte dagli aggettivi: *soprannaturale, personale, eterna, universale*. Viene poi sottolineata la relazione unificante della salvezza dell'uomo alla gloria di Dio. In questa luce vengono proposte le riflessioni sull'integrità, concretezza, partecipazione e comunicazione della salvezza realizzata in Maria come Immacolata, le quali permettono di superare in modo significativo le aporie indicate in precedenza. La riflessione conclusiva pone l'accento sulla precedenza della teologia della croce nella comprensione della salvezza di Maria, come anche della salvezza di ciascun uomo.

²⁶ K. WOJTYŁA, *Oto Matka twoja*, Jasna Góra-Rzym 1979, 51.

Jan Paweł II, przemawiając na Anioł Pański w dniu 8 XII 1988 roku, stwierdził, że dogmat o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny *stanowi wspaniałą doktrynalną syntezę wiary chrześcijańskiej*¹. Toteż ujmując tę kwestię bardziej personalistycznie, tenże Papież wielokrotnie dawał wyraz głębokiemu przeświadczeniu Kościoła, że Maryja niepokalanie poczęta jest najdoskonalszym wzorem życia duchowego. Między innymi w encyklice *Redemptoris Mater* za Soborem Watykańskim II pisze, że jest Ona *pierwowzorem Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem*². Powyższe zdanie potwierdza i sankcjonuje tezę, zgłaszaną przez współczesnych mariologów oraz teologów duchowości, że w Maryi niepokalanej duchowość chrześcijańska znajduje paradygmat, czyli idealny wzór relacji z Bogiem w Trójcy Osób³, dlatego Matka Boża jest nazywana *ikoną zbawienia i doskonałości chrześcijańskiej*⁴.

Ks. Marek Chmielewski

Niepokalane poczęcie jako model doświadczenia mistycznego*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 304-319

Istnieje zatem podstawa do tego, aby w misterium Jej niepokalanego poczęcia upatrywać wzoru doświadczenia mistycznego, które wbrew obiegowym opiniom nie jest stanem nadzwyczajnym, ale stanowi logiczną konsekwencję duchowego rozwoju chrześcijanina, a zarazem jego kulminację. Celowo jednak zostało użyte tu pojęcie „misterium niepokalanego poczęcia Maryi” dla podkreślenia, że chodzi nie tylko o sam moment Jej zaistnienia na ziemi, w którym - jak głosi bulla *Ineffabilis Deus* - *za szczególniejszą łaską i przywilejem Boga Wszchemogącego, przez wzgląd na przysze zasługi Jezusa Chrystusa Zbawiciela rodzaju ludzkiego zachowana była wolną od wszelkiej zmyzy pierworodnej winy*. Mówiąc natomiast o misterium niepokalanego poczęcia Maryi, pragniemy ukazać Jej duchowy profil, wyznaczony przez to absolutnie niedostępne poznawczo wydarzenie, które jest przedmiotem uroczystej definicji dogmatycznej.

Istnieje zatem podstawa do tego, aby w misterium Jej niepokalanego poczęcia upatrywać wzoru doświadczenia mistycznego, które wbrew obiegowym opiniom nie jest stanem nadzwyczajnym, ale stanowi logiczną konsekwencję duchowego rozwoju chrześcijanina, a zarazem jego kulminację. Celowo jednak zostało użyte tu pojęcie „misterium niepokalanego poczęcia Maryi” dla podkreślenia, że chodzi nie tylko o sam moment Jej zaistnienia na ziemi, w którym - jak głosi bulla *Ineffabilis Deus* - *za szczególniejszą łaską i przywilejem Boga Wszchemogącego, przez wzgląd na przysze zasługi Jezusa Chrystusa Zbawiciela rodzaju ludzkiego zachowana była wolną od wszelkiej zmyzy pierworodnej winy*. Mówiąc natomiast o misterium niepokalanego poczęcia Maryi, pragniemy ukazać Jej duchowy profil, wyznaczony przez to absolutnie niedostępne poznawczo wydarzenie, które jest przedmiotem uroczystej definicji dogmatycznej.

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 5, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 285.

² RM 5.

³ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum - duchowość maryjna* („Homo meditans”, 23), red. M. CHMIELEWSKI, Lublin 2002, 24-26.

⁴ Zob. S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Casale Monferrato 1998, 182.

1. Pojęcie chrześcijańskiego doświadczenia mistycznego

Zanim więc podejmiemy próbę identyfikacji doświadczenia mistycznego u Niepokalanej, wypada wpierv uściślić samo pojęcie mistyki chrześcijańskiej. Otóż nauki humanistyczne, a zwłaszcza religiolgia, niezbitcie wykazują, że mistyka jako taka jest zjawiskiem uniwersalnym⁵. W dobie współczesnej pojęcie „mistyka” (pierwotny grecki źródłosłów *myó*), oznaczające zgodnie ze swą etymologią to, co tajemnicze i zakryte, znajduje także szerokie zastosowanie w pozareligijnych obszarach kultury. Natomiast w sferze religijno-duchowej o mistyce mówi się w odniesieniu do szczególnie intensywnego przeżycia transcendencji, które pozostawia w podmiocie względnie trwałe skutki afektywne, etyczne i estetyczne. Jednakże z uwagi na przedmiot, ku któremu podmiot zdolny jest transcendować, należy odróżnić mistykę chrześcijańską od mistyki innych systemów religijnych, zwłaszcza dalekowschodnich. Dla chrześcijan przedmiotem doświadczenia mistycznego jest Bóg Trójosobowy, objawiający się w Jezusie Chrystusie i permanentnie obecny w Kościele świętym, w liturgii oraz sakramentalnych znakach. Tymczasem w mistyce Dalekiego Wschodu przedmiot ten nie zawsze jest określony, a nawet nie musi realnie istnieć.

Mówiąc o mistyce religijnej, należy zwrócić uwagę, że jest to rzeczywistość niezwykle złożona i bogata, nierzadko określana jako stan mistyczny, którego punktem inicjalnym oraz kulminacyjnym jest tzw. doświadczenie mistyczne, określane przez scholastyków jako *cognitio experimentalis Dei*⁶. Z punktu widzenia chrześcijaństwa jego istotę stanowi wejście w osobową relację z Osobami Trójcy Świętej oraz z całym nadprzyrodzonym światem. Zgodnie z metafizyczną zasadą proporcjonalności przyczyny i skutku, należy podkreślić, że chrześcijańskie doświadczenie mistyczne aktualizuje się z suwerennej inicjatywy Boga, który odpowiednio wyposażając ochrzczonego mocą Ducha Świętego pociąga go do zjednoczenia z Sobą, najściślejszego z możliwych w granicach doczesnych uwarunkowań. Do zjednoczenia mistycznego dochodzi się więc nie na podstawie własnego wysiłku ascetycznego, podejmowanego nawet w stopniu heroicznym, ale przede wszystkim dzięki suwerennej inicjatywie Boga. Jednakże tym, którzy są dysponowani moralnie i duchowo przez odpowiednią ascezę, Bóg - jak twierdzą Mistycy Karmelu⁷ - nie odmawia takiej łaski.

⁵ Zob. A. SIEMIENIEWSKI, *Mistycyzm - uniwersalna religia ludzkości?*, w: *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego*, red. M. BISKUP, T. RERON, Wrocław 2000, 337-347.

⁶ Zob. BONAVENTURA, *III Sent.*, 35, q. 2.

⁷ Zob. JAN OD KRZYŻA, *Noc ciemna*, I, 9, 9; TENŻE, *Żywy płomień miłości*, 2, 27; TERESA OD JEZUSA, *Droga doskonałości*, 19, 15; 20, 10.

Nie jest to jednak od razu pełne i nieodwołalne zjednoczenie. Zawsze ma ono charakter progresywny, a przy tym symplifikacyjny. Oznacza to stopniowe przechodzenie od sporadycznych i subtelnych poruszeń łaski do coraz częstszych i bardziej intensywnych, aż po stany ekstazy. Charakterystyczną cechą doświadczenia mistycznego, zwłaszcza chrześcijańskiego, jest to, że w miarę jego intensyfikacji formy ekspresji afektywnej stają się coraz prostsze. W fazie kulminacyjnej doświadczenie mistyczne polega na pełnej miłości uwadze skupionej na Bogu, czyli na „patrzeniu i miłowaniu”⁸. Uświęcająco-zbawcza inicjatywa Boga wywołuje bowiem w podmiocie mistycznym stan pasywnej receptywności, nie pozbawiając go głębokiego przeświadczenia co do obecności Trójcy w centrum swojej duszy. Nie jest to jednak rodzaj inercji, lecz głębokie skupienie, jakie warunkuje nie tylko racjonalną, ale także afektywną percepcję udzielanych treści.

Chrześcijańskie doświadczenie mistyczne, aktualizujące się w środowisku eklezjalnym, wyraża szczytowy moment udziału chrześcijanina w Misterium Paschalnym Chrystusa i dlatego odznacza się niezwykłą intensywnością. Z tej racji z zasady trwa ono bardzo krótko, gdyż - jak zauważa Tomasz z Akwinu - żadne działanie nie może trwać długo w swoim szczycie (*nulla actio potest diu durare in suo summo*)⁹. Ponieważ jest to najwyższy stopień aktualizacji władz człowieka wspartych darami Ducha Świętego i cnotami włanymi, dlatego „punktowe” wydarzenie, jakim jest doświadczenie mistyczne, wywołuje rezonans psychiczno-uczuciowy w postaci kontemplacji mistycznej, która zwykle trwa znacznie dłużej i stanowi właściwy klimat tzw. stanu mistycznego.

Eklezjalna mistyka chrześcijańska ma swe źródło i zarazem kulminację w życiu wewnątrztrynitarnym. Z tej racji doznanie bezpośredniej i jakby fizycznej bliskości Trójcy Świętej w duszy mistyka jest absolutnym darem samoudzielającej się Bożej Miłości, dlatego doświadczenie mistyczne pojawia się nagle, w sposób nie do zaplanowania i nie do przewidzenia. W doświadczeniu mistycznym, niezależnie od okoliczności podmiot czuje się podniesiony lub wręcz porwany do nadprzyrodzoności przez Siłę, która nie pochodzi od niego i która go przekracza (por. 1 Kor 12, 2-4). Niemniej jednak doświadczenie mistyczne może być związane z pozytywnym nastawieniem mistyka na tego rodzaju przeżycia, jak również z określonymi sytuacjami, jak chociażby święty czas lub miejsce. Potwierdzeniem tego jest fakt, że u wielu mistyków (na przykład u św. Faustyny Kowalskiej¹⁰) niemal wszystkie doświadczenia mistyczne

⁸ Zob. JAN OD KRZYŻA, *Noc ciemna*, II, 12, 8.

⁹ STh II-II, q. 180, a. 8, 2.

¹⁰ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Sakrament Eucharystii i Pokuty miejscem doświadczenia Miłosierdzia Bożego według św. siostry Faustyny*, w: *Być apostołem Bożego Miłosierdzia*, red. J. MACHNIAK, Kraków 2001, 59-68.

aktualizują się w związku z Eucharystią: czy to podczas mszy św., adoracji lub nawiedzenia Najświętszego Sakramentu.

Jak pisze św. Jan od Krzyża, wobec tego szczególnego działania Boga podmiot mistyczny przyjmuje postawę wdzięczności i uwielbienia¹¹. Jest rzeczą dość charakterystyczną, że mistycy w miarę pogłębiania się ich zjednoczenia z Bogiem, coraz bardziej w swojej modlitwie wyrażają wdzięczność, uwielbienie i zachwyty, co przejawia się m.in. w kontemplacji. Znajduje to także odbicie w ich pismach, obfitujących w poetyckie próby wyrażenia swoich wzniosłych stanów.

Indywidualna postać opisywanego tu doświadczenia mistycznego w znacznym stopniu zależy od dyspozycji podmiotu mistycznego i od tendencji właściwych środowisku oraz epoce, w jakiej on żyje. Współczesny niemiecki teolog mistyki Josef Sudbrack słusznie zauważa, że *im bardziej egzystencjalno-osobiste doświadczenie, tym silniejsze piętno subiektywności doświadczonego*. Dlatego mistologia, czyli nauka o doświadczeniu mistycznym - twierdzi dalej autor - *nie jest w stanie wyabstrahować żadnego «czystego» doświadczenia, by następnie z naukową obiektywnością zbadać jego rozmaite konkretyzacje, lecz formułując własny osąd, już znajduje się w ramach nieprzekraczalnego - jawnego bądź ukrytego - własnego światopoglądu. Jeszcze w większym jednak stopniu sam mistyk wnosi swoją subiektywność w doświadczenie. Im jest ona głębsza, tym wyraźniej ujawnia się jej charakter wyznania i świadectwa wobec czysto empirycznej rzeczywistości*¹².

Chrześcijańskie doświadczenie mistyczne jest więc z natury swej bezpojęciowe, to znaczy niewyraźne za pomocą pojęć funkcjonujących w języku strukturalnym. Ma ono bowiem za przedmiot Misterium Przenajświętszej Trójcy, wobec którego ludzki rozum ze swą zdolnością ujmowania rzeczywistości w kategorii znaczeniowe staje bezsilny. Podmiot mistyczny bynajmniej nie traci świadomości tego, że doświadcza w „dnie duszy” miłującej obecności Boga, jednak nie potrafi tego wyrazić inaczej, jak tylko za pomocą języka metafor, obrazów, analogii itp. Teologia scholastyczna tłumaczy to w ten sposób, że w doświadczeniu mistycznym bierze udział jedynie tzw. intelekt możliwościowy, którego właściwością jest stwierdzanie istnienia. Natomiast wzniosłość przedmiotu tegoż doświadczenia mistycznego przekracza zdolności percepcyjne tzw. intelektu czynnego, ujmującego istotę bytu¹³. Taki sposób poznania, który stanowi istotę kontemplacji mistycznej, św. Tomasz z Akwinu nazywa prostą intuicją prawdy (*simplex intuitus veritatis ex caritate consecu-*

¹¹ JAN OD KRZYŻA, *Żywy płomień miłości*, 3, 29.

¹² *Mistyka*, w: *Leksykon mistyki*, red. P. DINZELBACHER, Warszawa 2002, 191.

¹³ Por. M. GOGACZ, *Filozoficzne aspekty mistyki*, Warszawa 1985, 37-44.

tus)¹⁴. Z racji niewyraźności doświadczenia mistycznego wszelkie jego opisy są zawsze aproksymatywne (przybliżone), niezależnie od tego, czy posługują się językiem bogatym w bardzo plastyczne metafory, a przez to zawierają duży ładunek afektywny, czy też mają charakter bardziej spekulatywny i posługują się pojęciami właściwymi dla dociekań metafizyczno-teologicznych.

Mimo że na temat życia duchowego Maryi dysponujemy dość szczupłymi danymi źródłowymi, jakie zawierają Ewangelie, to jednak możliwe jest odnalezienie przynajmniej najważniejszych elementów doświadczenia mistycznego. W tym celu należy zastosować metodę dedukcji i analogii do znanych opisów życia mistycznego, jakie pozostawili wybitni mistycy i święci.

2. Przejawy doświadczenia mistycznego u Niepokalanej

Już w starożytności chrześcijańskiej, począwszy od Orygenesa (†254), zajmowano się problematyką życia mistycznego Maryi. Odnośnie do tego na przestrzeni wieków powstawały liczne studia¹⁵, pod wpływem których do Maryi niepokalanej zwykło się stosować określenie *Rosa mystica*, to znaczy najpiękniejszy i najszlachetniejszy kwiat chrześcijańskiej mistyki. To określenie, jakkolwiek o charakterze metaforyczno-poetyckim, ma głęboką wymowę teologiczną. Trudno bowiem nie zgodzić się z poglądem współczesnego mariologa, Stefano De Fioresa, według którego mistyka jest kluczem hermeneutycznym dla zrozumienia duchowości Maryi¹⁶. Każdy z kluczowych momentów Jej życia, zarówno tych opisanych na kartach Ewangelii, jak i okrytych tajemnicą, należy zatem odczytywać w świetle teologii mistycznej.

Z uwagi na szczególny przywilej niepokalanego poczęcia i wybrania na Matkę Zbawiciela, Maryja w całym swoim życiu cieszy się łaską mistyczną, to znaczy darem pozostawania w doświadczalnej jedności z Bogiem Trójosobowym w sposób niedostępny dla nikogo z ludzi. Już w pierwszej chwili swego zaistnienia na ziemi Maryja stała się przybytkiem Trójcy Świętej, co potwierdza bulla Piusa IX *Ineffabilis Deus*. Negatywne

¹⁴ STh II-II, q. 180, a. 3, ad. 6.

¹⁵ Wśród wielu studiów tego typu na uwagę zasługują m.in.: L. REYPENS, *Rosa mystica. Marie et la mystique*, w: *Maria. Études sur la sainte Vierge*, t. 1, red. H. DU MANOIR, t. 1, Paris 1949, 745-763; K.V. TRUHLAR, *Das mystische Leben der Mutter Gottes*, „Gregorianum” 31(1950) 5-38; S.M. RAGAZZINI, *Maria vita dell'anima. Itinerario mariano alla SS. Trinità*, Paris-Roma 1960; M. CAMUSSO, *L'unione mistica mariana. Esperienza e teologia*, Milano 1969.

¹⁶ Zob. S. DE FIORES, *Maria*, w: *Dizionario di mistica*, red. L. BORRIELLO, E. CARUANA, M.R. DEL GENIO, N. SUFFI, Città del Vaticano 1998, 782.

sformułowanie tej prawdy dogmatycznej kryje jednak w sobie perspektywę chrystologiczno-charytologiczną, zgodnie z którą łaska uświęcająca jest w istocie suwerennym, pełnym miłości samoudzielaniem się Boga podmiotowi duchowemu¹⁷. Niepokalane poczęcie jako dar łaski Bożej jest uświęcającym samoudzieleniem się Boga Trójosobowego Maryi, wskutek którego już w momencie swego poczęcia osiągnęła Ona pełnię i doskonałość życia duchowego. W owej chwili została bowiem napełniona Duchem Świętym, o którym w katolickiej mistyce mówi się, że jest przyczyną formalną doświadczenia mistycznego. Można zatem postawić tezę, że Niepokalana od samego początku swego zaistnienia wyposażona była w pełnię dyspozycji mistycznych, toteż z chwilą, gdy tylko jako dziecko doszła do używania rozumu i woli, cieszyła się doświadczeniem mistycznym. Uprzedniość stanu obiektywnego odkupienia implikuje w Niej faktyczną jego interioryzację przez akty wiary, nadziei i miłości.

Mimo że Pismo Święte tak Starego, jak i Nowego Testamentu z uwagi na swój dydaktyczny charakter nie jest zainteresowane bezpośrednio mistyką, to jednak zawiera *implicite* opisy doświadczenia mistycznego¹⁸. Jeśli chodzi o Maryję, to na podstawie danych biblijnych o w pełni osobowym doświadczeniu Boskich Osób ze strony Maryi można mówić w związku ze zwiastowaniem, w którym pełniej odsłania się prawda o Jej przywileju niepokalanego poczęcia. Jak pisze Jan Paweł II, jest ono *z pewnością momentem przelomowym, ale zarazem jest także punktem wyjścia, od którego zaczyna się całe «itinerarium ku Bogu», cała Jej droga wiary*¹⁹. To wydarzenie, co do którego źródła ewangeliczne, w przeciwieństwie do apokryficznych, nie podają żadnych bliższych okoliczności²⁰, wykazuje liczne znamiona doświadczenia mistycznego. Nie oznacza to jednak, że inne kluczowe momenty życia duchowego Maryi niepokalanej, jak narodzenie Syna Bożego w Betlejem, ofiarowanie Go w świątyni, dyskretne towarzyszenie Mu podczas publicznej działalności, a zwłaszcza wymowna obecność pod krzyżem w kulminacyjnym momencie dzieła odkupienia, pozbawione są mistycznej głębi. Jednak lakoniczność ewangelicznego przekazu nie stwarza możliwości dla hipotez i spekulacji co do mistycznego doświadczenia Maryi.

¹⁷ Zob. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, 446-470; K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987, 102-107.

¹⁸ Por. C.V. TRUHLAR, *L'esperienza mistica. Saggio di teologia spirituale*, Roma 1984, 102-109.

¹⁹ RM 14.

²⁰ Chodzi zwłaszcza o *Protoewangelię Jakuba*, XI, 1-8.

Natomiast spojrzenie na zwiastowanie w perspektywie chrystologiczno-charytologicznej, jak czyni to współczesna teologia²¹, pozwala pełniej dostrzec w nim klasyczne przejawy doświadczenia mistycznego, a przynajmniej niektóre z nich. Do takiego zabiegu metodologicznego upoważniają m.in. słowa Jana Pawła II z encykliki *Redemptoris Mater*, gdzie czytamy, że Maryja przez zwiastowanie anielskie *zostaje definitywnie wprowadzona w tajemnicę Chrystusa*²². Wyraziło się to w słowach pozdrowienia archanioła „łaski pełna”, które on wypowiada tak, jakby to było Jej właściwe imię. Ta *pełnia łaski* - uczy Papież — *wskazuje na całe nadprzyrodzone obdarowanie Maryi*²³, na obdarowanie Bogiem samym. Nie jest to zatem obdarowanie przypadłościowe, lecz dotyka samej istoty osoby²⁴. Maryja zostaje zanurzona w Trójcy Przenajświętszej mocą Ducha Świętego, który w tej właśnie chwili został Jej dany. On zaś, który *przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego* (1 Kor 2, 10), wprowadza Maryję w pełnię doświadczenia tajemnicy Boga Trójosobowego. Wynika z tego, że Ona jako pierwsza z ludzi doświadczała miłość Trójjedynego Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Analogatem słów anielskiego pozdrowienia podczas zwiastowania jest dwukrotne nazwanie Maryi „błogosławioną” przez św. Elżbietę. Temu przymiotnikowi Jan Paweł II nadaje interpretację chrystologiczną, zaczerpniętą z *Listu do Efezjan* (1, 3-14), podkreślając, że Maryja dostępuje tego błogosławieństwa, którym Bóg Ojciec obdarowuje przez Jezusa Chrystusa. *Jest to błogosławieństwo duchowe, odnosi się ono do wszystkich ludzi, ma w sobie pełnię i powszechność, które płyną z miłości, jaka jednoczy współlistotnego Syna z Ojcem w Duchu Świętym*²⁵. Tak więc zwiastowanie odsłania szczególną osobowość więź Maryi niepokalanej z Bogiem Trójosobowym, co stanowi samo sedno doświadczenia mistycznego. Nie bez powodu więc Jan Paweł II nierzadko mówi o Maryi, że jest Ona „Córą Boga Ojca”, „Matką Syna Bożego” i „Oblubienicą Ducha Świętego”²⁶.

U podstaw zarówno mistycznego doświadczenia Trójcy Świętej u Maryi, jak i stanu mistycznego, jest Jej wiara, o której świadectwo

²¹ Zob. R. MORETTI, *L'inabitazione trinitaria*, w: *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, red. E. ANCILLI, Roma 1984, 113-115.

²² RM 8.

²³ TAMŻE, 9.

²⁴ Zob. T. SIUDY, *Maryja jako Arcydzielo i Współpracownica Trójjedynego Boga według Jana Pawła II*, w: *Trójca święta a Maryja*, red. T. SIUDY, K. PEK, Częstochowa 2000, 92.

²⁵ RM 8.

²⁶ Zob. W. SIWAK, *Maryja jako „Córa Boga Ojca, Matka Syna Bożego i Oblubienica Ducha Świętego”*, w: *Trójca święta a Maryja...*, 97-126.

daje św. Elżbieta: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45). Wiara Maryi jest dynamiczna, gdyż stara się Ona rozumieć wydarzenia dotyczące Jezusa (por. Łk 2, 19. 51). Stopniowo Jej wiara rozwija się poprzez *swoisty trud serca, jaki związany jest z «ciemną nocą wiary»*, aż do osiągnięcia pełni. Dlatego też *wiara Maryi przyrównywana bywa do wiary Abrahama*²⁷.

Zwiastowanie anielskie wykazuje znamiona doświadczenia mistycznego także dlatego, że dokonuje się ono nieoczekiwanie, zaś Maryja odznacza się postawą receptywną wobec nadprzyrodzonego działania, co widać zwłaszcza w dialogu z archaniołem. Za Janem Pawłem II należy stwierdzić, że *przez swoje fiat Maryja staje się autentycznym podmiotem tego zjednoczenia z Bogiem, jakie dokonało się w tajemnicy Wcielenia Słowa współistotnego Ojcu*²⁸. Inicjatywa należała jednak do Boga. Dzięki odpowiedzi, jakiej Maryja udzieliła, osiągnęła Ona *takie zjednoczenie z Bogiem, które przerasta wszystkie oczekiwania całego Izraela*²⁹: została wybrana na Matkę Syna Bożego i obdarowana pełnią łaski. W Niej dokonało się wcielenie. Także później, w różnych momentach swojej obecności przy Chrystusie, Maryja potwierdza swoje *fiat*, jako konsekwentne i jednoznaczne „powierzenie siebie Bogu”, jako wyraz posłuszeństwa i uległości wobec tego wszystkiego, co stało się przedmiotem Jej doświadczenia duchowego łącznie z kenozą wiary³⁰. Jak uczy teologia duchowości, doświadczenie mistyczne zapoczątkowuje bowiem, rozwija i umacnia tzw. stan mistyczny, na który składa się cały szereg aktów i procesów, zwłaszcza kontemplacja i bierne oczyszczenia zmysłów oraz ducha (noc wiary).

Poszukując przejawów doświadczenia mistycznego w życiu duchowym Niepokalanej, trzeba pochylić się także nad wypowiedzianym przez Nią hymnem *Magnificat*. Pomimo pewnego czasu, który upłynął od zwiastowania, i niewątpliwie różnych zdarzeń oraz okoliczności związanych z wyprawą w góry do św. Elżbiety, Maryja zdaje się wciąż pozostawać jakby w stanie zachwytu, a może nawet ekstazy. Nieco później św. Łukasz dwukrotnie zaznaczy, że Maryja wszystkie te sprawy *rozważała i zachowywała w swym sercu* (por. Łk 2, 19. 51). Do Niej też odnoszą się słowa Jezusa błogosławiące tych, którzy *śłuchają słowa Bożego i zachowują je* (Łk 11, 28). To jednoznacznie określa Jej nie tylko medytacyjne, ale wprost kontemplatywne odniesienie do otrzymanego doświadczenia mistycznego.

²⁷ RM 14. 17.

²⁸ MD 4.

²⁹ TAMŻE, 3.

³⁰ Por. RM 13. 18.

Oдноśnie do niewyraźności doświadczenia mistycznego, to w przypadku Maryi godne uwagi jest stwierdzenie Jana Pawła II z encykliki *Redemptoris Mater*, gdzie czytamy, że *przy zwiastowaniu [...] Maryja, okazując «posłuszeństwo wiary» Temu, który przemawiał do Niej słowami swego zwiastuna, poprzez «pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego» - w pełni powierzyła się Bogu. Odpowiedziała więc całym swoim ludzkim, niewieścim «ja»*³¹. Ta „pełna uległość rozumu i woli”, wypływająca z „posłuszeństwa wiary” jest właśnie najbardziej charakterystyczną postawą mistyka wobec tego, czego doświadcza on w głębi duszy.

Z kolei o niewyraźności doświadczenia mistycznego Maryi zdają się zaświadczać Jej słowa z *Magnificat: wielkie rzeczy uczynił mi Wszehmocny* (Łk 1, 49). Wyrażenie: „wielkie rzeczy” kryje w sobie niewyraźną Tajemnicę, która staje się udziałem Maryi jakby w kilku odsłonach. Najpierw jest to napełnienie łaską w chwili poczęcia, potem potwierdzenie tej łaski w chwili zwiastowania i wybranie Dziewicy z Nazaretu na Matkę Syna Bożego, następnie zrodzenie Syna i Jego wychowywanie naznaczone wymownymi epizodami, jak prorocтво Symeona czy odnalezienie dwunastoletniego Jezusa wśród uczonych w Piśmie, a zwłaszcza narodzenie i ofiara na krzyżu. Jak wynika z opisów doświadczeń mistycznych, przeżywanie wydarzeń zbawczych nie układa się według racjonalnego porządku historyczno-chronologicznego, lecz ma charakter diachroniczny, to znaczy, że one wzajemnie się przenikają, dopełniają i wyjaśniają, jakby poza i ponad zdolnością percepcyjną rozumu. Powyższa teza pozwala na supozycję, że także w doświadczeniu mistycznym Maryi wydarzenia zbawcze Jezusa, które stały się Jej udziałem, były przyjmowane nie tyle rozumem, co wiarą angażującą całą afektywność człowieka. Pismo Święte poza pytaniem o sposób realizacji wcielenia (Łk 1, 34) i potem o przyczynę „zagubienia się Jezusa” (Łk 2, 48), nie notuje żadnych pytań Maryi, zwłaszcza dotyczących misji Chrystusa. Niemniej jednak, Maryja jest żywo obecna w zbawczych dziełach swego Syna: w Kanie Galilejskiej, podczas publicznego nauczania i pod krzyżem (por. Mt 12, 46-50; Łk 8, 19-21; J 2, 1-5. 12; 19, 25-27). Wynika więc z tego, że bezpojęciowe, a raczej pozapojęciowe doświadczenie mistyczne, owocuje pewnością wiary, porównywaną w przypadku Maryi z heroiczną wiarą Abrahama.

