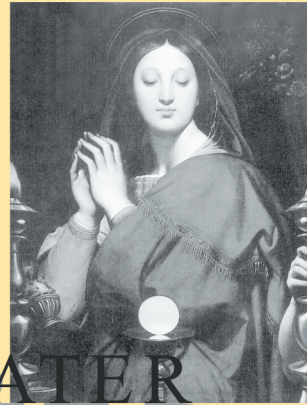


SALVATORIS MATER
Kwartalnik mariologiczny
MATER

Rok VII styczeń – marzec 2005 Nr 1(25)



SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok VII styczeń - marzec 2005 Nr 1(25)

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 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 Marian Pisarzak MIC (Licheń), ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (Wrocław), ks. dr Mariusz Rosik (Wrocław), ks. dr Teofil Siudy (Częstochowa), ks. dr Wacław 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 hab. Włodzimierz Wołyniec (Wrocław), ks. dr Maciej Zachara MIC (Lublin).

Wydawca i adres Redakcji

Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” Księży Marianów

Sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej

ul. Klasztorna 4, 62-563 Licheń Stary

tel. (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: La Vierge à l'Hostie – J.A.D. Ingrès (1780-1867), Paris, Louvre.



Spis treści

Indice

7. Od Redakcji

Editoriale

EUCHARYSTIA I MARYJA

L'EUCARISTIA E MARIA

11. Bp Jan Bernard Szłaga

Znak w Kanie Galilejskiej. Aspekt maryjno-eucharystyczny
Il segno a Cana di Galilea. L'aspetto mariano-eucaristico

20. Ks. Stanisław Haręzga

Maryja we wspólnocie pierwszych uczniów Jezusa
(Dz 1, 13-14; 2, 1. 42)
Maria nella comunità dei primi discepoli di Gesù
(Atti 1, 13-14; 2, 1. 42)

34. Ks. Bogdan Ferdek

Boże macierzyństwo Maryi a Eucharystia
La Divina maternità di Maria e l'Eucaristia

45. Abp Bruno Forte

Duch Święty zstępuje na Maryję, na dary, na Kościół
Lo Spirito Santo su Maria, sui doni, sulla Chiesa

61. Piotr Liszka CMF

Maryja a Eucharystia w kontekście misterium Kościoła
Maria e l'Eucaristia nel contesto del mistero della Chiesa

78. Ignazio M. Calabuig OSM

Dziewica ofiarowująca wzorem Kościoła, który
ofiaruje i ofiaruje siebie. Refleksje nad liturgią rzymską
La Vergine offerente modello della Chiesa che offre e si offre.
Spunti dalla liturgia romana

111. Janusz Kumala MIC

Maryja w „Communicantes” Kanonu Rzymskiego
Maria nel “Communicantes” del Canone Romano

136. Marian Zawada OCD
Obecność Maryi w adoracji pokomunijnej
La presenza di Maria nell'adorazione dopo la Comunione
155. Ks. Jarosław M. Lipniak
Eucharystia i Maryja. Aspekt ekumeniczny
L'Eucaristia e Maria. L'aspetto ecumenico
169. Ks. Jerzy Misiurek
Maryja w duchowości wielkich czcicieli Eucharystii
Maria nella spiritualità dei grandi adoratori dell'Eucaristia
182. Ks. Jacek Hadryś
Eucharystia i Maryja w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego
L'Eucaristia e Maria nell'insegnamento del cardinale Stefano Wyszyński
196. Ks. Ryszard Knapiński
Maryja i Eucharystia w zachodniej tradycji ikonograficznej
Maria e l'Eucaristia nella tradizione iconografica occidentale
210. Justyna Sprutta
Matka Boża a Eucharystia w ikonach
La Madre di Dio e l'Eucaristia nelle icone
219. Ks. Sławomir Ropiak
Obraz Maryi w pieśniach eucharystycznych (starych i nowych)
L'immagine di Maria nei canti eucaristici

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

239. José Cristo Rey Garsía Paredes CMF
Mariologia w drodze: perspektywy mariologiczne u progu XXI wieku
Mariologia in cammino: prospettive mariologiche all'inizio del secolo XXI

MISCELLANEA

263. Bogusław Kochaniewicz OP

Uwagi na temat łacińskiego apokryfu

Transitus Mariae Pseudo-Józefa z Arimatei

Comments on The Latin Apocryphal Text by Pseudo-Joseph from Arimatea
Transitus Mariae

288. Ks. Janusz Królikowski

Wniebowzięcie Maryi Dziewicy w nauczaniu Piusa XII

L'assunzione della Vergine Maria nell'insegnamento di Pio XII

298. Ks. Janusz Królikowski

Niepokalane poczęcie Maryi. Perspektywy teologiczne
otwarte przez obchody jubileuszowe

L'immacolata concezione di Maria. Le prospettive di ricerca aperte durante
il giubileo della proclamazione del dogma

309. Ks. Dušan Argaláš

Maryja jako archetyp antropologii

Maria come archetipo dell'antropologia

316. Ks. Włodzimierz Wołyniec

Tajemnica zawierzenia Maryi w nauczaniu Jana Pawła II

Il mistero dell'affidamento a Maria nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

328. Ryszard Kuczer OMI

Macierzyńskie pośrednictwo Maryi w nauczaniu Jana Pawła II

La mediazione materna di Maria nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

DOKUMENTY

DOCUMENTI

379. Nauczanie Jana Pawła II (styczeń – grudzień 2004 r.)

Insegnamenti di Giovanni Paolo II (gennaio – dicembre 2004)

401. **POLSKA BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICZNA**
BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICA POLACCA

RECENZJE

RECENSIONI

437. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv
Dominikanin o dominikanach XIII wieku
(B. Kochaniewicz OP, *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku*, Roma 2004)
443. Zdzisław J. Kijas OFMConv
Zaśnięcie i wniebowzięcie Maryi w pismach dominikanów
(B. Kochaniewicz OP, *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku*, Roma 2004)
448. Bogusław Kochaniewicz OP
O najnowszych publikacjach Marka Miravalle
(*Mary Co-redemptrix. Doctrinal Issue Today*, red. M. Miravalle, Goleta 2002;
M. Miravalle, *With Jesus. The Story of Mary Co-Redemptrix*, Goleta 2003)

INFORMACJE

NOTIZIE

455. Deklaracja anglikańsko-katolicka o Matce Bożej
455. Kolokwium mariologiczne
455. Odszedł do Pana o. Calabuig

Obecność Maryi w misterium Eucharystii

Maryja, która w mocny i trwały sposób została włączona w misterium wcielenia, nie może nie mieć związku z misterium Eucharystii. Chrystus powiedział do uczniów objawiając im tajemnicę Eucharystii: *To jest Ciało Moje* – a więc realne, a więc to samo, które wziął On z Maryi Dziewicy, mimo że w odmiennej postaci. W Eucharystii Ciało i Krew zachowują *swe pierwotne podobieństwo do Maryi*¹. *W zwiastowaniu Maryja poczęła Syna Bożego również w fizycznej prawdzie ciała i krwi, antycypując w sobie to, co w jakiejś mierze realizuje się sakramentalnie w każdym wierzącym, który przyjmuje pod postacią chleba i wina Ciało i Krew Pańską*².

Jeśli Eucharystia odnawia i uobecnia jedyną paschalną Ofiarę Chrystusa, w której miała swój czynny udział Maryja, to *każda Msza św. wprowadza nas w najściślejszą komunie z Nią, Matką, której ofiara uobecnia się tak, jak ofiara Syna uobecnia się w słowach konsekracji Chleba i Wina wypowiedzianych przez kapłana*³.

Dlatego Kościół celebrując Eucharystię nie może o Maryi zapomnieć, lecz *składa Ofiarę eucharystyczną w łączności z Nią*⁴. Ta, która stała się pierwszą w historii Świątynią ukrywającą w sobie Ciało Chrystusa, jest obecna podczas sprawowania świętego misterium Jego Ciała i Krwi.

Jeśli Kościół wspomina w celebracji Eucharystii świętych, którzy ofiarą swego życia i upodobnieniem do Ofiarnego Baranka mają ścisły związek z Nim i Jego Ofiarą, tym bardziej Maryja – która nie tylko ofiarowała Mu swe ciało na mieszkanie, ale złączyła z Nim swój los, idąc za Nim w radościach i cierpieniu. Stąd też Jej obecność w celebracji Eucharystii polega na wewnętrznym i misteryjnym uczestnictwie w sprawowanym misterium, z którym jest macierzyńsko i aktywnie związana. Natura tej obecności jest oczywiście inna niż obecność Chrystusa i czeka na dalsze teologiczne wyjaśnienie.

Kościół więc wspominając Maryję podczas celebracji Eucharystii żywi nadzieję, że wraz z Maryją także otrzyma obiecane dziedzictwo, które w Niej w pełni się urzeczywistniło. Ona więc pozostaje na zawsze „przewodnią Gwiazdą” dla naszej nadziei złożonej w Chrystusie, którą wyrażamy w sposób szczególny celebrując Eucharystię.

Wzorcza obecność Maryi w sprawowanym misterium Eucharystii ujawnia się również co do postawy: mamy przejawiać tę samą postawę

¹ JAN PAWEŁ II, *Ona dała Panu niewinne ciało i najdroższą krew* (Anioł Pański, 5 VI 1983 r.), w: *Nauczanie Papieskie*, VI, 1, 1983, Pallottinum, Poznań 1998, 689.

² EdE 55.

³ JAN PAWEŁ II, *Ona dała Panu...*, 690.

⁴ KKK 1370.

wobec Boga w Trójcy Jedynej, jaką przyjmowała Maryja względem Niego podczas swego życia. Ma to być postawa pełna afirmacji Bożego planu wobec nas i zaangażowania po stronie Boga, aż do podejmowania najtrudniejszych ofiar. W tej postawie ofiarowywania Bogu wszystkiego, aż po najdotkliwsze cierpienie, mamy na wzór Maryi jednoczyć się Ofiarą Jej Syna, w której On w taki właśnie sposób oddaje się nam. Mamy wraz z Nią przyjmować Go wraz z ofiarowywaną nam miłością. Mamy się od Niej uczyć takiego właśnie „dialogu” wzajemnego daru, oddania, ofiarowywania aż po mękę, będącego odpowiedzią na Ofiarę Chrystusa. Uczestnicząc w Eucharystii uczymy się od Maryi czynnego wchodzenia w zbawczy czyn Chrystusa. Przejmujemy od Niej postawę gotowości na ten czyn i niesiemy ją w życie – ale i na odwrót: stajemy z Maryją pod Krzyżem Ofiary Chrystusa wraz ze swoimi ofiarami ponoszonymi w naszej codzienności z miłością i oddaniem. W ten sposób z Wielkim Aktem Ofiarnym Chrystusa łączymy akty naszego ofiarnego życia.

Od Maryi uczymy się nie tylko Jej postawy, czynu, ale również Jej modlitwy – Jej sposobu oddawania czci Bogu. Kiedy celebруем Eucharystię, wiele możemy zaczerpnąć z ducha modlitwy Maryi ujawnionego zwłaszcza w *Magnificat*, ale też z Jej adorującej Boga ciszy, w której usłyszała Ona Jego głos.

Maryja w czasie celebracji Eucharystii jest nam na wiele sposobów pomocna i obecna. Ona także podczas tej świętej Uczty modli się i wstawia za nami.

Niech kolejne strony obecnego numeru „Salvatoris Mater” pomogą nam przybliżyć sobie i lepiej zrozumieć tę obecność Maryi.

Janusz Kumala MIC

EUCHARYSTIA I MARYJA
L'EUCARISTIA E MARIA

Stawiając w tytule tezę tego artykułu, chciałbym wstępnie przywołać dość upowszechnione skojarzenie, jakie wywołuje to opowiadanie z Ewangelii św. Jana¹. Jedno bardzo powierzchowne prowadzi zwykle ku opatrywaniu tej perykopy tytułem *Wesele w Kanie Galilejskiej*. Mówi się także, że bohaterką tego wydarzenia jest w równym stopniu, co i Pan Jezus, Najświętsza Maryja Panna, która wyprosiła cud. A dalej skoro mowa o winie, to jakoby narzucała się wprost interpretacja eucharystyczna, wszak wino jest jedną z dwóch materii Sakramentu Eucharystii.

Przypatrzmy się temu wydarzeniu w kilku aspektach, najpierw przywołując realia opowiadania, w którym mieści się m.in. zapis wesela w Kanie Galilejskiej, ale przecież nie tylko. Na pierwszy rzut oka jest to opowiadanie proste i zrozumiałe. Można by się dziwić, dlaczego powstała wokół tej perykopy tak wielka dyskusja. Odbywa się mianowicie jakieś wesele w prowincjonalnej osadzie, zaproszonych jest bardzo wiele osób, obecna jest Najświętsza Maryja Panna, potem na weselu zjawia się Jezus i Jego uczniowie. Pod koniec uroczystości zaczyna brakować wina, co zgłasza swojemu Synowi Maryja. Jezus zamienia wodę w wino, a reakcją na to jest wiara uczniów.

Jest jednak wiele rzeczy niezrozumiałych. Jest to bowiem zapis bardzo specyficzny, ponieważ jesteśmy na weselu, a mimo to pan młody jest zaledwie wspomniany. Nie ma nic o pannie młodej, nie mówi się również nic o współbiesiadnikach. Jezus nazywa swoją Matkę Niewiastą i odnosi się do Niej jakby z niecierpliwością, kiedy wypomina Jej: *coż mnie i tobie, Niewiasto*. Swoją interwencję Jezus zdaje się najpierw odkładać, może nawet w ogóle chciałby jej uniknąć, ale potem zgadza się na nią i wino pojawia się w imponującej ilości (pewnie około sześciuset litrów). Jezus jest gościem na weselu, a służdy

Bp Jan Bernard Szlaga

Znak w Kanie Galilejskiej. Aspekt maryjno-eucharystyczny

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 11-19

¹ Wykorzystana literatura: X. LÉON-DUFOUR, *Autor du semeion johannique*, w: *Die Kirche des Anfangs* (Fs. H. Schürmann), Leipzig 1977, 365-378; I. DE LA POTTERIE, *La Madre di Gesù e il mistero di Cana*, „La Civiltà Cattolica” 130(1979) 425-440; S. A. PANIMOLLE, *La Madre alle nozze di Cana (Gv 2, 1-12)*, „Parola, Spirito e Vita” 6(1982) 126-135; L. R. STACHOWIAK, *Maryja w Kanie Galilejskiej*, w: *U boku Syna*, red. J. SZLAGA, Lublin 1984, 85-94; R. E. BROWN i in., *Maria im Neuen Testament. Eine ökumenische Untersuchung*, Stuttgart 1981, 145-154; A. H. MAYNARD, *Τὸ μοι καὶ σοι*, „New Testament Studies” 31(1985) 582-586; J.B. SZLAGA, *Znak wina w Kanie Galilejskiej – pierwsze światło wiary dla uczniów*, w: *Światło tajemnic różańcowych w nauczaniu Jana Pawła II*, red. Z. JABŁONSKI OSPPE, Częstochowa

okazują Mu niezwykle posłuszeństwo, kiedy spełniają dość nieoczekiwane życzenie, by napełnić stągwie wodą. Nie wiemy także, co dokładnie ma znaczyć wstęp do perykopy o znaku wina, który łączy to z jakimś dniem trzecim. Opowiadanie kończy się sentencją o kolejności podawania wina, że gorsze winno pojawia się na końcu. O takiej zasadzie nic nie wiadomo z żadnych źródeł starożytnych. Nic nie wiemy o reakcji obecnych, mówi się natomiast nieoczekiwanie o reakcji samych uczniów.