Niewyraźnością doświadczenia mistycznego Maryi należałoby tłumaczyć fakt, że św. Józef nie został wtajemniczony w to, że Małżonka bez Jego udziału stała się brzemienna (por. Mt 1, 18-20. 24). Milczenie

³¹ TAMŻE, 13.

Maryi nie mogło w tym przypadku być oznaką braku zaufania wobec Oblubieńca. Nie ma też podstaw sądzić, aby archanioł nakazał Maryi dochowanie tajemnicy. Gdyby istniała taka klauzula, z pewnością podjęłaby Ona próbę zdezawuowania pełnej radości proklamacji, jaką wygłosiła na Jej widok krewna Elżbieta (por. Łk 43-45). Jedynym więc wytłumaczeniem milczenia Maryi wobec Józefa jest niemożność wyrażenia ludzkim językiem rzeczywistości nadprzyrodzonej. Być może Matka Boża mówiła Józefowi o swoim przeżyciu, posługując się symbolami i metaforami, jak to jest w zwyczaju niemal wszystkich mistyków. Należy jednak pamiętać, że semantyczna zawartość takiego języka staje się bardziej hermetyczna, im wznioślejsze jest przeżycie duchowe, którego ono dotyczy³².

Podsumowując dotychczasowe analizy, trudno nie zgodzić się ze zdaniem L. Reypensa, według którego doświadczenie mistyczne Maryi jest nadzwyczajne zarówno pod względem intensywności, jak i jego jakości³³. Oczywiście, nie mówimy tu o stanach nadzwyczajnych czy o tzw. zjawiskach paramistycznych, dla wykazania których w przypadku Maryi nie ma żadnych bezpośrednich podstaw źródłowych w Biblii. Mimo to apokryfy nowotestamentowe z upodobaniem podkreślając wyjątkowość Maryi już od najwcześniejszych lat Jej życia, zdają się jednoznacznie sugerować, że całe życie duchowe Niepokalanej naznaczone jest nadzwyczajnością i paramistyką³⁴. Po tej linii idąc, wielu dawniejszych teologów utrzymywało, że Maryja od chwili swego poczęcia cieszyła się permanentnie wiedzą wlaną, zwłaszcza dotyczącą tajemnic zbawczych, których nie przestawała kontemplować, o czym zdaje się zaświadczać św. Łukasz (por. 2, 19, 51). Co więcej, utrzymują, że skoro Mojżesz (por. Wj 33, 11; 2 Kor 3, 18), św. Szczepan (por. Dz 7, 55) i św. Paweł (por. Dz 9, 3-7; 26, 16) dostąpili chwilowej łaski oglądania chwały Bożej, to o ileż bardziej Maryja niepokalana w najważniejszych momentach swego ziemskiego życia miała przejściową intuicję istoty Boga i wiedzę

³² Zob. M. BALDINI, *Il linguaggio dei mistici*, Brescia 1990², 34-35.

³³ Zob. L. REYSENS, *Rosa mystica...*, 749.

³⁴ Dla przykładu przywołajmy kilka fragmentów z dzieł apokryficznych: [Maryja] chociaż liczyła zaledwie trzy lata, kroki jej były już tak pewne, słowa tak mądre, a modlitwa tak doskonała, że można było ją wziąć za dorosłą, a nie za dziecko. Modliła się tak długo, jakby miała trzydzieści lat. Twarz jej lśniła jak śnieg i z trudem można było na nią patrzeć. Ewangelia Pseudo-Mateusza, VI, 1; Codziennie bowiem aniołowie ją nawiedzali, codziennie też miała Boskie widzenie, które ją strzegło od wszelkiego zła i napełniało wszelkim dobrem. Liber de nativitate Beatae Virginis, VII, 1; Wtedy udała się Maryja na Górę Oliwną, a światło anioła jaśniało przed nią. W swojej ręce trzymała palmę. Gdy przybyła na Górę Oliwną, ona zadrżała wraz ze wszystkimi drzewami, które tam się znajdowały, że rosnące tam drzewa poczęły chylić swe korony i oddawać cześć palmie, którą ona trzymała w ręce. Opis zaśnięcia Przenajświętszej Matki Boga, IV.

wlaną odnośnie do prawd objawionych, czemu - jak zdaje się sugerować Ewangelia Dzieciństwa - dała wyraz podczas zwiastowania³⁵.

Wiele z tych hipotez nie wytrzymuje krytyki opartej zarówno na wnikliwej egzegezie biblijnej, jak i wynikach badań współczesnej mariologii oraz teologii mistyki, tym bardziej że poglądy te wyrosły na gruncie redukcjonistycznej koncepcji mistyki, reprezentowanej głównie przez jezuickiego teologa A. Poulaina, który w przeżyciu mistycznym eksponował nadzwyczajny i zjawiskowy jej charakter³⁶. Z kolei J. Galot uważa, że wyjątkowość doświadczenia mistycznego Maryi wynika z faktu Jej fizycznego macierzyństwa wobec Chrystusa, którego nieodłącznym dopełnieniem jest macierzyństwo duchowe. Trudno bowiem wyobrazić sobie, aby Matka Jezusa pozostając z Nim w fizycznej bliskości i dyskrecyjnie towarzysząc Jego zbawczej misji, nie była również otwarta na misterium Przenajświętszej Trójcy. Dla spełnienia swej roli Matki Syna Bożego, Maryja otrzymała wszystkie potrzebne Jej łaski, z którymi współpracując rozwijała swe życie duchowe aż do pełni mistycznego przeobrażenia³⁷. Jak twierdzi C. V. Truhlar, cieszyła się Ona łaską zjednoczenia przeobrażającego, w którym zawiera się niezwykle dar poznawania i miłowania Boga zamieszkującego w duszy mistyka, a zarazem dar partycypacji w życiu wspólnoty Boskich Osób. Na mocy tej łaski Maryja niepokalana wolna była od wszelkich wpływów natury, które mogłyby zakłócić Jej habitualne zjednoczenie z Bogiem. Toteż doznawanych cierpień nie należy uważać za element procesu biernego oczyszczenia, a jedynie za przejaw szczególnej identyfikacji ze zbawczą misją swego Syna³⁸.

3. Skutki doświadczenia mistycznego u Niepokalanej

Każde działanie Boże, jako że z istoty swej jest celowe, a tym bardziej doświadczenie mistyczne, nie pozostaje bez określonych względnie trwałych skutków moralno-duchowych w życiu podmiotu mistycznego. W odniesieniu do Niepokalanej o tego typu skutkach można mówić jedynie na zasadzie analogii afirmacyjnej, to znaczy potwierdzającej wspomnianą wyżej prawidłowość życia mistycznego.

³⁵ Zob. L. REYFENS, *Rosa mystica...*, 748-750.

³⁶ Zob. A. POULAIN, *Des grâces d'oraison. Traité de Théologie Mystique*, Paris 1901; por. C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid 1971, 19-21; TENŽE, *La „cuestion mystica” y la escuela carmelitana*, w: *La teología spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD, Roma 24-29 aprile 2000*, [bez red.], Roma 2001, 141-145.

³⁷ J. GALOT, *La sainteté de Marie*, w: *Maria. Études sur la sainte Vierge...*, t. 6, Paris 1961, 417-448.

³⁸ C.V. TRUHLAR, *Das mystische Leben der Mutter Gottes...*, 5-34.

W teologii mistyki, sięgającej czasów patrystycznych, wskazuje się na zasadniczy skutek doświadczenia mistycznego, jakim jest w pewnym sensie odwrócenie dramatu grzechu pierwotnego dzięki chrystoformizacji³⁹. Jak człowiek rajski, zrywając więź ze Stwórcą, naruszył najpierw harmonię wewnętrzną, czego oznaką był wstyd i próba ukrycia się przed Jego majestatem (por. Rdz 3, 9-11), a potem wszedł w konflikt z naturą, która niejako broni się przed jego ingerencją (por. Rdz 3, 16-19), tak odzyskując tę więź przez coraz pełniejsze zjednoczenie z Chrystusem, przywraca w sobie harmonię zmysłów. Jako *homo novus* staje się dzięki łasce odkupienia tym, który z woli Boga miał u początku czynić sobie ziemię „poddaną” (Rdz 1, 28)⁴⁰.

Mówi się zatem o trzech zasadniczych skutkach zjednoczenia mistycznego. Jest nim stan utwierdzenia w łasce, zwany przez mistyków karmelitańskich przebóstwieniem, integracja osobowości oraz wyjątkowo efektywne zaangażowanie apostołskie, będące wyrazem umiłowania Kościoła.

O habitualnym stanie łaski uświęcającej dostatecznie zaświadcza pozdrowienie archanioła „pełna łaski”, doskonale współgrające z aktem wcielenia, które jest początkiem przebóstwienia Maryi jako Matki Pana⁴¹. Jest Ona napełniona Duchem Świętym, stając się *sacrarium* Ducha Świętego⁴².

Nie można jednak zasadnie mówić o mistyce chrześcijańskiej, zapominając jednocześnie o fundamentalnej postawie uległości wobec Ducha Świętego. Jak uczy św. Paweł, *ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi* (Rz 8, 14). Prawda ta w sposób szczególny odnosi się do Maryi i jest najbardziej czytelna właśnie w fakcie wcielenia. Według relacji św. Mateusza, Maryja stała się brzemienną za sprawą Ducha Świętego (1, 18. 20). U św. Łukasza związek Maryi z Duchem Świętym jest jeszcze bardziej wyrazisty. Egzegeci dostrzegają podobieństwo formuł użytych w opisie zwiastowania i zesłania Ducha Świętego, co jednoznacznie sugeruje, że w Maryi aktualizuje się „proto-Pięćdziesiątnica”. Ona dzięki

³⁹ Zob. A.J. NOWAK, *Nowy człowiek*, Rybnik 1998, 50; T. PASZKOWSKA, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2001, 123-124.

⁴⁰ Zob. R.E. ROGOWSKI, *Światłość i Tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986, 195; por. K. WAAIJMAN, „*Imago Dei*” *nella Bibbia*, w: *L'antropologia dei maestri spirituali*, red. Ch.A. BERNARD, Cinisello Balsamo 1991, 38-53; M. CHMIELEWSKI, *Duchowość nowego człowieka (Zarys problematyki)*, w: *Homo novus*, red. A.J. NOWAK, T. PASZKOWSKA, Lublin 2002, 218.

⁴¹ Zob. E. OZOROWSKI, *Czy traktat o Trójcy Przenajświętszej może się obejść bez nauki o Maryi?*, w: *Trójca święta a Maryja...*, 9-10.

⁴² Por. LG 53.

swej uległości wobec Ducha Świętego staje się Jego ikoną i nosicielką, co tradycja Kościoła wschodniego określa mianem *Pneumatofora*⁴³.

Napełnienie Maryi Duchem Świętym, skutkujące pełnią łaski, oznacza tym samym stan utwierdzenia w łasce⁴⁴. Duch Święty umacnia bowiem nadzieję i daje pewność dążenia do zbawienia. Pewność tę trzeba jednak odróżnić od pewności dostąpienia samego zbawienia. Jest to bowiem pewność drogi, nie zaś pewność osiągnięcia celu⁴⁵. Ponadto chrześcijanin wskutek przebóstwienia zachowuje wolność od wpływów szatańskich i doskonali pokój wewnętrzny, którego nic nie jest w stanie zmać⁴⁶. Innym skutkiem działania daru mądrości w podmiocie mistycznym jest udoskonalenie miłości, które polega na tym, że - jak pisze św. Jan od Krzyża - *„dusza kocha Boga nie tyle własną mocą, lecz przez Boga; kocha Boga w Bogu, a nie tylko w Jego dziełach stwórczych i tajemnicach zbawienia; kocha Boga dla tego, kim On jest sam w sobie”*⁴⁷. Z darem doskonałej miłości łączy się nadprzyrodzony sposób działania władz duchowych i nadnaturalna skuteczność tychże działań. *„Wszystkie czynności duszy są boskie - pisze Doktor Karmelu - jako że jest pobudzana i działa pod wpływem Boga”*⁴⁸.

Mając na względzie przywilej niepokalanego poczęcia Maryi, można w odniesieniu do Niej w pełnym tego słowa znaczeniu mówić o przebóstwieniu, przy czym ma ono wyłącznie charakter duchowo-moralny, nie zaś ontologiczny. W tym też sensie mówimy o Niepokalanej, że jest najświętsza, co oczywiście nie znaczy, że równa Bogu. Wyjaśniając tę kwestię, św. Jan od Krzyża pisze, że jak żelazo włożone do ognia nabiera wszystkich właściwości ognia, tak chrześcijanin mistycznie zjednoczony z Bogiem w Chrystusie partycypuje w Boskich atrybutach Boga-Człowieka⁴⁹. Z kolei św. Teresa od Jezusa porównuje ten stan najściślejszego zjednoczenia z Bogiem do zaślubin lub małżeństwa mistycznego⁵⁰. Pod tym względem doświadczenie mistyczne Maryi nie ma sobie równych w całej historii chrześcijaństwa. Jako niepokalanie poczęta i napełniona Duchem Świętym w mistycznym doświadczeniu podczas zwiastowania, stała się Ona „Oblubienicą swego Syna”. Dzięki Duchowi Świętemu - mówiąc słowami Jana Pawła II - *„Maryja weszła w nowość życia, została wprowadzona w Boży i nadprzyrodzony jego wymiar”*. Tym samym

⁴³ Zob. S. DE FIORES, *Maria*, w: *Dizionario di mistica...*, 773-775.

⁴⁴ JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa*, 22, 3.

⁴⁵ Por. STh II-II, q. 18, a. 4.

⁴⁶ Por. JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa*, 24, 4. 6.

⁴⁷ TENŹE, *Żywy płomień miłości*, 3, 82.

⁴⁸ TAMŹE, 1, 4.

⁴⁹ Zob. TENŹE, *Noc ciemna*, II, 10, 1. 6.

⁵⁰ TENŹE, *Twierdza wewnętrzna*, VII, 2, 1-3.

w komunii łaski z Trójcą Świętą rozszerzyła się Jej wewnętrzna «przestrzeń życiowa», wyniesiona do nadprzyrodzonego życia Bożego⁵¹.

Integracja osobowości, jako kolejny skutek doświadczenia mistycznego, osiągana jest stopniowo dzięki czynnym i biernym oczyszczeniom, które mają na celu odpowiednie dysponowanie do przyjęcia łaski mistycznego zjednoczenia. W przypadku Niepokalanej problem ten przedstawia się jednak inaczej. Jako wolna od grzechu pierworodnego i jego następstw, Maryja nie podlegała prawu czynnych i biernych oczyszczeń zmysłów. Natomiast w pełni zasadna jest hipoteza, że doświadczała Ona biernych oczyszczeń ducha, wydoskonalających Jej cnoty teologiczne. Przesłanki biblijne wskazują bowiem, że Maryja u stóp krzyża, uczestnicząc przez wiarę we wstrząsającej tajemnicy wyniszczenia Syna Bożego, przechodziła *chyba najgłębszą w dziejach człowieka «kenozę» wiary*⁵², będącą wypełnieniem słów Symeona (Łk 2, 35). Mimo że Jan Paweł II, sięgając do bliskiej mu doktryny św. Jana od Krzyża, kenozę wiary Maryi porównuje do ciemnej nocy ducha⁵³, to jednak należy w tym widzieć głębszy wymiar mistycznego zjednoczenia przeobrażającego. Dlatego konieczne jest w tym miejscu rozróżnienie biernego oczyszczenia ducha, którego celem jest samo wydoskonalenie moralne i radykalna zmiana sposobu komunikacji z Bogiem, nazywane w literaturze teologiczno-duchowej desolacją przygotowującą (*desolation préparatrice*), od takiego biernego oczyszczenia ducha, które ma za przedmiot dopełnienie w swoim ciele zbawczych cierpień Chrystusa (por. Kol 1, 24). Jest to tzw. desolacja zadośćczynna, zwana także charyzmatyczną (*desolation réparatrice*)⁵⁴. Z uwagi na przywilej niepokalanego poczęcia i wyjątkową rolę Maryi w historii zbawienia, wydaje się, że ten drugi aspekt Jej kenozy wiary ma wiodące znaczenie.

Oprócz utwierdzenia w łasce i habitualnego stanu doskonałości moralnej, skutkiem przebóstwienia mistycznego jest umiłowanie Kościoła, przejawiające się w apostołskiej gorliwości i jego nadprzyrodzonej skuteczności. Niedoścignionym tego przykładem jest Maryja niepokalana, która w duchu odpowiedzialności za spełnienie się Bożego zamysłu wobec ludzkości poświęca samą siebie w wielkodusznym *fiat*, a następnie niemal natychmiast udaje się do krewnej Elżbiety, aby służyć jej pomocą przez około trzy miesiące. Św. Łukasz zaznacza, że Maryja *w tym czasie*

⁵¹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dominum et vivificantem* (18 V 1986), 58.

⁵² RM 18.

⁵³ Por. TAMŻE, 17.

⁵⁴ Zob. H. MARTIN, *Desolation*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 3, red. Ch. BAUMGARTNER, Paris 1957, 642-643; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Nuit réparatrice de saint Paul de la Croix*, „Etudes Carmelitaines” 23(1938) nr 2, 287-293; por. JAN OD KRZYŻA, *Droga na Górę Karmel*, 1, 2, 4-5.

wybrała się i poszła z pośpiechem w góry do pewnego miasta w pokoleniu Judy (Łk 1, 39). Udzielenie pomocy krewnej następuje niemal bezpośrednio po zwiastowaniu, na co wskazuje zarówno zastosowanie okolicznika czasu „w tym czasie”, jak i okolicznika sposobu „z pośpiechem”. Fakt ten zdaje się potwierdzać, że spotkanie Maryi z archaniołem Gabrielem w Nazarecie było nie tylko jedną z wielu angelofanii, jakie zna Stary i Nowy Testament, ale rzeczywistym doświadczeniem mistycznym. Jest bowiem rzeczą dość charakterystyczną, że autentyczni mistycy eklezjalni odznaczają się niezwykle aktywnością apostolską. W sposób niezwykle efektywny potrafili łączyć ze sobą kontemplację i działanie.

W tym kontekście nie można pominąć aktywnej obecności Maryi w Wieczerniku wśród apostołów oczekujących Ducha Poczyciela (por. J 16, 7), co jednoznacznie potwierdza Jej twórcze zaangażowanie w „rodzenie” Mistycznego Ciała swego Syna. Słusznie więc Paweł VI, zamykając III sesję plenarną Soboru Watykańskiego II, dnia 21 XI 1964 roku, uroczysto ogłasza Maryję Matką Kościoła⁵⁵.

Podjęta próba odczytania w perspektywie mistycznej faktu zwiastowania, nierozzerwalnie związanego z przywilejem niepokalanego poczęcia Matki Bożej, niezbicie pokazuje, że jest to doświadczenie mistyczne modelowo wpisujące się w bogatą tradycję mistyczną Starego Testamentu. Wyróżnia się w niej przynajmniej trzy zasadnicze nurty: mistykę potęgi i majestatu Boga, mistykę Bożej mądrości oraz mistykę Przymierza. W osobie i życiu Maryi niepokalanej wszystkie te trzy nurty mistyki starotestamentowej znalazły swój szczytowy punkt, wzajemnie się przeplatając i dopełniając⁵⁶. W Niej objawiła się porywająca potęga Boga i Jego majestat, Ona jest też uosobieniem odwiecznej Bożej Mądrości (por. Prz 8, 22). Pokornie zaś wypowiedziane *fiat* w ustach Niepokalanej Poczętej stało się słowem wiecznych zaślubin ludzkości z Bogiem i otwarło drogę do Nowego Przymierza. W ten sposób Maryja niepokalana stała się nie tylko pierwszą, ale zarazem największą Mistyczką chrześcijańską.

Ks. dr hab. Marek Chmielewski
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Jagodowa 7c/10
PL - 20-141 Lublin
e-mail: cechaem@kul.lublin.pl

⁵⁵ Por. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 171-174.

⁵⁶ Zob. J. MISIUREK, *Doświadczenia mistyczne Maryi*, w: *Signum magnum - duchowość maryjna...*, 141.

L'immacolata concezione come modello dell'esperienza mistica

(Riassunto)

L'Immacolata è il supremo modello della vita spirituale per la Chiesa, nell'ordine della fede, dell'amore e della perfetta unione con Cristo. Per questo sembra giusto di vedere nel mistero dell'immacolata concezione l'esempio dell'esperienza mistica che è la logica conseguenza della crescita spirituale.

Nella prima parte dell'articolo l'autore spiega il concetto dell'esperienza mistica nella tradizione cristiana. In seguito mette in luce le manifestazioni dell'esperienza mistica di Maria (p.e. annunciazione, il canto di "Magnificat") e le sue conseguenze nella sua vita spirituale.

Szcena zwiastowania opisana w Ewangelii według św. Łukasza jest jedną z najlepiej opracowanych pod względem egzegetycznym¹. Istnieją jednak pewne jej fragmenty warte ponownego rozważenia ze względu na ich znaczenie. Zalicza się do nich 28 werset 1. rozdziału dzieła Łukasowego. Grecka wersja nastęrcza pewnych istotnych trudności: kwestia dotyczy obecności lub nie w tym wersecie słów *eulogēmenē su en gunaiksin* - „błogosławiona ty (Ty) między kobietami”. Metzger zauważa², że wiele manuskryptów (między innymi A C D Θ) umieszcza te słowa w swoich tekstach; jednak datowane jako wcześniejsze teksty B L W Ψ f¹ 565 700 1241 wraz z niektórymi wersjami syryjskimi, koptyjskimi, armeńskimi i gruzińskimi nie zawierają tego fragmentu. Uważa się, że kopiści dołączyli ten fragment pod wpływem Łk 1, 42b, gdzie określenie to występuje ponad jakąkolwiek wątpliwość. Jaki byłby powód tego dodatku, można się tylko domyślać: być może wiąże się z pobożnością maryjną. Argumentacja jest racjonalna i przyjęta przez biblistów tak, że obecny oficjalny tekst³ ewangeliczny nie zamieszcza powyższego określenia.

Ks. Marek Jawor

Łk 1, 28 w relacji do niepokalanego poczęcia Maryi

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 320-334

Z tego powodu rozważany w niniejszym artykule tekst także nie będzie zawierał analizy tego wyrażenia. Łk 1, 28 w greckim oryginale prezentuje się zatem następująco: *kai eiselthōn pros autēn eipen: chaire, kecharitōmenē, ho kurios meta sou*, co przekłada się na język polski następująco: *wszedłszy do Niej powiedział: „Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z Tobą”*.

1. *Kai eiselthōn pros autēn eipen*

Rozważane w niniejszym artykule zdanie rozpoczyna się od partykuły *kai*, która ma różne znaczenia. W naszym zdaniu służy ona jako nawiązanie do wprowadzenia (1, 26-27), które ją poprzedza, przedsta-

¹ Wystarczy przytoczyć najbardziej znane komentarze: R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Garden City, New York 1977; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50)*. Evangelisch-katolischer Kommentar zum Neuen Testament 3/1, Zurich-Neukirchen-Vluyn 1989; J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, vol. 1: *Introduction and Commentary on Luke 1-9*, New York 1981.

² B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1998^{II}, 108.

³ Zobacz np. *The Greek New Testament*, ed. B. ALAND, K. ALAND, J. KARAVIDOUPOULOS, C.C. MARTINI, B.M. METZGER, Stuttgart 1998^V.

wiającego głównych protagonistów zdarzenia (anioł Gabriel i Maryja) oraz miejsce (Nazaret) i czas akcji (szósty miesiąc). Nie istnieje w języku polskim tego typu konstrukcja językowa, dlatego w tłumaczeniu opuszcza się tę partykułę. Takie użycie *kai* jest natomiast w grece typową kalką hebrajskiego *w^e*, co wyraźnie sytuuje zdarzenie w obrębie Ziemi Świętej.

Następnie występuje imiesłów czynny rodzaju męskiego czasu przeszłego (aoryst) w mianowniku l. poj. *eiselthōn*, tłumaczony „wszedłszy”, który odnosi się do osoby anioła Gabriela. Czasownik *eiserchomai* („wejść”), którego formą jest rozważany imiesłów, ma dobrze określone, fizykalne znaczenie. Przy jego pomocy opisuje się ruch jakiejś osoby w kierunku jakiegoś miejsca; niekiedy wchodzenie do jakiegoś pomieszczenia. Jest także wykorzystywany w Nowym Testamencie w sensie metaforycznym, np. Łk 24, 26 używa bezokolicznika czasu przeszłego (aorystu) tegoż czasownika w wyrażeniu o znaczeniu eschatologicznym, tj. „wejść do chwały”. Całkowita liczba zastosowanych przez Łukasza różnych form tego czasownika wynosi pięćdziesiąt: zarówno w sensie dosłownym (1, 9; 1, 40; 4, 16; 4, 38), jak i w metaforycznym (24, 26). Rozważany imiesłów aorystu Łukasz stosuje nie tylko w scenie zwiastowania. Forma ta występuje 6 razy w trzeciej Ewangelii (1, 9. 28; 7, 36; 11, 37; 19, 1. 45). Zostawiając na razie na boku rozważany werwet, zauważa się, że wszystkie pozostałe miejsca potwierdzają fizyczne rozumienie użycia naszego imiesłowu czynnego aorystu. Przy jego pomocy opisuje się zarówno wejście Zachariasza do świątyni (1, 9), jak i wejście Jezusa do domu faryzeusza (7, 36; 11, 37), do Jerycha (19, 1) i do świątyni (19, 45). Każdy zatem przypadek opisuje konkretny fizykalny⁴, tzn. podlegający prawom fizycznym ruch jakiejś osoby. Konkluzja jest oczywista: nie istnieją żadne powody innego rozumienia tej formy także w Łk 1, 28. Również tu imiesłów ten wyraża konkretny, realny ruch, przemieszczenie się, zgodny z postrzeganiem ludzkim. Ponadto wszystkie te występowania związane są z istnieniem konkretnego miejsca, do którego się „wchodzi”: jest to bądź świątynia, bądź miasto, bądź dom. W naszym wersecie autor nie wspomina o jakimkolwiek konkretnym miejscu, co ukazuje wstrzemięźliwość pisarską oraz nie była istotna znajomość dokładnego punktu, gdzie miało miejsce spotkanie anioła z Maryją. Jednak wykorzystana forma imiesłowu aorystu jednoznacznie podkreśla zarówno realność „wkroczenia”, a co za tym idzie realność fizyczną spotkania istoty anielskiej z istotą ziemską, jak również konkretność miejsca akcji i postaci anioła. Scena, która za chwilę się rozegra, jest,

⁴ Warto uświadomić sobie, że słowo fizykalny w kontekście sprzed 2000 lat oznacza po prostu dostrzegalny poprzez zmysł wzroku, czyli zwyczajne przemieszczenie się. Autor artykułu zakłada właśnie takie znaczenie przymiotnika.

zgodnie z Ewangelią św. Łukasza, zdarzeniem historycznym: imiesłów aorystu umiejscawia zdarzenie na poziomie czysto historycznym, bez konieczności odwoływania się do metaforycznego rozumienia zdarzenia. Ciekawą obserwacją stanowi konstatacja dotycząca użycia imiesłowu rodzaju męskiego w odniesieniu do anioła. Suponuje się w ten sposób, że istota niebieska przybrała postać mężczyzny, aby ogłosić Maryi Jej misję. Oczywiście jest to zgodne z imieniem anioła, które też jest rodzaju męskiego.

Fakt, który za moment nastąpi, jest jednak zdarzeniem unikatowym, dlatego dobór słów, które go opisują, jest także staranny. Nie dziwi zatem wystąpienie przyimka *pros* po imiesłowie *eiselthōn*, jakkolwiek pojawienie się po jakiejś formie czasownika *eiserchomai* jest przypadkiem godnym zauważenia. Normalnie po tym czasowniku występuje przyimek *eis* („do”), jak np. Łk 1, 9; 7, 36 wyrażający cel, do którego podmiot zdąża. Obecność innego przyimka (*pros*) domaga się zatem rozważenia jego funkcji w tym zdaniu. Przyimek *pros* może rządzić dopełniaczem, celownikiem lub biernikiem⁵. W Łk 1, 28 jest on złączony z następującym po nim zaimkiem żeńskim („ona”) w przypadku biernika (*autēn*). Takie zestawienie podkreśla następujące sprawy. Anioł, po pierwsze, przychodzi do konkretnej osoby bez określania dokładnego miejsca spotkania: przychodzi „do niej”. Po drugie, przyimek *pros* z biernikiem ma zdecydowane tło celowości: istnieje określony cel, z powodu którego występuje to zdarzenie. Po trzecie, użycie przyimka specyfikuje adresata: tylko jedna osoba, w naszym przypadku Maryja, otrzymuje wiadomość i tylko dla siebie. Ujawnia się w ten sposób swoista intymność spotkania; nie istnieje żaden zewnętrzny świadek zwiastowania. Wreszcie po czwarte, postawienie w wypowiedzi tego przyimka wyraża także szacunek należny osobie, do której ten przyimek się odnosi, a zatem Maryi. Ewangelista zatem przy pomocy takiego zabiegu literackiego, jakim jest połączenie imiesłowu z innym niż zazwyczaj przyimkiem, który rządzi zamierzonym przypadkiem zaimka żeńskiego, zwraca uwagę czytelnika na całą gamę znaczeń kryjących się za nimi. Pojawia się w tym miejscu pytanie o źródło Ewangelisty na temat rozważanego epizodu. Nie jest wykluczone, że tradycja, która się za tym epizodem kryje, jest nie w sposób bezpośredni wzięta od Uczestniczki zdarzenia, ale poprzez jakieś inne źródło. Jest jednak możliwe także, że to sama Maryja opowiedziała zdarzenie, które było Jej udziałem. Pozostaje zatem otwarte pytanie, czy znajomość tego faktu Ewangelista czerpie bezpośrednio od

⁵ Bazę do rozważenia wartości przyimka stanowi *Greek-English Lexicon With a Revised Supplement*, ed. H.G. LIDDELL, R. SCOTT, H.S. JONES, R. MCKENZIE, Oxford 1995⁹, 34421 (wersja komputerowa).

Maryi, czy poprzez czyjeś pośrednictwo. Jak dotąd odpowiedź wydaje się być niemożliwa do udzielenia. Oczywiście jest jednak, że tylko Maryja mogła opowiedzieć wydarzenie, które było udziałem jedynie Jej, bez żadnych świadków postronnych, co Łukasz zaznacza już na początku poprzez niezwykle połączenie imiesłowu aorystu czasownika *eiserchomai* z przymikiem *pros*.

Nawiązawszy do wersetów wcześniejszych, Ewangelista przedstawia obecnie akcję, jaką Gabriel ma do wykonania, rozpoczynając ją od użycia 3. os. l. poj. trybu orzekającego czasu przeszłego (aoryst) – *eipen*, to znaczy „powiedział”. Użycie aorystu jeszcze raz przypomina czytelnikowi, że ma do czynienia ze sceną historyczną, która wydarzyła się autentycznie i inne jej rozumienie nie jest uzasadnione. Poprzez tę formę św. Łukasz uświadamia czytelnikowi, że pomiędzy protagonistami zdarzenia zostanie za moment nawiązana komunikacja słowna; sytuacja jest niezwykła, gdyż za moment istota anielska przemówi do istoty ludzkiej, korzystając z werbalnego sposobu porozumiewania się!

2. *Chaire*

Pozdrowienie (*chaire*), którym anioł Gabriel wita Maryję, jest w tekstach ewangelicznych sytuacją wyjątkową⁶. Zwrot ten występuje 5 razy w Nowym Testamencie (Mt 26, 49; 27, 29; Mk 15, 18; Łk 1, 28; J 19, 3) i tylko w tekstach ewangelicznych. Cztery z nich, tj. u Mateusza, Marka i Jana, odnoszą się do Jezusa: jest On pozdrawiany w ten sposób przez różne osoby. Każdorazowo kontekst pozdrowienia jest jednoznaczny: jest nim męka Jezusa. U Mateusza tym pozdrowieniem obdarza Jezusa najpierw zdrajca Judasz (26, 49), a następnie żołnierze wyśmiewający Go (27, 29). Podobnie w tekście Markowym (15, 18) Jezus jest wyszydzany przez żołnierzy kierujących pod Jego adresem właśnie to pozdrowienie. Nie inaczej sprawa przedstawia się w Ewangelii według św. Jana (19, 3), gdzie żołnierze po upleceniu korony cierniowej i narzuceniu płaszcza purpurowego na Jezusa również pozdrawiają Go rozważanym przez nas zwrotem. Oczywiście zatem staje się pasyjne znaczenie tego wyrażenia

⁶ Komentarze deprecjonują wartość tego pozdrowienia, ukazując powszechność jego użycia jako zwyczajowego pozdrowienia. Autor niniejszego artykułu jest jednak przekonany, że w pierwszym rzędzie należy uwzględnić tradycję biblijną przy wyjaśnianiu pojęć zawartych w Piśmie Świętym. Nie odmawia się w ten sposób wartości wiedzy na temat użycia danego słowa w języku greckim, ale ponad ich codziennym zastosowaniem istnieje także ich metaforyczne, w naszym kontekście – biblijne, znaczenie. Należy precyzyjnie rozróżniać, czy mamy do czynienia z potocznym znaczeniem słowa, czy znajdujemy się na poziomie metaforyki, który w naszym kontekście przybiera nazwę języka biblijno-teologicznego.

w tekstach ewangelicznych. Język grecki klasyczny używał⁷ *chaire* jako zwyczajnego powitania, a w późniejszej grece także jako pożegnania. Znaczenie tego pozdrowienia w tekstach ewangelicznych pasyjnych wydaje się zawierać zarówno pozdrowienie, jak i pożegnanie Jezusa. Używające je osoby zwracają się w ten sposób zarówno pozdrawiając bezsilnego, ich zdaniem, Mistrza zwrotem kolokwialnym (zauważmy, że pozdrowienie utworzone jest jako tryb rozkazujący drugiej osoby liczby pojedynczej, co na pewno nie świadczy o subtelności wyrażenia, ale o pewnej dozie bezczelności, a przynajmniej dobrej komitywie posługujących się nim osób), na który nie zdobyliby się podczas publicznej działalności, jak i zaznaczając w ten sposób pożegnanie idącego na śmierć Jezusa. Wykorzystanie tego pozdrowienia przez Gabriela jest zatem niezwykle. Jedynie w tekście Łukaszowym inna niż Jezus osoba jest pozdrowiona w ten sposób; tylko Maryja jest przywitana tym zwrotem. Trudno nie doszukać się w takim użyciu zamierzonego planu teologicznego. Metajęzykowe (teologiczne) znaczenie pozdrowienia w Łk 1, 28 widać wyraźnie, gdy porównuje się sposoby użycia tego zwrotu w stosunku do Jezusa i Maryi. Różnice występujące pomiędzy nimi są dosyć wyraźne. Po pierwsze, Jezusa pozdrawiają w ten sposób ludzie, natomiast Maryję istota niebiańska. Jest to bardzo istotna różnica, gdyż trudno przyjąć równoważność znaczenia słowa używanego przez ludzi (brak jakiegokolwiek szacunku względem osoby pozdrawianej tym zwrotem) z użyciem *chaire* przez anioła, który przychodzi z określoną misją do spełnienia; ponadto naprawdę karkołomne jest suponowanie bezczelności anioła Gabriela w jego wypowiedzi względem Maryi; podobnie istnienie jakiegokolwiek komitywy (nie spotkali się nigdy wcześniej!) pomiędzy bohaterami zdarzenia jest również wykluczone. Wprost przeciwnie! Cała scena zwiastowania pokazuje co najmniej pozytywne, jeśli nawet nie pełne szacunku, zachowanie anioła względem przyszłej Matki Jezusa! Traktowanie w takim kontekście *chaire* tylko jako zwyczajowego pozdrowienia jest jego niedointerpretowaniem: w Łukaszowej scenie zwiastowania istnieje także metajęzykowy poziom rozumienia tego zwrotu. Bez wątpienia mamy tutaj wyrażenie *explicite* o znaczeniu teologicznym. Porównując ponownie zastosowanie zwrotu względem Jezusa i Maryi obserwuje się, że Judasz i żołnierze używają tego słowa niedługo przed śmiercią Jezusa, natomiast Mieszkanca Nazaretu słyszy je, kiedy jeszcze ma przed sobą sporo lat życia. Trudno nie dostrzec tego profetycznego wymiaru pozdrowienia skierowanego do Maryi. Ogólnie przyjęta opinia wśród uczonych stwierdza, że Łukasz znał i korzystał z tekstu Ewangelii Marka przy tworzeniu swojego dzieła.

⁷ Zob: *Greek-English Lexicon...*, 43312 (w. k.).

Znał zatem pasyjny kontekst użycia tego pozdrowienia (Mk 15, 18), a jednak nie zastosował *chaire* w kontekście męki Jezusa(!), co natomiast występuje zarówno u Mateusza (26, 49; 27, 29), jak i u Jana (19, 3). U Łukasza to pozdrowienie jest użyte względem Maryi, ukazując profetycznie pasyjność życia Mieszkanki Nazaretu. Maryja, według trzeciej Ewangelii, jest włączona w mękę i śmierć Jezusa od samego momentu zwiastowania, co, z literackiego punktu widzenia, Łukasz uwypukla poprzez zastosowanie względem Niej tego samego zwrotu, jaki kierowany jest do Jezusa podczas Jego męki. W odniesieniu do Jezusa oczywiste są szyderstwo i ironia ze strony żołdaków oraz zdrada ze strony Judasza, natomiast konotacja pozdrowienia skierowanego do Maryi jest absolutnie pozytywna. Pozytywność pozdrowienia jest widoczna szczególnie wyraźnie w dalszej części sceny zwiastowania. Anioł zwraca się do Maryi za każdym razem z szacunkiem, nigdy nie zdradzając jakichkolwiek oznak zdenerwowania wskutek pytań zadawanych przez Nią; dalszy rozwój zdarzeń podkreśla zatem konieczność metajęzykowego rozumienia pozdrowienia, które anioł skierował do Mieszkanki Nazaretu. Ostatnia różnica użycia *chaire* dotyczy następującej po tym zwrocie reakcji ze strony Jezusa lub Maryi. Jezus nie odpowiada ani słowem na wyśmiewanie, jest podmiotem biernym akcji, która *de facto* to na Nim się koncentruje, natomiast Maryja w sposób aktywny (prowadzi dialog) uczestniczy w ewangelicznej scenie. Jeszcze raz podkreślona jest w ten sposób wyjątkowość pozdrowienia skierowanego do przyszłej Matki Jezusa. Maryja nie czuje się w jakikolwiek sposób ponizona czy wyśmiana, ale pozdrowienie to uświadamia Jej powagę sytuacji, w jakiej się znajduje. Wszystkie wymienione powyżej różnice poświadczają istnienie teologicznego znaczenia skierowanego do Maryi pozdrowienia: *chaire* nie jest tylko prostym powitaniem, ale uświadamia od samego początku zarówno wyjątkowość osoby, do której zostało skierowane, jak i unikatowość faktu, który stanie się Jej udziałem.

Oprócz ewidentnych różnic istnieją także podobieństwa. Pierwszym jest obecność pasyjnego wymiaru w obydwóch przypadkach; kontekst męki i śmierci w przypadku Jezusa jest oczywisty, natomiast Maryja doświadczy „miecza boleści” podczas całego swego życia, a szczególnie towarzysząc Synowi aż na Golgotę⁸. Niemniej jednak już w momencie zwiastowania zostaje zarysowana przed Dziewczyną z Nazaretu droga życia pełna wyrzeczenia i cierpienia. Pozostaje w tym kontekście otwarta do pogłębienia kwestia, na ile użycie wyrażenia *chaire* może oznaczać uczestnictwo Maryi w dziele odkupienia. Drugie podobieństwo doty-

⁸ Temat męczeństwa Maryi w Piśmie Świętym jest ważny, ale nie stanowi on meritum niniejszego artykułu; pozostaje zatem ta kwestia bez dalszych wyjaśnień.

czy płaszczyzny literackiej. Zarówno teksty odnoszące się do Jezusa, jak i fragment dotyczący Maryi zawierają po pozdrowieniu określenie wyjaśniające użycie słowa *chaire*. Judasz (Mt 26, 49) używa określenia *Rabbi*, natomiast żołnierze używają zwrotu „król Żydów” (Mt 27, 29; Mk 15, 18; J 19, 3). U Łukasza anioł Gabriel także „wpisuje się” w ten schemat literacki i nazywa Maryję *kecharitōmenē* („pełna łaski”). Zanim rozważymy użytą przez anioła Gabriela w stosunku do Maryi nazwę, warto wpierw uświadomić sobie reminiscencje starotestamentowe (w wersji LXX) pozdrowienia *chaire*⁹.

Septuaginta 6 razy (Prz 24, 19; Oz 9, 1; Lam 4, 21; Jl 2, 21; Sof 3, 14; Zch 9, 9) posługuje się tym zwrotem. Pierwsze dwa użycia z powyższej listy występują z przeczeniem „nie”, natomiast pozostałe cztery w formie wykorzystanej w Łk 1, 28. Spośród tych czterech występowania Lam 4, 21 używa zwrotu względem cudzoziemki (córa Edomu) w wyrażnie ironicznym kontekście pijaństwa i rozpusty, co oczywiście wyklucza jakiegokolwiek odniesienie. Pozostają prorocy: Sofoniasz, Zachariasz i Joel. Prorok Joel używa słowa (2, 21) na początku nowej sekcji, o wyrażnie eschatologicznym zabarwieniu, zwiastującej „wielkie rzeczy” uczynione przez Pana dla ziemi. Warto zauważyć, że tekst Septuaginty używa tego samego rzeczownika (*kurios*), co Łk 1, 28, w odniesieniu do Sprawcy „wielkich dzieł”; to sam Bóg jest Twórcą. Reminiscencje tekstu Joela 2, 21 w omawianym zdaniu z Ewangelii Łukasza wydają się być poza wątpliwością. Według trzeciej Ewangelii w momencie zwiastowania dokonuje się wielkie dzieło Boże, jedno z zapowiedzianych w prorockim tekście. Sam Pan jest jego sprawcą i cała ziemia powinna się cieszyć z tego faktu. Oto zapowiedziany przez proroka „wielki znak” właśnie dokonuje się tylko i wyłącznie mocą Bożą, bez żadnej ludzkiej interwencji. Jeszcze bardziej znaczące jest wykorzystanie zwrotu przez Sofoniasza (3, 14) i Zachariasza (9, 9). Obydwaj prorocy łączą formułę z córą Syjonu, z Jej radością z powodu obecności Pana (*kurios*) pośrodku Izraela. Sofoniasz, z tego powodu, nawołuje do radości także całego Izraela, natomiast Zachariasz przedstawia radość córy Syjonu z powodu przyścia Mesjasza, Króla sprawiedliwego i zwycięskiego. Reminiscencje tych tekstów w Łk 1, 28 są mocno widoczne. Maryja jest przedstawiona jako wypełnienie

⁹ Już poza dyskusją pozostaje znajomość LXX przez Łukasza. J.A. FITZMYER (*Luke I-IX*, 114-116) podaje listę podobieństw pomiędzy LXX i dziełem Łukasza. Także J. JEREMIAS, *Die sprache des Lukasevangeliums: Redaktion und Tradition im Nicht-Markus-stoff des dritten Evangeliums*, Göttingen 1980, 25-29 stwierdza paralelizmy zachodzące pomiędzy LXX i trzecią Ewangelią. Obydwaj uczeni pozostają tylko na płaszczyźnie literackiej bez odniesień teologicznych. Trudno jednak nie suponować, że jeśli Ewangelista znał mechanizmy literackie Septuaginty, to znał także jej zawartość teologiczną. Niemniej jednak problematyka ta na pewno wymaga jeszcze badań.

proroctwa o córce Syjonu radującej się z powodu nadzwyczajnej obecności Pana i przyjścia Mesjasza pośrodku Izraela. To Ona jest wybraną córką Jerozolimy (por. Sof 3, 14; Zch 9, 9), przez którą spełniają się wielkie dzieła Boga (Jl 2, 21).

3. *Kecharitōmenē*

Użyte przez Posłańca określenie jest doprawdy zadziwiające, przez co domaga się głębokiego zastanowienia. Jako forma czasownikowa jest to imiesłów bierny żeński czasu przeszłego (*perfect*) w mianowniku liczby pojedynczej od czasownika *charitein*, który ma wyraźnie określone znaczenie „nappełnić, wypełnić, obdarzyć łaską”. Oprócz Łk 1, 28 inna forma tego czasownika pojawia się w *Liście do Efezjan* 1, 6 (3 os. l. poj. trybu orzekającego czasu przeszłego *aorystu*), gdzie jest mowa o obdarzeniu łaską ludzi przez Ojca w umiłowanym Synu. Występowanie zatem form tego czasownika w Nowym Testamencie jest ograniczone, by nie powiedzieć szcążkowe. Określenie, którym anioł nazywa Maryję, to *hapax legomenon* Nowego Testamentu, co nakazuje zachować wyjątkową uwagę w stosunku do tego zwrotu.

Pierwsza obserwacja jest następująca: miano, którym Gabriel obdarza Maryję, na pewno odnosi się do kobiety, ponieważ użyty imiesłów jest rodzaju żeńskiego. Imiesłów ten nie może odnosić się do innej kobiety niż Maryja, jak wskazuje kontekst jego użycia, tzn. anioł Gabriel rozmawia dokładnie z kobietą o tym imieniu. Imiesłów ten ma formę czasu przeszłego *perfekt*, co należy rozważyć.

W języku polskim występuje obecnie tylko jeden czas przeszły, jednak w języku staropolskim było ich więcej. Podobnie rzecz się ma z językiem greckim biblijnym, w którym występuje kilka czasów przeszłych mających różne znaczenia; jednym z nich jest *perfekt*. Czas ten wyraża czynność dokonaną, której skutki trwają na przyszłość. W przeciwieństwie do *aorystu*, który wyraża historyczność zdarzenia, *perfekt* nadaje jakiemuś wydarzeniu znaczenie głębokie, w pewnym sensie uniwersalne. Użyty zatem do utworzenia imiesłowu czas *perfekt* stwierdza fakt dokonany w przeszłości ze skutkami trwającymi w przyszłości. W związku z tym należałoby tłumaczyć *kecharitōmenē* w sposób opisowy jako „napelniona i pełna łaski”.

Tekst ewangeliczny poprzez użycie czasu *perfekt* stwierdza wobec Maryi istnienie w momencie nazwania Jej w ten sposób pewnej sytuacji, która została zapoczątkowana wcześniej. Rozpoczęcie tego stanu nie zależało w jakimkolwiek stopniu od Niej, co pokazuje użycie strony biernej;

Maryja nie uczestniczyła w żaden sposób w chwili powstawania sytuacji, która skrywa się za użytym imiesłowem. Strona bierna bez podanego podmiotu, który ją wykonuje często w Piśmie Świętym oznacza czynność wykonywaną przez Boga, tzw. *passivus teologicus*, z czym także w tym momencie mamy do czynienia, a o czym później. Imiesłów określający Maryję ma formę trybu orzekającego, co oznacza ukrywający się za nim fakt. Nie jest to żadne przypuszczenie, ani nie kryje się tu żadne wahanie, co do istnienia sytuacji opisywanej przez tę formę czasownikową: stan dotyczący Kobiety nazwanej tym określeniem jest absolutnie realny i pewny. Jaka jednak sytuacja opisywana jest przy pomocy tak niezwyklej formy czasownikowej?

Jak stwierdzono wcześniej, znaczenie czasownika *charitein* jest dosyć jasne. Czasownik ten, odsyłając do rzeczownika *charis* („łaska”) z mocną konotacją teologiczną, jest przechodni i wyraża sytuację obdarowania łaską, życzliwością jakiejś osoby przez inną. Nie istnieje jego strona zwrotna, co uniemożliwia jakąkolwiek możliwość samoobdarowania, a co za tym idzie, samoprzyjęcia stanu opisywanego przy pomocy tego czasownika. Zgodnie z Ef 1, 6 tym, który obdarowuje człowieka *chris*, jest tylko Bóg Ojciec. Czasownik ten jest zatem konstrukcją teologiczną, przy pomocy której wyraża się jakiś szczególny stan obdarowania człowieka jakimś wyjątkowym darem ze strony Boga Ojca. Obdarowanie, którym człowiek jest obdarzony, służy konkretnemu celowi: jest nim *chwala majestatu Bożej łaski* (Ef 1, 6). Obdarowanie łaską jest wyborem, którego dokonał Bóg przed „założeniem świata” (Ef 1, 4). Wybór Boży podyktowany jest Jego miłością (Ef 1, 4) i zgodny z postanowieniem Jego woli (Ef 1, 5). W sposób szczególny, jak wskazuje Łk 1, 28, wybór ten dokonał się w Maryi. Jest Ona obdarowana szczególną łaską, w sposób szczególny i ze względów szczególnych. O jaką łaskę chodzi?

Maryja została wypełniona łaską i jest jej pełna także w momencie ogłaszania tego faktu przez anioła¹⁰. Anioł, jako istota niebiańska (nie rozważamy tutaj przypadku aniołów zbuntowanych oraz postaci aniołów z tekstów apokaliptycznych) w Piśmie Świętym jest wysłannikiem Boga: nigdy nie ogłasza swojej woli, ale tylko przekazuje polecenia i słowa samego Boga! Nie inaczej jest w Łk 1, 28: także tu anioł jest tylko posłańcem Boga (Łk 1, 26 – anioł został wysłany przez Boga!) przekazującym Jego wiadomość. Z tego powodu skierowany do Maryi zwrot jest w istocie zwrotem samego Boga w stosunku do Niej: „pełna łaski” definiuje Maryję w oczach Boga! Dla Boga Kobieta z Nazaretu istnieje jako osoba obdarowana w szczególny sposób i szczególną łaską.

¹⁰ Przypomina się mocno o użyciu *perfektu* i jego znaczeniu.

Oto kim jest Mieszkanka Nazaretu dla Przedwiecznego: jest wyjątkowo wybrana i obdarowana w szczególny sposób spośród wszystkich ludzi, przed założeniem świata, z miłością i zgodnie z postanowieniem Jego woli. Maryja przed obliczem Bożym jest pełna łaski, wypełniona nią, przesycona Jego miłością, święta i nieskalana wobec Niego (Ef 1, 4).

Wypełnienie łaską (*charitein*), według św. Pawła (Ef 1, 4-6), oznacza „bycie świętym i nieskalanym”¹¹. Zgodnie z tym Maryja jest nazwana przez anioła świętą i bez winy przed Bogiem. Stwierdzenie dotyczące stanu Maryi jest *de facto* Bożym mianem względem Niej. Bóg jest Przedwieczny (por. Dn 7, 13), zatem jakiegokolwiek stwierdzenie, które wypowiada w Piśmie Świętym jest także przedwieczne! Nie może być inaczej także w przypadku Łk 1, 28. Maryja jest przedwiecznie (!) wybrana i wypełniona łaską. Pełność łaski wydaje się implikować niemożność istnienia jakiegokolwiek stanu grzeszności, gdyż „wypełnienie” nie dopuszcza możliwości choćby minimalnego „dopełnienia”. W przypadku Maryi stan „wypełnienia łaską” trwa na pewno przynajmniej do momentu jego ogłoszenia, co implikuje Jej wolność od jakiegokolwiek stanu grzeszności, a co za tym idzie, jakiegokolwiek grzechu, przynajmniej do tego momentu. Jeśli w momencie zwiastowania Maryja jest wolna od grzechu, to była w tym stanie także przez całe swoje dotychczasowe życie, na pewno od czasu swojego poczęcia. Co więcej, akcja opisywana przez czasownik jest wyłącznie dziełem Boga Ojca (Ef 1, 4-6), a zatem dokonuje się poza czasoprzestrzennym wymiarem. Jeśli Przedwieczny nazwał w ten sposób jakąś istotę ludzką, to uczynił to poza czasem i przestrzenią, ale ze skutkami trwającymi w ziemskich realiach: nazwanie Kobiety z Nazaretu *kecharitōmenē* nastąpiło w sferze życia Boga, ale skutki dotyczą zarówno ziemskiej egzystencji Maryi, jak i poza czasoprzestrzennej. Zważywszy, że wola Boga spełnia się niezawodnie (por. Iz 56, 10-11!), także wypowiedziane przez Boga słowa nie podlegają degradacji; Maryja raz nazwana przez Boga „pełną łaski” musiała i musi w tym stanie trwać w Bożym umyśle bez zmian, nieustannie, a więc także przed swoim narodzeniem. Zgodnie z Ef 1, 4-6 wypełnienie łaską oznacza bycie nieskalanym, czyli bez winy, a zatem zakłada się brak jakiegokolwiek przyczyny, która mogłaby spowodować tę winę. Osoba nazwana zatem w ten sposób musi być postrzegana jako wolna od jakiegokolwiek winy. Konsekwentnie zatem należy przyjąć również wolność Maryi od jakiegokolwiek grzechu (także pierworodnego!), gdyż Bóg nie nazwałby jakiegokolwiek stworzenia przy pomocy takiego wyrażenia, gdyby to stworzenie nie mogło być nazwane w ten właśnie sposób, bo jest On

¹¹ Użyte w tekście Pawłowym ἀμώμους oznacza dosłownie „bez winy”.

prawdomówny (por. J 3, 33). Tak oto tekst ewangeliczny przedstawia uważnemu czytelnikowi prawdę o niepokalanym poczęciu Maryi.

Nie można się zatrzymać jednak tylko na momencie wypowiedzenia słów przez anioła i suponować możliwość popełnienia jakiegoś wykroczenia ze strony Maryi w przyszłości. Czas *perfekt* użyty do wyrażenia stanu, w jakim się Ona znajduje, nie ma właściwości kończenia się w jakimś momencie, ale służy do wyrażenia stanu, który raz uczyniony niesie ze sobą skutki nieodwołalne. Aplikując ten fakt do Łk 1, 28, należy wyprowadzić wniosek, że świętość i nieskalaność Maryi nie może zakończyć się w pewnej chwili, ale trwa nieustannie! Matka Jezusa nie tylko była bez grzechu, ale także w tym stanie pozostała do końca ziemskiej egzystencji. Zastosowany w tekście czas *perfekt* ostro i wyraźnie uprzytamnia tę prawdę. Maryja została wybrana przed wiekami jako święta i nieskalana, była taką do czasu zwiastowania i pozostała w tym stanie do końca ziemskiego życia. Łk 1, 28 nic nie mówi o zasługach uprzednich Kobiety z Nazaretu, ale uświadamia Bożą perspektywę patrzenia na Nią. Strona bierna imiesłowu podkreśla, że akt nazwania Maryi w ten sposób jest dziełem dokonany przez Boga i ogłoszonym za pośrednictwem anioła Gabriela. Ona sama nie nadała sobie tego miana ani żadna wspólnota nie nazwała Jej w taki sposób. Określenie to ma oczywistą proveniencję Bożą i tylko tam znajduje swój początek i swoje źródło. Jedynie sam Bóg mógł nazwać jakiegokolwiek człowieka w ten sposób: nikt inny.

4. *Ho kurios meta sou*

Przekazawszy Maryi tytuł, jakim nazywa Ją Bóg, anioł Gabriel dodaje: „Pan z Tobą” (*ho kurios meta sou*). Użyta przez anioła formuła w identycznej formie występuje w Sdz 6, 12, gdzie anioł Pana (zauważa się brak imienia) zwraca się do Gedeona tymi właśnie słowami. Gedeon z woli Bożej jest powołany do wykonania zleconego mu zadania. Misja, jaką ma on do spełnienia, zostaje jasno określona: jest nią wyzwolenie Izraelitów z ręki Madianitów. Gedeon, przedstawiony jako niewiele znaczący członek rodu Manasses (Sdz 6, 15), według planów Bożych ma być wybawicielem Izraela. Zanim jednak poweźmie decyzję, czy przyjąć wybranie, będzie potrzebował znaków, że zadanie do wykonania pochodzi rzeczywiście od Boga (Sdz 6, 17-24). Odwołanie do tego fragmentu w Łk 1, 28 jest klarowne - ujawnia kontynuację działania Bożego w historii zbawienia.

Tekst Sdz 6, 12 dodaje po rozważanym pozdrowieniu słowa „dzielny wojownik”, specyfikując działalność Gedeona i jego misję jako zadanie militarne. Gedeonowi, odpierając jego obiekcje, anioł Pana (Sdz 6, 16) powtarza, że będzie z nim, aby mu pomagać. Bóg nie opuści Gedeona, ale do uwolnienia Izraelitów potrzebuje zgody, a co za tym idzie, współpracy z jego strony. Hebrajski tekst Sdz 6, 12 nie używa żadnego czasownika w wyrażeniu, nie zawężając pomocy Bożej do konkretnego czasu. Podobnie Łk 1, 28 nie zawiera temporalnej specyfikacji, posługując się równoważnikiem zdania jako trafniej wyrażającym ideę Bożej opatrności w historii zbawienia. Bóg, który niewiele znaczącemu, według ludzkich sądów, Gedeonowi pomógł w wybawieniu Izraelitów z rąk Madianitów, czuwał, czuwa i będzie czuwał, aby także Maryja wypełniła powierzoną Jej misję do końca, bez przeszkód.

Działalność Gedeona wymagała niezwyklej cech wojskowych i przywódczych, aby zakończyła się sukcesem i posiadanie tych cech przez Gedeona anioł Pana mu uprzytamnia poprzez nazwanie go „dzielnym wojownikiem” (Sdz 6, 12). Zadaniem Maryi nie może być militarna wyprawa, stąd też zastanawia się Ona, jakie znaczenie mają wypowiedziane przez anioła Gabriela słowa (Łk 1, 28), dobrze pojmując ich biblijne odniesienie. Maryja prezentuje się tu jako znakomicie obeznana z prorocstwami Kobieta. Jej reakcja opisywana przez wers następny nie jest znakiem jakiegokolwiek strachu, a jedynie próbą natychmiastowego przeniknięcia przekazanego Jej zadziwiającego orędzia. Jak zresztą pokazuje rozwój akcji, Maryja w pełni pojmuje powierzaną Jej misję i bez wahania ją przyjmuje; inteligencja, odwaga i konsekwencja bez wątplenia cechują Dziewczynę z Nazaretu. Jest oczywiste, że zwrócenie się do Maryi słowami, które usłyszał Gedeon, ukazuje rzeczywistość wcale niełatwego życia, jakie Ją czeka. Podobnie jak bohater z *Księgi Sędziów* zmuszony był do twardej walki, nawet z własną rodziną (Sdz 6, 25-32), tak też Maryja narażona będzie na trudne i bezkompromisowe wybory. W ostatecznym rozrachunku przewidziane jest zwycięstwo, ale droga do niego jest długa i żmudna. Chociaż obecność Boża jest zapewniona, jednak nie uwolni to Maryi od cierpień i doświadczeń życiowych. Musi być Ona i jest „dzielnym wojownikiem” w pełnieniu misji powierzonej Jej przez Boga.