Poza tym mamy w tym opowiadaniu nagromadzenie terminów i wypowiedzi, które mają spory ładunek teologiczny. Jest w nich m. in. zaproszenie do posłuszeństwa (J 2, 5), mówi się o godzinie i o oblubieńcu (w. 9), mówi się o bardzo szczególnych ramach czasu i przestrzeni: „skąd” i „aż dotąd” (wersz 9 i 10); mówi się w tym opowiadaniu także o początku, o znaku, o chwale i o wierze. Niby wszystko wyglądało zwyczajnie, a tyle jest przełożeń teologicznych. Zdaje się, że z nagromadzenia tytułów szczegółów powinno się wnosić, iż całe to wydarzenie ma znacznie głębszy sens. Nie chodzi więc tylko o powiadomienie o weselu, i że Jezus był uczestnikiem tego wesela. Św. Jan sam nie podejmuje się wyjaśnienia niezwykłości tego wesela wydarzeniami, które łączą się ściśle z samym weselem, natomiast mówi o tych szczegółach, które wychodzą ponad kontekst wesela czy też poza zakres normalnie dziejących się spraw.

W interpretacji tej perykopy historia egzegezy odnotowała wiele różnych propozycji. Jedną z najstarszych, bardzo popularną u Ojców Kościoła i w średniowieczu, to interpretacja alegoryczna. Tłumaczy mianowicie tę perykopę tak, że osoby i wydarzenia stanowią coś innego, niż wynikałoby to z samego tekstu. A więc sześć stągwi to sześć wieków ludzkości, trzy miary to Ojciec, Syn i Duch Święty, albo cała Trójca. Są to interpretacje arbitralne, które nie mają żadnego oparcia w tekście.

Interpretacja historyczna jest albo ściśle historyczna, która podtrzymuje, że jest to najzwyczajniejszy opis cudu (według której Jan nie daje najmniejszej przesłanki do tego, by w jego opowiadaniu dopatrywać się sensu głębszego), albo historyczno-religijna, która twierdzi, że nie było takiego cudu i Jan przeniósł do swojej Ewangelii wydarzenia z historii religii, a mianowicie takie rozumienie wina, jakie było w kulcie Dionizosa, a teraz niejako je schryścianizował, łącząc z Osobą Jezusa Chrystusa. Interpretacja historyczno-krytyczna uznaje historyczność wydarzenia, akcentuje jednak rozwój tekstu, a więc stawia postulat szukania także tekstu pierwotnego.

Interpretacje symboliczno-teologiczne należą do nowszych, a bazują na historyczności opowiadania, ale szukają bogatego kontekstu myśli teologicznej św. Jana, a więc zarówno aspektu mesjańskiego, czysto chrystopologicznego, oraz sakramentalnego czy mariologicznego. Pytanie, jakie

zostało postawione w tytule tego artykułu, dotyczy tych dwóch ostatnich spraw. Czy rzeczywiście wino z Kany Galilejskiej ma swoje odniesienie do Eucharystii, jak chce m.in. P. Gaechter. Inni mówią o wodzie chrztu, która przekształca się w dar wyjątkowo dostojny, jakim jest wino podane na weselu w Kanie. Jeszcze inni mówią, że obecność Jezusa na godach uświęciła małżeństwo. Interpretacja mariologiczna dość często wiążąca się z przedstawieniami dewocyjnymi akcentuje wstawiennictwo Maryi. Natomiast prace o charakterze egzegetycznym usiłują pogłębić funkcję Najświętszej Maryi Panny, Matki Jezusa jako Tej, która uczestniczy w godzinie Mesjasza.

1. Przesłanki do mariologicznej interpretacji tekstu

Sam fakt obecności Najświętszej Maryi Panny na weselu w Kanie Galilejskiej jest znamieny. U św. Jana Maryja pojawia się tylko w dwóch miejscach, a mianowicie na weselu w Kanie Galilejskiej oraz pod krzyżem. Udział Maryi w weselu w Kanie jest pod tym względem wyjątkowy, bo Maryja zabiera głos w sprawie nowożeńców i w sprawie niedostatku, jaki daje się zauważyć. Poza tym tylko w tej perykopie Najświętsza Maryja Panna wydaje polecenie, które jednocześnie stanowi ostatnią Jej wypowiedź, jaką przekazuje Jan na kartach swojej Ewangelii: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie*. Natomiast pod krzyżem Maryja jest tylko obecna, stoi obok krzyża, przyjmuje testament z krzyża, przyjmuje także jego wykonanie, zgadzając się na to, że uczeń, któremu Jezus Ją powierzył, zabiera Maryję do siebie.

Maryjny charakter tej perykopy wyraża się w tytule, który bądź co bądź wciąż pozostaje niezwykły, a mianowicie św. Jan nazywa Maryję Niewiastą. Najpierw mówi, że na weselu była Matka Jezusa, ale nie podaje Jej imienia, a tam, gdzie Jezus zwraca się do Niej bezpośrednio, posługuje się tytułem „niewiasta”. To samo jest pod krzyżem. Tak więc w Ewangelii Janowej Maryja jest dwa razy obecna jako Niewiasta.

Czy jest w tym coś niezwykłego? Oczywiście, że jest. Popularne interpretacje, jakoby syn zwracał się w uroczystych momentach do matki tytułem „niewiasto”, pewnie są nie do utrzymania, ponieważ brak na to dowodów, natomiast samo dopowiedzenie, że mogłoby tak być, rzeczywiście nie jest argumentem i nie wystarcza wobec zapotrzebowania na realną argumentację. Co więc znaczy tytuł „niewiasta”, którym posługuje się św. Jan w swojej Ewangelii?

Trzeba zapewne wrócić do szerszego kontekstu biblijnego i zobaczyć obecność niewiasty w ogóle w historii zbawienia. Pierwszy krok, jaki

w tym kierunku czynimy, to sięgnięcie do *Księgi Rodzaju* (3, 15), gdzie pojawia się po raz pierwszy niewiasta z wielkim zadaniem i z zapowiedzią zwycięstwa. Po upadku pierwszej ludzkiej pary w wyroku na węża zostaje ustanowiona nieprzyjaźń między nią a wężem, a więc między nią a kusicielem. Jednocześnie słyszy także zapowiedź zwycięstwa jej potomstwa nad potomstwem złego ducha. Ośmieliłbym się powiedzieć, że pojawia się tutaj niewiasta jako pewna instytucja rodzaju ludzkiego, a jest to kobieta, która niesie z sobą posłanie Bożej ekonomii zbawienia.

Od upadku, który okazał się *szczęśliwą winą*, historia ludzkości zmierza w kierunku jej zbawienia, jakie się dokonuje właśnie w pełni czasu. Gdy ona nadeszła (Ga 4, 4), Bóg zesłał Syna swego, zrodzonego z Niewiasty. Wydaje się, że to Pawłowe stwierdzenie, jedyne tak wyraźnie maryjne w Jego *Listach*, pomaga nam przyjąć tezę nie tylko prawdopodobną, ale rzeczywistą, że ekonomia zbawienia zaczyna się od pierwszej niewiasty i doznaje zwieńczenia w tej Niewieście, która staje przy Jezusie Chrystusie i jest Jego Matką. To jest to *unctim* historii zbawienia, które spełnia się w sposób doskonały przez Maryję. Można by iść jeszcze dalej, dodając tu *Apokalipsę* św. Jana, zwłaszcza rozdział 12, gdzie mówi się o Niewieście ubranej w słońce z księżycem u Jej stóp i z koroną z gwiazd dwunastu. Ponieważ jednak ten tekst z *Apokalipsy* jest rozumiany najpierw eklezjologicznie, a wtórnie jest interpretowany mariologicznie, możemy na razie to odniesienie i porównanie zostawić na boku.

Jaką rolę przypisuje św. Jan Maryi jako Niewieście w wydarzeniu w Kanie Galilejskiej? Jak wspominałem, dla wielu jest to okazja, by mówić, że Maryja zwraca się do Syna z prośbą o cud. Tymczasem Maryja takiej prośby nie formułuje, jedynie stwierdza, pewnie z jakimś zakłopotaniem albo najzwyczajniej z intencją powiadomienia Syna, że nie mają wina. I na tym w zasadzie kończy się to, co Maryja miała do powiedzenia Synowi w związku z brakiem wina. Natomiast w tym kontekście należy od razu przywołać odpowiedź Jezusa, który czyni jakby wyrzut Maryi: *cóż mnie i Tobie, Niewiasto? Czy nie nadeszła moja godzina?* Ten tekst jest dosyć trudny w interpretacji, ponieważ dla wielu jest jakby kamieniem obrazu, że Jezus czyni wyrzut Matce Bożej, jakby interweniowała, czy mówiąc najprościej, mieszała się do nie swoich spraw.

Jest to zwrot, który pojawia się w wielu konfiguracjach w Starym Testamencie z wyraźną intencją stwierdzenia, że chodzi o sprawy, które są obok nas, czy wręcz nie dla nas. Druga część tego zdania jest jednak jakby zielonym światłem w oczekiwaniu na to, że ta sprawa niepokojąca, choć dziejąca się obok nas, ma szansę dobrego rozwiązania. Chodzi mianowicie o stwierdzenie, że jest to akurat godzina Mesjasza. Jezus stawia mianowicie pytanie, i ten tekst tak rozumiem, idąc za wieloma

przewodnikami tej interpretacji, wśród nich za o. I. de la Potterie, którego wykładów słuchałem na Biblicum. Jezus, kiedy zauważył, że jest to dla Maryi sprawa poważna, stwierdza, iż jest to akurat w czasie godziny Mesjasza: *czyż nie nadeszła godzina moja?* To, co się stanie za chwilę, będzie potwierdzeniem tego, że ta godzina nadeszła. Godzina zaś w Ewangelii św. Jana to stwierdzenie nadejścia czasu mesjańskiego. Jego godzina to jest czas, jaki wyznaczył Mu Ojciec Niebieski. Termin „godzina” jest częsty w Piśmie Świętym (łącznie występuje 96 razy, z tego w Ewangelii św. Jana występuje aż 23 razy, przy czym mniej więcej połowa tych występowań dotyczy przerośniętego znaczenia, że jest to godzina Mesjasza). Tak mówił Jezus do Matki *czyż nie nadeszła jeszcze godzina moja*. Tak mówił też do Samarytanki: *wierz mi, kobieto, że nadchodzi godzina*. Tak mówił o godzinie, kiedy przewidując czas swojego odejścia z tego świata, chciał prosić Ojca, by wybawił Go od tej godziny, ale ostatecznie nie prosił, ponieważ właśnie przyszedł na tę godzinę. A kiedy nadeszła godzina Jego przejścia z tego świata do Ojca, powierzył wszystkich tych, których miłował, Bożej Miłości.

Poza realnym oznaczeniem czasu, czyli godziny jako godziny, to drugie znaczenie w sensie czasu mesjańskiego jest własną myślą św. Jana. Jak u Łukasza pojawia się temat *dziś*, także zresztą w *Liście do Hebrajczyków*; jak u Mateusza czy u Marka jest to temat Królestwa Bożego, które nadchodzi i wchodzi w życie ludzkie, tak u św. Jana jest to godzina czasu mesjańskiego. Jeżeli Matka mówi Jezusowi, że nie mają wina, a Jezus odpowiada, że jest to sprawa w zasadzie obojętna i dla Niej, i dla Niego, to jednak wyczuwając pewne zaniepokojenie, ewentualnie konsternację, jaka może powstać u uczestników wesela, stwierdza, że właśnie jest to czas Jego godziny.

W Ewangelii św. Jana godzina mesjańska niesie z sobą ten olbrzymi ładunek wiary, jaki wzbudził już znak wina w Kanie Galilejskiej u uczniów. Można powiedzieć, że zadaniem godziny Mesjasza jest tworzenie wspólnoty. Jest także wzbudzanie wiary tak, żeby to, co się zawiązuje w spotkaniu z Nim, mogło być trwałe i stawać się jednym wspólnym czasem zbawczym.

Czy więc Maryja wymogła na Jezusie cud wina w Kanie Galilejskiej? Najpierw zobaczymy, że św. Jan tego wydarzenia nie nazywa cudem, ale znakiem, i mówi, że to był początek znaków. Początek, czyli Jezus stawia pewną tezę, zasadę, że oto razem z nadejściem czasu mesjańskiego, a więc z przyjściem Mesjasza pojawia się także cały szereg dowodów na to, że On faktycznie jest obiecany przez Boga Mesjaszem. To stwierdzi Nikodem, Samarytanka, tak będą mówić tłumy na pustyni, tak będą mówić nawet cudzoziemcy, jak Grecy, którzy koniecznie chcieli się

z Nim spotkać. A wobec tego możemy powiedzieć, że Maryja, która była u boku Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej, była nie tylko blisko Niego, ale z Nim współdziałała. Wobec tego udział Maryi w świetle takiego rozumienia przesłania Janowego trzeba rozumieć jako wywołanie przez Maryję tematu godziny Mesjasza. To ogromnie wielka sprawa. Nie prosiła więc wprost o cud, ale stwierdzając, że brak wina w Kanie Galilejskiej na weselu jest sytuacją trudną dla gospodarzy i dla pary młodej, wywołała temat godziny Jezusa. Bardzo oględnie formułuje to również ks. J. Buxakowski, zauważając, że Jezus czyni swój pierwszy cud w łączności ze społecznym wstawiennictwem Maryi.

Wydaje się, że w tym jest wszystko, czego można się spodziewać na początku drogi Mesjasza i na początku Jego godziny, a co może poświadczyć Jego wyjątkową misję. Maryja jest akurat tą osobą, która wzbudza zaufanie do Jezusa, a On poleca ponalewać wody do stągwi stojących w mieszkaniu, służących do obmyć żydowskich. Jeżeli więc Maryja słyszy o godzinie Mesjasza, to wie, że z tą godziną trzeba łączyć wszystkie nadzieje, trzeba rozumieć ją bardzo szeroko i wielkodusznie: *cokolwiek wam powie, czyńcie*. Ta wielkoduszność Maryi jest odpowiedzią na spotkanie z Synem w kontekście, jak dla Mesjasza prozaicznym, na weselu w obcym domu, ale jest także przywołaniem za sprawą Starego Testamentu wielu nadziei wynikających z charakterystyki czasu mesjańskiego, a potwierdzających się w życiu Jezusa Chrystusa.

2. Aspekt eucharystyczny

Czy uzasadnione jest twierdzenie, że wino w Kanie Galilejskiej można widzieć jako materię Eucharystii? Mogłoby się tak na pierwszy rzut oka wydawać, ponieważ to wino zasłużyło na wyjątkowe uznanie: *dobre wino, które zachowało się aż do tego czasu*, a jest to czas mesjański. Poza tym jest to wino w ogromnej ilości. Czy Stary Testament przyzwyczajał ludzi do widzenia czasów mesjańskich w kontekście takiej obfitości dobrego wina? Odpowiedź jest twierdząca. Z wielu wypowiedzi przywołajmy tutaj tekst proroka Izajasza, który mówi o wielkiej obfitości dobrego jedzenia i dobrego wina, kiedy Bóg przygotowuje ucztę na swojej górze, to znaczy na Górze Pańskiej (Iz 25, 16). Pojawi się wtenczas obfitość mięsa i obfitość wina, i to właśnie będzie znak szczególny czasu mesjańskiego – ucza z najwyborniejszego mięsa, z najwyborniejszych win. Takie rozumienie wina w kontekście wypowiedzi starotestamentowych, zwłaszcza proroka Izajasza, prowadzi nas w stronę uściślenia tej symboliki, która

powinna być odczytana z wymaganą poprawnością. Jeżeli więc wina zabrakło, a niektóre warianty tekstu podają, że zabrakło wina weselnego, to wino, które pojawia się w wielkich ilościach i o nieoczekiwanie wysokiej wartości, jest znakiem objawienia chwały Chrystusa. Jezus nie wykonuje żadnych gestów, nie wypowiada żadnych słów, po prostu każe czerpać z tego, co jako woda zostało wlane do stągwi, a oto teraz stało się smakowitym winem. Uczestnicy wesela są więc świadkami tego, co się stało, i potwierdzają wysoką jakość tego, czego dokonał Chrystus. Nie wszyscy jednak uwierzyli w Niego, umieli co najwyżej stwierdzić, że na znakomite wino czekano zbyt długo, bo pojawiło się dopiero na końcu wesela. Natomiast wnioski właściwe wyciągają tylko uczniowie, którzy uwierzyli w Niego, a uwierzyli tylko dlatego, że Jezus ukazał swoją chwałę, to znaczy swoją wielkość.