Warto uświadomić sobie odwagę nazwania kobiety słowami, które były skierowane wcześniej do mężczyzny. Nie bez powodu opuszczone są słowa „dzielny wojownik”, a pozostawiony tylko pierwszy człon wyrażenia z Sdz 6, 12. Rola, jaką miał odegrać Gedeon, była typowo męską, wymagającą siły fizycznej i odwagi. Rola Maryi jest inna: Jej dzielność dotyczy sfery kobiecości i macierzyństwa. Inny jest heroizm

Gedeona, a inny Dziewczyny z Nazaretu; dotyczy on też spraw różnego kalibru: Sędzia wybawia Izraela z niewoli ludzkiej (Madianici), natomiast poprzez Maryję Bóg ześle Zbawiciela wszystkich ludzi. Z punktu widzenia literackiego warto zauważyć, że paraleli Gedeon - Maryja odpowiada również paralela anioł Pana – anioł Gabriel, przez co wyraża się zarówno podobieństwo posłannictw istot niebieskich, jak i kontynuacja działania Bożego w historii zbawienia. Anioł Gabriel jest konkretną postacią królestwa Boga posłaną do Maryi, podobnie jak wcześniej inny anioł został posłany do Gedeona. Podobieństwo pomiędzy opisami aniołów na płaszczyźnie literackiej służy podkreśleniu realności ziemskiego zjawienia anioła Gabriela; nie jest on żadną figurą literacką, ale, podobnie jak anioł Pana z Sdz 6, 11-24, posłanym przez Boga zwiastunem Jego woli.

5. Implikacje angelologiczne

Angelologia, która przebija ze sceny zwiastowania, warta jest pogłębienia. Na kanwie Łk 1, 28 trzeba powiedzieć, że aniołowie są istotami posyłanymi przez Boga, aby zwiastować szczególną wolę Bożą. Istoty te, choć nie podlegają prawom fizycznym tego świata, mogą jednak je stosować, o czym świadczy użyty w tekście imiesłów *eiselthōn* opisujący w Ewangelii Łukaszej ruch w znaczeniu fizycznym, tzn. dostrzegalny zmysłem wzroku przez człowieka. Istoty te potrafią także mówić (*eipen*) językiem zrozumiałym dla mieszkańca tego świata. Oczywiście jest, że istnieje jakiś sposób komunikacji wykorzystywany przez aniołów, który pozwala im pojawić się w dowolnym miejscu i czasie, choć nie wiadomo jaki. Wydaje się, że tekst suponuje wygląd anioła Gabriela jako przypominający lub nawet tożsamy z wyglądem istoty ludzkiej, gdyż czasowniki („wejść i mówić”) użyte przez Ewangelistę przynależą do kategorii tych, które opisują realność fizycznego istnienia człowieka. Z powodu obecności w tekście męskiej formy imiesłowu wydaje się, że anioł przybrał wygląd zewnętrzny mężczyzny. Rozmowa, która rozpoczyna się w wersecie rozważanym w niniejszym artykule, wymaga pewnego czasu w znaczeniu ziemskim, co wiąże się z przynajmniej krótkotrwałym, ale jednak, podleganiem przez anioła procesowi przemijania. Wydaje się zatem, że istnieje możliwość egzystencji w naszym świecie istot nienależących do naszego wymiaru bez szkody dla nich.

6. Łk 1, 28 – triada mariologiczna

Konkludując, można stwierdzić, że wypowiedziane przez anioła Gabriela słowa tworzą jedyną w swoim rodzaju triadę mariologiczną. Każda z trzech części wypowiedzi anioła Gabriela niesie ze sobą bogactwo treści i skojarzeń biblijnych. Łk 1, 28a podkreśla w pierwszym rzędzie czasoprzestrzenną pewność zaistnienia faktu zwiastowania. Nie jest to żaden mit, ani konstrukcja literacka. Anioł Gabriel rzeczywiście, według tekstu ewangelicznego, wszedł do miejsca, gdzie znajdowała się Maryja i rozmawiał z Nią na sposób ziemski. Wypowiedziane przez Niego słowa *de facto* są słowami samego Boga, gdyż anioł jest przekazicielem Bożych słów, a nie ich kreatorem. Pozdrowienie (Łk 1, 28b), jakim anioł Gabriel wita Maryję, jest niezwykle zarówno w doborze słów i zwrotów, jak i ze względu na teologiczne implikacje. Dwa biblijne zwroty (*chaire* i *ho kurios meta sou*) używane są w odniesieniu do mężczyzn (Jezus i Gedeon), a nigdy w odniesieniu do kobiety! Unikatowa konstrukcja teologiczna *kecharitōmenē* (*perfekt!*) nakazuje uważne przyjrzenie się jej. Ujawnia ona biblijną podstawę prawdy o niepokalanym poczęciu Maryi i nieskalaności Jej życia. Efektem biblijnej triady jest konstatacja o Bożym wyborze Maryi jako „pełnej łaski” zarówno przed Jej ziemskim narodzeniem, jak i w trakcie Jej ziemskiej egzystencji i przeznaczeniu Jej do szczególnego zadania. Zapowiedziana do spełnienia misja wymaga od Dziewczyny z Nazaretu zarówno wyjątkowych zalet typowo kobiecych związanych z macierzyństwem, jak i ogromnej odwagi, na miarę Gedeona, do ich podjęcia. Jak zaświadczyają dalsze strony Łukaszewej Ewangelii, zapowiedź Posłańca w dalszym życiu Maryi spełniła się co do joty.

Ks. mgr-lic. Marek Jawor

Piazza Remuria 2A
00153 Roma
Italia

The Verse of Luke 1:28 in Relation to the Immaculate Conception of Mary

(Summary)

This article is dedicated to Lc 1, 28 the text about the appearance and the first words of the angel Gabriel to Mary. Step by step every all words of this frase is examined in their biblical, and specially lucan, context. The exegesi of the verse is limited to the version of the *Fourth Revised Edition* edited by B. Aland, K. Aland,

J. Karavidopoulos, C.C. Martini, B.M. Metzger not to the *Textus Receptus*. Because of it the analyse of the second part of the verse is omitted. The work shows the physical and historical background of the scene in Nazareth. The first words said to Mary by the Angel must be recognized as the words of God alone because the Angel transmits only, and not creates, God's will. The greeting turned to Mary starts with the word *chaire* which is typically used in NT texts in reference to Jesus, only in the context of his passion. The LXX references to this expression show the fulfillment of the prophecies contained in the Books of Joel, Zephaniah and Zechariah. The *hapax legomenon kecharitōmenē* is clearly the theological construction which the meaning must be, and is done, well understood. Its mariological implication seems to be exposed well and without doubt. It seems quite certain that according to the text Mary was, is and will be without any fault before God. Finally the expression *ho kurios meta sou* which makes the reference to the Book of Judges shows the perspective of Mary's life as a fight to fulfill the mission given her by God. Generally Lc 1, 28 presents the view upon the mission of Mary, her chosen and her attributes given her by God without an her pre-merit. All these features are necessary to her to be the mother of Jesus. The words spoken by the angel form the tripartite (triada) mariological sequence of the basic meaning for the understanding of Mary's status in biblical option. Lc 1, 28 is one of the most important biblical text about a mariological matter.

Teologowie polscy po setnej rocznicy ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu ponownie wracają do tej prawdy. W świetle bulli papieskiej omawiają dogmat w dziełach zbiorowych, czasopismach naukowych i popularnonaukowych, aby bardziej przybliżyć naukę Kościoła o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Podejmując zagadnienie dogmatu, zwrócono uwagę na jego historię, kult, duchowość w zgromadzeniach zakonnych, na posoborową recepcję mariologii o. Maksymiliana Kolbego oraz wypowiedzi innych Kościołów.

1. Z historii dogmatu o niepokalanym poczęciu

Po setnej rocznicy ukazania się dogmatu o niepokalanym poczęciu ks. Jan Obląk przedstawia historię przygotowującą do ogłoszenia dogmatu.

Pius IX, mając zamiar określić prawdę o niepokalanym poczęciu, skierowuje *brewe* zatytułowane *Ubi primum* i wydane w Gaecie dnia 2 lutego 1849 roku do biskupów Kościoła katolickiego, w celu uzyskania opinii na ten temat. Zaleca zorganizowanie modlitw do Ducha Świętego i poinformowanie, jakie jest stanowisko wierznych i duchowieństwa. Autor podaje opinię biskupów statystycznie, stwierdzając, że większość biskupów wraz ze swoim duchowieństwem wypowiedziała się za jasnym i wyraźnym zdefiniowaniem nauki o niepokalanym poczęciu Dziewicy. Bardzo nieliczna grupa, podając powody, wyraziła sprzeciw, a niektórzy nie wypowiedzieli swojego zdania na ten temat¹.

W świetle tych wypowiedzi autor najpierw zadaje pytanie, jakie stanowisko zajął biskup warmiński. Zanim ukáže swoje badania, przedstawia historię dotarcia tego dokumentu do diecezji warmińskiej. Biskup zgodnie z zaleceniem papieskiego *breve* zarządził specjalne modlitwy do

Ks. Stanisław Gręś

Dogmat niepokalanego poczęcia w polskiej literaturze teologicznej w ciągu ostatniego pięćdziesięciolecia (1954-2004)*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 335-344

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ Por. J. OBLĄK, *Ogłoszenie dogmatu Niepokalanego Poczęcia Najśw. Maryi Panny w diecezji warmińskiej*, „Nasza Przeszłość” 14(1961) 269n.

Ducha Świętego wraz z kazaniem, choć w dość skromnym zakresie. Po dostarczeniu dziekanom papieskiego *breve* biskup polecił, aby poinformowali, czy kapłani i wierni wierzą w niepokalane poczęcie Matki Zbawiciela i czy życzą sobie dogmatycznego określenia tej prawdy przez Stolicę Świętą².

J. Obląk stwierdza, że informacje napływały przeważnie od dziekanów, a także od poszczególnych kapłanów, zwłaszcza od tych, którzy mieli inny pogląd na ten temat. Tylko jeden dekanat nie przekazał żadnej odpowiedzi. Natomiast wierni diecezji warmińskiej w większości wierzyli, że poczęcie Najświętszej Maryi Panny było wolne od grzechu pierworodnego i obchodzili święto 8 grudnia. Jednak nie wszyscy rozumieli tę prawdę i nie wiedzieli, co wyraża uroczystość poczęcia Bogurodzicy. O tej świadomości wiernych relacjonowali proboszczowie³.

Zdaniem autora, w diecezji warmińskiej tak jak wierni, również kapłani mieli odmienny pogląd w sprawie nauki o niepokalanym poczęciu Matki Bożej. Większość kapłanów wierzyła, że Maryja była wolna od grzechu pierworodnego. Natomiast część kapłanów była zdecydowanie przeciw nauce o niepokalanym poczęciu, twierdzili, że Najświętsza Dziewica podlegała grzechowi pierworodnemu, i nie wierzyli w Jej niepokalane poczęcie, a zatem wyrazili swój sprzeciw wobec ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu⁴.

Biskup warmiński po otrzymaniu tych relacji wysłał odpowiedź na *breve* papieskie do Stolicy Apostolskiej. W piśmie Biskup podkreślił gorące nabożeństwo ludu warmińskiego do Matki Bożej i uczęszczanie do kościoła w Jej święta oraz przystępowanie do sakramentów świętych, a także stwierdził, że *wiara w Niepokalane Poczęcie utrzymuje się powszechnie, choć nie brak takich, którzy mniej wykształceni, poprzez Niepokalane Poczęcie pojmują i wyznają nie początek życia tejże Dziewicy, lecz poczęcie Boga-Człowieka w dziewiczym łonie za sprawą Ducha Świętego*. Natomiast dość ogólnikowo Biskup przedstawił wiarę kapłanów w poczęcie Maryi Panny bez grzechu, podkreślił tylko, że *wielka jest liczba tych, którzy jawnie wyznawali Niepokalane Poczęcie wraz z najgorętszym pragnieniem, aby ta wiara powagą apostolską została określona i zatwierdzona*⁵.

Zdaniem J. Obląka, relacje Biskupa nie były zgodne z rzeczywistym stanem rzeczy, między innymi *pomiął także milczeniem wypowiedzi księży jawnie niewierzących w Niepokalane Poczęcie Matki Najświętszej*⁶.

² Por. TAMŻE, 270n.

³ Por. TAMŻE, 271n.

⁴ Por. TAMŻE, 272-274.

⁵ Por. TAMŻE, 274n.

⁶ Por. TAMŻE, 275.

Na zakończenie Biskup przedstawił swoje credo: *wierzę mocno, że Najświętsza Dziewica Maryja była wolną od grzechu pierworodnego i przez to niepokalaną poczętą. Wyznając tę wiarę od lat młodzieńczych i pragnąc w niej żyć i umierać, jestem przekonany, że przystało, aby Ta, którą Bóg z potomków Adama od wieków przeznaczył na Matkę mającego się wcielić Słowa, była przez Boskiego Stworzyciela tak stworzona i przygotowana do tej niezmiernej godności, żeby za specjalnym przywilejem była wyjęta spod powszechnego upadku ludzkiego i zepsucia – idąc, co do tego za zdaniem tyłu Ojców św., którzy tak czuli, oświecając Kościół nauką swoją, od Boga otrzymaną. Przez to wiele będę radował się w Panu, jeśli po wydaniu dekretu Waszej Świątobliwości przybędzie nowy tytuł do sławy i chwały Najświętszej Bożej Rodzicielki, z którego bardzo będzie weselił się cały święty Kościół katolicki. Na zakończenie pisma Biskup zamieścił wyrazy posłuszeństwa i gotowości oddania⁷.*

Po ogłoszeniu bulli *Ineffabilis Deus* przez Piusa IX, w diecezji warmińskiej wydrukowano jej tekst, aby zaznajomić z nią wiernych i duchowieństwo. Rozesłano też list pasterski Biskupa i nastąpiła uroczysta proklamacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny⁸.

W zakończeniu autor stwierdza, że ogłoszenie dogmatu ożywiło wiarę i pogłębiło cześć dla Matki Bożej oraz wzrosło nabożeństwo do niepokalanego poczęcia Maryi Panny, a rozwijający się kult Niepokalanej Dziewicy utwierdziły objawienia w Lourdes i Gietrzwałdzie⁹.

2. Kult Niepokalanej

Ogłoszona definicja o niepokalanym poczęciu potwierdza wiarę, a także kult. R. Kostecki i A. Tronina ukazują kult niepokalanego poczęcia historycznie, bo rozpoczął się on wcześniej, niż Kościół ogłosił dogmat. Dochodząc do czasu wydania dogmatu, stwierdzają, że uzasadnieniem rozwoju kultu była prawda, iż Maryja w chwili swego poczęcia została ustrzeżona od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego. Słusznie też uważają, że oprócz uzasadnienia dogmatycznego potrzebna jest zachęta do oddawania kultu Niepokalanemu Sercu Maryi¹⁰.

⁷ Por. TAMŻE, 275n.

⁸ Por. TAMŻE, 276-278.

⁹ Por. TAMŻE, 278.

¹⁰ Por. R. KOSTECKI OP, *Kult Niepokalanego Serca Maryi*, „Homo Dei” 26(1957) nr 5, 644-648; A. TRONINA, *Błogosławieni czystego serca. Wspomnienie Niepokalanego Serca NMP*, „Jasna Góra” 14(1996) nr 6, 3-4.

Historią święta Niepokalanego Poczęcia zajął się J. Wojtkowski. Święto pochodzi z Bizancjum i jest związane z życiem zakonnym Kościoła wschodniego. Następnie przenosi się do Europy, jednak rozwija się powoli ze względu na brak większego zainteresowania papieży i wydawania orzeczeń na temat niepokalanego poczęcia Matki Bożej. Temat ten staje się przedmiotem dyskusji teologów - w związku z nim rozważano także zagadnienie świętości i czasu uświęcenia Maryi¹¹.

Natomiast w Polsce kult poczęcia Maryi bierze początek od fundacji kaplicy pod tym wezwaniem przy katedrze na Wawelu w 1351 roku. Pod koniec XIV wieku święto obchodzono z wigilią, a obowiązywało ono duchowieństwo i wiernych. Powoli kult poczęcia Matki Bożej rozszerzał się na inne diecezje Polski. Wraz z jego rozwojem powstały dyskusje teologiczne dotyczące niepokalanego poczęcia Matki Bożej, w których ujawnili się zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy tej prawdy¹².

Dogmat o niepokalanym poczęciu w połowie XIX wieku omawia W. Łydka. Ogłoszenie dogmatu było centralnym wydarzeniem tego okresu w dziedzinie katolickiego nauczania mariologii i kultu maryjnego w krajach katolickich. W Polsce temat niepokalanego poczęcia podjęły teologiczne wydziały uniwersytetów. W Warszawie obrońcą dogmatu byli: Melchior Buliński, Józef Szpaderski i Zygmunt Golian, w środowisku krakowskim zaś Marian Morawski i Józef Krakowski. Do wymienionych dołączyli także inni. Prezentacji prawdy o niepokalanym poczęciu podjęli się Andrzej Pohl i Ignacy Penka, przedstawiając naukę zawartą w bulli Piusa IX oraz naukę teologów, a zwłaszcza teologiczne wyjaśnienia Jana Dunsza Szkota. Temat dogmatu niepokalanego poczęcia podjął między innymi także Piotr Semenenko. Jednak dużo miejsca obronie tego dogmatu poświęcił zwłaszcza Zygmunt Golian, który odpierał zarzuty przeciw nauce o niepokalanym poczęciu Maryi wysunięte przez czasopismo ewangelickie. Wielu teologów i kaznodziejów¹³ w Polsce przyczyniło się do rozpowszechnienia nauki o niepokalanej bezgrzeszności, świętości Maryi – wśród nich na szczególną uwagę zasługuje

¹¹ Por. J. WOJTKOWSKI, *Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne*, Lublin 1958, Wyd. TNKUL, 25-44; TENZE, *Niepokalane poczęcie Maryi w średniowiecznej liturgii i piśmiennictwie polskim*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 184-198.

¹² Por. TENZE, *Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w Polsce...*, 45-50.

¹³ Por. J. ANCZARSKI, *Nauka dogmatu Niepokalanego Poczęcia NMP*, „Współczesna Ambona” 9(1958) nr 4, 780-782; TENZE, *Niepokalane Serce Maryi a nasze potrzeby*, „Współczesna Ambona” 9(1958) nr 3, 547-551; J. MAZUR OSPPE, *Niepokalana budzi w nas tęsknotę za świętością*, „Współczesna Ambona” 9(1958) nr 4, 914-916; ST. HAREZGA, *Niepokalana wzorem odkupionych*, „Współczesna Ambona” 16(1988) nr 4, 89-91.

Józef Pelczar¹⁴. Jako wielki czciciel Maryi, a szczególnie niepokalanego poczęcia, szerzył kult Maryi Niepokalanie Poczętej. Głosząc kazania, ukazywał Niepokalaną w planach Bożych, Jej bezgrzeszność, pełnię łaski i współpracę z łaską Bożą. Niewątpliwie, ogłoszony dogmat przyczynił się do dalszego rozwoju kultu Maryi Niepokalanej¹⁵.

3. Duchowość zgromadzeń zakonnych

M. Piszczak MIC i Z. Proczek MIC we wspólnym artykule przedstawili opracowanie dotyczące dyskusji na temat pierwotnej świętości Maryi – od strony historycznej i teologicznej¹⁶.

Czytamy tam, że oprócz przeciwników znaleźli się też obrońcy niepokalanego poczęcia Maryi. Do czołowych obrońców należy zaliczyć w Polsce: o. Stanisława Papczyńskiego i o. Kazimierza Wyszyńskiego. Ojciec S. Papczyński jako wielki czciciel¹⁷ Niepokalanej wyraża swoją relację do niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny następującymi słowami: *Oświadczam (profiteor me credere), że wierzę w to wszystko, w co wierzy (credit) Świąty Kościół Rzymski i co będzie do wierzenia podawał, szczególnie zaś wierzę (maxime vero profiteor), że Najświętsza Boża Rodzicielka Maryja została poczęta bez grzechu pierworodnego, a Jej cześć (eiusque honorem) obiecuję rozszerzać i bronić jej nawet z narażeniem mego życia (etami cum dispendio vitae meae). Tak niech mi dopomoże Bóg i ta Święta Boża Ewangelia*¹⁸.

Natomiast w prowincji św. Jana Chrzciciela w Walencji od 1701 roku obowiązywał przepis składania przysięgi na każdej kapitule prowincjalnej o takiej treści: *Ja brat [...], upadając do stóp Twego Majestatu,*

¹⁴ Por. WŁ. ŁYDKA, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w mariologii polskiej XIX wieku*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku. Księga pamiątkowa V Ogólnopolskiego Kongresu Mariologicznego i Maryjnego Lublin-Wąwolnica 28-31 VIII 1986*, red. B. PYLAK, CZ. KRAKOWIAK, Lublin 1988, 591-606.

¹⁵ Por. C. NIEZGODA OFMConv, *Józef Sebastian Pelczar – czciciel Maryi Niepokalanie Poczętej*, „Studia Franciszkańskie” 2(1986) 181-204.

¹⁶ M. PISARZAK MIC, Z. PROCZEK MIC, *Niepokalana, ślub krwi i świadectwo marianów*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 231-259.

¹⁷ A. PAKUŁA MIC, *Kult niepokalanego poczęcia NMP według o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 52-60; D. KWIATKOWSKI MIC, *Niepokalane poczęcie NMP w pismach i dokumentach Śl. Bożego o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 1, 238-278; K. PEK MIC, *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnienie misterium niepokalanego Poczęcia*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. KOWALIK SDB, K. PEK MIC, Częstochowa-Lublin 2004, 73-85.

¹⁸ M. PISARZAK MIC, Z. PROCZEK MIC, *Niepokalana, ślub krwi i świadectwo marianów...*, 236.

o Maryjo, Najświętsza Matko Boża, przyrzekam, ślubuję i przysięgam wobec Boga w Trójcy Świętej Jedyne, Ojca i Syna i Ducha Świętego i wobec Ciebie zawsze Dziewico i Matko Boża, dotykając świętej Ewangelii, że aż do śmierci będę głęboko wierzył, wyznawał i podtrzymywał na zewnątrz to pobożne wierzenie, zgodne z Pismem Świętym i kultem Kościoła, nauką Ojców i zdrowym rozumem. Będę mianowicie twierdził i utrzymywał, że zostałaś wyjęta i zachowana od wszelkiej zmaży pierworodnej i że od pierwszego momentu Twego Poczęcia byłaś święta i niepokalana. Nie będę wzbraniał się ponieść śmierci za to przekonanie, na ile Kościół je potwierdzi. Niech mię w tym wspomaga Bóg i sama zawsze Niepokalana Dziewica¹⁹.

Autorzy artykułu wspominają też wiele innych osób, które złożyły podobne oświadczenia lub przysięgi²⁰, zaś w podsumowaniu podają zasadniczą treść sformułowania dogmatycznego prawdy o niepokalanym poczęciu.

O duchowości Maryjnej Sióstr Służebniczek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej pisze S.K. Kasperczyk²¹. Zgromadzenie w szczególności sposób oddawało cześć Niepokalanej Maryi. Autorka podaje fragmenty różnych modlitw z Modlitewnika Zgromadzenia SS. Służebniczek, które ściśle nawiązują do tekstu definicji dogmatu: *Najświętsza Panno – wierzę i wyznaję Twoje święte i Niepokalane Poczęcie czyste i bez zmaży. Przez Twoją czystość dziewiczą i chwalebny tytuł Matki Bożej uprosz mi u Najmilszego Syna Twego prawdziwą pokorę, płomienną miłość, wielką czystość duszy i serca, święte wytrwanie w moim drogim powołaniu, dar modlitwy myślniej, życie cnotliwe i śmierć szczęśliwą*. W tekście tym wprost znajduje się zdanie z definicji dogmatycznej: *Najświętsza Panno – wierzę i wyznaję Twoje święte i Niepokalane Poczęcie czyste i bez zmaży*²².

S.J. Kamińska SMI ukazuje duchowość maryjną Zgromadzenia Sióstr Maryi Niepokalanej, założonego przez ks. Jana Schneidera 8 grudnia 1854 roku, a więc w dniu, kiedy Pius IX ogłosił dogmat o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Sam dzień powstania Zgromadzenia jakby wskazuje i ukierunkowuje na duchowość oraz kult Maryi Niepokalanie Poczętej, a na dowód łączności z Maryją każda siostra przyjmuje pierwsze imię zakonne – Maria²³.

¹⁹ TAMŻE, 242.

²⁰ TAMŻE, 236 nn.

²¹ S.K. KASPERCZYK, *Maryja Niepokalana w duchowości Zgromadzenia Sióstr Służebniczek NMP Niepokalanie Poczętej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 85-101.

²² Por. TAMŻE, 96.

²³ Por. J. KAMIŃSKA SMI, *Maryja Niepokalana w duchowości Zgromadzenia Sióstr Maryi Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 102-117.

Niepokalane poczęcie Maryi w duchowości Zgromadzenia Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej omawia S. M. Grunt SNMPN. Kreśli sylwetkę założyciela, bł. Honorata Koźmińskiego, który żył w czasie, gdy został ogłoszony dogmat o niepokalanym poczęciu. Przeżywając wielką doniosłość tego wydarzenia, stał się wielkim czcicielem Maryi Niepokalanie Poczętej i rozszerzył ten kult na zgromadzenie, którego był założycielem. Powstanie zgromadzenia (1878 r.) łączy się z kolejnym wydarzeniem, które miało miejsce 1877 r., a więc rok przed założeniem Zgromadzenia Sióstr Służek NMPN, gdy Maryja objawiała²⁴ się przez ok. 80 dni w Gietrzwałdzie²⁵ i przedstawiła się wizjonerkom: „Ja jestem Najświętsza Panna Maryja Niepokalanie Poczęta”, zaś u Jej stóp pojawił się napis – „Maryja, Niepokalane Poczęcie”²⁶. Zgromadzenie oddaje szczególną cześć Maryi jako swojej Patronce, a na dowód tej czci każda Siostra przyjmuje imię Maria²⁷.

Cześć H. Koźmińskiego dla Niepokalanej znalazła również odbicie w innych zgromadzeniach, których był założycielem²⁸.

S. B. Kozieł i S. A. Świdorska ukazują duchowość Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej, która opiera się na duchowości założyciela²⁹. Autorki stwierdzają, że ogłoszenie dogmatu przez Piusa IX i objawienia maryjne w Gietrzwałdzie nie tylko miały wpływ na duchowość i kult w Zgromadzeniu, ale również przyczyniły się do rozwoju mariologii i kultu. Dogmatyczne potwierdzenie prawdy o niepokalanym poczęciu znalazło swój wyraz w sztuce, pieśniach, kazaniach, modlitwach i traktatach maryjnych³⁰.

²⁴ Dekret biskupa Józefa Drzazgi zatwierdzający kult objawień gietrzwałdzkich, w: *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu. Materiały z sympozjum mariologicznego Gietrzwałd, 13-15 września 2002 roku*, red. J. JEZIEŃSKI, K. BRZÓZOWSKI CRL, T. SIUDY, Częstochowa-Gietrzwałd 2003, Wyd. Polskie Towarzystwo Mariologiczne, 159-160.

²⁵ Por. J. OBŁĄK, *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Ich treść i autentyczność w opinii współczesnych. (W stulecie objawień 1877-1977)*, „Studia Warmińskie” 14(1977) 7-73; M. WÓJCIK, *Objawienia Matki Bożej Gietrzwałdzkiej a Zgromadzenie Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej z Mariówki (1878)*, „Studia Warmińskie” 14(1977) 365-377; TENZE, *Objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie a powstanie Zgromadzenia Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej z Mariówki*, „Warmińskie Wiadomości Diecezjalne” 23(1968) 120.

²⁶ Por. L. BALTER SAC, *Gietrzwałd – polskie Lourdes?*, w: *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu...*, 91-103.

²⁷ Por. M. GRUNT SNMPN, *Niepokalane poczęcie Maryi w duchowości Zgromadzenia Sióstr Służebniczek NMP Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 118-137.

²⁸ Por. M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej w charyzmacie zgromadzeń honorackich*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin...*, 101-130.

²⁹ S.B. KOZIEŁ, S. A. ŚWIDORSKA, *Misterium Niepokalanej w duchowości Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 138-154.

³⁰ Por. TAMZE, 141 nn.