Czy jest tu podstawa do interpretacji sakramentologicznej? Czy chodzi o wino, które pojawić się miało potem jako znak krwi Chrystusa w sakramencie Eucharystii? Wydaje się, że wszystko, co niezwykle, trzeba włączyć w wielkie dzieło odkupienia, jakiego dokonał Jezus Chrystus. Natomiast, ściśle biorąc, materią, która w Kanie Galilejskiej doznała przemiany, jest woda, a nie wino. Natomiast w Eucharystii przemienia się wino w krew Pańską. Woda w ustanowieniu Eucharystii jest zupełnie nieobecna, jest tylko chleb i wino. Kropla wody dodawana w liturgii do kielicha z winem ma zupełnie inny charakter i inna jest jej geneza. Na weselu w Kanie pojawia się znak, który jest godzien tylko Mesjasza. To tylko On mógł potwierdzić, że Jego przyście oznacza spełnienie oczekiwań mesjańskich na ucztę z najwyborniejszego mięsa i najwyborniejszych win. W Eucharystii znakiem będzie samo wino, które staje się krwią Chrystusa. To wino nie ma swojej prehistorii, jakoby najpierw było wodą, a potem, stając się winem, zaczęło być krwią Pańską.

Owszem, można iść nieco dalej, choć w innym kierunku interpretacji tego wydarzenia. Zwróćmy uwagę na to, że w Ewangelii św. Jana nie ma ustanowienia Eucharystii, jak jest to u Ewangelistów synoptycznych, i jak o tym mówi św. Paweł. Ostatnia wieczerza u św. Jana to przede wszystkim manifestacja miłości Jezusa i pożegnanie z uczniami, znaczone także ich wyjątkową melancholią, niespokojnych o własną reputację. Kiedy zdrajca został ujawniony, pewnie wszystkim spadł kamień z serca, chociaż niepokój pozostał. A więc ostatnia wieczerza jest dla Chrystusa okazją do przekazania uczniom swojego testamentu: *Umiłował swoich, którzy byli na świecie, i to do końca ich umiłował* (J 13, 1), skoro w ogóle zaczął ich miłować. Natomiast nie ma ustanowienia Eucharystii, bo w Ewangelii św. Jana Jezus jest Eucharystią od początku: *Jam jest chleb żywy, który*

zstąpił z nieba (J 6, 51). A więc jest od początku darem Ojca dla ludzi. Jak manna była darem od Ojca przez Mojżesza, tak teraz darem Ojca dla ludzi jest Syn. Bóg bowiem umiłował świat i dał mu swojego Syna (J 3, 16). Wszystko, co się dzieje w Synu i za sprawą Syna, dzieje się z myślą o tym, że świat wciąż jest przez Niego obdarowywany. Tak stało się w Kanie Galilejskiej, tak będzie z każdym innym znakiem, a sięgając do materii Eucharystii – ze znakiem nakarmienia rzeszy na pustyni w sposób cudowny niewielką ilością chleba.

Nie musimy koniecznie utożsamiać wina z Kany Galilejskiej z winem eucharystycznym. Natomiast koniecznie trzeba utożsamiać Jezusa z Kany z Jezusem z wieczernika i Golgoty. Zawsze był darem dla ludzi, a objawił to w różnych wydarzeniach. Jezus jest darem wtedy, kiedy daje wino, którego zabrakło, i jest darem, kiedy przywraca wzrok niewidomemu; jest darem, kiedy uśmierza głód ludzi będących z Nim długo na pustyni; jest darem wtedy, kiedy przywraca życie Łazarzowi i w ogóle, kiedy przywraca zdrowie tak wielu przez siebie uzdrawianym. To jest historia obecności Jezusa Chrystusa. W tej historii mieści się wszystko, także Eucharystia, która jest od początku, a która pozostała w pamięci Kościoła jako wydarzenie nie tylko godne powtarzania, a więc przywoływania samej pamiętki, ale jako wydarzenie, z którym się Chrystus sam utożsamia i z którym chciał koniecznie związać to, żeby nieustannie przekładano Eucharystię na dar uczynnej i miłosiernej miłości (J 13, 15).

U Ewangelistów synoptycznych i u św. Pawła ustanowienie Eucharystii kończy się stwierdzeniem: *czyńcie to na Moją pamiętkę*. Jezus jest Eucharystią u Jana od początku, gdyż jest chlebem, który z nieba zstąpił. W wieczerniku, będąc wciąż tym samym chlebem, który z nieba zstąpił, daje polecenie uczniom, ażeby spełniali Jego dzieło miłości, jak On sam, który będąc na świecie, umiłował swoich do końca. Trzeba więc, ażeby wszyscy, którzy z Jego znakiem wychodzą w świat, byli podobnie wielkoduszni wobec tych, których spotkają. Mieli to zapamiętać w znaku umywaniu nóg, który ma swój wymiar symboliczny, ale który jest także w tym znaczeniu wydarzeniem cudownym, bo stanowi przejrystą ilustrację tego, czym Eucharystia ma być dla ludzi, a mianowicie pamiętką miłości Pana.

Przywołane tutaj argumenty są próbą dostrzeżenia wątku eucharystycznego także w Ewangelii św. Jana w znaku z Kany Galilejskiej. Wszystko, co Jezus uczynił dla ludzi, będąc darem miłości Ojca, spełnia się realnie w Eucharystii. Całe życie Jezusa Chrystusa, od początku do końca było podporządkowane temu, ażeby zostać z ludźmi, których umiłował, a którzy pozostają na świecie. Nie mógł ich zabrać ze świata,

bo zostając w świecie, mieli świat przeobrazić. Temu służy już pierwszy znak wina w Kanie Galilejskiej. Wielkie znaki ukazują wielkość Mesjasza, który nie tylko zasługuje na wiarę, ale w miarę jak będzie zdobywał ludzkie serca, zasługuje także przede wszystkim na miłość.

Ks. bp prof. dr hab. Jan Bernard Szlaga
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

Ogród Biskupi 2
PL - 83-130 Pelplin

Il segno a Cana di Galilea. L'aspetto mariano-eucaristico

(Riassunto)

Il banchetto di Cana di Galilea descritto da Giovanni era molto spesso studiato e discusso. Il motivo di questo interesse sta nella densità teologica della pericope. Non si tratta di una semplice descrizione dello sposalizio. L'autore del vangelo ci voleva trasmettere qualcosa di più. Lungo la storia si cercava di spiegare il senso del testo in modo alegorico, storico e simbolico-teologico.

L'articolo mette in luce i motivi per l'interpretazione mariologica del testo. È significativa la presenza di Maria chiamata da Gesù "donna". Maria è presente in questa "ora" di Gesù, così come sarà presente durante "l'ora" di Croce.

Per quanto riguarda l'aspetto eucaristico l'autore mette in evidenza l'immagine di Gesù il Pane di vita mandato dal Padre. La sua vita è totalmente dedicata agli uomini e tutto che Gesù fa per loro appare realmente presente nell'Eucaristia. Il segno di Cana serve per mettere in luce la persona di Cristo come Dono dell'amore del Padre.

Proponowanymi dziś sposobami odkrywania tożsamości Kościoła stają się: powrót do wczesnego Kościoła wspólnotowego oraz odczytywanie jego wzoru i prototypu w Maryi. Obydwie drogi prowadzące do ożywienia wspólnot kościelnych, w których wiara przenikałaby wszystkie obszary ludzkiego życia, wiążą się z wykorzystaniem zbawczego orędzia Biblii. Mając to wszystko na uwadze, sięgamy po tekst Dz 1, 13-14, gdyż jedynie w nim wprost i wyraźnie mowa jest o związku Maryi z Kościołem¹. Ponieważ wypowiedź na ten temat ma literacką formę *summariusum*², na początku odpowiemy sobie na pytanie, co to znaczy dla przekazanego w ten sposób orędzia? Następnie postaramy się go odkryć za pomocą analizy egzegetycznej tekstu, wydobywając wszystkie szczegóły dla sformułowania jego mariologiczno-ekleziologicznego przesłania. Wykorzystując w dalszej kolejności redakcyjne powiązania kontekstualne Łukasza, zwrócimy uwagę na obecność Maryi przy narodzinach Ko-

ścioła z Ducha Świętego (Dz 2, 1) i przedstawimy maryjne cechy widoczne we wspólnocie rozwijającego się Kościoła – Matki (Dz 2, 42).

Ks. Stanisław Haręzga

Maryja we wspólnocie pierwszych uczniów Jezusa (Dz 1, 13-14; 2, 1. 42)

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 20-33

1. Summaria Dziejów Apostolskich jako forma wypowiedzi o pierwotnym Kościele

Nawet zwykła lektura Dz 1, 13-14 pozwala stwierdzić, że Łukasz w tak krótkim i syntetycznym tekście zawarł szereg istotnych danych na temat życia i ideału pierwotnego Kościoła. Nie jest to czymś niezwykłym z uwagi na zastosowaną przez niego formę przekazu, którą powszechnie określa się mianem „summariusów”. Z uwagi na ich objętość wyróżnia się summaria większe (1, 13-14; 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16) i mniejsze,

¹ J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 53.

² Powszechnie za summaria większe uznawane są trzy podstawowe teksty: Dz 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16. Ze względu na duże podobieństwo egzegeci dołączają do nich również fragment Dz 1, 13-14. Zob. E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, Oxford 1971, 155; B. PRETE, *L'opera di Luca. Contenuti e Prospettive*, Torino 1986, 454-457.

czyli tzw. refreny³. Te ostatnie zwykle ograniczają się do jednego wersetu i rozsiane po całej księdze przypominają o misyjnym rozwoju i rozszerzaniu się ewangelicznego orędzia⁴ oraz o nieprzerwanym liczebnym wzroście społeczności wierzących⁵. Z tej racji, że dla eklezjologii Nowego Testamentu szczególne znaczenie mają summaria większe, one też stanowią przedmiot wnikliwych badań egzegetyczno-teologicznych⁶.

Zgodnie z powszechną opinią biblistów summaria stanowią odrębne redakcyjne formy literackie autora Dziejów. Choć wydaje się, że ich związek z narracją jest raczej luźny, w pełni uzasadnione jest pytanie o motywy ich wykorzystania. Z pewnością są nimi względy natury kompozycyjnej. Przy pomocy summariów Łukasz chce wyrazić swój zamiar podsumowania sekcji narracyjnej (5, 42), rozpoczęcia nowej (6, 1; 11, 19) lub zaznaczenia przejścia między dwoma odrębnymi blokami literackimi (9, 31). Dzięki takiemu zamysłowi redakcyjnemu summaria pomagają lektorowi rozpoznać plan strukturalny dzieła, uchwycić sens narracji i jej wewnętrzną dynamikę. Niemniej ważne są racje teologiczne, które w znacznie większym stopniu zdecydowały o użyciu literackiej formy summariów. Ona bowiem najlepiej nadawała się do syntetycznego przedstawienia życia Kościoła pierwotnego jako zawsze aktualnego wzoru do naśladowania. Dotyczy to szczególnie summariów większych, w redakcji których Łukasz wykorzystał dane tradycji, ale tak je przepracował, by uczynić z nich historyczne i profetyczne orędzie o Kościele wszystkich czasów⁷.

Charakteryzując bliżej Łukaszową redakcję summariów większych, H. Zimmermann wyróżnił w niej trzy rodzaje motywów: uogólnienia, idealizacje i wypełnienia⁸. Dzięki uogólnieniu autor Dziejów mógł wypełnić przestrzeń czasu, sprawiając wrażenie biegu historii. Przez idealizację wydarzenia, które miały miejsce we wspólnocie pierwszych uczniów Jezusa, otrzymały niezwykle i wzorcowy charakter. W ten sposób idealny obraz gminy pierwotnej wskazuje na wypełnienie się nadziei o eschato-

³ Por. B. PAPA, *Atti degli apostoli. Commento pastorale*, t. 1, Bologna 1981, 14-15; W. RAKOCY, „Będziecie moimi świadkami ...” (Dz 1, 8). *Dzieje Apostolskie*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 9, red. J. FRANKOWSKI, S. MĘDALA, Warszawa 1997, 17.

⁴ Por. Dz 6, 7; 9, 31; 11, 19; 12, 24; 16, 5; 19, 20; 28, 31.

⁵ Por. Dz 1, 15b; 2, 41b; 4, 4; 6, 1a; 9, 42; 11, 21. 24b; 13, 48-49; 14, 1. 21; 17, 4. 12; 18, 8; 19, 10.

⁶ Krótkie podsumowanie historii interpretacji summariów zob. J. ŁACH, *Rola gminy jerozolimskiej w pierwotnym Kościele* (Dz 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16), w: *Scrutamini Scripturas. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu Ks. prof. Stanisława Łacha*, Kraków 1980, 84-89.

⁷ Por. B. PAPA, *Atti degli apostoli ...*, 15.

⁸ H. ZIMMERMANN, *Die Sammelberichte der Apostelgeschichte*, „Biblische Zeitschrift” 5(1961) 80-81.

logicznym, nowym Izraelu czasów mesjańskich. To z tej racji summaria większe odnoszą się do pierwszego okresu historii Kościoła (Dz 1-5), gdy on identyfikował się jeszcze z Ludem Bożym Starego Testamentu⁹. Słusznie więc uważa się je za Łukaszkowe „pieśni” na cześć idealnego Ludu Bożego w Jerozolimie, który zawsze ma pełnić rolę przykładu dla innych Kościołów¹⁰.

Z przedstawionej specyfiki literackiej i redakcyjnej summariów wynikają pewne hermeneutyczne założenia, które pozwalają na głębsze odczytanie przesłania zawartego w interesującym nas tekście Dz 1, 13-14. Każdy element, który wyłania się z nakreślonej w nim panoramy życia chrześcijańskiej wspólnoty w Jerozolimie, ma rangę czegoś zasadniczego, co Łukasz chciałby zawsze w niej widzieć. Odnosi się to również do obecności Maryi w Kościele. Z tej racji, że jest to pierwsze większe summarium, służy ono jako baza dla dalszych wypowiedzi eklezjalnych w obrębie zakreślonych w nim ram. Pozostałe summaria należy więc traktować jako uzupełnienie tego, co zawiera pierwszy obraz podsumowujący. Ponieważ wszystkie należy odczytywać we wzajemnej łączności, służą one pogłębieniu oraz rozwinięciu tego, co zostało powiedziane wcześniej. Trzeba więc pamiętać, by bardzo związłą informację o Maryi w Dz 1, 14 widzieć przez pryzmat innych elementów obrazu pierwotnego Kościoła, ale równocześnie i w nich odnajdywać maryjne piętno Jej obecności w eklezjalnej wspólnotie pierwszych uczniów Jezusa.

2. Eklezjologiczno-maryjne przesłanie summarium w Dz 1, 13-14

Odczytując poszczególne elementy, jakie składają się na obraz Kościoła w Dz 1, 13-14, należy rozpocząć od charakterystycznej dla Łukasza konstrukcji peryfrastycznej: ἦσαν καταμévοντες („byli przebywający”: w. 13b)¹¹. W ten sposób podkreśla się kontynuację czynności trwania. Nie chodzi więc o jakieś przypadkowe, okazjonalne tylko spotkanie, ale o trwałe, powtarzające się zgromadzenie¹². U jego podstaw leży nakaz zmartwychwstałego Jezusa, by uczniowie pozostali w Jerozolimie, nie

⁹ Zob. G. LOHFINK, *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie*, München 1975, 70-73.

¹⁰ J. ŁACH, *Rola gminy jerozolimskiej ...*, 89, 97n.

¹¹ Konstrukcja peryfrastyczna polega na tym, że zamiast zwykłej formy czasownika stosuje się omówienie przy pomocy εἶναι („być”) z participium (A. PACIOREK, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*, Kielce 2001, 113).

¹² J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła ...*, 59.

oddalali się od świętego miasta, to znaczy nie wychodzili poza przestrzeń, w której sam Bóg postanowił zamieszkać pośród swego ludu (por. Łk 24, 49b. 53; Dz 1, 4). W ramach tej przestrzeni chodzi jednak o przestrzeń tworzoną przez wspólnotę uczniów Pańskich. Brak wyraźnego określenia miejsca skłania do twierdzenia, że Łukasz myśli bardziej o przestrzeni wewnętrznej. Pierwszą cechą wierzących jest więc trwanie, które przejawia się nie tyle w zewnętrznej stałości miejsca, ile raczej w stałości myśli i serca. Takie trwanie nigdy nie może być bierne, gdyż karmi się oczekiwaniem, że w darze Ducha Świętego spełni się obietnica Ojca, która została dana w Jezusie Chrystusie. Pamięć o niezawodnej wierności Boga jest wystarczającym argumentem, by nigdy nie znużyć się tym oczekiwaniem. To nie wierzący, ale sam Duch wybiera bowiem czas i sposób swego przyjscia. Do nich zaś należy tylko trwać w oczekiwaniu i nie pozwolić, by ostatnie słowo należało do niewierności i grzechu¹³.

Wspólnota uczniów Jezusa, którą cechuje stałość w przebywaniu razem, w oczekiwaniu na dar Ducha, podejmuje wysiłek, by wejść w nową sakralną przestrzeń. Wprawdzie nadal chodzi o Jerozolimę, do której uczniowie wrócili z góry Oliwnej po wniebowstąpieniu Pańskim (Dz 1, 12), ale jest to miejsce odrębne od świątyni jerozolimskiej. Nie zgadza się to z zakończeniem Ewangelii na scenie powrotu uczniów do Jerozolimy i ich stałego przebywania w świątyni (Łk 24, 52-53). Na początku Dziejów Łukaszowi przyświeca inna wizja wspólnoty, która nie jest zjednoczona sakralną przestrzenią oczekiwania na dar Bożego Ducha. Jednak typowe dla niego zestawienie obu scen w formie charakterystycznego dyptyku służy podkreśleniu prawdy, że działania Boga nie można ograniczać jedynie do przestrzeni sakralnej. W swej niczym nieskrępowanej wolności działa On wszędzie, a tym bardziej tam, gdzie ludzkie serca otwarte są na Jego zbawczą miłość¹⁴.

Choć Łukasz konkretnie nie precyzuje, w jakim miejscu była zgromadzona wspólnota uczniów, dopowiada bardzo znamieny szczegół. Pomijając to wszystko, co wiązało się z ich powrotem do Jerozolimy, zauważa jedynie, że *weszli do sali na górze* (Dz 1, 13a). Użycie określenia *το ὑπερφῶν* wskazuje bardziej na górne położenie owego pomieszczenia, niż na jego konkretną lokalizację¹⁵. Mówiąc o „sali na górze”, Łukasz ma

¹³ Zob. I. GARGANO, *Lectio divina do Dziejów Apostolskich*, tł. K. Stopa, Kraków 2003, 38-43.

¹⁴ Por. TAMŻE, 48.

¹⁵ Na określenie miejsca ostatniej wieczerzy Łukasz używa równoznacznego wyrażenia *ἀνάγαιον* („sala na górze”: Łk 22, 12; por. Mk 14, 15), którym odpowiada hebrajskie ‘alijjah (E. DĄBROWSKI, *Dzieje Apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1961, 229).

na uwadze nie tyle jej przydatność do modlitwy, ile raczej zdolność do pomieszczenia większej liczby osób (por. Dz 9, 37. 39; 20, 8)¹⁶. Zaś przez połączenie jej z czasownikiem ἀναβαίνω („wstępować, wchodzić”) chce zwrócić uwagę na cel wyjścia, jakim jest wspólne przebywanie w wierze, którego pełne urzeczywistnienie nastanie w eschatologicznej wspólnotcie zbawionych w niebie. Taki kierunek życia chrześcijan zainicjował Chrystus, który jako pierwszy wstąpił do nieba, by przygotować miejsce dla swoich wybranych (por. J 14, 2-3). Zanim tak się stanie w ostatecznym i uniwersalnym wymiarze, wspólnota Kościoła czyni to nieustannie w swej ziemskiej wędrówce, wstępując ku coraz głębszemu byciu razem i z obecnym pośród siebie zmartwychwstałym Panem¹⁷.

We wspólnotcie osób przebywających w „sali na górze” na pierwszym miejscu Łukasz wymienia grupę jedenastu apostołów (Dz 1, 13b). Ich imienna lista nieco różni się od tej w Łk 6, 14-16 (por. Mk 3, 16-19; Mt 10, 2-4)¹⁸. Jako pierwsi wymienieni są Piotr i Jan (w Łk 6, 14: Piotr, Andrzej, Jakub, Jan), gdyż w Dziejach występują zawsze razem (por. 3, 1. 3. 4. 11; 4, 13. 19; 8, 14; zob. także Łk 22, 8). Na trzecim miejscu umieszczony jest Jakub, brat Jana, którego męczeństwo wspomina się w Dz 12, 2. Inaczej jak w Łk 6, 14-15, Tomasz poprzedza Bartłomieja i Mateusza. Brak imienia Judasza Iskarioty zgodny jest z narracją Ewangelii i zapowiada opowiadanie o jego tragicznym końcu oraz wyborze Macieja na jego miejsce w apostołacie (Dz 1, 15-26)¹⁹. Tylko jako grupa Dwunastu, którą Jezus ustanowił znakiem mesjańskiej wspólnoty nowego Izraela, apostołowie będą mogli otrzymać w pełni dar Ducha Świętego. Ich pierwszorzędną rangą wynika również z faktu, że wszyscy wymienieni są po imieniu. To oni stanowią założycielskie centrum i grupę kierującą wspólnotą Kościoła. Jak pokazuje to dalsza narracja Dziejów, od nich pochodzą wszystkie inicjatywy i decyzje, od których zależy aktywność misyjna i organizacyjna Kościoła pierwotnego²⁰.

Zanim Łukasz wymieni pozostałe grupy, zgodnie z charakterem summariu wprowadza uogólnienie: *Wszyscy oni trwali jednomyślnie*

¹⁶ Por. B. PRETE, *L'opera di Luca ...*, 457, przyp. 9.

¹⁷ Por. P. BENOIT, *Wniebowstąpienie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. LEON-DUFOUR, Poznań 1973, 1057.

¹⁸ Panuje prawie powszechne przekonanie, że cztery nowotestamentowe listy z imionami Dwunastu pochodzą z bardzo starej tradycji. Występujące w nich różnice świadczą, że tradycja ta była w różny sposób przekazywana, albo też różnie zapisana przez końcowych redaktorów. Por. R. BARTNICKI, *Uczeń Jezusa jako głosiciel Ewangelii. Tradycja i redakcja w Mt 9, 35-11, 1*, Warszawa 1985, 51, przyp. 54 i 53.

¹⁹ Zob. G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, I. Teil: *Einleitung. Kommentar zu Kap. 1, 1-8, 40*, Freiburg 1980, 206-207.

²⁰ Fakt, że apostołowie występują razem i działają wspólnie podkreślają nawet czasowniki złożone z partykuły σὺν (por. np. Dz 1, 4-6; 4, 31; 15, 6. 25).

na modlitwie (1, 14a). Choć gramatycznie wyrażenie οὗτοι πάντες („wszyscy oni”) odnosi się tylko do grupy jedenastu, ma on na uwadze wszystkich wchodzących w skład pierwotnej wspólnoty. Ich zasadniczą czynnością wynikającą ze stałego przebywania razem było gorliwe trwanie na modlitwie, co wyraża kolejna peryfrastyczna formuła: ἦσαν προσκαρτεροῦντες („byli trwający w”). Użyty w niej czasownik προσκαρτερέω, tak jak w *Dziejach*, określa aktywność i zaangażowanie religijne, które otrzymuje wyraźne ukonkretnienie w postaci modlitwy (τό προσευχή)²¹. Obok jej wspólnotowego i wytrwałego charakteru cechuje ją jednomyślność, co dodatkowo wyraża przysłówek ὁμοθυμαδὸν („jednomyślnie”). W Nowym Testamencie poza Dz (10 razy) znajduje się on jeszcze tylko w Rz 15, 6. Kiedy odnosi się do działania, określa czynność, którą dokonuje się wspólnie, przy zgodzie i harmonii wszystkich. W pierwszym summariu chodzi o jednomyślną modlitwę pierwotnego Kościoła, którą można porównać do jednomyślnej odpowiedzi Izraela na słowa Jahwe przekazane przez Mojżesza podczas zawierania przymierza z Bogiem (por. Wj 19, 8)²².

Po zwróceniu uwagi na jednomyślną modlitwę wszystkich Łukasz wyodrębnia dwie pozostałe grupy osób złączonych w modlitwie z apostołami. Pierwszą z nich jest grupa kobiet (Dz 1, 14b). Tak jak towarzyszyły one Jezusowi podczas publicznej działalności i uczestniczyły w wydarzeniach Jego męki i zmartwychwstania (por. Łk 8, 2-3; 23, 49. 55-56; 24, 1-11), tak teraz są u boku apostołów, którzy mają kontynuować dzieło Chrystusa po Jego wstąpieniu do nieba. Będąc tak cennymi świadkami zbawczych wydarzeń, jakie miały miejsce w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, stają się w popaschalnej wspólnocie Jego uczniów świetlanymi przykładami modlitwy i wierności dziełu Mistrza z Nazaretu²³.

Po kobietach Łukasz wymienia jeszcze braci Jezusa, czyli Jego kuzynów lub krewnych, jako trzecią odrębną grupę osób tworzących jerozolimską wspólnotę pierwotnego Kościoła (Dz 1, 14d). Zgodne jest to z jego narracją ewangeliczną, w której przedstawił krewnych Jezusa jako towarzyszących Mu do Jerozolimy i uczestniczących z daleka w Jego

²¹ W *Dziejach* czasownik προσκαρτερῶν występuje z dativem osoby (8, 13; 10, 7), rzeczy (1, 14; 2, 42; 6, 4) i z Jg oznaczającym miejsce (2, 46). Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, 531. Formuła „trwać na modlitwie” występuje tylko w Dz 1, 14; 2, 42 i 6, 4 oraz w Rz 12, 12 i Kol 4, 2.

²² Por. B. PRETE, *L'opera di Luca ...*, 460; J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 239.

²³ Por. E. FRANCO, *La koinonia nella chiesa di Gerusalemme, archetipo di ogni comunità*, „Parola Spirito e Vita” 31(1995) 114.

ukrzyżowaniu (Łk 23, 49). Z tego wynikałoby, że pozostali oni w Jerozolimie z Jedenastoma i z niewiastami, będąc wraz z nimi świadkami chrystofanii (Łk 24, 33. 36) i razem oczekując na wypełnienie obietnicy o darze Ducha (Łk 24, 49; Dz 1, 14d)²⁴. W ten sposób Łukasz potwierdza zmianę, jaka zaistniała w relacji krewnych Jezusa do Jego uczniów (por. Mk 6, 3-4; Łk 4, 23-24), uważanych przez Niego za swoją nową rodzinę (por. Łk 8, 19-21). W pozytywnej relacji do siebie obydwie grupy umacnia i jednoczy wiara w ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Mesjasza²⁵.

Ostatnim elementem obrazu pierwotnego Kościoła w Dz 1, 13-14 jest jego wyraźny charakter maryjny. Jak na początku życia Jezusa (Łk 1, 26-38), tak i na początku życia Kościoła obecna jest postać Maryi (Dz 1, 14c). Łukasz umieszcza Ją w centrum nowej, popaschalnej wspólnoty naśladowców Jezusa, jako pewien archetyp i punkt odniesienia dla wszystkich²⁶. Z faktu wymienienia imienia Maryi (Μαριαμ) obok imion Jedenastu można wnioskować o istniejącym między nimi paralelizmie. Świadczy on o ich niezastąpionej roli w misji Jezusa i Kościoła. Jednak w przypadku Maryi Jej wyższość potwierdza dodatkowe określenie „Matka Jezusa” (por. Łk 2, 33. 34. 48. 51). Nie jest to wzmianka wypowiedziana mimochodem, lecz świadoma i celowa wypowiedź teologiczna. Po wydarzeniach paschalnych Jezusa otrzymała ona o wiele głębsze znaczenie. Zwraca na nie uwagę już poprzedzający kontekst (Dz 1, 1-11), w którym Łukasz nazywa Jezusa Panem (w. 6), mówi o Jego uwielbieniu (w. 2. 9) i powtórnym przyjściu (w. 11). Nazwanie Maryi Matką Jezusa oznacza więc, że jest Ona również Matką uwielbionego Pana (por. Łk 1, 43)²⁷. Jej obecność w Kościele nie tylko nie jest anonimowa, ale szczególna i wyjątkowa z racji macierzyńskiego powiązania z Jezusem, a przez Jego paschę z wywyższonym Panem i Zbawicielem świata. To dzięki tej relacji Maryja może pomagać apostołom w ich wspólnym przebywaniu w wierze. Po wniebowstąpieniu Chrystusa (Dz 1, 11) i ich powrocie do Jerozolimy z góry Oliwnej (1, 12) symbolicznie obrazuje to ich wejście do „sali na górze”. Wskazuje ono na konieczność zmiany wewnętrznej perspektywy, szukania tego, „co w górze”, tego, czego pragnie Bóg. Wzorem takiej postawy jest dla nich Maryja, która u początku nowotestamentowej wiary, po zwiastowaniu anielskim, udała się w górski region Judei, do swej krewnej Elżbiety, by zanieść

²⁴ Por. B. PRETE, *L'opera di Luca ...*, 473.

²⁵ Obydwie grupy pojednał z krzyża sam Jezus, co symbolicznie ukazuje obecność pod krzyżem Jego Matki i umiłowanego ucznia (J 19, 25-27). Wcześniej por. J 2, 12; 7, 5.

²⁶ I. GARGANO, *Lectio divina ...*, 51.

²⁷ J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 238.

jej dobrą nowinę o wcieleniu i jako służebnica Pana pozostać przy niej w potrzebie (Łk 1, 39. 56). Teraz po całej swej drodze bycia przy Jezusie i wnikania w Jego misterium Mesjasza, Syna Bożego, Ona jedna może pomóc apostołom pozostać na wyższym poziomie, by na nim mogli osiągnąć zgodność serc i stałość w zawierzeniu Bogu, oczekując na dar Ducha Świętego²⁸.

Wymowna jest również relacja Maryi do pozostałych osób we wspólnocie pierwotnego Kościoła. W tym przypadku, o wiele bardziej niż w relacji do apostołów, Łukasz podkreśla Jej rangę i znaczenie. Widać to w tym, że tylko Ona nazwana jest po imieniu, a wszyscy inni poza Jedenastoma wspominani są tylko w ramach szerszych grup. Choć czymś naturalnym i logicznym jest umieszczenie Maryi pośród grupy niewiast, dodatkowo akcentuje to jednak Jej kobiecą i macierzyńską wrażliwość, jaką obdarowuje Ona wspólnotę całego Kościoła. Ważne jest też uświadomienie sobie motywów, jakimi kierował się Łukasz, wspominając obecność niewiast w pierwotnej wspólnocie Kościoła. Uczynił to z tej racji, że one jako pobożne uczennice Jezusa pozostały zjednoczone przy Nim po wydarzeniach paschalnych, gotowe nadal pomagać Jego uczniom, jak to czyniły podczas publicznej działalności Nauczyciela (por. Łk 8, 2-3). Jeśli Łukasz wyróżnia Maryję spośród wszystkich niewiast, to chce podkreślić Jej wyjątkową gorliwość i oddanie całej chrześcijańskiej wspólnocie²⁹. Znamienne jest też połączenie Maryi z „braćmi” Jezusa, jeśli pamięta się o ich trudnościach w akceptacji sposobu mesjańskiej misji swego krewnego. Świadczy to o szczególnej roli Maryi w zjednoczeniu swych bliskich i krewnych wokół sprawy Jezusa i przekonanie ich do wiary w Niego jako wywyższonego Mesjasza i Pana³⁰.