4. Posoborowa recepcja mariologii o. Maksymiliana Kolbego

Z racji setnej rocznicy definicji dogmatu o niepokalanym poczęciu Pius XII wydaje encyklikę *Fulgens Corona*, w której pisze o dogmacie, nawiązując do bulli Piusa IX *Ineffabilis Deus*. Zdaniem Piusa XII *sama Najświętsza Maryja Panna chciała w sposób cudowny potwierdzić niejako prawdę ogłoszoną przez ziemskiego Zastępcę Jej Boskiego Syna, a przez cały Kościół z radością przyjętą*. Nie upłynęły jeszcze cztery lata, gdy na pytanie Bernadetty o Imię Tej, która raczyła się jej ukazać, odpowiedziała: „Ja jestem Niepokalane Poczęcie”³¹. J. Domański OFMConv, przytaczając tę wypowiedź Piusa XII, który utożsamia tytuł „Niepokalane Poczęcie” z osobą samej Maryi, pisze, że z tym przywilejem i jego dogmatyczną definicją urzeczywistniły się nadzieje Piusa IX³².

S. Gręś, opracowując relację Maryi do Ducha Świętego, poświęcił jeden rozdział mariologii o. M. Kolbego, który był największym promotorem kultu Niepokalanej w naszych czasach. Autor pisze, że o. M. Kolbe opierał się na stwierdzeniu samej Maryi: „Jam jest Niepokalane Poczęcie”. Tym stwierdzeniem Maryja jakby potwierdziła definicję dogmatu o niepokalanym poczęciu. Nasze poczęcie jest skalane grzechem pierwotnym, jako poczęcie dzieci pierwszych rodziców, którzy zgrzeszyli, a Jej poczęcie jest wyjęte spod tego ogólnego prawa, jako niepokalane. Stwierdzenie „jestem Niepokalane Poczęcie” oznacza, że jest czystą nieskalanością, a nie oczyszczoną od zmazy w momencie poczęcia. Niepokalane poczęcie jest samą istotą Maryi, którą odróżnia się Ona od wszystkich innych stworzeń³³.

T. Siudy stwierdza, że na ukształtowanie myśli Maksymiliana Kolbego na temat niepokalanego poczęcia wpłynęły objawienia maryjne w Lourdes, które miały miejsce w cztery lata po ogłoszeniu dogmatu przez Piusa IX. M. Kolbe pogłębia naukę o niepokalanym poczęciu w oparciu o objawienia w aspekcie bulli *Ineffabilis Deus*³⁴.

³¹ Cytuje strony tylko w jednym dokumencie. PIUS XII, Encyklika *Fulgens Corona*, Ogłoszenie roku maryjnego na całym świecie w setną rocznicę definicji dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 13(1958) nr 8, 414.

³² Por. J. DOMAŃSKI OFMConv, *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, w: *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI OP, Poznań 1965, 229.

³³ Por. S. GRĘŚ, *Relacja: „Duch Święty – Maryja” we współczesnej teologii katolickiej (1965-1985)*, ATK, Warszawa 1987, 365-475 (mps). Praca została uzupełniona o nową literaturę i ukazała się drukiem: *Relacja: „Duch Święty – Maryja” we współczesnej teologii katolickiej (1965-2000)*, Niepokalanów 2001, 184-245.

³⁴ Por. T. SIUDY, *Święty Maksymilian Kolbe jako promotor kultu Niepokalanej*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin...*, 157-168.

5. Wypowiedzi innych Kościołów

W setną rocznicę ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu piszą na jego temat również przedstawiciele innych Kościołów.

Omawiając bullę Piusa IX *Ineffabilis Deus* stwierdza się, że uzasadnienie Papieża racji ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu jest hymnem na cześć Najświętszej Bogurodzicy. Teologia prawosławna podkreśla jednak brak wystarczającego uzasadnienia w Piśmie Świętym i u Ojców Kościoła. Kościół prawosławny nie przyjmuje jako argumentu na potwierdzenie dogmatu nauczania soborów i papieży³⁵.

O niepokalanym poczęciu w teologii Kościoła prawosławnego piszą nie tylko teologowie prawosławni, lecz także katolicy. Teologia prawosławna uważa, że Duch Święty w momencie zwiastowania Maryi nie tylko dokonał Jej oczyszczenia od grzechu, ale też stała się Ona wolna od możliwości popełniania grzechu. Teologia prawosławna utrzymuje, że oczyszczenie Maryi nastąpiło w momencie Jej poczęcia, jak i zwiastowania ze względu na Jej wybranie i przeznaczenie do Bożego macierzyństwa. Wychodząc z takiego założenia, nie przyjmuje dogmatu o niepokalanym poczęciu, ponieważ uważa, że to stwierdzenie jest niepotrzebne, jak też narusza przyjazne relacje obu Kościołów. Mimo negatywnej opinii o dogmacie, można wskazać pojedynczych teologów prawosławnych, którzy są pozytywnie ustosunkowani do dogmatu o niepokalanym poczęciu³⁶.

Na temat ogłoszonego dogmatu o niepokalanym poczęciu ukazują się opinie w czasopismach ewangelickich. Autorzy ewangeliccy w swoich artykułach kwestionują biblijne i teologiczne podstawy dogmatu. Wskazując, że teksty z Pisma Świętego, na których katolicy opierają dogmat są niewłaściwie interpretowane³⁷. Mimo że w kwestii niepokalanego poczęcia dialog ekumeniczny jest trudny, jednak katolicy i protestanci

³⁵ Por. A. ZNOSKO, *Rzymskokatolicki dogmat o Niepokalanym Poczęciu Marii Panny*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” (1973) nr 1, 40-74; H. PAPROCKI, *Dogmat niepokalanego poczęcia. Prawosławny punkt widzenia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 144-150.

³⁶ Por. W. ZYCIŃSKI SDB, *Doktryna o Niepokalanym Poczęciu Maryi w teologii Kościoła prawosławnego*, „Roczniki Teologiczne” 47(2000) z. 2, 69-83, S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, *Matka Pana (problemy – poszukiwania – Perspektywy)*, Niepokalanów 1998, 111-117; T. PODZIAWO MIC, *Niepokalana Bogurodzica w Kościele prawosławnym*, w: *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK MIC, K. PEK MIC, Wyd. Księży Marianów (Seria „Theotokos”, 4), Warszawa 1993, 337-351; B. GACKA MIC, *Niepokalane poczęcie Maryi według prawosławnego teologa Aleksandra Lebidiewa*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 269-306.

³⁷ Por. P. NAUMOWICZ MIC, *Niepokalane poczęcie Maryi według polskich czasopism ewangelickich (1955-1995)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 307-319.

prowadzą rozmowy na ten temat. Optymistycznie brzmi zdanie sformułowane przez Grupę z Dombes: *te rozbieżności nie ranią naszej komunii w jednej wierze w Chrystusa*³⁸.

6. Zakończenie

Polska przygotowywała się do XXI Międzynarodowego Kongresu Mariologiczno-Maryjnego w Rzymie z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny przez organizowanie ogólnopolskich sympozjów poświęconych tej rocznicy. Pierwsze odbyło się w dniach 23-24 IV 2004 roku w Lublinie, a jego tematem było: „Niepokalana Matka Chrystusa”; drugie w Licheniu (17-20 V) na temat: „Tota pulchra es Maria”; trzecie w Niepokalanowie (15-17 X) pod hasłem: „Misterium Niepokalanego Poczęcia i życie chrześcijańskie”. Sympozja te przynoszą bardzo obfitą literaturę na temat dogmatu o niepokalanym poczęciu.

Ks. dr Stanisław Gręś

Gościkowo 3
PL - 66-200 Świebodzin 1

Il dogma dell'Immacolata concezione nella letteratura teologica polacca (1954-2004)

(Riassunto)

Nell'arco del tempo tra 1954-2004 la teologia polacca spesso affrontava la questione del dogma dell'Immacolata concezione di Maria. L'autore mette in evidenza i contributi riguardanti la storia del dogma, il culto dell'Immacolata, la spiritualità delle congregazioni religiose, le intuizioni di Massimiliano Kolbe e la dimensione ecumenica.

³⁸ Por. R. OBARSKI, *Niepokalane Poczęcie w nauczaniu Grupy z Dombes*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin...*, 221-234.

Wśród polskich świętych i błogosławionych czcicieli Maryi niepokalanej bł. Honorat Koźmiński¹ zajmuje poczesne miejsce. Jego życie i działalność apostołska charakteryzuje się totalizmem kultowym w odniesieniu do Maryi, u podstaw którego znajduje się Jej przywilej niepokalanego poczęcia. O. Honorat nie był teologiem *sensu stricto*, gdyż z racji ówczesnych uwarunkowań historycznych nie miał możliwości ukończenia studiów wyższych. Dzięki o. Prokopowi Leszczyńskiemu, kapucynowi, który miał szerokie kontakty z zaprzyjaźnionymi arystokratycznymi rodzinami polskimi, potajemnie sprowadzano z Francji nowszą literaturę teologiczną do Królestwa Kongresowego. Otrzymane książki nasz Błogosławiony studiował, a nawet w miarę potrzeby dawał do tłumaczenia, by poszerzać swoją wiedzę teologiczną, w tym o Matce Bożej. O. Honorat praktycznie był samoukiem, który dzięki wytrwałej pracy zdobył znaczną wiedzę teologiczną i kanoniczną. Nie zatrzymywał jej dla siebie, ale starał się nią dzielić z innymi i rozszerzać w dostępnych sobie formach poprzez kaznodziejstwo, pisarstwo i powoływanie do życia nowych instytutów zakonnych. Analizując całościowy dorobek bł. Honorata, można dostrzec jego znaczny wkład w propagowanie kultu maryjnego, w tym przywileju niepokalanego poczęcia. Dlatego przedmiotem niniejszego referatu jest próba ukazania bł. Honorata jako promotora kultu niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny na ziemiach polskich.

Gabriel Bartoszewski OFMCap

Błogosławiony Honorat Koźmiński jako promotor kultu Niepokalanej na ziemiach polskich*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 345-366

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ O. Honorat Koźmiński urodził się 16 X 1829 r. w Białej Podlaskiej w rodzinie Stefana i Aleksandry Koźmińskich. Na chrzcie otrzymał imiona Florentyn Waclaw Jan Stefan. W domu używano drugiego imienia Waclaw. Koźmińscy mieli jeszcze najstarszego syna, Aleksandra i dwie młodsze córki, Stefanę i Kamilę. Rodzice, a zwłaszcza matka, byli głęboko religijni. Szkołę elementarną ukończył w Białej Podlaskiej. W 1840 r. Stefan Koźmiński jako budowniczy miejski wraz z rodziną przeniósł się do Włocławka. Waclaw wraz z bratem Aleksandrem zostali oddani do gimnazjum w Płocku. Dnia 1 VI 1844 r. otrzymał świadectwo dojrzałości i zapisał się do Szkoły Sztuk Pięknych w Warszawie. W rok później, 2 IX 1845 r. niespodziewanie zmarł mu ojciec. Już od czasu gimnazjum przeżywał kryzys wiary. W 1846 r., podejrzany o udział w spisku młodzieżowym, został aresztowany i osadzony w X pawilonie Cytadeli Warszawskiej jako więzień polityczny. Tam przeszedł ciężkie doświadczenie śledztwa i wewnętrzną przemianę, jak sam napisał w *Notatniku duchowym*: Pan Jezus przyszedł do mnie do celi więziennej i łagodnie do wiary przyprowadził. Dnia 27 III 1847 r. został zwolniony

1. Zakorzeniony w tradycji rodzinnej i franciszkańskiej

Kolebką maryjności bł. Honorata był niewątpliwie dom rodziny. Jego rodzice, Aleksandra i Stefan Koźmińscy, odznaczali się głęboką religijnością. Matka pielęgnowała szczególną cześć do Maryi, o czym świadczą jej listy do syna. W pierwszym zachowanym liście z 5 III 1849 r., wspominając pożegnanie przed jego odejściem z domu do zakonu, pisze: *Matce Boga poleciłam nas oboje od pierwszej chwili twojego wyjazdu. Wyjechałeś dnia 7 grudnia, w wigilię uroczystości Najświętszej Panny Niepokalanej, a nazajutrz zaledwie zmysły zebrać mogłam, pierwsze moje westchnienie było do Niej, aby nas raczyła przyjąć pod swoją Najświętszą opiekę, i kierować z dobrem naszym, a Ich Najwyższą chwałą².*

Bł. Honorat w *Notatniku duchowym* wspomina, że matka już w dzieciństwie oddała go Maryi: *Opiece mej Matki najlepszej, której jeszcze mnie Matka moja oddała, i ja też całe życie się oddaję z całą moją istotą i ze wszystkim, co mam i czego pragnę³.*

Zarliwa miłość do Maryi niepokalanej w życiu o. Honorata wynikała stąd, że dostrzegał i nieustannie doświadczał Jej szczególnej troski. W *Notatniku duchowym* zapisał: *Wszystkie laski w życiu moim spotkały mnie przez Nią⁴.* Swoje życie związał on ściśle z Maryją w momencie, gdy jako student znalazł się niesłusznie uwięziony w Cytadeli Warszawskiej⁵.

z więzienia, odbył spowiedź i nie troszcząc się o ukończenie studiów, wstąpił do Zakonu Kapucynów w Lubartowie. 21 XII 1848 r. otrzymał habit zakonny i imię Honorat. Po złożeniu profesji zakonnej i ukończeniu studiów 27 XII 1852 r. otrzymał święcenia kapłańskie. W Warszawie rozpoczął gorliwą pracę duszpasterską jako spowiednik, dyrektor III Zakonu, moderator Kólek Różańcowych. Dnia 21 XI 1855 r. wspólnie z Angelą Truszkowską założył Zgromadzenie Sióstr św. Feliksa. Po kasacie klasztorów przez rząd carski 27/28 XI 1864 r. został zamknięty w klasztorze w Zakroczymiu i skazany na bezczynność. Tam reformuje swoje życie duchowe, wiele spowiada i od 1874 r. poprzez konfesjonał zakłada ukryte zgromadzenia zakonne w liczbie 26, celem prowadzenia apostołstwa środowiskowego; obecnie istnieje ich 17 (14 bezhabitowych i 3 habitowe). W 1892 r. po kasacie klasztoru w Zakroczymiu został przeniesiony do Nowego Miasta n. Pilicą, gdzie kontynuował swoją wszechstronną działalność. Za życia cieszył się sławą świętości. Zmarł w Nowym Mieście n. Pilicą 16 XII 1916 r. Pozostawił po sobie 128 pozycji drukowanych (ponieważ niektóre miały wiele wydań) i 37 w rękopisie. Proces beatyfikacyjny został przeprowadzony w latach 1949-1988. Dnia 16 X 1988 r. Jan Paweł II w 10. rocznicę swego pontyfikatu ogłosił go błogosławionym.

² *Listy najbliższej rodziny (matki, brata, siostry) do O. Honorata*, mps, w: Archiwum Wicepostulatora Sprawy Kanonizacji bł. Honorata, III A, 1 (dalej: AWP). Chodzi tutaj o pożegnanie i wyjazd Wacława przed wstąpieniem do Zakonu Kapucynów. Pewien dramatyzm sytuacji polegał na tym, że matka była młodą wdową, a w tym momencie jeszcze chorą.

³ H. KOŹMIŃSKI, *Notatnik duchowy*, przygotowanie do wydania: zespół pod kierunkiem G. Bartoszewskiego, Warszawa 1991, 130 (cytuje według stron druku).

⁴ TAMŻE.

⁵ G. BARTOSZEWSKI, *Maryja w życiu i działalności apostołskiej O. Honorata Koźmińskiego*, Warszawa 1987, 4.

Modlitwa rodzonej matki, Aleksandry, i wstawiennictwo Matki Bożej przyczyniły się do jego duchowego ocalenia i uwolnienia z więzienia, co z wdzięcznością wiele razy wspominał: *Najpierwszą i największą łaskę w porządku duchowym nawrócenia mego Jej tylko winieniem, jak to Ona sama Matce mojej we śnie objawić raczyła, a z nią i łaskę uwolnienia z więzienia cudownym prawie sposobem*⁶.

Rozstanie się z matką, jak wspomniano wyżej, przed udaniem się do zakonu również zawdzięcza Niepokalanej: *Jej także przypisuję łaskę powołania [...]. W Niepokalane Poczęcie wyjechałem z domu, gdzie Ona mnie tylko męstwem potrzebnym obdarzyła, aby Matkę chorą opuścić*⁷.

Aleksandra Koźmińska swoją trwałą więź z Niepokalaną podkreśla w liście do o. Honorata z 21 XI 1878 r., w którym wyznaje: *Zbliży się Niepokalane Poczęcie, to dla mnie zawsze czas miły*⁸.

Na podstawie tych krótkich przekazów można domniemywać, że iskra czci dla Maryi niepokalanej w sercu o. Honorata zapaliła się od serca rodzonej matki.

Z chwilą wstąpienia do Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w 1848 r. wszedł w środowisko szczególnego kultu Maryi niepokalanej. Franciszkanie od czasów św. Franciszka z Asyżu, a zwłaszcza bł. Jana Dunsza Szkota, poprzez wieki wyjaśniali i bronili prawdy o niepokalanym poczęciu. Wielu teologów średniowiecznych, i z późniejszych wieków, pracowało nad obroną tej prawdy. Nie brakło również wśród nich franciszkańskich teologów polskich⁹. Bracia Mniejsi od 1263 roku uroczyste obchodzili święto Niepokalanego Poczęcia. Papież, franciszkanin, Sykstus IV w 1482 r. rozszerzył je na cały Kościół¹⁰. Bracia Mniejsi Obserwanci podczas kapituły w 1645 r. ogłosili NMP Niepokalaną Opiekunką i szczególniejszą patronką całego zakonu. Za ich przykładem poszedł Zakon Kapucynów, który podczas kapituły w 1712 r. ogłosił Niepokalaną główną patronką i postanowił obchodzić Jej święto szczególnie uroczyste¹¹. Papież Pius VI udzielił odpustu zupełnego przez całą oktawę Niepokalanego Poczęcia dla wszystkich kościołów kapucyńskich prowincji polskiej¹².

⁶ H. KOŹMIŃSKI, *Notatnik duchowy...*, 130.

⁷ TAMŻE.

⁸ *Listy najbliższej rodziny do o. Honorata*, mps, AWP III A, 2.

⁹ T. SŁOTWIŃSKI, *Niepokalanie Poczęta Maryja w tradycji franciszkańskiej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 61-84.

¹⁰ [H. KOŹMIŃSKI], *Święty Franciszek Seraficki. Jego życie, wielkie dzieła, duch, dary, pisma i nauki i ich odbicie w naśladowcach jego*, [aut. podpis.:] br. Honorat kap., t. III, Warszawa 1905, 361.

¹¹ TAMŻE, 362.

¹² TAMŻE, 361. Łaskę tę wyjednał o. Antonin Przedwojewski (zm. w 1793 r.), pierwszy prowincjał kapucynów w Polsce (1762-1765), gdyż wcześniej prowincja ta pozostawała w zależności od prowincji czeskiej.

Już w pierwszych latach kapłaństwa o. Honorat w dniu 8 grudnia 1854 r. przeżył doniosłe wydarzenie kościelne, jakim było ogłoszenie przez bł. papieża Piusa IX dogmatu niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Nasz Błogosławiony tę prawdę wiary głęboko przeżywał i czuł się wewnętrznie zobowiązany do jej głoszenia. Odbicie jego stanu duchowego znajdujemy w cytowanym już *Notatniku duchowym*: *Ponieważ Pan Bóg dał mi tę łaskę, że żyję w czasie, gdy przywilej Niepokalanego Poczęcia został uroczystym kanonem dogmatycznie Matce Bożej przyznany i sam go u nas głosilem, uważam, żeśmy wszyscy, którzy żyjemy teraz, obowiązani ile sił naszych przykładać się do uczczenia całym życiem Matki Bożej w tym przywileju i uciekania się pod zastłonę tej Niepokalanej Jej świętości*¹³. Błogosławiony Honorat z Maryją wiązał wszystkie ważniejsze wydarzenia życiowe. Często podkreślał: *W Jej uroczystości wszystkie moje znaczne rocznice obchodzę*¹⁴. Gorąca miłość do Niepokalanej zaowocowała zapisaniem się o. Honorata do wielu Jej bractw. Należał między innymi do Bractwa Niebieskiego Szkaplerz na Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny¹⁵ i Bractwa Niepokalanego Poczęcia Przenajświętszej Maryi Panny z Lourdes¹⁶.

Główne obowiązki wynikające z przynależności do Bractwa Niebieskiego Szkaplerz na Poczęcia Najświętszej Maryi Panny były następujące: w jeden dzień w roku należało pościć na cześć niepokalanego poczęcia, nosić Niebieski szkaplerz, ćwiczyć się w cnotach, mieć czystą duszę, trwać w pobożności maryjnej i często odmawiać modlitwę: *Niech będą dzięki i chwala Najświętszemu i Boskiemu Sakramentowi. Niech będzie zawsze błogosławiona czystość i Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*¹⁷.

Głównym celem Bractwa Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny z Lourdes była cześć niepokalanego poczęcia, pamięć na dogmatyczną definicję w 1854 r. pierwszego przywileju Maryi i postawa dziękczynna za łaski. Członkowie tego Bractwa byli zobowiązani odmawiać dziesiątek różańca, czynić dobrze znak krzyża, co dzień pocałować ziemię w duchu pokory i pokuty, podejmować umartwienia w środy i soboty oraz pościć w wigilię Niepokalanego Poczęcia. Wskazane też było, aby nosili medalik z Lourdes lub Niebieski szkaplerz Niepokalanego Po-

¹³ TENŻE, *Notatnik duchowy...*, 133.

¹⁴ TAMŻE, 130.

¹⁵ TAMŻE, 98.

¹⁶ TAMŻE, 104; por. S. ZAREMBA, *Nabożeństwo do Matki Bożej w życiu o. Honorata Koźmińskiego OFMCap według jego „Notatnika duchowego”*, (mps w AWP), 16.

¹⁷ TAMŻE, 99. Bł. Honorat otrzymał upoważnienie poświęcania szkaplerzy i przyjmowania do bractwa (dokument w AWP I, 24 z 26 I 1858 r. wydany w Rzymie i podpisany przez generała teatynów oraz potwierdzony przez arcybiskupa warszawskiego 20 XI 1860).

częcia. Wszystkie te obowiązki o. Honorat wypisał sobie w *Notatniku* i pilnie ich przestrzegał¹⁸.

O. Honorat nie tylko sam należał do bractw i gorliwie wypełniał obowiązki z nich wypływające, ale zabiegał też o to, by liczba ich członków ciągle wzrastała. *Raczyła mnie też Niepokalana Panna używać często na swoją służbę. Do kilku bractw sama mnie prawie wezwwała przez wierne sługi swoje i do zapisywania drugich do Jej bractw, bo mi przysłano patenta z najdalszych stron, o które nawet nie prosiłem. Do kilku Bractw Jej przyjmowałem z kilka tysięcy osób*¹⁹. Miłość do Niepokalanej wyrażał w różnych postanowieniach, przez które chciał oddawać Jej cześć. Przed uroczystością Niepokalanego Poczęcia odprawiał zawsze nowennę, rozmyślając o tej tajemnicy, natomiast w ciągu całej oktawy odmawiał *Godzinki o Niepokalanym Poczęciu* dla uproszenia czystości serca i ciała. Również w czasie trwania oktawy Niepokalanego Poczęcia postanowił odprawiać rozmyślanie z bulli Piusa IX *Ineffabilis Deus*. Ponadto codziennie odmawiał Oficjum do Najświętszej Maryi Pannie²⁰, przy pierwszym psalmie rozmyślał o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny²¹. W każdą sobotę starał się odmawiać Koronkę do Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, codziennie modlił się przez Jej wstawiennictwo oraz odmawiał akt: „Niech będzie błogosławione Niepokalane Poczęcie”²². Ponadto nosił Szkaplerz Niepokalanego Poczęcia, odmawiał modlitwę „Pod Twoją obronę”. Maryi niepokalanej w Jej uroczystość powierzał siebie, a zwłaszcza sprawę odrodzenia własnego zakonu²³.

Wśród wielu aktów poświęcenia się o. Honorata Maryi jeden jest charakterystyczny, nosi on tytuł: „Ponowienie wybrania Niepokalanie Poczętej Panny na główną opiekunkę zakonu, prowincji i klasztoru, uczynione w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP 1868 r., a ponowione tegoż dnia 1871 roku”. Jego treść jest następująca: *O Maryjo Niepokalanie Poczęta, której opieką Zakon nasz od wieków się zaszczyca, a która nam dziś dozwoliłaś doczekać tej wielkiej chwały uroczystego ogłoszenia tego przywileju i raczyłaś mnie wezwać do oznajmienia Twej chwały w trzech kościołach. Patrz, o Panienko święta, na ten zakon Tobie powierzony, a dziś zrujnowany, prześladowany i rozproszony. Patrz na tę naszą prowincję zburzoną i gasnącą powoli. Patrz na ten klasztor wewnętrzny i zewnętrznymi trudnościami uciśniony. [...] Pokaż nam się*

¹⁸ TAMŻE, 104-105.

¹⁹ TAMŻE, 130.

²⁰ TAMŻE, 131.

²¹ TAMŻE, 49.

²² TAMŻE, 134.

²³ TAMŻE.

Matką i Patronką. Ratuj nas i zachowaj od zguby. Odnów w nas naprzód seraficznego ducha, przywróć zakonną obserwancję, daj odszukać perłę ewangelicznego ubóstwa i wlej nam na nowo życie duchowe w martwe serca nasze [...], abyśmy doznawszy cudownej opieki Twojej nad sobą, mogli z tym większym zapalem czcić Cię jako naszą prawdziwą Wskrześicielkę i Patronkę²⁴. A w zakończeniu testamentu duchowego wyznaje: Oddaję go w opiekę Przenajświętszej Opiekunce mojej duszy, mojej Pani i właścicielce, Maryi Pannie²⁵.

Powyższe zapisy obejmują całe życie bł. Honorata. Niezbicie świadczą one, jak prawda o niepokalanym poczęciu, począwszy od domu rodzinnego poprzez całe jego życie kapłańskie i zakonne, wycisnęła szczególny rys na jego duchowości maryjnej. Ten maryjny rys bardzo wyraźnie uwidocznił się w jego pracy kaznodziejskiej, pisarskiej i założycielskiej.

2. Kaznodzieja

Jedną z ważniejszych form apostołstwa bł. Honorata, zwłaszcza w młodych latach kapłaństwa, było głoszenie kazań. Posługę kaznodziejską rozpoczął w Warszawie jako diakon w 1852 roku, gdzie kontynuował pracę kapłańską do roku 1864. Po kasacie klasztoru w Warszawie był internowany w Zakroczmieu w latach 1864-1892 i tam w miarę możliwości kontynuował kapłańską służbę. Pozostawił po sobie bogatą spuściznę kaznodziejską w formie rękopisów, ale tylko nieliczne kazania zostały wydrukowane.

2.1. Kaznodziejska proklamacja dogmatu niepokalanego poczęcia

O. Honorat już jako młody kapłan był oceniany jako wspaniały mówca. Z jego przepowiadania płonęła żarliwość i miłość do Boga, co udzielało się słuchaczom. Odwaga i bezkompromisowość w głoszeniu Dobrej Nowiny *sprawiły, że nawet ludzie obojętni religijnie lub wrogo usposobieni względem Kościoła chętnie słuchali kazań młodego kapucyna i poddawali się działaniu prawdy, która promieniowała z jego słów²⁶*. Dlatego też bardzo często był zapraszany do różnych kościołów na uroczystości kościelne, aby głosić słowo Boże. Zasłynął jako kaznodzieja

²⁴ TAMŻE, 476-477. W treści tego aktu o. Honorat nawiązuje do stałych prześladowań ze strony władz carskich, a z drugiej strony do wewnętrznych konfliktów, powodowanych przez narzuconego przez ochronę przełożonego.

²⁵ TAMŻE, 497.

²⁶ M. WERNER, *O. Honorat Koźmiński, kapucyn 1829-1916*, współpracownicy F. Duchniewski, G. Bartoszewski, Poznań 1972, 69.

maryjny. Był jednym z wielkich apostołów maryjnych drugiej połowy XIX wieku. Spośród kazań, które zachowały się do naszych czasów, 165 poświęconych jest różnym tajemnicom z życia Maryi, a wśród nich 40 traktuje o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Klasyfikacja ta jest umowna. Zdarza się bowiem często, że w kazaniu niedzielnym jest mowa o Maryi lub w maryjnym kazaniu głównym tematem jest okolicznościowy odpust²⁷. Wydaje się, że słusznie można stwierdzić, iż o. Honorat wygłosił więcej kazań maryjnych o niepokalanym poczęciu, niż pozostawił w rękopisie. Świadczy o tym zapis *Notatnika duchowego*: *Wiele o tym mówiłem, z kilkadziesiąt kazań o tej tajemnicy miałem*²⁸. A na innym miejscu dodaje: *W pierwszych latach z połowa moich kazań była wyłącznie na Jej cześć poświęcona*²⁹.

Kazania bł. Honorata o niepokalanym poczęciu Maryi były zainspirowane dogmatycznym potwierdzeniem tej prawdy przez papieża Piusa IX w 1854 roku. Nie tylko wyjaśniał istotę dogmatu, ale też zachęcał wiernych do poprawy obyczajów. W ten sposób odpowiadał na apel Ojca Świętego, który spodziewał się, że ogłoszenie dogmatu niepokalanego poczęcia NMP przyczyni się do wielkich zmian w życiu religijnym wiernych. W zakończeniu bulli *Ineffabilis Deus* tak o tym pisał: *Z największą nadzieją spodziewamy się, że Niepokalanie Poczęta Panna wszystkie błędy tego świata rozjaśni, że wszystkie utrapienia Kościoła usunie i że w niedługim czasie przywróci Kościół święty do pierwotnej gorliwości, a zabląkane owce pod kierownictwo jednego Pasterza*³⁰.