Ukoronowaniem maryjnego obrazu pierwotnego Kościoła w Dz 1, 13-14 jest włączenie Maryi w jego nieustanną, wytrwałą i jednomyślną modlitwę. Matka Jezusa modli się w Kościele i z Kościołem pierwotnym³¹. Jej modlitewna obecność ma wyraźnie charakter służebny, pozostając wzorem dla wszystkich członków wspólnoty. W pierwszym wzorczym *summarius* nic nie mówi się o hierarchicznej, zewnętrznej strukturze Kościoła, ale o wspólnocie rodzinnej zgromadzonej wokół Matki Jezusa, która wraz z Nią i na Jej wzór trwa na modlitwie³². W ten sposób Łukasz na zawsze utrwalił taką wizję Kościoła, w którym modlitewna i służebna obecność Maryi przypomina wszystkim, jaki jest abso-

²⁸ Zob. I. GARGANO, *Lectio divina* ..., 50-51.

²⁹ Por. B. PRETE, *L'opera di Luca* ..., 491.

³⁰ Zob. E. FRANCO, *La koinonia* ..., 114-116.

³¹ Por. LG 59; RM 26.

³² Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela* ..., 238-242.

lutny priorytet życia i wszelkiej aktywności, zarówno tej wewnątrz, jak i na zewnątrz Kościoła, w wymiarach indywidualnych i zbiorowych.

3. Maryja przy narodzinach Kościoła z Ducha Świętego (Dz 2, 1)

Istotnym dopełnieniem modlitewnej obecności Maryi w pierwotnym Kościele (Dz 1, 13-14) jest jej przedłużenie aż po dzień Pięćdziesiątnicy (2, 1). Obecność ta ma miejsce pośród tej samej wspólnoty, którą Łukasz przedstawił w pierwszym summariu, a potem określił jej wielkość w liczbie około 120 osób (1, 15)³³. Bezpośrednim nawiązaniem do niej jest charakterystyczne wyrażenie: *znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu* (2, 1b). Zwrot πάντες ὁμοῦ („wszyscy razem”) przywołuje użyty w summariu przysłówek ὁμοθυμαδὸν („jednomyślnie”) i może być rozumiany jako „bycie razem”, wynikające z bycia podobnymi sobie. W sposób bardziej personalny należy też tłumaczyć drugą część wyrażenia: „na tym miejscu” (ἐπὶ τὸ αὐτὸ), czyli w tej samej wspólnocie wokół zmartwychwstałego Pana³⁴.

Odpowiedzią Boga na takie zachowanie wspólnoty za przykładem Maryi i wraz z Nią staje się zesłanie Ducha Świętego (Dz 2, 4a). Jako ważne historiozbowcze wydarzenie Łukasz traktuje go w kategoriach wypełnienia³⁵. Najpierw przez stwierdzenie, że wkrótce *miał się wypełnić dzień Pięćdziesiątnicy* (2, 1a) sugeruje, że wypełnienie należy odnieść do Jezusowej Paschy (por. Łk 9, 51). To, co dokonało się w niej jako znak i tajemnica, w pełni objawia się i urzeczywistnia w pięćdziesiątym dniu. Zgodnie z obietnicą Jezusa (Łk 24, 49; Dz 1, 4-5. 8) treścią dokonującej się w tym dniu „pełni” jest zesłanie Ducha Świętego. Przychodzi On w wichrze i ogniu jako znakach objawiającego się Boga, w pełni przenikając każdego z obecnych we wspólnocie pierwotnego Kościoła (Dz 2, 2-3). Jako inkluzja idea pełni ponownie wraca w Łukaszowej narracji w słowach: *Wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym* (2, 4a). W ten sposób „wypełnia się”

³³ Liczba 120 (12 razy 10) nawiązuje do rekonstruowanej grupy Dwunastu jako znaku eschatologicznego Izraela czasów mesjańskich (por. Łk 22, 30 / Mt 19, 28). Dodatkowo liczba dwanaście pomnożona jest przez dziesięć, gdyż była to najmniejsza grupa osób wymagana do stworzenia modlitewnej wspólnoty (por. np. Wj 18, 21; 1 Mch 3, 55). R. PESCH, *Die Apostelgeschichte*, 1. Teil – band (Apg 1-12), Zürich 1986, 87.

³⁴ I. GARGANO, *Lectio divina ...*, 55-56.

³⁵ Por. T. SIUDA, *Duch Święty w Dziejach Apostolskich*, w: *Księga Dziejów Apostolskich*, red. J.K. PYTEL, Szczecin 1999, 296-297.

Jezusowa Pascha i rodzi się Jego Kościół, którego stałą cechą pozostanie zawsze napełnianie się i działanie „pełnią” Ducha Świętego³⁶.

W dniu narodzin Kościoła z „pełni” Ducha Świętego obecna jest w nim Maryja. Wcześniej „ochrzczona przez Ducha”, który zstąpił na Nią w zwiastowaniu (Łk 1, 35. 41), w dniu Pięćdziesiątnicy jako Matka Jezusa i wywyższonego Pana *trzyma Jego Kościół do chrztu Ducha* (por. Dz 1, 5)³⁷. Czyni to jak Matka, która jest ze swymi dziećmi, z Kościołem, trwając z nim i w nim na modlitwie o dar Ducha. Ujawniona w Pięćdziesiątnicy skuteczność tej modlitwy w pierwszym rzędzie dotyczy Jej samej. Choć Maryja trwała już w zażyłości z Duchem, otrzymuje Go na nowo, tak jak otrzymali Go wszyscy obecni we wspólnocie pierwotnego Kościoła. Posługując się metaforą ognia, Łukasz wyraża to za pomocą obrazu *rozdzielania się języków jakby z ognia*, z których każdy brał w posiadanie kogoś jednego (Dz 2, 3). Respektując indywidualność każdej osoby, Duch napełniał wszystkich. W przypadku Maryi specyfiką tego nowego napełnienia Duchem staje się Jej macierzyńska misja w Kościele. Formalnie testamentową wolą Jezusa dokonało się to na Kalwarii (J 19, 25-27)³⁸, ale ostatecznie ujawnia się w „pełni” Ducha w dniu Pięćdziesiątnicy. Duch przychodzi do Maryi z nowym zadaniem, czyniąc Ją Matką Kościoła, co więcej jego archetypem. Jako taka, pośrodku Kościoła, otrzymuje wszystko dla wszystkich. Jej macierzyństwo w Duchu Świętym staje się na zawsze uniwersalne, żywe i skuteczne dla dobra całego Chrystusowego Ciała, jakim jest Kościół³⁹.

Otrzymując „pełnię” Ducha, Kościół staje się charyzmatyczny, co potwierdza Łukaszowa formuła: *i zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić* (Dz 2, 4b). Odnosi się to również do Maryi, pierwszej charyzmatyczki Kościoła⁴⁰. Jednak w odróżnieniu od apostołów, którzy wybuchają entuzjazmem ewangelizacji, organizowania i budowania Kościoła, Maryja milczy. Jest to milczenie miłującej, odpowiedzialnej za Kościół Matki, która pozostaje w nim ze swym szczególnym związkiem z Osobą i dziełem Jezusa, w totalnej dyspozycyjności do macierzyńskiego

³⁶ Por. I. GARGANO, *Lectio divina ...*, 55, 63.

³⁷ R. CANTALAMESSA, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, tł. J. Królikowski, Warszawa 1994, 157.

³⁸ Zob. S. HAREZGA, *Z Maryją w „godzinie” Jezusa* (J 2, 1-12; 19, 25-27), w: *Światła prawdy Bożej*, red. E. SZEWC, Łódź 1996, 85.

³⁹ W. STINISSEN, *Powiedz im o Maryi*, tł. J. Iwaszkiewicz, Poznań 2001, 83-85; T. SIUDY, *Maryja jako najznamienszy członek Kościoła w świetle współczesnej myśli teologicznej*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 67.

⁴⁰ J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, 160-161; E. MANICARDI, *Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele pierwotnym*, w: *Duch Święty we wspólnocie uczniów*, Kraków 2000, 28-29.

wspierania każdego w stałym oczekiwaniu i przyjmowaniu Bożego Ducha zapewniającego życie, jedność i duchowy rozwój⁴¹.

4. Maryjne cechy wspólnoty rozwijającego się Kościoła (Dz 2, 42)

Po wydarzeniach Pięćdziesiąticy cała wspólnota pierwotnego Kościoła staje się nosicielką Ducha i żyje Jego mocą, realizując eschatologiczne dzieło budowania zainicjowanego przez Jezusa królestwa Bożego. Widać to w Łukaszej narracji Dziejów Apostolskich, w której mamy do czynienia z przemyślanym planem ukazywania Pięćdziesiąticy jako ciągle trwającego wydarzenia⁴². Świadczą o tym kolejne summaria (2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16), w których pierwotna wspólnota chrześcijańska pojawia się jako rzeczywistość społeczna ukształtowana pod wpływem Ducha. To On sprawia, że w dokonującej się ciągle Pięćdziesiąticy rodzi się wspólnota, która przybiera wzorcowe kształty i nowe wyrazy świadomości oraz chrześcijańskiej egzystencji⁴³. Na uformowanie się takiego obrazu Kościoła miała na pewno wpływ wzorcza obecność Maryi i Jej macierzyńska troska o jego rozwój w prawdziwie chrześcijańskim kształcie⁴⁴. Możemy tak twierdzić na podstawie kontekstualnych powiązań pomiędzy pierwszym a następnymi summariami, w których odnajdujemy liczne maryjne cechy rozwijającej się po Pięćdziesiąticy wspólnoty Kościoła.

Zasadniczą maryjną cechą pierwotnego Kościoła pozostaje na zawsze jego stałość w przebywaniu razem (Dz 1, 14a). Łukasz przypomina o tym, ponownie używając na początku drugiego summariu peryfrastycznej formuły: ἦσαν δὲ προσκατεροῦντες („byli trwający w”: 2, 42). Jeszcze dobitniej wyraża to charakterystyczna formuła kolejnego summariu: καρδία καὶ ψυχὴ μία („jedno serce i jedna dusza”: 4, 32). W antropologii biblijnej „serce” oznacza wnętrze człowieka, siedlisko rozumu, przekonań, woli, miejsce podejmowania decyzji; zaś „dusza” oznacza całego człowieka jako byt ożywiony duchem życia. W odniesieniu do wspólnoty chrześcijan „jedno serce i jedna dusza” oznacza

⁴¹ Por. K. STOCK, *Maria, la Madre del Signore, nel Nuovo Testamento*, Roma 1997, 108-110; A. JANKOWSKI, *Blżej Bogarodzicy. Studia z mariologii biblijnej*, Kraków 2004, 170; M. M. DE CARVALHO, *Milczenie Maryi*, „Communio” 25(2005) nr 1, 54.

⁴² T. SIUDA, *Duch Święty...*, 314; I. GARGANO, *Lectio divina...*, 137.

⁴³ S. MĘDALA, *Pojęcie koinōnia w Nowym Testamencie jako synteza życia chrześcijańskiego*, w: *W posłudze Słowa Pańskiego*, red. S. BIELECKI, H. ORDON, H. WIT-CZYK, Kielce 1997, 342.

⁴⁴ J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego...*, 280.

zatem fundamentalną i najbardziej wewnętrzną jedność między wszystkimi członkami wspólnoty wierzących w Chrystusa⁴⁵. Najlepszą nauczycielką takiej jedności była Maryja, która „w sercu” zachowywała słowa o Jezusie i słowa Jezusa (por. Łk 2, 19. 51). Kontemplując je i postępując zgodnie z ich treścią, uczyła Jezusowych uczniów budowania trwałej jedności, bo opartej na ludzkim wnętrzu, oświeconym i umocnionym Słowem Bożym⁴⁶.

Stalość, jaka charakteryzowała pierwotną wspólnotę Kościoła, wyrażała się w wierności nauczaniu apostołów (τῆ διδασχῆ τῶν ἀποστόλων: 2, 42). Tak rodziła się świadomość, że Kościół jest apostołski, że obowiązkiem wszystkich uczniów Jezusa jest pozostawanie w granicach tradycji apostołskiej. W przypadkach wątpliwych, gdy w historii pojawi się jakaś nowość, zawsze potrzeba będzie odwoływania się do tego, czego nauczali apostołowie⁴⁷. Jest to konieczne, gdyż tylko oni od początku gwarantowali autentyczność świadectwa o życiu i zmartwychwstaniu Jezusa, głosząc go z „wielką mocą” (Dz 4, 33). W ten sposób życie pierwszych chrześcijan koncentrowało się wokół Osoby zmartwychwstałego Pana i Jego Ewangelii. Pomagała im w tym Maryja, która od zwiastowania była szczególnym świadkiem tajemnicy Jezusa, Wcielonego Syna Bożego. Choć nie otrzymała wprost posłannictwa apostołskiego, Jej heroiczna wiara poprzedzała świadectwo apostołów. Kościół poprzez Nią widział Chrystusa, a Jej obecność we wspólnocie wierzących pomagała im rozpoznać swoją godność i chrześcijańskie powołanie⁴⁸.

Jedność i stalość widziana od strony trwania w nauce apostołskiej weryfikowała się w praktyce życia. Było to zgodne z przykładem Maryi, która po przyjęciu Słowa Bożego, poszła z pośpiechem do krewnej Elżbiety, by przez trzy miesiące służyć jej w potrzebie (Łk 1, 38-39. 56). Ten maryjny aspekt wspólnoty kościelnej Łukasz oddaje za pomocą terminu κοινωνία (Dz 2, 42). W Dziejach pojawia się on tutaj po raz pierwszy i jedyny i bywa różnie tłumaczony⁴⁹. Wymienienie go zaraz po nauce apostołskiej wskazuje na „zjednoczenie braterskie”, które ma bardzo praktyczne, życiowe skutki. Skoro pierwszorzędną troską chrześcijan

⁴⁵ Por. S. DYK, *Pierwotna wspólnota wierzących* (Dz 2, 42-47; 4, 32-37; 5, 12-16) wzorem Kościoła preewangelizującego, „Kieleckie Studia Teologiczne” 3(2004) 174-175.

⁴⁶ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 58-62.

⁴⁷ I. GARGANO, *Lectio divina...*, 144.

⁴⁸ RM 26.

⁴⁹ Wszystkie sposoby interpretacji można sprowadzić do czterech form, przyjmując, że κοινωνία to wspólnota lub łączność braterska, łączność apostołska, uczestnictwo przy wspólnym stole lub wspólnotowa agapa oraz wymiana dóbr materialnych czy wspólnotowe uczestnictwo w dobrach materialnych. S. MĘDAŁA, *Pojęcie koinōnia...*, 344.

jest trwanie w nauce apostołów, czymś zasadniczym staje się oderwanie od dóbr materialnych. Skoro bowiem wszyscy dzielą jedną wiarę i całkowicie ufają zmartwychwstałemu Panu, konsekwentnie winni dzielić się też rzeczami materialnymi. Życiem wspólnoty kieruje podstawowa idea braterstwa, by nikomu nie brakowało rzeczy koniecznych, według jego potrzeb (Dz 2, 44-45; 4, 32b. 34-37)⁵⁰. W jerozolimskiej gminie rodzi się więc praktyka wspólnotowego naśladowania Jezusa, a ubodzy i potrzebujący są traktowani w uprzywilejowany sposób. Był to znak, że wspólnota żyła duchem proklamowanego przez Jezusa królestwa Bożego, w którym ubodzy mają szczególny udział⁵¹. Taki ideał wspólnoty promowała obecna w niej Maryja, o czym świadczy *Magnificat*, w którym przedstawia się jako orędowniczka ubogich i pokornych (Łk 1, 50-53). Ona też pomagała Jezusowym uczniom otwierać się na potrzeby braci i służyć im własnymi darami i charyzmatami⁵².

Kolejnym czynnikiem jednoczącym wspólnotę pierwszych chrześcijan było „łamanie chleba” (κλάσει τοῦ ἄρτου). Wprawdzie zwrot ten w Nowym Testamencie używany jest także na oznaczenie zwykłego posiłku, w drugim summarium ma znaczenie eucharystyczne (Dz 2, 42. 46; por. 20, 7. 11; 1 Kor 10, 16)⁵³. Na tej podstawie można twierdzić, że życie pierwotnej wspólnoty koncentrowało się wokół Eucharystii, która była źródłem jedności i braterskiej miłości jej członków. Chrześcijanie od początku mieli specjalne spotkania w domach (κατ’ οἶκον), gdzie sprawowali to największe Misterium swej wiary (Dz 2, 46). Podczas tych spotkań nie mogło brakować Maryi. Jej obecność przy „łamaniu chleba” wynika z Jej związku z Jezusem i Jej nowej macierzyńskiej roli w sakramentalnej ekonomii Kościoła. Tak jak miała decydującą rolę we wcieleniu Syna Bożego, tak też jako Matka Kościoła ma udział w narodzinach kościelnej wspólnoty, która karmi się Ciałem i Krwią Chrystusa⁵⁴. Sprawując Eucharystię, Kościół nie przestaje utożsamiać się z Maryją zjednoczoną z ofiarą i wstawiennictwem Chrystusa i przypominającą, jak jednoczyć się z Nim w komunii eucharystycznej, by głosić *śmierć Pańską, aż On przyjdzie* (1 Kor 11, 26)⁵⁵.

⁵⁰ Zob. B. PAPA, «La comunità dei credenti era un cuore e un’anima sola ...» (At 4, 32), „Parola Spirito e Vita” 11(1985) 150-157.

⁵¹ Zob. B. ADAMCZEWSKI, *Jakub, brat Pański, i jerozolimska wspólnota ubogich*, „Collectanea Theologica” 74(2004) nr 1, 76-82.

⁵² Zob. J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego...*, 147-149.

⁵³ Zob. R.A. SIKORA, *Gest „łamania chleba” w Nowym Testamencie*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. SZYMIK, Lublin 1997, 121-125; S. DYK, *Pierwotna wspólnota...*, 178, przyp. 24 i 25.

⁵⁴ Por. A. AMATO, *Eucaristia*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Torino 1985, 530-531.

⁵⁵ KKK 1370; JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17 IV 2003), 56-57.

Ostatnią maryjną czynnością pierwszych uczniów Jezusa, o której mowa w Dz 2, 42, było ich trwanie w postawie nieustannej modlitwy. Łukasz łączy ją z oczekiwaniem na zesłanie Ducha (Dz 1, 14a) i wspomina o niej po Pięćdziesiątnicy, by podkreślić, że ona musi być we wspólnocie chrześcijan czymś stałym. Początkowo modlitwa chrześcijan związana była z liturgią synagogałną i opierała się przede wszystkim na tekstach starotestamentowych. Stopniowo wierzący w Chrystusa zaczynają się modlić na własnych zgromadzeniach liturgicznych i prywatnie po domach. Ich modlitwa stała się znakiem duchowej jedności wspólnoty Kościoła zgromadzonej wokół zmartwychwstałego Chrystusa⁵⁶. Pierwotny Kościół chętnie modlił się z Maryją i w Jej stylu. Tak też czyni nadal ze względu na Jej czynną obecność w misterium Kościoła i szczególne współdziałanie z Duchem Świętym.

Podsumowując nasze rozważania, możemy stwierdzić, że odczytanie wzorczej obecności Maryi we wspólnocie pierwszych uczniów Jezusa przekonuje do jeszcze głębszego „bycia z Maryją”, by na nowo odnaleźć swoje miejsce w Kościele i czynić go bardziej czytelnym znakiem zbawienia wszystkich ludzi.

Ks. dr Stanisław Hareźga
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Ks. J. Popieluszki 4
PL - 37-700 Przemyśl
e-mail: harezga@poczta.onet.pl

Maria nella comunità dei primi discepoli di Gesù (Atti 1, 13-14; 2, 1. 42)

(Riassunto)

Per scoprire l'identità ecclesiale si ricorre oggi alla comunità primitiva della Chiesa e alla figura di Maria in quanto tipo della Chiesa. Dopo aver presentato l'importanza di "summarium" di Luca, l'autore mette in evidenza la prospettiva ecclesiale e mariana del brano di Atti 1, 13-14. La Vergine Madre fu presente nella comunità dei discepoli di Gesù e pregava con loro. Maria fu presente anche nel giorno di Pentecoste durante la discesa dello Spirito Santo e la nascita della Chiesa. In seguito, l'autore mette in luce gli elementi mariani della comunità primitiva della Chiesa, e cioè la perseveranza nel stare insieme (Atti 1, 14a), la fedeltà all'insegnamento apostolico (Maria come testimone del mistero del Figlio), la frazione del pane e la preghiera con e come Maria.

⁵⁶ S. DYK, *Pierwotna wspólnota...*, 181-182.

Czternastowieczna pieśń: *Ave, verum corpus, natum de Maria Virgine* jest wyznaniem, że Eucharystia jest prawdziwym ciałem narodzonym z Maryi. Podobne wyznanie zawiera refren popularnej polskiej pieśni eucharystycznej: *Witaj, Jezu, Synu Maryi, Tyś jest Bóg prawdziwy w świętej Hostyi*. Wyznania zawarte w obydwu pieśniach wskazują na związek Maryi z Eucharystią poprzez tajemnicę wcielenia. Liczne odniesienia do tego związku Maryi z Eucharystią znajdują się u kard. S. Wyszyńskiego, np.: *Jeśli Maryja jest Matką Ciała Chrystusowego, jest też Matką Eucharystii i Ciała Mistycznego*¹. Jan Paweł II nazwał Maryję *Niewiastą Eucharystii* również ze względu na związek Eucharystii z tajemnicą wcielenia: *Eucharystia, odsyłając do męki i zmartwychwstania, wyraża jednocześnie ciągłość z tajemnicą Wcielenia*².

Związek Maryi z Eucharystią podpowiada akatyst, nazywając Maryję: *Dawczynią nieustannej manny* i *Zyciem świętej uczy*³. Można to uznać za próbę przełożenia na *lex orandi* podpowiadanego przez *lex credendi* związku Maryi z Eucharystią. Podobnie różańcowe tajemnice świa-

Ks. Bogdan Ferdek

Boże macierzyństwo Maryi a Eucharystia

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 34-44

ta można uznać za *lex orandi*, za którym na poziomie *lex credendi* stoi związek Maryi z Eucharystią⁴. Już sam ten szczegół, że związek Maryi z Eucharystią daje się wyrazić na poziomie *lex orandi*, inspirowane do pogłębienia tego związku na poziomie *lex credendi*. Jak teologicznie pogłębić ten związek Maryi z Eucharystią i jakie ma on znaczenie dla teologii? Trzeba pa-

mijać, że mariologia jest nauką łączenia i syntezy, bo w niej spotykają się różne traktaty teologii dogmatycznej⁵.

¹ S. WYSZYŃSKI, *Matka Syna Człowieczego*, Poznań 1984, 30.

² JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17 IV 2003), 55 (dalej: EdE).

³ Zob. *Hymn Akathistos*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, Niepokalanów 1981, 265-281.

⁴ Zob. A. PACIORKOWSKA, *Światło różańca. Eucharystia – Maryja – różaniec*, w: *Światło słońca, które nie zna zachodu. Eucharystia jako tajemnica światła*, Świdnica 2005, 255-264.

⁵ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 327; zob. A. LASEK, *Pneumatyczny charakter Niepokalanego Poczęcia NMP w świetle listu Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej „Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja”*, w: *Misterium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, red. W. WOŁYŃCIEC, Wrocław 2004, 131-136.

1. Eucharystia jako *Incarnatio continua*

W kulminacyjnym momencie historii zbawienia *Słowo stało się ciałem* (J 1, 14). To wydarzenie nazywane jest *wcieleniem*. Po raz pierwszy tym terminem posłużył się św. Ireneusz z Lyonu⁶. Wcielenie wyraża prawdę wiary, że Syn Boży stał się Człowiekiem dla zbawienia człowieka. To kulminacyjne w historii zbawienia wydarzenie dokonało się w Maryi. Z tego względu nazywana jest Ona *Theotokos* (po łacinie *Deipara, Dei Genitrix, Mater Dei*). Za pomocą tego terminu *Theotokos* Sobór Efeski wyjaśnił prawdę o Bożym macierzyństwie Maryi. Sobór nazwał Maryję *Theotokos* nie tyle w celu uczczenia Jej osoby, lecz ze względu na Chrystusa, aby podkreślić jedność Jego Osoby, którą podważał Nestoriusz. Według Soboru Efeskiego: *Wierzymy więc, że Pan nasz Jezus Chrystus, Jednorodzony Syn Boży, jest doskonałym Bogiem i doskonałym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy oraz ciała, zrodzony z Ojca przed wiekami co do Bóstwa, a „w ostatnich czasach” dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy co do człowieczeństwa; współlistotny Ojcu co do Bóstwa i współlistotny nam co do człowieczeństwa. Nastąpiło bowiem zjednoczenie dwóch natur. Dlatego wyznajemy jednego Chrystusa, jednego Syna, jednego Pana. Z racji zjednoczenia bez pomieszania wierzymy, że święta Dziewica jest Bogarodzicą, ponieważ Słowo Boże się wcieliło, stało się człowiekiem i od chwili swego poczęcia zjednoczyło się ze świętynią, którą z Niej wzięło*⁷.

Chrystologia Soboru Efeskiego rzuca światło na mariologię. Promotor tego Soboru św. Cyryl Aleksandryjski napisał: *A skoro narodzenie odbyło się przez Dziewicę i objawienie w ciełe, czyż nie jest szaleństwem i bezmyślną gadaniną nazywanie tak wyrażnego i dotykającego Wcielenia pozornym? Gdyby było ono cieniem lub czymś pozornym, nie byłoby prawdziwego Wcielenia, nie zrodziłaby Dziewica, nie przyjęłaby pochodzące od Ojca Słowo nasienia Abrahama, i nie upodobniłoby się do braci*⁸. Ten realizm wcielenia wyraził św. Augustyn w znanym *równaniu*: *ciało Chrystusa – ciałem Maryi*⁹. W podobny sposób wypowiedział się św. Jan Damasceński, według którego: *Narodził się więc z Niej Syn Boga wcielony. Nie człowiek, który nosił w sobie Boga, lecz Bóg, który przyjął*

⁶ IRENEUSZ Z LYONU, *Przeciw herezjom*, III, 19, 2.

⁷ SOBÓR EFESKI, *Formuła zjednoczenia*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych I*, Kraków 2002, 177-178.

⁸ CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Wykład prawdziwej wiary*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. XVIII, Warszawa 1980, 41.

⁹ Zob. A. KLABIK, *Światło wcielenia. Eucharystia – Wcielenie – Maryja*, w: *Światło słońca, które nie zna zachodu...*, 205-229.

*ciało*¹⁰. Do sporu wokół Nestoriusza, który był przyczyną zwołania Soboru w Efezie, wraca św. Tomasz z Akwinu: *Przytoczony tu zarzut Nestoriusza, Cyryl zbija go w liście do Nestoriusza, jak następuje: „Skoro dusza ludzka rodzi się wraz ze swoim własnym ciałem i stanowi, jak sądzimy, jeden byt z nim, uważalibyśmy za zbędną gadaninę powiedzenie, że ktoś jest rodzicielką ciała, lecz nie jest rodzicielką duszy. Coś podobnego obserwujemy w związku z narodzeniem Chrystusa. Musimy wyznać, że Słowo Boże, zrodzone z substancji Boga Ojca, przez przyjęcie ciała narodziło się z niewiasty według ciała”. Należy więc stwierdzić, że Najświętsza Panna nazywa się Matką Boga nie ze względu na Bóstwo, lecz ze względu na człowieczeństwo Osoby łączącej w sobie Bóstwo z człowieczeństwem*¹¹.

Związek Maryi z tajemnicą wcielenia, na który wskazywali wybrani wielcy teologowie: św. Cyryl Aleksandryjski, św. Augustyn, św. Jan Damasceniński i św. Tomasz z Akwinu, pozwala dostrzec głęboką więź *Theotokos* z tajemnicą Eucharystii. Wcielenie, które dokonało się w Maryi, jest ukierunkowane ku Eucharystii. Eucharystia jest konsekwencją wcielenia. Na tę zależność pomiędzy wcieleniem a Eucharystią wskazuje Ewangelia według św. Jana. W *Prologu* tej *Ewangelii* jest mowa o tym, że: *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1, 14). Natomiast w *Mowie eucharystycznej* są słowa: *Ciało moje jest prawdziwym pokarmem* (J 6, 55). Ciało Chrystusa nie byłoby *prawdziwym pokarmem*, gdyby On nie stał się ciałem w Maryi. Dlatego nie sposób oddzielić Eucharystii od wcielenia, a wcielenia nie da się oddzielić od Maryi. Gdyby w Eucharystii była obecna tylko dusza Chrystusa, to można by Eucharystię rozumieć na sposób duchowy, w oderwaniu od tajemnicy wcielenia i co za tym idzie - Maryi. Skoro jednak Eucharystia jest ciałem Chrystusa, to trzeba ją łączyć z tajemnicą wcielenia, od której nie da się oddzielić Maryi. Na ten związek Eucharystii z tajemnicą wcielenia zwrócił już uwagę św. Cyryl Aleksandryjski: *przyjęte ciało daje nam za pokarm*¹². Patriarcha Konstantynopola, German I, jeszcze precyzyjniej ukazał ten związek wcielenia z Eucharystią: *„Z łona jutrzenki jak rosę Cię zrodziłem”* (Ps 110, 3). *I znowu kapłan błaga, aby dokonało się misterium Jego Syna i aby został zrodzony i przekształcony chleb i wino w Ciało i Krew Chrystusa i Boga, i aby się spełniło owo „Ja Ciebie dziś zrodziłem”* (Ps 2, 7). Z tej wypowiedzi wynika, że Eucharystia jest przedłużeniem tajemnicy wcielenia.

¹⁰ JAN DAMASCENIŃSKI, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1969, 226.

¹¹ TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna* III, q. 35, art. 5.

¹² CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Wykład prawdziwej wiary...*, 67.

W tym związku wcielenia z Eucharystią św. Augustyn i św. Jan z Damaszku dostrzegają Maryję. Ciało Chrystusa w Eucharystii jest ciałem zrodzonym z Maryi. Według św. Augustyna: *Z ciała Maryi wziął Chrystus swoje ciało. W tym ciele Pan chodził wśród nas i to samo ciało dał nam do spożywania na zbawienie*¹³. Natomiast według św. Jana z Damaszku: *Ciało tu jest prawdziwie zjednoczone z Bóstwem, owo Ciało zrodzone ze świętej Dziewicy, ale nie jakoby zstępowało z nieba, dokąd było wzięte, lecz sam chleb i samo wino przemieniają się w Ciało i Krew Boga*¹⁴. Bóg niejako potrzebował Maryi, aby wejść w świat. Dzięki niej stał się *Bogiem z nami* (Mt 1, 23). Tę tajemnicę wcielenia, która w szczególny sposób czyni Boga – *Bogiem z nami*, kontynuuje tajemnica Eucharystii. Dzięki Eucharystii szczególnego znaczenia nabierają słowa Chrystusa: *A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28, 20). Maryja, której Bóg niejako potrzebował dla tajemnicy wcielenia, dzięki której stał się *Bogiem z nami*, jest również potrzebna dla tajemnicy Eucharystii będącej *Incarnatio continua*. Z tego względu J. Ratzinger widzi w wypowiedzi z *Listu do Hebrajczyków: Przeto przychodząc na świat, mówi: Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało* (Hbr 10, 5) zarówno wcielenie, jak i Eucharystię¹⁵. Eucharystia jest więc sakramentalnym przedłużeniem tajemnicy wcielenia i dlatego w tym sakramentalnym przedłużeniu tajemnicy wcielenia trzeba zauważyć Maryję. Jan Paweł II zauważając ten związek wcielenia z Eucharystią, nazwał Maryję *Niewiastą Eucharystii*¹⁶. *To Ciało, wydane na ofiarę i ponownie uobecnione w znakach sakramentalnych, było tym samym ciałem, które poczęło się w Jej łonie!*¹⁷. Tę więc Maryi z Eucharystią najdobitniej oddaje liturgia etiopska: *Ty jesteś jak płonące blaskiem naczynie przechowujące ten chleb i jak czasza pełna tego Wina. O Maryjo, Ty rodzisz w swym łonie ofiarny owoc [...]. O Dziewico, z Ciebie zrodziło się to, co będziemy pić. O Chlebie, który od Ciebie pochodzi; Chlebie dający życie i zbawienie temu, kto go spożywa z wiarą*. Związek Maryi z wcieleniem pozwala więc dostrzec Jej związek z Eucharystią.