W tym czasie w Królestwie Polskim, a zwłaszcza w Warszawie, dzięki dwóm ośrodkom: kapucyńskiemu i misjonarskiemu dała się zaobserwować odnowa religijno-moralna. W kościołach: św. Krzyża Księży Misjonarzy w 1852 r. i Przemienienia Pańskiego OO. Kapucynów w 1853 r. wprowadzono nabożeństwa majowe. Ponieważ panowała wtedy ogromna bieda, rozwijała się wobec tego działalność charytatywna. Gdy w rok po ogłoszeniu dogmatu, 8 grudnia 1855 r. w Rzymie, zgodnie z ówczesną praktyką Kościoła, maryjny dogmat ogłoszono w Królestwie Polskim, cała Warszawa świętowała to wydarzenie, a jej mieszkańcy masowo przystępowali do sakramentów świętych³¹.

²⁷ R. PREJS, *Bł. Honorat Koźmiński jako duszpasterz*, w: *Błogosławiony Honorat Koźmiński (Pokłosie beatyfikacji)*, red. G. BARTOSZEWSKI, R. PREJS, Warszawa 1993, 173.

²⁸ H. KOŹMIŃSKI, *Notatnik duchowy...*, 133.

²⁹ TAMŻE, 130.

³⁰ TENŻE, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie NMP 1884*, mps, AWP II B, zbiór VII, 15. Por. PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, Rzym 1854, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin 23-24 kwietnia 2004 roku*, Częstochowa 2004, 237-271.

³¹ M. WERNER, O. *Honorat Koźmiński...*, 72.

O. Honorat czuł się zaszczycony, że jemu przypadło w udziale zwiastować ludowi radość Kościoła katolickiego z tryumfu Niepokalanej Maryi. Z radością wspominał później, że w dniu promulgacji dogmatu niepokalanego poczęcia mógł być echem pasterskiego głosu Namiestnika Chrystusowego w ogłoszeniu tej radoszej nowiny. *Miałem to szczęście – pisze w Notatniku duchowym – ogłaszać dogmat Niepokalanego Poczęcia w Warszawie i w ten dzień 3 kazania w różnych kościołach o tym miałem*³². Przy tej okazji przypomniał atmosferę wielkiej radości, jaka w V wieku w Efezie towarzyszyła ogłoszeniu dogmatu o Bożym macierzyństwie. Błogosławiony twierdził, że *prawdziwi słudzy Maryi winni być dbali o Jej chwałę i prawdziwie się z niej cieszyć*³³, dlatego chciał rozbudzić podobne usposobienie w sercach wiernych w dniu ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia. To przeżycie i dążenie o. Honorata nie było chwilowe, ale towarzyszyło mu przez całe życie i przejawiało się w jego dalszej działalności apostołskiej.

2.2. Treść kaznodziejskiego nauczania o. Honorata o niepokalanym poczęciu

Bł. Honorata, który miał w tym czasie zaledwie 3 lata kapłaństwa, można postawić obok innych, znacznych kaznodziejów warszawskich, upowszechniających dogmat niepokalanego poczęcia³⁴. W swoich kazaniach we właściwym świetle ukazywał przywilej niepokalanego poczęcia Maryi, jego wielkość i znaczenie. Przede wszystkim wyjaśniał potrzebę odkupienia Matki Bożej. Twierdził za św. Anzelmem, że *Maryja potrzebowała stanowczo odkupienia i męki Chrystusa nie dla grzechu, którym nie była skażona, ale dla grzechu, którym by była skażona, gdyby Jej Bóg ze szczególnego przywileju nie był zachował*³⁵.

Nasz kaznodzieja nauczał, że Maryja, z łaski Bożej, była „wyjęta” od powszechnego prawa dziedziczenia grzechu pierworodnego, *a łaska ta nie dla czego innego udzielana Jej była, ale dla przewidzianych zasług*

³² H. KOŹMIŃSKI, *Notatnik duchowy...*, 130. Kazania te wygłosił w kościele Przemienienia Pańskiego OO. Kapucynów, w kościele pod wezwaniem Ducha Świętego OO. Paulinów i Narodzenia NMP w Lesznie OO. Karmelitów.

³³ TENŹE, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie...*, przedmowa do Bulli 1, mps, AWP II B, zbiór IX, 4. Por. J. DOMAŃSKI, *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogarodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1965, 193.

³⁴ Należy tu wymienić ks. Melchiora Bulińskiego, który „ogłaszał” dogmat o niepokalanym poczęciu w archikatedrze św. Jana w Warszawie, i ks. Józefa Szpaderskiego. Por. W. ŁYDKA, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w mariologii polskiej XIX wieku*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. PYLAK, CZ. KRAKOWIAK, Lublin 1988, 598.

³⁵ H. KOŹMIŃSKI, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie...*, AWP II B, zbiór IX, 77.

Tego, który miał z Niej się narodzić³⁶. Kontynuując treść tego kazania, prawdę o niepokalanym poczęciu sformułował jeszcze dobitniej: *Zbawiciel nasz daleko doskonalej odkupił Maryję niżeli nas. Nas tylko uwolnił od winy, którą zaciągnęliśmy i od kary, na którą zasłużyliśmy. [...] Niepokalaną zaś Pannę zachował od winy, iż nigdy nią nie była skażona i od kary, iż nigdy jej ulegać nie miała obowiązku i w wiecznej miłości i zgodzie chciał z Nią być zawsze [...], dlatego musiał za Nią odpokutować [...] w sposób najdoskonalszy³⁷.*

Tu należy zauważyć, że nauczanie bł. Honorata niemal całkowicie odpowiada duchowi Soboru Watykańskiego II, który naucza, że *Matka Boża była odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi swego Syna i zjednoczona z Nim ścisłym i nierozdzielnym węzłem, jest obdarzona największym darem i najwyższą godnością³⁸.*

O. Honorat przypominał prawdę, że wszyscy rodzimy się w stanie grzechu pierwotnego, a poprzez zasługi Jezusa Chrystusa i chrzest święty otrzymujemy łaskę uświęcającą i stajemy się dziećmi Bożymi. Tylko dwie istoty należące do rodu ludzkiego od tego ogólnego prawa były ustrzeżone, tj. Jezus i Maryja. Błogosławiony głosił: *Te dwie istoty były poczęte w umyśle Boskim przed stworzeniem świata [...] i były Mu obecne przy stworzeniu, i wszędzie zostawił Ich ślady³⁹.*

Idąc za nauczaniem teologów franciszkańskich, twierdził, że niezależnie od decyzji pierwszych rodziców w raju, Maryja Matka Boga Wcielonego, dla zasług Jezusa Chrystusa, miała być zawsze czysta, nieskalana i wolna od ogólnego prawa dziedziczenia grzechu pierwotnego⁴⁰.

Uważał, że prawdę dogmatyczną o niepokalanym poczęciu można rozważać na kilka sposobów. Jednym z nich jest analogia pomiędzy potrójnymi narodzinami Jezusa Chrystusa i Najświętszej Maryi Panny. Tak jak Jezus przedwiecznie rodzi się z Boga Ojca, następnie w czasie z Maryi Panny oraz w sercach wiernych, tak i Maryja Niepokalanie Poczęta najpierw rodzi się przed wiekami w umyśle Bożym, potem w łonie św. Anny, a następnie w naszych umysłach i sercach⁴¹. Wnikając w tajemnicę niepokalanego poczęcia o. Honorat mówił na innym miejscu o jego trzech epokach, z których każda *niezmierne dobrodziejstwa przyniosła dla świata⁴².*

W pierwszej epoce niepokalanego poczęcia, jak nauczał bł. Honorat, Maryja była sprawczynią wszystkiego, gdyż Jej niepokalana świętość

³⁶ TAMŻE.

³⁷ TAMŻE, 78.

³⁸ LG 53.

³⁹ H. KOŹMIŃSKI, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie...*, AWP II B, zbiór XXVIII, 442.

⁴⁰ TAMŻE, 443.

⁴¹ TAMŻE, 440.

⁴² TENŻE, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie...*, AWP II B, zbiór VII, 13.

najbardziej pobudzała Boga do dzieła stworzenia. Tak więc *dla Niej głównie został cały świat stworzony*⁴³.

Druga epoka, jak nauczał bł. Honorat, była w środku wieków, gdy Najświętsza Maryja Panna została niepokalanie poczęta w łonie swej matki - św. Anny. Przez to wydarzenie zaszły na świecie wielkie zmiany, gdyż *Maryja swoją niepokalaną świętością sprowadziła Boga na ziemię i Ona Go przywiodła do dokonania sprawy odkupienia rodu ludzkiego [...], świat cały dla Niej głównie został odkupiony*⁴⁴.

Trzecią epokę niepokalanego poczęcia widział bł. Honorat w wieku XIX, gdy przywilej ten został uroczystie ogłoszony jako dogmat przez papieża Piusa IX. Bł. Honorat twierdził, że w przeszłości wielu świętych przeczuwało znaczenie tej chwili dla świata. Spodziewano się bowiem, że to wydarzenie przyczyni się do wielkich zmian na świecie. I tak jak w pierwszej epoce Maryja jakby z nicości świat wyprowadziła, w drugiej z upadku go wybawiła, *tak w trzeciej wyprowadzi go z odstępstwa od Jezusa Chrystusa, z ogólnej apostazji, z [...] obojętności względem Boga i religii, i że przywróci na świecie czasy pierwotnej gorliwości i świętego zapah*⁴⁵.

Z nauczania Honorata wynika jego wiara, że przez niepokalane poczęcie Najświętszej Maryi Panny Pan Bóg odrodzi cały świat. Dlatego tak żarliwie zachęcał wszystkich wiernych do uciekania się pod płaszcz Jej opieki⁴⁶.

Niepokalane poczęcie o. Honorat nazywa uroczystością nad uroczystościami, gdyż wskazuje ono na Maryję jako na początek wszelkiego dobra, które było, jest i będzie na całym świecie. W tej uroczystości spotykają się wszystkie inne, na niej się opierają i w niej znajdują swoje wyjaśnienie, gdyż ona jest początkiem i źródłem wszystkich innych uroczystości maryjnych⁴⁷. Niepokalane poczęcie według Honorata stanowi jakby koronę wieńczącą wszystkie niezmierne łaski, jakimi Bóg obdarował Maryję. Przywilej ten wynosi naszą Matkę nad wszystkie stworzenia i czyni Ją pierwszą po Bogu⁴⁸.

Zgłębiając myśl bł. Honorata Koźmińskiego na temat niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny, należy zatrzymać się i zapytać: dlaczego Bóg tak bardzo wywyższył Niepokalaną? Na to pytanie błogosławiony odpowiada, że *przez Nią i w Niej miał On dokonać najwwyższych*

⁴³ TAMŻE.

⁴⁴ TAMŻE, 14.

⁴⁵ TENŻE, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie...*, AWP II B, zbiór VII, 15.

⁴⁶ B. KOZIEŁ, A. ŚWIDERSKA, *Misterium Niepokalanej w duchowości Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 144.

⁴⁷ H. KOŹMIŃSKI, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie 2*, mps, AWP II B, zbiór IX, 10.

⁴⁸ TENŻE, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie NMP*, mps, AWP II B, zbiór VII, 225.

*dział miłości i miłosierdzia*⁴⁹. Miłość z natury dąży do udzielania się. Bóg, który jest Miłością (por. 1 J 4, 16), który jest jej źródłem, *czuł potrzebę oddania się stworzeniom całkowicie, z całą swoją istotą, ale potrzebował koniecznie do tego istoty nieskalanej – świętością swoją przechodzącą wszystkie stworzenia, jakie kiedykolwiek były na niebie i na ziemi. I na ten cel wybrał sobie właśnie cichą, pokorną, ubogą, nieznaną, ale niepokalaną Maryję Przenajświętszą, a przez Nią dopiero postanowił udzielać się istotom skalanym*⁵⁰. Tak więc przywilej niepokalanego poczęcia był główną przyczyną, dla której Bóg oddał się Maryi całkowicie, a w Niej oddał się całkowicie stworzeniom. W ten sposób wypełniło się najgorętsze pragnienie Boga, aby udzielać się całemu światu⁵¹.

Maryja jawi się jako Ta, która od pierwszej chwili swego istnienia ma najpełniejszy udział w tej miłości. Warunkiem upodobnienia się do Maryi w Jej niepokalaności jest zarazem troska o to, by wystrzegać się grzechu, ale i o to, by być wypełnionym i przemienionym miłością. Przeświadczenie to o. Honorat wyraził w słowach: *Więc nie dość być wolnym od grzechu ciężkiego albo nałogowych, częstych powszednich, trzeba być niepokalanymi i czystymi w miłości. Trzeba tedy jeszcze, żeby ta miłość Jezusa na podobieństwo Maryi tak ogarnęła nasze serca, iżby w nich już nic innego znaleźć miejsca nie mogło, oprócz samego Jezusa*⁵².

Cześć dla Maryi – zdaniem o. Honorata – winna zasadzać się nie tylko na podziwianiu Jej osoby, lecz również na upodabnianiu się do Boga, Słowa Wcielonego i Ducha Świętego, do odniesień stwierdzanych i podziwianych w Niej. Stwierdzenie to znalazło wyraz w jednej z jego nauk dla siostr: *niepokalanymi bądźmy, o ile tylko pozwala na to ułomność wsparta łaską Bożą. Unikajmy grzechu, bo grzech każdy trądem niejako duszę okrywa, bo grzech każdy, owszem, każda dobrowolna niedoskonałość zasmuca w nas Ducha Świętego i rani Serce Jezusa, które nas do najwyższej powołać raczyło świętości i chce, byśmy niepokalanymi byli w miłości*⁵³.

Podsumowując powyższe wybrane teksty dogmatycznie i ascetycznie, dochodzi się do wniosku, że są nośne i można stwierdzić, że nauka bł. Honorata o niepokalanym poczęciu osadzona jest w kontekście trynitarnym, chrystologicznym, soteriologicznym, posługuje się integralnym

⁴⁹ TENŹE, *Kazanie na Niepokalane Poczęcie 1891*, mps, AWP II B, zbiór III, 256.

⁵⁰ TAMŻE, 257-258.

⁵¹ TAMŻE, 262.

⁵² TENŹE, *Przemówienie na uroczystość Niepokalanego Poczęcia N. Maryi Panny*, w: *Wybór pism o. Honorata Koźmińskiego*, cz. 1: *Przemówienia o życiu zakonnym. Środki do leczenia chorób duszy*, przygotowali do wyd. J. R. BAR, G. BARTOSZEWSKI, Warszawa 1981, 222 (Polskie Teksty Ascetyczne, t. IV).

⁵³ TAMŻE, 221.

ujęciem dogmatu, a także zawiera odniesienia do życia duchowego osób zakonnych⁵⁴.

3. Założyciel zgromadzeń maryjnych

Bł. Honorat Koźmiński jest w Kościele bezprecedensowym założycielem licznych zgromadzeń zakonnych, zwłaszcza ukrytych, których w szczytowym okresie było 26, a obecnie istnieje 16 - trzy habitowe i 13 ukrytych⁵⁵. Kult maryjny we wspólnotach zakonnych honorackich wiązał się ściśle z ich zadaniami apostołskimi. Miały one przez przykład własnego życia religijnego i przez pracę dawać świadectwo Chrystusowi i prowadzić do Niego. Zadania zgromadzeń ukrytych były powiązane z kultem Matki Bożej jako głównej ich patronki.

Imię Niepokalanej nadał bł. Honorat Siostron Służkom Najświętszej Maryi Niepokalanej, Braciom Sługom Maryi Niepokalanej, Córkom Maryi Niepokalanej. Natomiast kult Niepokalanego Serca Maryi znalazł swój wyraz w nazwie Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi oraz Zgromadzeniu Córek Najczystsze Serca Najświętszej Maryi Panny. Analizując myśl bł. Honorata, nie należy zbyt akcentować ani odróżniać Serca Najczystsze od Niepokalanego, ponieważ kult Serca Maryi odnosi się do tej samej osoby Matki Bożej. W zgromadzeniach tych kwitł kult Niepokalanej, szczególnie podkreślany po ogłoszeniu dogmatu o niepokalanym poczęciu. Natomiast należy zauważyć, że kult Niepokalanego Serca Maryi jest nieco późniejszy⁵⁶.

3.1. Zgromadzenie Sióstr Służek NMP Niepokalanej

Powstanie tego chronologicznie drugiego zgromadzenia ukrytego związane jest z objawieniami Najświętszej Maryi Panny w Gietrzwałdzie, które trwały od 27 VI do 16 IX 1877 roku⁵⁷. Te objawienia o. Honorat osobiście bardzo przeżywał i propagował. W objawieniach tych, kolejnych po objawieniach w Lourdes (1858 r.), dostrzegał Boży znak

⁵⁴ M. GRUNT, *Niepokalane Poczęcie Maryi w duchowości Zgromadzenia Sióstr Służek NMP Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 123.

⁵⁵ G. LASON, *Ilościowy i strukturalny rozwój zgromadzeń bł. Honorata Koźmińskiego w latach 1885-1895*, w: *Błogosławiony Honorat Koźmiński (Pokłosie beatyfikacji)*..., 217-223.

⁵⁶ K. TRELA, *Honorackie zgromadzenia maryjne w walce o uratowanie Kościoła i Narodu w XIX wieku*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej*..., 396; por. G. BARTOSZEWSKI, *Maryja w życiu i działalności*..., 34.

⁵⁷ J. OBŁĄK, *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Ich treść i autentyczność w opinii współczesnych*, „Studia Warmińskie” 14(1977) 16-23.

potwierdzający dogmatyczną prawdę o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny. W 1878 r. w *Notatniku duchowym* po rozmyślanii o rozesłaniu apostołów zapisał: *Bylbym bardzo szczęśliwy, żebym zasłużył być posłanym od Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Błagam Cię, Najświętsza Panno przez te różańce i przez te dusze. Apostolstwo Najświętszej Panny Gietrzwałdzkiej na wzór Apostolstwa Serca Jezusa*⁵⁸. Zainspirowany tym nadzwyczajnym wydarzeniem, uznał, że nadszedł czas, by z grona licznych dziewcząt gromadzących się przy jego konfesjonale powołać nowe zgromadzenie ukryte Sióstr Służek NMP Niepokalanej⁵⁹. W przepisie do „Ustawy Związku Służek Niepokalanej” (1882 lub 1883 r.) napisał: *Okazją zaś tego zawiązku były objawienia Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej uczynione w tym czasie wiejskim dziewczętom, pobudzając je do żarliwej modlitwy i do zachęcania wszystkich do odmawiania różańca i do wstrzemięźliwości, dlatego też zaraz w rok po objawieniach, w uroczystość Najświętszej Maryi Panny Różańcowej (1878 r.), w odpust św. Franciszka, pierwszy raz się zawiązały i Służkami Niepokalanej się nazwały*⁶⁰. Program działalności służek nakreślił założyciel w pierwszych ich ustawach. Celem służek miało być rozszerzanie chwały Bożej pod szczególną opieką Przenajświętszej Panny przez gorącą do Niej modlitwę, przez naśladowanie Jej życia pracowitego i ukrytego, i przez zachęcanie drugich przykładem i słowem do poprawy życia i do ćwiczeń pobożności, a szczególnie do wstrzemięźliwości i odmawiania różańca⁶¹. Pisma o. Honorata kierowane do sióstr służek często nawiązują do przywileju niepokalanego poczęcia i zawierają zachętę do praktyki życia duchowego i ascezy oraz trwania z Maryją. W liście okólnym na 25-lecie powstania zgromadzenia napisał: *Winszuję Wam [...], żeście tak ściśle złączone z Niepokalaną Panną, która jest początkiem i końcem wszystkich tajemnic Bożych. [...] Kochajcie Maryję coraz goręcej, naśladowujcie Jej cnoty, aby Was ta Niepokalana Maryja uważała zawsze za swoje służki ukochane i błogosławiła po wszystkie czasy*⁶². Siostry służki przez

⁵⁸ H. KOŹMIŃSKI, *Notatnik duchowy...*, 351.

⁵⁹ H.I. SZUMIŁ, *Zgromadzenie Sióstr Służek Najświętszej Maryi Niepokalanej (1878-1978)*, w: *Dziedzictwo błogosławionego Honorata Koźmińskiego*, red. H.I. SZUMIŁ, G. BARTOSZEWSKI, Warszawa 1998, 75-83.

⁶⁰ Cyt. za: M. WÓJCIK, *Zgromadzenie Sióstr Służek NMP Niepokalanej*, t. 1, Mariówka 1978, 66, przyp. 79.

⁶¹ M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej w charyzmacie zgromadzeń honorackich*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 106.

⁶² H. KOŹMIŃSKI, *List okólny*, [Nowe Miasto n. Pilicą 7 października 1903 r.], w: H. KOŹMIŃSKI, *Pisma*, t. 5: *Listy do Zgromadzenia Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej 1884-1916*, oprac. i przygotowała do druku H.I. SZUMIŁ, Warszawa. 1997, 311-312.

125 lat swej historii pielęgnują duchowość i apostołat maryjny według wskazań błogosławionego Założyciela⁶³.

3.2. Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej

W 80. latach XIX wieku zrodziła się idea, by obchodzić jubileusz 1900. rocznicy niepokalanego poczęcia i narodzin Najświętszej Maryi Panny. O. Honorat, który otwarty był na to, co nowe, zaangażował się w propagowanie tej idei. Dla uczczenia tej rocznicy, która miała przypadać 8 IX 1885 r. opublikował pierwszy tom od lat przygotowywanej encyklopedii maryjnej pt. *Czem jest Maryja*. Wśród racji opublikowania tego dzieła, między innymi podaje: *Piątą wreszcie pobudką do ułożenia tego dziełka, która co do czasu była pierwszą i głównie nawet myśl tę natchnęła, było to, żeby uczcić 19-wiekowe Rocznice Niepokalanego Poczęcia i Narodzenia Przenajświętszej Panny, czyli uświęcić pobożnymi czytaniem, rozmyślaniami i modlitwami cały czas przebywania Jej w łonie św. Anny przed 19 wiekami i pierwsze miesiące pojawienia się Jej na świecie*⁶⁴.

Papież Leon XIII zlecił Kongregacji Obrzędów zbadanie zasadności obchodzenia takiego jubileuszu. Kongregacja po przeprowadzonych studiach wydała orzeczenie, że nie istnieją przesłanki historyczne, by taki jubileusz obchodzić. O. Honorat wycofał się z tego zamysłu propagowania jubileuszu⁶⁵.

Natchniony ideą uczczenia Maryi Niepokalanej, gdyż taki cel miał proponowany jubileusz, w dwa lata wcześniej, bo 15 VIII 1883 r. założył ukryte zgromadzenie męskie Braci Sług Maryi Niepokalanej. Pierwsi członkowie wywodzili się ze wsi. Działalność zgromadzenia była ukierunkowana ku wsi, poprzez prace w polu i prowadzenie zakładów rzemieślniczych, a przede wszystkim moralne oddziaływanie. Maryja niepokalana miała być dla braci przewodniczką i natchnieniem⁶⁶. W Ustawach Zgromadzenia, w rozdziale „O ćwiczeniach duchownych” czytamy: *Wszystko cokolwiek [brat] czyni, wszystko co myśli, każde poruszenie członków, każde uderzenie serca, wszystko co spełnia, niech spełnia w duchu nieustannej adoracji – niech życie jego całe będzie jednym aktem*

⁶³ M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej...*, 107-109.

⁶⁴ H. KOŹMIŃSKI, *Czem jest Maryja, czyli zbiór tajemnic, przywilejów, łask, cudów i uwielbień Przenajświętszej Bogarodzicy według dni roku ułożony*, t. 1, Kraków 1885, IX-X; por. F. DUCHNIEWSKI, *Popularyzacja mariologii w dziele o. Honorata Koźmińskiego „Czem jest Maryja”*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich...*, 571-577.

⁶⁵ H. KOŹMIŃSKI, *Czem jest Maryja...*, XII.

⁶⁶ G. BARTOSZEWSKI, H.I. SZUMIŁ, *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej (1883-1983)*, w: *Dziedzictwo błogosławionego Honorata Koźmińskiego...*, 279-286.

miłości, a wszystko niech ofiaruje przez Niepokalane ręce Najwyższej Adorantki, Maryi – aby Jezusowi ofiarę swoją tym miłszą uczynić⁶⁷. Bracia słudzy Maryi skutecznie realizowali swoją misję do 1949 r., tj. do upaństwowienia przez władze komunistyczne ich majątku. Na skutek tego część braci opuściła zgromadzenie, a pozostała reszta była śledzona przez władze komunistyczne⁶⁸. Ta sytuacja spowodowała, że zgromadzenie, mimo wysiłków władzy kościelnej, od lat się nie rozwijało. Dekretem Kongregacji Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego z dnia 13 VI 2003 r. zostało rozwiązane, a 8 ostatnich braci, za ich zgodą, zostało wcielonych do Warszawskiej Prowincji Braci Mniejszych Kapucynów⁶⁹.

3.3. Zgromadzenie Córek Maryi Niepokalanej

Pielęgnowana w sercu o. Honorata szczególna miłość do Niepokalanej po ogłoszeniu dogmatu, jak też beatyfikacja Ludwika Grigniona de Montfort (1888 r.) wpłynęły na założenie Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej. Dokonało się to 21 XI 1891 r. Jego naczelnym zadaniem jest chwała Boża, szczególna cześć do Niepokalanej i praca wśród ludności miejskiej⁷⁰. W uzupełnieniu do pierwszych ustaw z 1894 r. napisał: *Najświętsza Maryja Panna jest Panią i Właścicielką wieczystą Zgromadzenia, ze wszystkimi pracami i zasługami. Każda wstępująca siostra staje się własnością całkowitą Niepokalanej Matki, ofiarując się Jej za narzędzie do ratowania bliźnich modlitwą i pracą, we wszystkich potrzebach duszy i ciała, dawanem dobrego przykładu*⁷¹.

W 1904 roku, w pięćdziesiątą rocznicę ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia, o. Honorat powiedział do sióstr niepokalank: *Jubileusz Niepokalanego Poczęcia ma dla was daleko większe znaczenie niż dla innych wiernych. My bowiem jesteśmy owocem tego Jubileuszu i słusznie*

⁶⁷ Ustawy Rodziny Sług Maryi od Pocieszenia Jezusa w Przenajświętszym Sakramencie, przed 1901 r., mps, AWP Pisma II D 8a, 45.

⁶⁸ G. BARTOSZEWSKI, H.I. SZUMIŁ, *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej...*, 286-288.

⁶⁹ Dekret Kongregacji Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego z dnia 13.06.2003 r. (Prot. 44301/90. V. 68-1/2003.), w: Archiwum Kurii Prowincjalnej Warszawskiej Prowincji Braci Mniejszych Kapucynów w Warszawie.

⁷⁰ B. KOZIEŁ, A. ŚWIDERSKA, *Misterium Niepokalanej...*, 145-146; por. M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej...*, 110; por. D. PEDRYCZ, *Zgromadzenie Córek Maryi Niepokalanej 1891-1991, w: Dziedzictwo błogosławionego Honorata Koźmińskiego...*, 559-561.

⁷¹ H. KOŹMIŃSKI, *Ustawy Córek Maryi Niepokalanej*, AWP II D, 27, Wstęp, rozdz. 1, 11-12.

się uważać możemy za żywy pomnik ogłoszenia tego dogmatu. Jej to bowiem Niepokalanemu Poczęciu jesteście winne wasz zawiązek⁷².

3.4. Zgromadzenie Córek Najczystszej Serca Najświętszej Maryi Panny

Założył je o. Honorat przy współudziale M. Pauli Maleckiej w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP 8 XII 1885 roku⁷³. Można domniemywać, że powstanie tego zgromadzenia również związane jest z dążeniami do obchodzenia 1900. rocznicy niepokalanego poczęcia i narodzin Najświętszej Maryi Panny. O. Honorat pisał do Pauli Maleckiej: *Sercu Jezusa i Maryi oddaję was na zawsze⁷⁴ oraz odznaczać się będą dla tej Niebieskiej swej Matki [...] serdecznym nabożeństwem [...] w ich pracach nad drugimi, których również tym duchem nabożeństwa [...] ku Maryi napelniać będą się starały. Córki Serca Maryi usiłować mają zjednoczyć się z Maryją wszystkimi władzami duszy: rozpamiętując Jej życie przez cały rok, według przypadających uroczystości⁷⁵.*

3.5. Zgromadzenie Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi

Zgromadzenie powstało w Zakroczymiu 4 X 1888 r. w uroczystość św. Franciszka z Asyżu. W tym to dniu o. Honorat odprawił Mszę św. w intencji nowego zgromadzenia i zawierzył je Niepokalanemu Sercu Maryi. Nazwa przypomina siostrom o ich duchowym związku z Niepokalanym Sercem Maryi. W pierwszych ustawach o. Honorat napisał: *Siostry tego Zgromadzenia powinny się odznaczać szczególną miłością dla Przenajświętszej Maryi; miłość ta powinna być najwyższą miłością najtkliwszych córek dla najczulszej Matki, która wszystko ożywiać powinna. Będą czyły szczególnie Jej Niepokalane Serce i nosić Jej medal na piersiach i uciekać się do Niego z szczególną ufnością w każdej potrzebie i wynagradzać za zniewagi Jej po fabrykach wyrządzane⁷⁶.*

W kulcie Matki Bożej i w tytułach, pod jakimi jest Ona czczona przez Sł. Bożą Anielę Różę Godecką, współzałożycielkę, oraz przez sio-

⁷² L. GAŚSIOROWSKA, *Kronika i historia Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej (1891-1939)*, mps, z. 2, Archiwum Córek Maryi Niepokalanej w Nowym Mieście n. Pilicą, 197.