¹³ AUGUSTYN, *Komentarz do Psalmu 98*, 8.

¹⁴ JAN DAMASCENSKI, *Wykład wiary prawdziwej...*, 219. Według wielu Ojców Kościoła wcielenie jest kluczem do zrozumienia tajemnicy Eucharystii. Zob. M. FIGURA, *Eucharistie als sakramentale Inkarnation*, „Communio” (niemieckie) 32(2003) 43-58.

¹⁵ J. RATZINGER, *Gott ist uns nah*, Augsburg 2001, 12.

¹⁶ EdE 53.

¹⁷ TAMŻE, 56.

2. Ciało Chrystusa: z Maryi i w Eucharystii – za sprawą Ducha Świętego

Zarówno wcielenie, jak i Eucharystia są łaską, bo w obydwu przypadkach inicjatywa należy do Boga. Tę łaskę można wyrazić słowami Zenona z Werony: *Bo na tym polega moc Boga, że może On być tym, czym nie jest, choć pozostaje tym, czym jest*¹⁸. Zarówno w tajemnicy wcielenia, jak i w tajemnicy Eucharystii Bóg staje się tym, czym nie jest, pozostając równocześnie tym, czym jest. Ta moc Boga, działająca we wcieleniu i Eucharystii, związana jest z Duchem Świętym. To dzięki Niemu dokonało się wcielenie i dzięki Niemu dokonuje się Eucharystia. W tekście Soboru Efeskiego nie ma żadnej wzmianki o roli i interwencji Ducha Świętego w tajemnicy wcielenia, pomimo że już symbol nicejsko-konstantynopoliński mówił: *qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*. Ten związek Ducha Świętego z tajemnicą wcielenia, wyrażony w symbolu nicejsko-konstantynopolińskim, ma biblijne podstawy w następującym tekście: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35)¹⁹. Wcielenie dokonało się więc dzięki Duchowi Świętemu. To On w tajemnicy wcielenia uczynił Maryję *Theotokos*, co precyzyjnie oddał św. Augustyn: *Jezus Chrystus Pan nasz narodził się dzięki Duchowi Świętemu z Dziewicy Maryi*²⁰.

Tajemnica wcielenia ma w sobie coś z epiklezy. Epikleza jest to: *mołitwa do Boga Ojca o zesłanie Ducha Świętego na dary ofiarne w celu ich przeistoczenia oraz na uczestników liturgii eucharystycznej celem ich zjednoczenia i uświęcenia*²¹. W tajemnicy wcielenia Ojciec posyła Ducha Świętego do Maryi, aby z Niej Jego Syn przyjął ciało. Eucharystia podobnie jak wcielenie stoi pod znakiem epiklezy. To Duch Święty dokonuje przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, gdy wypowiedane są słowa ustanowienia Eucharystii²². Epikleza jest więc jakby wewnętrzną

¹⁸ ZENON Z WERONY, *Z kazania o narodzeniu Pana*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, S. LONGOSZ, Niepokalanów 1997, 222.

¹⁹ B. KOCHANIEWICZ, *Łk 1, 35 w interpretacji Ojców Kościoła*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 2, 50.

²⁰ AUGUSTYN, *Kazanie 215*, 4.

²¹ K. STANIECKI, *Epikleza*, w: *Encyklopedia katolicka*, IV, Lublin 1985, 1028.

²² Zadaniem niniejszej publikacji nie jest wchodzenie w spór o moment przeistoczenia. Na temat tego sporu zob. P. WASYLIV, *Światło epiklezy. Spór o epiklezę w pracy „De sacramentis” Józefa Sliptyja*, w: *Światło słońca, które nie zna zachodu...*, 115-130.

duszą obydwóch tajemnic: wcielenia i Eucharystii²³. O ile św. Łukasz dość wyraźnie wskazuje na związek epiklezy z tajemnicą wcielenia, o tyle św. Jan sugeruje związek epiklezy z Eucharystią wiążąc z Wieczernikiem nie słowa ustanowienia Eucharystii, lecz m. in. zapowiedź Ducha Świętego (J 14, 15-17). To zapowiedziane w Wieczerniku przyjście Ducha Świętego dokonuje się w tymże Wieczerniku. Dzieje Apostolskie sugerują, że Duch Święty zstąpił w Wieczerniku także na Maryję, która tam trwała na modlitwie (Dz 1, 14). Wieczernik Eucharystii jest więc Wieczernikiem Ducha Świętego i równocześnie Wieczernikiem Maryi. Z tego związku można by wyprowadzić wniosek, że Duch Święty sprawia w Eucharystii to, co sprawił w Maryi w czasie wcielenia. On dał Chrystusowi Ciało z Maryi Dziewicy i to Ciało daje w Eucharystii uczniom Jezusa.

W Eucharystii Duch Święty kontynuuje więc tajemnicę wcielenia. Według św. Jana Damasceńskiego rola Ducha Świętego w Eucharystii nie może być mniej decydująca niż była w dziewiczym poczęciu, skoro Eucharystia także daje w sposób realny Ciało i Krew Pana. *A jeśli chcesz dociękać, w jaki sposób się to dzieje, wystarczy ci wiedzieć, że dzieje się przez Ducha Świętego, tak jak przez Niego z Bożej Rodzicielki przyjął Pan dla siebie i w sobie ciało do swej hipostazy*²⁴. Na działanie Ducha Świętego we wcieleniu i w Eucharystii wskazał również M. Scheeben: *Sama eucharystyczna obecność Chrystusa Pana jest już jakimś refleksem i rozszerzeniem Wcielenia [...]. Przeistoczenie chleba w ciało Chrystusowe, dokonujące się mocą Ducha Świętego, jest odnowieniem owego cudownego aktu, którym odwieczne Słowo mocą tegoż Ducha ukształtowało sobie ciało w łonie dziewicy i zjednoczyło się hipostatycznie. I jak przez to po raz pierwszy weszło Słowo w świat, tak przeistaczając chleb w swoje ciało, wielokrotnia swą obecność substancjalną poprzez miejsca i czasy*²⁵. Związek wcielenia z Eucharystią podkreśla więc działanie Ducha Świętego w obydwu tajemnicach. *Za sprawą Ducha Świętego jest Ciało Chrystusa z Maryi Dziewicy i za sprawą Ducha Świętego jest Ciało Chrystusa w Eucharystii. W tym związku Ducha Świętego z wcieleniem i Eucharystią widoczny jest również związek Maryi z Eucharystią.*

²³ Zob. C. SORĆ, *Najświętsza Eucharystia – dar Trójcy Świętej i dziękczynienie Kościoła*, „Communio” 20(2000) nr 2, 59-76; J. LIPNIAK, *Światło Pięćdziesiątnicy. Eucharystia-Duch Święty-Maryja*, w: *Światło słońca, które nie zna zachodu...*, 195-203.

²⁴ JAN DAMASCENSKI, *Wykład wiary prawdziwej...*, 219.

²⁵ M. SCHEEBEN, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, 386.

3. *Theotokos – Niewiastą Eucharystii*

Związek Maryi z Eucharystią rzuca światło na tajemnicę obecności Chrystusa w Eucharystii. Realizm wcielenia warunkuje realizm Eucharystii. Teologowie protestanccy mówią o *substancjalnej analogii* pomiędzy wcieleniem a obecnością Chrystusa w Eucharystii. Tak jak w Jezusie Chrystusie to, co Boskie i to, co ludzkie tworzą jedność, tak w Eucharystii Ciało i Krew Chrystusa - z jednej strony, a chleb i wino - z drugiej strony, tworzą sakramentalną jedność²⁶. Związek tajemnicy wcielenia z tajemnicą obecności Chrystusa w Eucharystii miałby uzasadniać *consubstantiatio*. Za pomocą tego pojęcia luteranie wyrażają to, że substancja chleba i wina istnieje obok substancji Ciała i Krwi Chrystusa; Ciało i Krew Chrystusa istnieją w chlebie i winie oraz pod chlebem i winem²⁷. Natomiast teologia katolicka ze związku wcielenia z Eucharystią wyprowadza inny wniosek dotyczący obecności Chrystusa w Eucharystii. Tak jak we wcieleniu Boski Logos złączył się z ciałem z Maryi Dziewicy, tak w Eucharystii Bóstwo i dusza Chrystusa łączą się z chlebem i winem, które zostają przemienione w Jego ciało. Oznacza to, że w Eucharystii nie istnieją obok siebie dwie substancje, z jednej strony - chleb i wino, a z drugiej strony - Ciało i Krew Chrystusa. W Eucharystii istnieje tylko jedna substancja Ciała i Krwi Chrystusa, w którą przemienia się substancja chleba i wina²⁸.

Mówiąc o związku pomiędzy Maryją a Eucharystią trzeba podkreślić różnice pomiędzy ciałem, które Chrystus przyjął z Maryi, a Jego ciałem w Eucharystii. W Eucharystii znajduje się ciało uwielbionego Chrystusa. Ono nie podlega już przestrzenno-czasowym ograniczeniom. To uwielbione ciało tożsame jest jednak z historycznym ciałem Chrystusa, które On przyjął z Maryi. Wskazują na to ślady ran w ciele uwielbionego Chrystusa. Uwielbione ciało Chrystusa jest tym samym, co historyczne, a jednak nie jest takim samym. Ze związku Maryi z Eucharystią nie może wynikać tzw. *kafarnaityzm*²⁹, który sugeruje pytanie, jakie w Kafarnaum stawiali sobie Żydzi: *Jak On może nam dać swoje ciało do spożycia?* (J 6, 52). Żydzi myśleli, że będą spożywać ciało Jezusa, syna Józefa, którego ojca i matkę znali (J 6, 42). Mówiąc o związku Maryi z Eucharystią trzeba podkreślać nie tylko związek wcielenia z Eucharystią, ale również związek paschy z Eucharystią. Wcielenie było dla paschy, a poprzez pas-

²⁶ H. SEIDL, *Zum Substanzbegriff der katholischen Transsubstantiationslehre*, „Forum Katholische Theologie“ 11(1995) nr 1, 8.

²⁷ M. LUTER, *Wyznanie o Wieczery Pańskiej*, Bielsko-Biała 1999, 68.

²⁸ H. SEIDL, *Zum Substanzbegriff der katholischen...*, 8.

²⁹ Zob. J. POPEŁAWSKI, *Kafarnaici*, w: *Encyklopedia katolicka* VIII, Lublin 2000, 319.

chę dla Eucharystii. Za sprawą Ducha Świętego Chrystus przyjął ciało z Maryi Dziewicy, w tym Duchu złożył to ciało w ofierze (Hbr 9, 14), ten Duch dokonał poprzez zmartwychwstanie uwielbienia tego ciała (Rz 8, 11) i ten Duch daje to ciało w Eucharystii. Ciało Chrystusa z Maryi jest prawdziwe i rzeczywiste; natomiast ciało Chrystusa w Eucharystii jest również prawdziwe, rzeczywiste, ale istniejące na sposób substancji. Według św. Tomasza z Akwinu: *Ciało Chrystusa [...] jest w Eucharystii na modłę substancji. Substancja zaś, jako taka, nie może być widziana oczami, nie podpada pod żaden zmysł, jest niewyobrażalna. Można ją ująć tylko przy pomocy intelektu, którego przedmiotem [...] jest istota danej rzeczy. I dlatego – ściśle biorąc – Ciało Chrystusa w swym bytowaniu eucharystycznym nie może być ujęte ani przez zmysły, ani przez wyobraźnię*³⁰. Ta substancjalna obecność jest obecnością uwielbionego Ciała Chrystusa. Za Janem Pawłem II trzeba podkreślać, że choć Chrystus jest obecny w Eucharystii jako zmartwychwstały, to jednak nosi ślady swej męki³¹.

Biorąc pod uwagę to, że Duch Święty sprawił tajemnicę wcielenia i w Eucharystii przemienia substancję chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa zrodzonego z Maryi, można pytać o obecność *Theotokos* w samej tajemnicy Eucharystii. Tę obecność sugeruje liturgia zawierająca wspomnienie Maryi. Najstarsza z modlitw eucharystycznych, tzw. *Kanon Hipolita Rzymskiego*, jakby podpowiada, że Eucharystia jest *Incarnatio continua: nieodłączny Logos Twój, przez który wszystko uczyniłeś ku swemu zadowoleniu, który zesłałeś z niebios w łono Dziewicy, iżby przez nią noszony stał się ciałem i okazał się Synem Twoim zrodzonym z Ducha Świętego oraz tejże Dziewicy*³². Skoro Eucharystia jest *Incarnatio continua*, to można pytać o obecność Maryi w tej tajemnicy. Prawosławny teolog A. Kniazeff uważa, że *Eucharystia jako aktualizacja wcielenia powinna być również uważana za aktualizację obecności prawdziwej Theotokos w samym misterium. Stąd wynika, że Matka Boża zajmuje w Eucharystii miejsce, które jest Jej właściwe i które Jej przynależy z faktu Bożego macierzyństwa. Jest więc Ona obecna obecnością, którą określamy jako misteryjną, przez samo misterium*³³. Nie wchodząc w szczegółowe wyjaśnianie tej *misteryjnej* obecności Maryi w Eucharystii, trzeba podkreślić, że jest ona inna od Chrystusa i inna od obecności pozostałych świętych. Obecność Chrystusa jest obecnością Boskiej Osoby, która działa przez dwie natury: Boską i ludzką, i dlatego Eucharystia jest chlebem,

³⁰ TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna* III, q. 76, art. 7.

³¹ JAN PAWEŁ II, *Mane nobiscum Domine*, 15.

³² HIPOLIT RZYMSKI, *Tradycja apostołska* I, 1.

³³ A. KNIAZEFF, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, Warszawa 1996, 147-148.

który z nieba zstępuje; kto go spożywa, nie umrze (J 6, 50). Ta obietnica związana z Eucharystią wypełniła się w stosunku do Maryi. Apokryfy mówią, że Maryja przyjmowała Eucharystię³⁴. Wskazują na to również objawienia prywatne³⁵. Biblijnych podstaw przyjmowania Eucharystii przez Maryję można szukać w dniu Pięćdziesiątnicy. Nie bez podstaw M. Afanasjew twierdzi, że: *Pierwsze zgromadzenie eucharystyczne w dniu Pięćdziesiątnicy dokładnie powtarzało Ostatnią Wieczerzę Chrystusa*³⁶. W tym zgromadzeniu uczestniczyła Maryja. We wniebowzięciu doświadczyła wypełnienia związanej z Eucharystią obietnicy: *Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym* (J 6, 54). Wniebowzięcie Maryi było opartym na zmartwychwstaniu Chrystusa Jej własnym zmartwychwstaniem uprzedzającym co do czasu powszechne zmartwychwstanie umarłych w dniu ostatecznym. W tym wydarzeniu Maryja dostąpiła również wypełnienia obietnicy związanej z Eucharystią. Ze względu na to spełnienie obietnicy sposób obecności Maryi w Eucharystii jest inny od pozostałych świętych. Maryja ma już bowiem uwielbione ciało, tak jak Chrystus. Jednak tylko uwielbione Ciało Chrystusa istnieje w Eucharystii substancjalnie.

Pomiędzy Maryją a Eucharystią zachodzą podobne relacje jak pomiędzy Maryją a Kościołem³⁷ i dlatego nazywanie Maryi *Niewiastą Eucharystii* (Jan Paweł II) lub *Matką Eucharystii* (kard. S. Wyszyński), albo *Panią Eucharystii* (św. Piotr Julian Eymard) trzeba uściślić, tak jak trzeba było uściślić tytuł *Matka Kościoła*. Tytuł *Matka Kościoła* może sugerować, że Maryja jest poza Kościołem lub ponad Kościołem. Dlatego papież Paweł VI ogłaszając Maryję *Matką Kościoła* wyjaśnił, że jest Ona *Matką całego Ludu Bożego, zarówno wiernych, jak i pasterzy*³⁸. Poprzez to wyjaśnienie Paweł VI dopowiedział, że Maryja nie jest na zewnątrz Kościoła, lecz w nim, bo terminy *wierni* i *pasterze* odnoszą się do Kościoła pielgrzymującego. Podobnie tytuły: *Niewiasta Eucharystii*, czy *Matka Eucharystii* mogą sugerować, że Maryja jest ponad Eucharystią lub obok niej. Tymczasem Maryja nie jest obok Eucharystii ani ponad Eucharystią, tylko dla niej i w niej, ale również Eucharystia była dla Maryi. Tak jak za *Lumen gentium* można mówić o *podporządkowanej roli Maryi* w relacji do Chrystusa, jedyne Pośrednika (nr 62),

³⁴ Zob. H. O' LAVERTY, *The Mother of God and her glorious Feasts*, Bockford 1987, 125-131.