⁷³ B. KONOBRODZKA, *Zgromadzenie Córek Najczystszej Serca Najświętszej Maryi Panny*, w: *Dziedzictwo Błogosławionego Honorata Koźmińskiego...*, 333-337.

⁷⁴ H. KOŹMIŃSKI, *Pisma*, t. 8: *Listy do Zgromadzenia Córek Najczystszej Serca Najświętszej Maryi Panny 1886-1916*, Warszawa 1997, 84, nr 47 (List do Matki Pauli Pauliny Anny Maleckiej z 15 X 1913).

⁷⁵ Por. M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej...*, 115-116.

⁷⁶ Ustawa Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi, ułożona przed 1901 r., mps, AWP II D 10, 32.

stry zgromadzenia, wyraźnie dominuje kult Niepokalanego Serca oraz kult niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Ten pierwszy jest ściśle związany z nazwą zgromadzenia, drugi natomiast został ukształtowany w ramach kultu maryjnego w drugiej połowie XIX wieku⁷⁷.

3.6. Inne zgromadzenia związane z Maryją, ale nie związane z Nią tytułami

Kult Maryi niepokalanej kwitnie również w innych zgromadzeniach o. Honorata. Siostry św. Feliksa z Cantalice (felicjanki) zostały założone 21 XI 1855 r., w roku proklamacji dogmatu niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Życie ich przeniknięte jest maryjnością. Podobnie klauzurowe mniszki kapucynki, które wyłoniły się z sióstr felicjanek, czczą Niepokalaną. W 1878 r o. Honorat z racji objawień Niepokalanej w Gietrzwałdzie do felicjanek do Krakowa i do kapucynek w Przasnyszu napisał: *Któż najlepiej wyrozumie wszystkie te słowa Niepokalanej Pani, jeżeli nie wy, które ten Jej przywilej Niepokalanego Poczęcia od dawna wciąż szczególnie otaczacie i za Matkę Ją swoją i Panią macie?*⁷⁸. Pierwsze zgromadzenie ukryte: Posłanniczki Królowej Serca Jezusowego, obecnie Świecki Instytut Służebnic Najświętszego Serca Jezusa ma za patronkę Matkę Bożą Dobrej Rady, ale jego duchowość zakorzeniona jest w tajemnicy niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny⁷⁹.

Siostry Franciszkanek od Cierpiących – czczą Matkę Bożą Nieustającej Pomocy, Siostry Sługi Jezusa – oddają cześć Niepokalanej jako Służebnicy Pańskiej; Siostry Imienia Jezus – przyjęły za swoją główną patronkę Matkę Bożą Wspomożycielkę Wiernych; Siostry Wspomożycielki szczególnie kultem otaczają Najświętszą Maryję Pannę jako Pocieszycielkę Strapionych i Pośredniczkę Łask; Siostry Pasterzanki czczą Matkę Dobrego Pasterza; główną patronką Sióstr Westiarek Jezusa jest Matka Boża Łaskawa; Siostrom Pocieszycielkom patronuje Matka Boża Dobrej Rady. W pozostałych zgromadzeniach Maryja czczona jest głównie w tajemnicy niepokalanego poczęcia, z którą łączy się kult Niepokalanego Serca Maryi⁸⁰. Dwom zgromadzeniom: Córkom Matki Bożej Bolesnej⁸¹ i Synom Matki Bożej Bolesnej⁸² patronuje Matka Boża Bolesna.

⁷⁷ M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej...*, 112-15; por. K.J. BĄK, *Duchowość zakonna Anieli Róży Godeckiej (1861-1937)*, Częstochowa 2001, 132-134, 282-286.

⁷⁸ H. KOŹMIŃSKI, *Pisma*, t. 4: *Listy do Mniszek Klarysek. Kapucynek (1865-1915)*, Warszawa 1998, 64; por. *Pisma*, t. 3, *Listy do Zgromadzenia Sióstr św. Feliksa z Cantalice 1856-1913*, cz. 3, Warszawa 1999, 291.

⁷⁹ M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej...*, 117-121.

⁸⁰ TAMŻE, 105; por. K. TRELA, *Honorackie zgromadzenia maryjne w walce o uratowanie Kościoła i Narodu w XIX wieku...*, 395-396.

⁸¹ J. WIŚNIEWSKA, *Zgromadzenie Córek Matki Bożej Bolesnej*, w: *Dziedzictwo Błogosławionego Honorata Koźmińskiego...*, 146, 151-154.

4. Pisarz religijny

Bł. Honorat znany jest również jako pisarz religijny. Podczas rekolencji odprawionych w 1886 r. zapisał w *Notatniku duchowym: Przy Mszy św. przedstawiło mi się jako wielki dar pisanie, byłem pobudzony do wdzięczności, postanowiłem przynajmniej 3 godziny co dzień obracać na pisanie dla chwały Bożej*⁸³. O darze tym wspominał w notatkach rekolekcyjnych, kiedy miał już na swoim koncie sporo pism. Przejycie to przekonało go tylko co do słuszności podejmowania pisarstwa jako środka apostołowania. Wybrał więc pracę pisarską, aby słowem utrwaloną na piśmie przekonać czytelników o wielkiej miłości Boga do człowieka. Taka jest główna geneza pracy pisarskiej o. Honorata, który był pisarzem, *którego wezwwała idea*⁸⁴.

Na pierwszym miejscu należy wymienić fundamentalne dzieło poświęcone Maryi, które nosi tytuł *Czem jest Maryja*. Sam autor w *Notatniku duchowym* tak o nim pisze: *Ujrzawszy w pierwszym roku w Zakroczymiu „Summę Mariańską”, zapragnąłem, aby można to streścić dla chwały Matki Bożej*⁸⁵. Zamierzonemu dziełu, jako jego inicjator, od samego początku świadomie nadawał charakter encyklopedyczny. Pisał o tym: *w tym dziele moim zebrałem wszystko, co tylko o Maryi powiedzieć można. Powydobywałem ze starych dzieł najważniejszych rzeczy, takie, o których nikt u nas nie wie*⁸⁶. W liście do generała zakonu kapucynów w Rzymie donosi: *Jasne jest, że takiego dzieła nie mogłem sam dokonać bez pomocy innych osób, które były potrzebne tak do przekładu z różnych języków: łacińskiego, włoskiego, francuskiego, hiszpańskiego itd., jak do wyszukania różnych okoliczności, nazw, miejsc, lat i dni, albo do porównywania podobnych artykułów*⁸⁷. Taki zespół o. Honorat miał złożony z kilku siostr swoich zgromadzeń. Sam był głównym redaktorem, który wszystkim pracom nadawał kierunek⁸⁸.

⁸² M. KAJDAN, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej...*, 128-130.

⁸³ H. KOŹMIŃSKI, *Notatnik duchowy...*, 377.

⁸⁴ J. PARANDOWSKI, *Alchemia słowa*, Warszawa 1951, 12.

⁸⁵ H. KOŹMIŃSKI, *Notatnik duchowy...*, 435. Pierwszy rok w Zakroczymiu to 1865, po kasacie klasztoru warszawskiego 28 XII 1864 r. Wspomniana *Summa Mariańska* to: J. BOURASSE, *Summa aurea de laudibus B.M.V... omnia complectens, quae de gloria Virginis Deipare reperiuntur in S. Bibliis, S. Patribus ... necnon hagiographica, liturgica, theologicae, ascetica...*, vol. 1-13, Paris 1862.

⁸⁶ H. KOŹMIŃSKI, *Pisma*, t. 13: *Listy do różnych osób 1857-1916*, oprac. i przygotowała do druku H.I. SZUMIŁ, Warszawa 2001, 202-204 (List 113 do Ludwika Górskiego z 12 września 1907 r.).

⁸⁷ TENŹE, *Pisma*, t. 2: *Listy do przełożonych generalnych i współbraci Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów 1867-1916*, oprac. i przygotowała do druku H.I. SZUMIŁ, Warszawa 1997, 300-301 (List 44 do Ojca Bernarda Edwarda Christen).

⁸⁸ Do współpracownic należały: Aniela Róża Godecka ze Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanej Serca Maryi (fabryczna), Stefania Teresa Łuczyczna (tercjarka), Jolanta

Pierwszy tom został opublikowany w Krakowie w 1885 r. z okazji oczekiwanego jubileuszu 19 wieków niepokalanego poczęcia i narodzin Matki Bożej. Tom ten zawiera jedynie rozważania na 7 dni, opracowane w 6 działach. Całość dzieła miała obejmować ponad 50 tomów⁸⁹. Treść została rozłożona na sześć działów: 1) Kim jest NMP?; 2) Kim Bóg uczynił dla danego dnia Maryję, czyli jakie pamiątki dla Jej chwały zostały utrwalone?; 3) Kim Maryja okazała się w danym dniu dla świata i poszczególnych ludzi?; 4) W jaki sposób Kościół w tym dniu okazywał Maryi swą cześć?; 5) Jak święci i wybitni słudzy Maryi okazywali Jej są wierność?; 6) Co czciciele Maryi mogliby w danym dniu uczynić?⁹⁰

Z okazji 50. rocznicy ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu NMP, w 1904 r., o. Honorat wznowił ten tom uzupełniony nowymi tekstami i ilustracjami. Na szczególną uwagę zasługuje obszerna dedykacja poświęcona Matce Bożej, którą podaje się jedynie w skrócie. *U nóg Twoich, o Maryjo! Najczystsza, Najświętsza i Najwyższa po Bogu Istoto! [...] Ja lichy wielbiciel i zbieracz dzieł Twoich. [...] Ten zbiorek [...] składam, ofiaruję i poświęcam, jako hołd czci, miłości i wdzięczności Tobie przynależny, od naszego wieku, od naszego kraju, od naszego Zakonu. Na uczczenie tych wszystkich darów, przywilejów i skarbów, jakie Bóg złożył w Tobie*⁹¹.

W drugim wydaniu lepiej sprecyzował pytania i materiał faktograficzny rozłożył bardziej logicznie, a poszczególne jednostki podzielił na 9 następujących działów: 1) Tajemnice i szczegóły biograficzne Maryi; 2) Historia, teologia, polemika mariańska; 3) Kim się okazała Maryja od chwili wniebowzięcia dla swoich czcicieli; 4) Uwielbienia Maryi, tytuły i nazwy; 5) Wyrazy czci odbieranej przez Maryję na całym świecie; 6) Cześć oficjalna Kościoła względem NMP (bulle maryjne itp.); 7) Oznaki czci od wiernych Kościoła, a zwłaszcza od Ojców Kościoła; 8) Cześć Maryi w naszym kraju, a więc typowy dział polski.

Bł. Honorat, który w całym życiu odznaczał się niespożyтым duchem apostołskim, niezwłocznie zaangażował się w popularyzację objawień Matki Bożej Niepokalanej w Gietrzwałdzie. Pozostawił rękopis zatytułowany *Chwała Jezusowi przez Maryję Niepokalanie Poczętą*. Rękopis

Bronisława Muśkiewicz (fabryczna), Stanisława Elekta Muśnicka (westiarka Jezusa), Anna Elekta Salinkiewicz (fabryczna), m. M. Elżbieta Anna Stummer (felicjanka). Por. F. DUCHNIEWSKI, *Popularyzacja mariologii...*, 573.

⁸⁹ P. BRZOZOWSKA, O. Honorat Koźmiński jako pisarz, w: *Wybór pism o Honorata Koźmińskiego*, cz. 1: *Przemówienia o życiu zakonnym. Środki do leczenia chorób duszy...*, 14-15.

⁹⁰ Por. F. DUCHNIEWSKI, *Popularyzacja mariologii...*, 574.

⁹¹ H. KOŹMIŃSKI, *Czem jest Maryja, czyli zbiór tajemnic, przywilejów, łask i uwielbień Przenajświętszej Bogarodzicy według pory roku ułożony*, Kielce 1904, XI.

w kształcie brulionu obejmuje 28 stron. Autor przedstawia w nim treść, przebieg objawień, osoby, które doznały objawień oraz przesłanie, jakie przekazała Matka Boża. Dziełko to ma charakter popularny. Autorowi chodziło o popularyzację prawdy o Niepokalanej, tej, której dogmat został ogłoszony w 1854 r. i która objawiła się w Lourdes w 1858 r. W objawieniach gietrzwałdzkich dostrzegał potwierdzenie tych faktów⁹². Oprócz powyższego dziełka, które niestety pozostało w rękopisie, bł. Honorat opublikował jeszcze kilka dziełek maryjnych poświęconych głównie kultowi. Na szczególną uwagę zasługuje dziełko pt. *Nowenna do Najświętszej Maryi Panny Lurd (z Lourdes)*, nakładem Księgarni Nowomiejskiej w 1914 r. Jest to książeczka o objętości 80 stron. W przedmowie autor podaje motyw opracowania tej nowenny: *Znaną jest i u nas potęgą Najświętszej Panny z Lurd. Niezmierna liczba uzdrowień w naszym kraju, tak na ciele, jak i na duszy, czy to przez nowenny do Niej odprawiane, czy przez używanie wody z cudownego Jej źródła, rozbudziła ufność w Jej przemożną przyczynę; ale chodzi o ożywienie tego nabożeństwa i skierowanie go do głównego celu, o którym wspomnieliśmy wyżej*⁹³. O. Honoratowi przyświecało jeszcze jedno pragnienie o charakterze narodowym, wyrażone w słowach: *Upraszamy przy tym, aby każdy, kto będzie odprawiał tę nowennę, do swej osobistej intencji przyłączał i te ogólną, by cały kraj nasz wybawionym został z duchowego upadku*⁹⁴. Teksty nowenny na każdy dzień są obszernie. Rozpoczyna się od hymnu do Matki Bożej, antyfon, opisu objawień, cudownego uzdrowienia, zakończone antyfoną i modlitwami. Na zakończenie o. Honorat załącza: „Wezwania odmawiane w Lourdes podczas procesji z Najświętszym Sakramentem”⁹⁵.

Inne maryjne publikacje są następujące: *Miesiąc sierpień na uczczenie Niepokalanego i Bolesnego Serca Maryi w celu wyjednania nawrócenia grzeszników* (Kraków 1881 r.), *Polski miesiąc Maryi* (Warszawa 1913 r.), *Październik. Miesiąc Najświętszej Panny Maryi Różańcowej* (Nowe Miasto 1914 r.), *Krótki sposób odmawiania Różańca* (Warszawa 1893 r.). Z niewydanych należy wymienić: *Straż Duchowna Honorowa Niepokalanego Serca Przenajświętszej Maryi Panny*⁹⁶, *Miesiąc Bolesci Maryi*

⁹² G. BARTOSZEWSKI, *Niepublikowany rękopis Sługi Bożego O. Honorata Koźmińskiego, kapucyna pt. Chwała Jezusowi przez Maryje Niepokalanie Poczętą*, „Studia Warmińskie” 14(1977) 349-362.

⁹³ H. KOŹMIŃSKI, *Nowenna do Najświętszej Maryi Panny Bożej z Lourdes*, 9.

⁹⁴ TAMŻE.

⁹⁵ TAMŻE, 10-80.

⁹⁶ AWP II C, 16.

– *Wrzesień [Wrzesień – Miesiąc Bolesci Maryi z ojczystymi przykładami Jej współczucia dla cierpiących, Nowe Miasto po r. 1905]*⁹⁷.

5. Zakończenie

Bł. Honorat swoją apostołską pracą, a zwłaszcza świętością, ofiarował Kościołowi intensywną i głęboką duchowość maryjną. Związany z tradycją wschodnią, a żyjący w zachodniej, potrafił połączyć dziedzictwo teologiczno-duchowe obydwu i ujednoczyć we franciszkańskiej duchowości⁹⁸.

Pracą pisarską o. Honorat chciał wystawić pomnik Maryi niepokalanej. Inicjatywa ta dzięki jego ogromnemu wysiłkowi i poświęceniu bliskich mu osób została zrealizowana. Jednak z braku funduszy dzieło to nie mogło być wydrukowane. Dziesiątki tomów rękopisu zalegają półki archiwalne. Świadczą one jednak o wielkim zapale i umiłowaniu Maryi niepokalanej. Mimo tego niepowodzenia nie stracił ducha ani zapału.

Ale obok tego niezrealizowanego pomnika Maryi niepokalanej o. Honorat wystawił i pozostawił w Kościele żywe pomniki w formie licznych zgromadzeń zakonnych, z których pięć poświęconych zostało Najświętszej Maryi Pannie Niepokalanej. Wspólnoty te już przez przeszło sto lat nieustannie Ją chwalą i propagują Jej cześć wśród Ludu Bożego.

Podsumowując całą działalność bł. Honorata, jego pracę kaznodziejską, zakonotwórczą i pisarską, poświęconą Maryi niepokalanej, należy stwierdzić, że w pełni zasługuje na miano promotora kultu Niepokalanej na ziemiach polskich.

O. dr Gabriel Bartoszewski OFMCap

ul. Kapucyńska 4
PL - 00-245 Warszawa
e-mail: o.gabriel@post.pl

⁹⁷ TAMŻE, II C 15.

⁹⁸ T. SŁOTWIŃSKI, *Niepokalanie Poczęta Maryja w tradycji franciszkańskiej...*, 77.

Il beato Onorato Kozminski come promotore del culto dell'Immacolata sulla terra polacca

(Riassunto)

Tra i più grandi promotori del culto dell'Immacolata in Polonia fu il beato Onorato Kozminski (1829-1916).

L'autore nella prima parte dell'articolo ci presenta le radici della pietà mariana di Kozminski, e cioè la tradizione familiare e francescana, poi si delinea la sua attività come predicatore, fondatore delle diverse famiglie religiose (principalmente femminili) e scrittore religioso.

Ogłoszenie dogmatu o Niepokalanej wyraża istotną treść wiary. [...] Pozytywną konsekwencją zachowania od «wszelkiej zmaży grzechu pierworodnego» jest ustrzeżenie od jakiegokolwiek grzechu i ogłoszenie doskonałej świętości Maryi, dla której to doktryny definicja dogmatyczna stanowi fundamentalny wkład. Istotnie, negatywne sformułowanie przywileju maryjnego, uwarunkowane poprzednimi kontrowersjami na temat grzechu pierworodnego, które wystąpiły na Zachodzie, powinno być zawsze uzupełnione pozytywnymi wypowiedziami na temat świętości Maryi, wyraźnie uwypuklanej w tradycji wschodniej¹ – podkreśla Jan Paweł II. Do tej tradycji wschodniej, zjednoczonej ze Stolicą Apostolską należeli unicy podlascy, co zaznaczył Jan Paweł II w homilii podczas mszy św. w Siedlcach (10.06.1999): *W I Rzeczypospolitej rozległe ziemie polsko-litewsko-ruskie były terenem, na którym obie tradycje – zachodnia i wschodnia – istniały wspólnie. Stopniowo ujawniały się na tych ziemiach skutki podziału, który jak wiadomo zaistniał między Rzymem a Bizancjum w połowie XI wieku. Stopniowo też dojrzewało zrozumienie potrzeby odbudowania jedności, zwłaszcza po Soborze Florenckim w XV wieku. Rok 1596 związany jest z historycznym wydarzeniem Unii brzeskiej. Od tego czasu na ziemiach I Rzeczypospolitej, szczególnie na ziemiach wschodnich, powiększała się liczba diecezji i parafii Kościoła greckokatolickiego. Zachowując tradycję wschodnią w zakresie liturgii, dyscypliny i języka, równocześnie chrześcijanie ci pozostawali w jedności ze Stolicą Apostolską².*

Ks. Roman Karwacki

Niepokalane poczęcie Maryi w wierze unitów podlaskich *

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 367-373

Unicy pozostali wierni do końca, chociaż przez długi czas, począwszy od 1831 r. przygotowywał rząd rosyjski Unitów podlaskich do odstępstwa od wiary katolickiej. Z początku wmawiano w nich, że rządowi nie chodzi o to, aby wyrzekli się swej wiary i wypowiedzieli posłuszeństwo Ojcu św., że jedynym rzędu życzeniem jest, aby z ich nabożeństw i zwyczajów kościelnych były usunięte te naleciałości, które się do obrządku unickiego zakradły z kościołów łacińskich. Żądanie swoje popierał rząd

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ JAN PAWEŁ II, *Niepokalana: dogmatyczna definicja przywileju*, „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 9, 49.

² TENŻE, *Bądźcie solą, która daje chrześcijański smak życiu*, „L'Osservatore Romano” 20(1999) nr 8, 41.

niby troską o zachowanie narodowości ruskiej, która przez zbliżenie się na gruncie wiary z narodowością polską, coraz bardziej ulegała wpływom tej ostatniej. Tak twierdził rząd, lecz zarówno lud podlaski, jak i jego duchowni pasterze, dobrze wiedzieli, że zamiary carskiego rządu o wiele dalej sięgają, że chodzi o stopniowe przyprowadzenie ludu unickiego do prawosławia, z którym jego przodkowie, za przewodnictwem swoich biskupów, zerwali jeszcze w roku 1595 na Synodzie Brzeskim³. Lud w odpowiedzi na to mówił: *Pójdziemy raczej do kościołów polskich, a nie damy wydrzeć sobie naszych uświęconych obrzędów i zwyczajów, a tem bardziej naszej katolickiej wiary*⁴. Wskazuje to na łączność z Kościołem łacińskim oraz na wpływ tegoż Kościoła na wiarę oraz formy kultu w świątyniach, a także w domach i w rodzinach unitów, zwłaszcza w czasie prześladowania Unii⁵.

1. Przed ogłoszeniem dogmatu

Prawda o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, a co za tym idzie, kult Niepokalanej znajduje się w wierze unitów podlaskich od początku, tak jak było to w wierze rzymskich katolików na obszarze I Rzeczypospolitej. Chociaż brak jest systematycznego opracowania tej kwestii, to jednak pewne fakty potwierdzają to. Należy do nich ufundowanie i uposażenie kościoła unickiego pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Drelowie w 1653 roku⁶, a następ-

³ J. URBAN TJ, *Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętniki wycieczek misyjnych*, Kraków 1923, 5.

⁴ TAMŻE, 6.

⁵ J. URBAN TJ, *Wśród unitów na Podlasiu...*; K. MAKSYMIOUK, *Opieka duchowieństwa katolickiego nad unitami podlaskimi w latach 1875-1905*, w: *Martyrologia Unitów Podlaskich w świetle najnowszych badań naukowych*, Siedlce 1996, 155-192; *Likwidacja Unii w Królestwie Polskim w świetle pamiętników Nikołaja Nikołajewicza Wilczaka*, opr. T. KRAWCZAK, w: *Zanim wróciła Polska. Martyrologium ludności unickiej na Podlasiu w latach 1866-1905 w świetle wspomnień*, opr. T. KRAWCZAK, Warszawa 1994, 213-263.

⁶ Dokonała tego głęboko religijna żona właściciela dóbr międzyrzeckich Zofia Daniłowiczowa 27 listopada 1653 roku. Odpowiedni dokument podpisany w Lublinie jest następującej treści: *Oznajmuję tym pisaniem moim, komu by o tym wiedzieć i na potomne czasy należało, iż ja widząc w szerokiej włości mojej szczupłość domów Bożych a szerokość parafii, dla czego jako też i dla niedbalstwa świąszczeniów tamecznych wiele ludzi takowych się znajduje, iż ledwo o Bogu wiedzą, wiary nie znają, a nauwet siła się takich znajduje, że pacierza nie umieją, a to dla odległości miejsca ze wsi kilkanaście mając pod sobą jeden duchowny i to odległe od cerkwi za mil kilka wysługi duchowne duszom chrześcijańskim tak jak powinien oddać nie może, przeto umyśliłam dla rozmnożenia chwały Bożej, chcąc, aby się rozszerzała i ludzie w majątnościach mych w tak grubej prostocie nie żyli, w Drechlowskiej wsi mej dziedzicznej cerkiew założenia Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Panny Maryi Matki Bożej ufundować, jako i zaraz*

nie wybudowanie kościoła drewnianego. W 1835 roku ufundowano nowy kościół – murowany (istniejący do dziś), również pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, konsekrowany 25 maja 1841 roku⁷.

Kościółów unickich pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny było więcej: np. w diecezji lwowskiej - dwanaście, w diecezji stanisławowskiej - sześć⁸. Z pewnością tytuły te nadane zostały przed ogłoszeniem dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, gdyż nie tylko w czasie prześladowań unitów, ale również w okresie je poprzedzającym świątyni unickich nie wznoszono, a wręcz przeciwnie, podczas prześladowań świątynie unickie zamieniano na cerkwie prawosławne⁹.

Z wpływem czasu obrządek greko-katolicki (unicki) przyjął wiele form liturgii i pobożności z obrządku rzymsko-katolickiego, tak że *w czasach spokojnego pożycia dwóch obrządków widzieliśmy, że oprócz małżeństw kapłanów unickich, liturgii w słowiańskim języku, kalendarza juliańskiego i Komunii świętej pod dwiema postaciami, w zewnętrznej swojej formie obrządek ten w niczym nie różnił się od łacińskiego. Organy podtrzymujące śpiew ludu w kościołach łacińskich były również w użyciu we wszystkich cerkwiach unickich. Podobnie ta sama liczba ołtarzy w kościele i cerkwi, konfesjonały do spowiedzi, ten sam zwyczaj codziennego odprawiania Mszy świętej, to samo użycie monstrancji do publicznego wystawiania Najświętszego Sakramentu na ołtarzach, używanie sztandarów, chorągwi i feretronów w czasie procesji, ten sam*

*na pobudowanie się plac podalam i przy niej, że do pomieszkania świąszczennikowi grunt włók dwie pola a trzecią włokę z podaniem na imię. W tejsze wsi wiecznymi czasy do niej nadają, do której i parafian ze wsi tej Drechlowa i ze wsi Łózek, Kuwasówki, Pereszczówki, Przychodzik i Zahajek co najbliższe siebie a od dawnej cerkwi, do której przedtem należały bardzo odległe odcinając, do tej nowo ufundowanej wiecznymi czasy przylączam i naznaczam, obligując duchownych przy tej cerkwi zostających, aby parafianom wyżej naznaczonym w wyciąganiu od nich kwestów za wysługi duchowne nie byli obciążliwymi, z tym jednak dokładam, aby ta cerkiew w unii świętej zjednoczonej z Kościołem rzymskim wiecznie trwała. A jeśli by, strzeż Boże, oderwać by się miała od posłuszeństwa i zwierzchności Ojca Świętego i w niej zjednoczenie z Kościołem rzymskim, tedy tak fundusz, jako i nadanie do niego tym samym casum ad nihilum i uniuwecz obracam, do czego i sukcesorów moich obowiązuję i sumieniem obliguję, aby tego przestrzegali i ten przywilej ode mnie nadany na tę cerkiew wiecznie trzymali [...]. Działo się w Lublinie dnia 27 nowembra roku tysięcznego sześćsetnego pięćdziesiątego trzeciego. Cyt. za: J. GERESZ, CZ. MIAZGA, Środowisko religijne unitów Drelowskich i Międzyrzeczkich, w: *Martyrologia Unitów Podlaskich...*, 193n.*

⁷ Fundatorem kościoła był książę Konstanty Czartoryski. Zob. J. GERESZ, CZ. MIAZGA, *Środowisko religijne unitów Drelowskich i Międzyrzeczkich...*, 195.

⁸ Zob. S.K. OLCZAK, *Maryjne tytuły kościołów w XIX wieku*, w: *Niepokalana*, red. B. PYLAK, CZ. KRAKOWIAK, Lublin 1988, 478n.

⁹ Zob. J. SKOWRONEK, *Prześladowanie Unitów Podlaskich w kontekście europejskim*, w: *Martyrologia Unitów Podlaskich...*, 96.

polski śpiew duchowieństwa i ludu w cerkwi i w kościele, ten sam różaniec, godzinki, koronki i droga krzyżowa. Dla podniesienia uroczystości w święta polskiego Kościoła przychodziły procesje z kapłanami i ludem z sąsiednich cerkwi unickich, unicy księża odprawiali słowiańską liturgię w kościołach, głosili nauki, słuchali spowiedzi; jak również w czasie świąt unickiej cerkwi, z kościołów sąsiednich nawzajem szły procesje ludu i księża łacińscy niesli swą pomoc religijną. Słowem, od Synodu Brzeskiego, czyli ściślejzego zawiązania unii w ciągu blisko trzech wieków, dwie narodowości słowiańskie, polska i rusińska, w dwu połączonych swoich obrządkach, zeszyły się i zlały w jedną narodowość i jakby jeden obrządek. Dodajmy tu jeszcze małżeństwa mieszane obu tych narodowości i swobodny wybór rodziców co do wychowania dzieci w jednym lub drugim obrządku, zachowania świąt, postów, etc., a nie będziemy się dziwić, że łacińscy mieszkańcy w bliskości cerkwi, dopełniali w nich swoje obowiązki religijne, gdy znowu unicy zamieszkali bliżej kościołów łacińskich, uważali je jakby za swoje parafialne świątynie. [...] Kościół polski, jak matka w domu, działał na unię z bliska, powagą swoją strzegł tego, co było z nią wiekami związane i utrwalone, duchowieństwo unickie, a szczególnie lud piastował całą sympatię ku Kościołowi i duchowieństwu łacińskiemu¹⁰.

Kult maryjny unitów także nie różnił się od kultu maryjnego rzymskich katolików. Przeciwnie, rozwijał się pod wpływem Kościoła rzymsko-katolickiego, świadczą o tym zarówno obchodzone święta maryjne, różaniec, godzinki ku czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, nabożeństwa majowe, jak też kazania maryjne, zwłaszcza *Na Niepokalane Poczęcie*¹¹.

¹⁰ J. PRUSZKOWSKI, *Martyrologium czyli męczeństwo Unii św. na Podlasiu*, cz. I, Woodbridge, N.J. 1983, 1-2.7; *Kapłani unicy i łacińscy żyli z sobą w przykładowej zgodzie, wyręczałi się w pracy, należeli wspólnie do różnych uroczystości kościelnych, słowem mając się słusznie za sługi jednego Boga i jednego wyznania, czuwali zgodnie nad dobrem swoich parafian*. Z. BUKOWIECKA, *Z dziejów prześladowania Unii na Podlasiu*, Warszawa 1917, 21. Potwierdza to list księcia Czerkawskiego do księży unickich wzywający ich do „oczyszczenia” kościołów i pobożności. Z. BUKOWIECKA, *Z dziejów prześladowania Unii na Podlasiu...*, 22-24.

¹¹ Dla przykładu można wskazać na dwóch kaznodziejów: abpa Jana Pawła Woronicza (zm. 1829) oraz abpa Ignacego Hołowińskiego (zm. 1855). Arcybiskup Jan Paweł Woronicz działający najpierw pod zaborem rosyjskim, potem w Księstwie Warszawskim, a następnie w Królestwie Kongresowym pisze we wprowadzeniu do osnowy kazania *Na Niepokalane Poczęcie: Zastanówmy się na ten czas, co w Niepokalanym Poczęciu jest ku uweseleniu naszemu, a ze szczęściem Maryi [...]. Czego mamy się uczyć od Maryi, a co w Niej podziwiać*. J.P. WORONICZ, *Kazania*, Kraków 1857, 156, cyt. za: M. BRZOZOWSKI, *Polskie kazania maryjne w XIX wieku*, w: *Niepokalana...*, 554. J.P. Woronicz zachowywał ten schemat we wszystkich kazaniach maryjnych. Zob. M. BRZOZOWSKI, *Polskie kazania maryjne...*, 554. Arcybiskup Ignacy Hołowiński, profesor Akademii Duchownej w Petersburgu, ukazuje Maryję w tajemnicy Chrystusa i w tajemnicy Kościoła oraz w aspekcie pneumatologicznym: *Sposób urodzenia*

2. Po ogłoszeniu dogmatu

Prawda o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny obecna w wierze i kulcie unitów Podlaskich była przyjęta jako dogmat wiary. Potwierdza to stale umacniająca się więź ze Stolicą Apostolską oraz z Papieżem – „białym Ojcem”, jak nazywali go unicy¹².

Duże znaczenie miało współzycie obu obrządków, a przy tym wpływ obrządku łacińskiego, duchowieństwa i biskupów, zwłaszcza w tych diecezjach, na których terenie mieszkali i mieli swoje parafie unicy, którzy w listach pasterskich z tym dogmatem zapoznawali wiernych. Dla przykładu: Beniamin Szymański, biskup podlaski, skierował do duchowieństwa i wiernych list pasterski (01.09.1859) informujący o encyklice Piusa IX z dnia 27.04.1859 roku wzywającej do modlitwy o dar pokoju przez przyczynę Niepokalanie Poczętej Najświętszej Maryi Panny¹³, a następnie wydane przez Konsystorz Diecezji pismo (09.11.1859) w sprawie ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny¹⁴. W dwa lata później (13.03.1861) skierował list pasterski w sprawie rozpropagowania bractwa *Korony Złotej* powstałego na cześć niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny, zatwierdzonego przez Piusa IX reskryptem z 11.09.1853 roku, zachęcając do odprawiania mszy św. ku czci Trójcy Świętej i Matki Bożej Niepokalanej¹⁵.

Zbawiciela wykazuje sposób naszego urodzenia w Bogu. Bo wszyscy ludzie odrodzić się mogą Duchem Świętym nie inaczej jak tylko z Niepokalanej Matki Dziewicy, to jest ze świętego Katolickiego Kościoła, który jest równie jak Maryja – świętą Rodzicielką, pełną łaski i darów Bożych. Ale ta Oblubienica Chrystusa jest córką Maryi, bo w Jej niepokalanym poczęciu wzięła swe życie i wieczne istnienie na świętej i niewzruszonej opoce Piotrowej. I. HOŁOWIŃSKI, Kazanie niedzielne, świąteczne i przygodne oraz allokucje, Kraków 1857, 486, cyt. za: M. BRZOZOWSKI, Polskie kazania maryjne..., 557.

¹² Umocnieniu tej wiary służyła beatyfikacja w 1853 r. Andrzeja Boboli (1591-1657), jezuita, kapłana zamordowanego przez kozaków w Janowie Poleskim w maju 1657 r. oraz kanonizacja w 1867 r. Jozafata Kuncewicza (ok. 1580-1623), unickiego arcybiskupa Połocka zamordowanego w Witebsku 12 listopada 1623 r. Beatyfikacji oraz kanonizacji dokonał Pius IX, który 13 maja 1874 r. skierował encyklikę *Omnem sollicitudinem* do arcybiskupów unickich: lwowskiego, halickiego i kamienieckiego oraz pozostałych biskupów tego obrządku, ubolewając nad losem prześladowanych unitów, podziwiał ich heroiczną wiarę i zachęcał do wytrwania oraz błogosławił biskupom i wiernym. *Positio super Martyrio. Documenta Informationi adnexa*, 283.

¹³ Zob. ADS, t. 413, 96 rv - 98 rv.

¹⁴ Zob. ADS, t. 410, 135 rv - 136 rv.

¹⁵ *W krytycznym czasie i spraw Kościoła Rzymsko-katolickiego uwikłaniu, powstało Bractwo «Korony Złotej» na cześć Niepokalanie Poczętej Najświętszej Maryi Panny – Bractwo «Korony Złotej» składa się z trzydziestu jeden kapłanów, z których każdy co miesiąc w dniu oznaczonym Mszę świętą ku czci Trójcy Przenajświętszej oraz ku czci Niepokalanie Poczętej Najświętszej Maryi Panny, z powołaniem się na zasługi Świętych Pańskich, na intencję Ojca Świętego Papieża z prośbą o nawrócenie grzeszników i o zarządzenie teraźniejszym uwikłaniom Kościoła Rzymsko-katolickiego, odprawić obowiązany. Bractwo to Jego Świątobliwość Ojciec Święty Pius IX Papież*

Mimo prześladowań prawda o niepokalanym poczęciu była znana. Opiece Maryi Niepokalanej powierzali unicy siebie oraz Kościół. Świadczą o tym listy z zesłania¹⁶, a także misje wśród unitów (1882-1905) prowadzone przez potajemnie przybywających kapłanów katolickich, zwłaszcza galicyjskich jezuitów, którym przez papieża Piusa IX została powierzona piecza nad unitami podlaskimi¹⁷.

Niewiele jest wyraźnych świadectw o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny w przekazach pisanych. Lecz głęboka heroiczna wiara potwierdza obecność prawdy o Niepokalanej w wierze unitów podlaskich. Często pojawia się w ich listach z wygnania odniesienie do opieki Matki Bożej. Piszą, że praktykują również na wygnaniu: różaniec, godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, nabożeństwo majowe, pieśni. W ten sposób ujawnia się wyniesiona z domu

ku ubłaganiu miłosierdzia Bożego, w którego mocy wszystko zostaje, aby wątłe siły ciała Jego Świątobliwości swą pomocą pokrzepiać, a umysł świątobliwą swą mądrością objaśniać raczył, przez co by zlecony sobie Urząd Apostolski dla szczęścia całego chrześcijaństwa spełniać mógł tak, iżby łódka Kościoła Bożego długo burzą miotana po ucieszeniu nawalności w zaciszu spocząć mogła zgodnie z objawionemi życzeniami wielu Biskupów. Reskrytem z dnia 11 września 1853 roku utwierdził, Siebie opiekunem tego Bractwa ogłosił, zaś swojemu Wikaryuszowi Generalnemu [...] Kardynałowi Kościoła Rzymskiego Konstantemu Patrizi zarząd nad tymże Bractwem poruczył. Aby zaś Bractwo «Korony Złotej» utwierdzić i wzmacnić Jego Świątobliwość reskrytem z dnia 23 października 1853 r. nadał mu następujące odpusty: każdemu Kapłanowi należącemu do Bractwa «Korony Złotej» udzielił odpust zupełny raz na miesiąc oraz udarował go raz na tydzień do wyboru osobistym uprzywilejowanym Oltarzem. Wszystkim zaś wiernym obojga płci udzielił odpust trzysiedmiotylny tyle razy, ile razy odprawili spowiedź Sakramentalną i przyjąwszy Najświętszy Sakrament Ciała i Krwi Pańskiej, wedle myśli Ojca Świętego modlić się będą, a odpust zupełny tym, którzy w uroczystości Najświętszej Maryi Panny, jako to: Niepokalanego Poczęcia, Narodzenia, Zwiastowania i Wniebowzięcia, po odprawionej spowiedzi Sakramentalnej i przyjęciu Najświętszego Sakramentu na intencję Ojca Świętego modlić się będą i Kościół parafialny albo w sam dzień rzeczonych uroczystości, albo w czasie oktawy nawiedzą. Na koniec dozwolił rzeczony odpusta duszom wiernym w czystcu zostającym aplikować. Kardynał Patrizi działając w myśli Ojca Świętego, pragnącego z ojcowską miłością wszystkich lud chrześcijański pod opiekę Najświętszej Maryi Panny oddać tak, iżby w zawikłaniach i niebezpieczeństwach codziennie się pomnażających, Najświętszą Bogą Rodzicę rzeczony lud miał za patronkę i opiekunkę, rozszerzenie Bractwa «Korony Złotej» po całym katolickim świecie sobie zamierzył. Z uwagi wszakże, że w niektórych Dyecezyjach Kapłani Mszami św. obowiązkowemi są uciążeni, ażeby więc i ci nie byli pozbawieni owoców tego Bractwa, rzeczony Kardynał Patrizi po zniesieniu się z Ojcem Świętym, całego świata katolickiego Kapłanów najusilniej zachęca, ażeby Ci, którzy nie mogą się zapisać do Bractwa «Korony Złotej», na intencję jak wyżej trzy, dwie lub jedną Mszę świętą corocznie odprawiali, zapewniając iż za to Najświętsza Niepokalanie poczęta Marya Panna pod swoją opiekę ich przyjmie, szczególniejszymi łaskami obdarzy i wedle zasług każdego hojnie wynagrodzi. Zob. ADS, t. 410, 176 rv –181 rv.

¹⁶ Listy Unitów wygnanych do Orenburskiej guberni, cz. II, Kraków 1891².

¹⁷ Zob. J. URBAN TJJ, *Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętniki wycieczek misyjnych*, Kraków 1923; por. K. MAKSYMIOUK, *Opieka duchowieństwa katolickiego nad unitami podlaskimi w latach 1875-1905*, Siedlce 1996, 155-192; A. KOTYŁŁO, *Wśród unitów podlaskich*, Warszawa 1994, 173-212.

rodzinnego wiara w Boga w Trójcy Jedynej i miłość do Boga i Niepokalanej Matki oraz więź z Ojcem Świętym. W domach unitów znajdowały się obrazy Najświętszego Serca Pana Jezusa oraz Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny, a także portret papieża. Usiłowali ten zwyczaj utrzymać na wygnaniu, jak świadczą listy z wygnania¹⁸, a także późniejsze relacje tych unitów, którzy z wygnania powrócili¹⁹.

Śpiewany i odmawiany różaniec, godzinki, litanie były stałym pokarmem oraz umocnieniem wiary i miłości, a nawet środkiem ewangelizacyjnym, jak świadczy list XXXIV z Guberni Orenburskiej 01.07.1890 roku²⁰.

Nieliczne zapisy w listach unitów z wygnania oraz inne są potężnym świadectwem głębokiej, mocnej, wręcz heroicznej wiary w niepokalane poczęcie Maryi oraz w skuteczność Jej opieki. Teologia świadectwa stanowi tu bezcenny wkład w rozwój dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny.

Ks. dr hab. Roman Karwacki
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

L'immacolata concezione di Maria nella fede dei uniati di Podlachia

(Riassunto)

L'Unione di Brest nel 1596 portò all'unità della Chiesa ortodossa in Polonia con la Chiesa cattolica e con il Papa. I fedeli di questa Chiesa vengono di solito chiamati uniati.

L'autore ci presenta la questione della presenza del dogma dell'immacolata concezione nella vita di fede dei uniati, e lo fa nel contesto della loro pietà mariana, sia prima che dopo la proclamazione del dogma.

¹⁸ *Listy Unitów...*, t. 1, 58-59. 61. 62. 68. 85. 102.

¹⁹ F. DZIĘGA, *Prześladowanie za wiarę Unitów w Rudnie*, Rudno 1926; Z. KUCYK, *O prześladowaniu wiary na Podlasiu i w Rudnie, sto lat temu, od 1874 r.*, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie” 59(1990) nr 5, 181-186.

²⁰ *Listy Unitów...*, t. 2, 75.

PREZENTACJE
PRESENTAZIONI

W roku 2004, w 150 rocznicę ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi, w Polsce odbyło się wiele sympozjów poświęconych temu tematowi. Jedno z nich zorganizowało Polskie Towarzystwo Mariologiczne we współpracy z Katedrą Mariologii KUL właśnie na KUL-u, w dniach 23-24 kwietnia. Materiały z tegoż sympozjum zostały zredagowane przez K. Kowalika SDB i K. Peka MIC i opublikowane w książce „Niepokalana Matka Chrystusa”¹, w 7 tomie Biblioteki Mariologicznej PTM.

Książka prezentuje 13 referatów wygłoszonych na sympozjum i 3 dyskusje panelowe. W pierwszym z referatów (*Virgo Immaculata – historia dogmatu*) ks. Krzysztof Kowalik SDB przedstawił historię dogmatu niepokalanego poczęcia (s. 9-26) poczynając od Biblii, poprzez patrystykę, średniowiecze aż po Lutra i wreszcie samą definicję dogmatyczną. Autor na koniec podkreśla, że na sformułowanie definicji dogmatycznej o niepokalanym poczęciu NMP zasadniczy wpływ miało *wprowadzenie Maryi do kultu chrześcijańskiego [...], a nie spory i kontrowersje teologiczne* (s. 26).

Następnie o. Zachariasz Jabłoński OSPPE przybliżył *Idee przewodnie Pierwszego Polskiego Kongresu Mariańskiego* (s. 27-47). Kongres ten miał miejsce w 1904 r. we Lwowie. Do idei tych należały tematy dotyczące czci NMP w Polsce, na Litwie, Rusi, Śląsku, u Ormian, a także w wybranych szczególnych miejscach kultu. Przyglądano się tej czci w wymiarze życia społecznego. Wspomniane idee przewodnie były zainspirowane przez Rzym, jak też konkretną sytuację społeczno-polityczną po rozbiorach. Najwięcej miejsca poświęcono tematyce ślubów Jana Kazimierza, niemniej znalazło się tam również zagadnienie niepokalanego poczęcia, czyli prawdy, ze względu na którą w 50. rocznicę dogmatu został zorganizowany kongres. Obszernie potraktowano tam temat sodalicii mariańskich, zwłaszcza w roli urzeczywistniania ślubów lwowskich. Biorąc pod uwagę obecność refleksji nad niepokalanym poczęciem podczas kongresu Autor stwierdza: *Jakkolwiek ideą przewodnią kongresu powinna być Maryja Niepokalanie Poczęta, to jednak należy podkreślić, że raczej był to pretekst niż fakt. Nurt przewodni stanowiła prezentacja obecności Maryi w polskiej kul-*

Danuta Mastalska

Niepokalana Matka Chrystusa

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 377-380

¹ *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004*, red. K. KOWALIK SDB, K. PEK MIC, Częstochowa-Lublin 2004, ss. 280.

turze religijnej, pobożności i twórczości, a zwłaszcza obecności odniesień do Maryi w różnych dziedzinach życia społecznego (s. 46).

Z kazań koronacyjnych wygłoszonych w Polsce starał się wyłonić tematykę niepokalanego poczęcia (*Maryja Niepokalana w teologii kazań koronacyjnych*) Krzysztof Staniek (s. 49-58). Po przebadaniu ich doszedł do wniosku, że w kazaniach tych niewiele miejsca poświęcono wprost tajemnicy niepokalanego poczęcia, jednak znajduje się ona w szeroko rozumianym kontekście tych kazań.

Kolejnym etapem sympozjum była dyskusja panelowa na temat: *O niepokalanym poczęciu w odnowionej teologii* (s. 59-71). T. Siudy wprowadzając do dyskusji (zachęcając do niej) zwrócił zwłaszcza uwagę na zmianę kontekstu refleksji o niepokalanym poczęciu Maryi, który wcześniej koncentrował się wokół Jej przywilejów, natomiast obecnie kładzie się nacisk na ujęcie historiozbowcze, realizujące się na trzech drogach: *via creationis*, *via redemptionis* i *via pulchritudinis*.

Wypowiadający (na ogół krótko) swe opinie dyskutanci (m.in. E. Cardenas SM, J. Pach OSPPE, K. Staniek, K. Kowalik SDB, Z. Chmielarz OP, ks. A. Nadbrzeżny, S.C. Napiórkowski OFMConv, ks. L. Kotwicki) koncentrowali się głównie na zestawianiu dawnych i współczesnych opinii, podejść do tematu niepokalanego poczęcia, akcentowano również kontekst ekumeniczny.

Kolejny prelegent, Kazimierz Pek MIC, poszukiwał nauki o niepokalanym poczęciu w pismach, które się zachowały po o. Stanisławie Papczyńskim (*Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnienie misterium niepokalanego poczęcia*, s. 73-85). Autor stwierdza, że o. Papczyński *posługiwał się zasadniczo dwoma sposobami wyjaśniania Niepokalanego Poczęcia: „ex consequentibus” i „praeservatio”* (s. 85).

Ks. Marek Chmielewski zatrzymał się nad *Tajemnicą niepokalanego poczęcia w doświadczeniu mistycznym bł. Marceliny Darowskiej* (s. 87-100). Tajemnica niepokalanego poczęcia NMP należy do głównych wątków mistycznych przeżyć bł. Marceliny, które często wiążą się z przeżywaniem Eucharystii. „Widzi” Niepokalaną jako towarzyszącą Synowi czy też w relacji do tajemnicy Trójcy Świętej. Autor nazywa Zgromadzenie Sióstr Niepokalanego Poczęcia dojrzałym owocem (typowo polskim) ogłoszonego dogmatu, który znalazł istotne miejsce w przeżyciach mistycznych Darowskiej – współzałożycielki Zgromadzenia.

Maria Kajdan przedstawiła panoramę zgromadzeń honorackich w aspekcie czci oddawanej Niepokalanej (*Cześć Matki Bożej Niepokalanej w charyzmacie zgromadzeń honorackich*, s. 101-130). Wpierw ukazała niepokalane poczęcie w nauczaniu o. Honorata Koźmińskiego, później maryjność założonych przez niego zgromadzeń, następnie skupiła

się nad tymi z nich, które mają w nazwie imię Niepokalanej, jak też nad tymi, którym patronuje Niepokalana, kończąc swe rozważania prezentacją praktyk pobożnych, odnoszących się do niepokalanego poczęcia, w pozostałych zgromadzeniach honorackich. Według Autorki: *Kult Matki Bożej Niepokalanej w zgromadzeniach bł. Honorata od samego początku jest podporządkowany kultowi, jaki Kościół oddaje Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu* (s. 130).

Następnie ks. Wacław Siwak ukazał *Niepokalaną w myśli maryjnej bł. Jana Balickiego* (s. 131-155). Najpierw omówił teologiczne aspekty niepokalanego poczęcia (zachowanie od grzechu pierworodnego, pełnia łaski) w ujęciu Balickiego, po czym przedstawił jego refleksję dotyczącą czci Maryi Niepokalanej (Boże macierzyństwo jako podstawa tej czci; wśród jej przejawów - postęp w doskonałości życia, naśladowanie cnót Maryi, wzywianie pośrednictwa). Autor zaznacza, że nie jest to całościowy obraz nauczania Balickiego o Maryi, gdyż większość rękopisów nie zachowała się.

Z kolei ks. Teofil Siudy w temacie *Święty Maksymilian Kolbe jako promotor kultu Niepokalanej* (s. 157-168) zatrzymał się zwłaszcza nad znaczeniem, jakie św. Maksymilian przypisywał w tym kulcie poznawaniu Niepokalanej i życiu w duchu oddania Jej.

Miejsce Niepokalanej w posługiwaniu pasterskim biskupa Henryka Przeździeckiego (s. 169-177) omówił ks. Roman Karwacki. Jego posługiwanie upływało właśnie pod znakiem Maryi Niepokalanej Bogurodzicy i Królowej, i znamionowało jego nauczanie.

Spojrzeniem na niepokalane poczęcie Maryi przez ks. F. Blachnickiego zajął się o. S. Celestyn Napiórkowski OFMConv (*Niepokalane poczęcie w interpretacji ks. Franciszka Blachnickiego*, s. 179-187). Autor wyróżnia dwa okresy rozwoju myśli Blachnickiego o Niepokalanej. W pierwszym (niepokalanowskim) inspirowanym duchowością św. Maksymiliana, nawiązywał do trzech ruchów maryjnych: jasnogórskiego, Kolbiańskiego i fatimskiego – ich syntezę widział w Krucjacie Trzeźwości. Natomiast w drugim okresie (lubelskim) interpretuje tajemnicę niepokalanego poczęcia w kontekście soteriologii, eklezjologii, pneumatologii i charytologii.

Drugą dyskusję panelową podjęto pod hasłem: *Polska teologia niepokalanego poczęcia* (s. 189-198). W dyskusji tej autorami krótkich (nawet kilkuzdaniowych wypowiedzi) byli m.in.: E. Cardenas SM, ks. T. Siudy, S.C. Napiórkowski OFMConv, ks. W. Siwak, M. Majdan, ks. L. Kotwicki, ks. M. Chmielewski, K. Kowalik SDB.

Przywoływano w niej postać i myśl św. Maksymiliana dotyczącą Niepokalanej, pytania odnosiły się także do innych postaci przedstawionych w referatach: ks. F. Blachnickiego, M. Darowskiej i bł. J. Balickiego.

Kolejny temat (*Maryja niepokalanie poczęta w pobożności słowackiej*, s. 199-207) przedstawiła Jana Moricová. Stwierdziła, że kult Niepokalanej nie jest na Słowacji dominujący, jednak obecny. Liturgicznie na pierwszym planie jest wspomniana tylko dwa razy i bez związku z jakimś specyficznymi nabożeństwami lub zwyczajami.

Następny prelegent, także ze Słowacji, Anton Adam CM, podjął temat: *Dogmat niepokalanego poczęcia Maryi w posoborowej teologii słowackiej* (s. 209-219). Zauważył, że w posoborowej literaturze słowackiej niewiele miejsca poświęca się tematowi niepokalanego poczęcia. Także opracowania akademickie tego tematu przedstawiają się skromnie.

Ostatni z referentów, Ryszard Obarski, przedstawił ujęcie prawdy o niepokalanym poczęciu przez Grupę z Dombes (*Niepokalane poczęcie w nauczaniu Grupy z Dombes*, s. 221-234). Autor skoncentrował się na dokumencie tej Grupy z 2001 roku². Stwierdził m.in., że w kwestii niepokalanego poczęcia (choć nie tylko) protestanci uczestnicy Grupy z Dombes proponują jego symboliczne odczytywanie oraz uznanie prawa katolików do przyjmowania go za dogmat wiary.

W dyskusji panelowej pod hasłem: *Niepokalane poczęcie w dobie teologii dialogu* (s. 235-238) pytania kierowano do wszystkich trzech prelegentów: R. Obarskiego, J. Moricovej i A. Adama. Dyskusję podjęli: S.C. Napiórkowski OFMConv, J. Moricová, A. Adam CM, R. Obarski, K. Staniek, E. Cardenas SM, ks. T. Siudy i K. Pek MIC.

W wypowiedziach pojawił się m.in. postulat interpretacji prawdy o niepokalanym poczęciu w kontekście chrystologicznym, pneumatologicznym, antropologicznym, zwrócono również uwagę na potrzebę troski o właściwą terminologię.

W aneksie do książki dołączono nowe tłumaczenie bulli Piusa IX *Ineffabilis Deus*, dokonane przez ks. Z. Wójtowicza. Tekst polski opublikowano równolegle z tekstem łacińskim (s. 240-271).

² *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, tł. R. Obarski, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 266-299.

INFORMACJE
NOTIZIE

Sesja francuskich mariologów

Najbliższa sesja Francuskiego Towarzystwa Studiów Maryjnych (SFEM) została zaplanowana w dniach 5-7 IX 2005 r. w Nevers. Uczestnicy omówią zagadnienia dotyczące duchowych i ikonograficznych treści zawartych w chrześcijańskich apokryfach odnoszących się do Maryi i Świętej Rodziny.

Specjaliści z różnych środowisk naukowych podejmą następujące tematy: „Figury sprawiedliwych Starego Testamentu oświetlają obraz Józefa?” (Ch. Pellistrandi, Paris), „Józef w Ewangelii św. Mateusza” (Ch. Perrot, Paris), „Najstarsze formy przekazu o narodzeniu Jezusa z dziewicy” (E. Norelli, Genève), „Od Pseudo-Melitona do Jakuba z Voragine: tradycja o wniebowzięciu na Zachodzie” (Ch.E. Cothenet, Paris), „Maryja apokryfów w przekazach wizjonerów” (S. Barnay, Metz), „Święta maryjne w Oficjum św. Jana Eudesa i ich apokryficzne korzenie” (D. Doré, Caen), „Jak Islam «zaadoptował Maryję»” (F. Jourdan, Paris), „Wspólnoty religijne pod patronatem Świętej Rodziny” (B. Waché, Mans).

Szczegółowe informacje i zgłoszenia: o. Dominique Auzenet, e-mail: notredameduchene@aol.com.

Symposium AMI

Najbliższe symposium włoskiego Interdyscyplinarnego Stowarzyszenia Mariologicznego (AMI) odbędzie się w dniach 9-11 IX 2005 w L'Aquila. Jego tematem będzie: „Mariologia estetyczna dla naszych czasów”.

Zaplanowano następujące referaty: „W kierunku mariologii estetycznej: od formy do treści” (A. Langella), „Maryja zwierciadłem piękna Trójcy Świętej” (U. Casale), „*Matka piękna* w pobożności ludowej Włoch” (L. Lombardi Satriani), „Eschatologiczne piękno Maryi i objawienia” (M.G. Masciarelli), „Piękno Maryi w duchowości współczesnej” (L. Borriello), „Maryja chwałą Kościoła i człowieka: piękno niepokalanej Oblubienicy” (C. Militello), „*Tota pulchra* w doświadczeniu liturgicznym chrześcijanina dzisiaj” (C. Maggioni), „Piękno Maryi w filmie” (M.C. Carnicella), „Piękno Maryi *sluchane*: Maryja w muzyce” (koncert i prezentacja C. Nocchi), „Sztuka współczesna i piękno Maryi” (M.F. Tricarico), „Piękno Maryi w poezji współczesnej” (E. Ronchi).

Zgłoszenia i informacje: Enrico Vidau, e-mail: ami@mariology.it.

Symposium na „Marianum”

W dniach 4-7 X 2005 r. Papieski Wydział Teologiczny „Marianum” w Rzymie organizuje XV Międzynarodowe Symposium Mariologiczne na temat: „Teologiczna kategoria «współzucia» w mariologii”. W programie symposium znalazły się następujące zagadnienia: współzucie/miłosierdzie w historii, dwuznaczność i siła kategorii „współzucia” w teologii i mariologii, współzucie/miłosierdzie w tradycji hebrajskiej, Maryja wzorem współzucia w Islamie, życzliwość/współzucie/miłosierdzie w tradycjach religijnych Dalekiego Wschodu, Maryja w świetle teologii politycznej współzucia, współzucie w mariologii w perspektywie teologii wyzwolenia, współzucie Maryi w teologii feministycznej, współzucie Maryi w liturgii święta Nawiedzenia, *compassio Virginis* w literaturze, współzucie Maryi w ikonografii, kategoria „współzucia” i odnowa mariologii.

Szczegółowe informacje: Pontificia Facoltà Teologica „Marianum”:
e-mail: marianum@marianum.it.