³⁵ Zob. A.K. EMMERICH, *Zmartwychwstanie Pana naszego Jezusa Chrystusa*, Poznań 2004, 119-130.

³⁶ M. AFANASJEW, *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002, 232.

³⁷ Zob. A. PACIORKOWSKA, *Światło Kościoła. Eucharystia – Kościół – Maryja*, w: *Światło słońca, które nie zna zachodu...*, 231-242.

³⁸ Zob. L. MELOTTI, *Maryja i Jej misja macierzyńska*, Kraków 1983, 118-121.

tak można również mówić o *podporządkowanej roli Maryi* w relacji do Eucharystii. Św. Augustyn podkreślał, że Chrystus *jako Pan świata, Pan nieba i ziemi jest oczywiście Panem Maryi [...]. Jej Panem odpowiednio do swego majestatu [...]. Ona nie jest Matką Jego Bóstwa*³⁹. W porządku natury Maryja jest Matką Chrystusa, ale w porządku łaski wszystko zawdzięcza Chrystusowi. On w porządku łaski jest jakby *Matką swojej Matki*. Odnosząc to do Eucharystii, można powiedzieć, że choć Maryja dała Chrystusowi ciało i dzięki temu możliwa jest Eucharystia, to jednak Maryja dzięki Eucharystii doświadczyła wypełnienia obietnicy: *Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym* (J 6, 54).

4. Konkluzja

Jak nie można oddzielić Maryi od wcielenia, tak nie można Jej oddzielić od Eucharystii, która jest przedłużeniem tajemnicy wcielenia. Jednak Maryja nie stoi ponad Eucharystią, tak jak nie stoi ponad wcieleniem. Obydwie tajemnice dokonują się dzięki Duchowi Świętemu. To oznacza, że są łaską dla Maryi, z którą ona współdziałała. Przy czym to współdziałanie Maryi trzeba ujmować tak jak to uczyniła Grupa z Dombes: *„Współdziałanie” [...] oznacza, że łaska, która jest zawsze pierwsza i absolutna, nie tylko nie wyklucza ludzkiej odpowiedzi, ale wprost przeciwnie wzbudza ją i sprawia, że jest możliwa [...]. Prezent jest oczywiście zawsze działaniem ofiarodawcy, jednak osiąga swój cel jedynie przez jednorazowe przyjęcie go przez tego, dla którego i za którego jest ofiarowany*⁴⁰. Łaska wzbudziła *fiat* Maryi i dzięki niemu uczyniła Ją *Theotokos*, a stając się *Theotokos* Maryja jakby otworzyła drogę do Eucharystii.

Związek Maryi z Eucharystią ma znaczenie dla rozumienia obecności Chrystusa w Eucharystii. Realizm wcielenia pociąga za sobą realizm obecności Chrystusa w Eucharystii. Według św. Ignacego: *Eucharystia jest Ciałem Pana naszego, Ciałem, które cierpiało za nasze grzechy i które Ojciec w swej dobroci wskrzesił*⁴¹. Natomiast według Piusa XII: *ten sam jest Słowem Bożym i Synem Maryi Panny, który cierpiał na krzyżu, który ukrywa się w Eucharystii i który króluje na niebieskiej stolicy*⁴².

³⁹ AUGUSTYN, *Homilia* 8, 9.

⁴⁰ GRUPA Z DOMBES, *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 340-341.

⁴¹ IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Smyrnie*, VII, 1.

⁴² PIUS XII, *Mediator Dei*, w: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.*, London 1987, 63.

Tytuł *Niewiasta Eucharystii* nie stawia Maryi ani obok Eucharystii, ani ponad nią. Chce podkreślić podporządkowaną rolę Maryi w relacji do tajemnicy Eucharystii. Tą podporządkowaną rolę Maryi w relacji do Eucharystii podkreśla liturgia poprzez wspomnianie Maryi.

Związek Maryi z Eucharystią ukazuje, że w mariologii krzyżuje się chrystologia, pneumatologia, sakramentologia, a nawet eschatologia. Ze skrzyżowania tych traktatów można zrobić syntezę, przyjmując za jej podstawę słowa: *Bóg z nami* (Mt 1, 23). Maryja ilustruje, co to znaczy: *Bóg z nami*. W Niej Bóg stał się jednym z nas. Nie mógł bardziej być *z nami* niż stając się jednym z nas. Poprzez Eucharystię Bóg chce być Bogiem z poszczególnym człowiekiem. Był Nim także z Maryją. To bycie Boga *z nami* poprzez wcielenie i Eucharystię implikuje nasze bycie z Bogiem, bo po to Bóg się wcielił, żebyśmy zostali ubóstwieni⁴³, i po to uczynił z Eucharystii *Incarnatio continua*, aby każdy, kto spożywa Jego Ciało i pije Jego Krew, miał życie wieczne, i został wskrzeszony w dniu ostatecznym (J 6, 54). Tego wskrzeszenia, życia wiecznego i przebóstwienia doświadczyła już Maryja w chwale wniebowzięcia.

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

Pl. Katedralny 6
PL - 50-329 Wrocław
e-mail: bferdek@pft.wroc.pl

La Divina maternità di Maria e l'Eucaristia

(Riassunto)

Nella prima parte dell'articolo l'autore cerca di spiegare il mistero dell'Eucaristia come *Incarnatio continua* mettendo in evidenza il ruolo di Maria come Madre del Figlio di Dio fatto uomo. La Carne di Cristo nell'Eucaristia è la Carne generata da Maria.

La seconda parte riguarda l'aspetto pneumatologico del mistero eucaristico. La Carne di Cristo sia da Maria (incarnazione) che nell'Eucaristia è l'opera dello Spirito Santo. In questo modo la Vergine Madre appare come la Donna dell'Eucaristia per eccellenza. Come non si può separare Maria dal mistero dell'incarnazione così non è possibile separarla dall'Eucaristia.

⁴³ ATANAZY Z ALEKSANDRII, *O wcieleniu Słowa*, 54, 3.

Maryja jest stworzeniem, w którym Odwieczny poślubił historię poprzez przymierze jednoczące to, co ludzkie z tym, co Boskie, niebo z ziemią. To, co dokonuje się w Niej, jest spełnieniem słów proroków, mówiących o zaślubinach Boga z Jego ludem: *I poślubię cię sobie [znowu] na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Posłużę cię sobie przez wierność, a poznasz Pana* (Oz 2, 20-22; por. Iz 62, 4n).

W opowieści o zwiastowaniu *Anioł zwraca się do Maryi jako do Córy Syjonu. Ale [...] oblubieńcza relacja między Bogiem a Córą Syjonu jest fundamentalnym symbolem biblijnym wyrażającym przymierze między Bogiem i Jego ludem [...]. Tradycja pozostawała zatem przy głębokiej logice i właściwej treści opowieści, kiedy ta opisując rolę Maryi we wcieleniu przypisywała Jej tytuły „Sponsa Dei” (Boskiej Oblubienicy), „Sponsa Patris” (Oblubienicy Ojca), „Sponsa Christi” (Oblubienicy Chrystusa) czy „Sponsa Spiritus Sancti” (Oblubienicy Ducha Świętego)¹.*

Obfitość tych oblubieńczych odniesień przywołuje bogactwo misterium wyboru, które wypełniło się w Dziewicy Matce: *Maryja jest Oblubienicą w pełnym tego słowa znaczeniu, umiłowaną przez Oblubieńca*².

Ponadto, jako że przymierze jest związane z Duchem pierwszego i nowego stworzenia (por. Rdz 1, 2 i J1 3, 1), w tym tytule Maryi-Oblubienicy w sposób szczególny przywoływane jest działanie Trzeciej Osoby Boskiej: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię* (Łk 1, 35). W osobie Oblubienicy w pełni dokonuje się dar, przyjęty przez Nią i przez Nią ofiarowany światu: niebo schodzi na ziemię i zakorzenia się; ziemia poznaje przedsmak Bożego jutra, które jest jej darowane i obiecane. Zresztą jest to oblubieńcze przymierze, które realizuje się w eucharystycznej pamiętce, uczcie, podczas której obficie ofiarowywane jest nowe wino Królestwa: i jest to właśnie przymierze, jakie wypełnia się w Kościele, który rodzi się z Eucharystii i w niej wyraża się jako piękna Oblubienica Pańska *nie mająca skazy czy zmarszczki*

Abp Bruno Forte

Duch Święty zstępuje na Maryję, na dary, na Kościół*

SALVATRIS MATER
7(2005) nr 1, 45-60

* B. FORTE, *Lo Spirito Santo su Maria, sui doni, sulla Chiesa*, w: *Maria e l'Eucaristia*, red. E.M. TONIOLO, Roma 2000, 177-195.

¹ I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Genova 1988, 167.

² H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano 1965, 458. Por. 453nn. (na temat maryjnej interpretacji *Pieśni nad Pieśniami* oraz idei Maryi Oblubienicy).

(por. Ef 5, 23-27). Aby to spotkanie oblubieńców mogło nastąpić, musi zawsze interweniować Duch Święty: to On osłonił Dziewicą Oblubienicę Maryję; to On zstępuje na dary, aby stały się Ciałem i Krwią Pańską i aby nowe, wieczne przymierze zaistniało w czasie; to On zstępuje na Kościół, aby zgromadzić go jako lud, który rodzi się z *jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego*³. W misterium celebrowanych w Duchu zaślubin Odwiecznego z czasem istnieje zatem głęboki związek pomiędzy Dziewicą Matką Maryją a Dziewicą Matką Kościołem i ucztą weselną Baranka: Duch zstępuje na Maryję, na dary i na Kościół, aby Oblubieniec spotkał Oblubienicę i uczynił ją płodną życiem, które nie zna końca.

1. Duch Święty zstępuje na Maryję

Maryja ukazywana jest w paschalnych opowieściach jako nowa Arka Przymierza, na którą zstępuje obłok Ducha, tak jak zstępował i unosił się nad namiotem zgromadzenia pierwszego Przymierza (por. Łk 1, 35 i Ez 40, 35). Perykopa o nawiedzeniu ukazuje znaczące podobieństwa do starotestamentowej opowieści o przeniesieniu arki do Jerozolimy (por. 2 Sm 6): poprzez to „midraszowe” przedstawienie Łukasz odczytuje w paschalnej wierze bardzo znaczącą scenę dawnego Przymierza, aby ogłosić, że Arką nowych czasów jest osoba Dziewiczej Matki Pana. Radosne pozdrowienie anioła, który zwraca się do Maryi jako do Córy Syjonu, do której dotarło mesjańskie zbawienie (por. Łk 1, 28 i So 3, 14n), potwierdza, że nowe Przymierze wypełnia się w tym, co przydarza się dziewiczej Małżonce Józefa, dziewiczej Matce Syna Bożego. Duch Stwórca, zapowiadany przez proroków (por. na przykład Iz 32, 15; 44, 3c; Ez 37, 1-14), w Kobiecie ukształtowanej przez łaskę i otwartej w swej wierze, dokonuje cudu nowego stworzenia. Jest Duchem, który tworzy nowe Przymierze (por. Ez 11, 19n i 36, 27n), czyniąc w Maryi wielkie rzeczy, które może uczynić jedynie Wszechmocny. Maryjne „tak” jest doprawdy jutrzenką nowego Przymierza. Jej *Magnificat* jest nie tylko pełną zadziwienia i miłości pieśnią „ubogiej Jahwe”, która rozpoznaje wielkie rzeczy w Niej dokonane, ale jest także pieśnią wyzwolenia całego narodu ubogich, który Bóg wywyższa (por. Łk 1, 52), Izraela, „sługi Pańskiego” (w. 54), odzwierciedlonego w Niej, „służebnicy Pańskiej” (w. 48), w wypełnieniu obietnicy danej *na rzecz Abrahama i jego potomstwa* (w. 55). To nowe Przymierze, celebrowane w Maryi i opiewane przez Nią, ma wszelkie znamiona obiecanych zaślubin Boga z Jego ludem:

³ CYPRIAN, *De Oratione Dominica*, 23: PL 4, 553: tekst cytowany w LG 4.

scena w Kanie Galilejskiej w całej swej bogatej symbolice umiejscawia w kontekście zaślubin objawienie chwały Jezusa poprzez pierwszy ze znaków, będący archetypem i kompendium wszystkich następných (por. J 2, 1-11). Maryja, „Niewiasta”, która uosabia jednocześnie Izraela i Kościół, bohaterów Przymierza, jest tu obecna jako rozmówczyni, „sprzymierzona”, oblubienica mesjańskich zaślubin.

Bóg, który działa w Maryi, jest zatem Bogiem Przymierza: nie Panem obcym i transcendentnym wobec historii; nie Bogiem wchłoniętym przez powstający świat, zmieszany z ukrytą immanentnością istot; jest natomiast Odwiecznym, który, choć pozostaje całkowicie Inny, stał się całkowicie wewnątrz i bliski, bliski ludzkiemu wysiłkowi życia, aby dać mu zbawienie w swej stwórczej i odkupieńczej miłości. W świetle całej ekonomii Objawienia ten Bóg Przymierza powinien być interpretowany w perspektywie trynitarniej: jest to Bóg, który od zawsze i na zawsze podjął inicjatywę miłości, pierwociny nie tylko rzeczywistości Przymierza, lecz samej jego możliwości. Jest to Ojciec, którego źródłowa miłość jest radykalnym początkiem Przymierza, czystym źródłem bytu i życia, wobec którego Dziewica przyjęła postawę czystego przyjęcia.

Bóg początku, trynitarny Bóg Przymierza jest jednocześnie tym, który stając się człowiekiem, umożliwił ludziom przyjęcie daru: odwiecznie Umiłowany, poprzez wcielenie, przyjął naturę ludzką, aby ta mogła przez łaskę stać się *capax Dei*, otwartą na przyjęcie nieskończonej Miłości, od której oddalił ją dramat grzechu. Ten, który w wieczności Bożej jest absolutną otwartością, Stworzony w odwiecznej gotowości na bycie kochanym, na ziemi jest Zbawcą, który jednocząc nas z sobą, czyni nas otwartymi na przyjęcie Boga, synami w Synu. Wobec Niego Maryja staje się, z wolnego wyboru i z czystej łaski Najwyższego, prawdziwą Matką, Matką Bożą, która stała się uczestniczką, w swym macierzyńskim bycie, absolutnej źródłowości Ojca, macierzyńską ikoną pierwszej Zasady istot. Bóg źródłowości i otwartości, Bóg bezinteresowności i łaskawości, trynitarny Bóg Przymierza jest wreszcie tym, który jednoczy Ojca dającego z Synem przyjmującym i w Nim oraz przez Niego z całą przyjętą ludzkością: to *vinculum caritatis aeternae*, ten związek miłości w najgłębszej tajemnicy Boga, a zarazem związek miłości ze światem, „ekstaza” i Boży dar dla stworzeń, to Duch Święty. To On okrywa Maryję swoim cieniem, po tym, jak ukształtował Ją w Łasce, łącząc w Niej Ojca z Synem w tak realny sposób, że Syn Maryi, zrodzony przez Nią w czasie, jest tym samym i jedynym Synem Bożym, zrodzonym przez Ojca w wieczności. W Duchu właśnie realizuje się misterium Przymierza jako spotkania, układu i wzajemnego daru: On jednoczy Kochającego i Kochanego w immanentnej perychorezie Bożego życia, w Ich wzajemnym dawaniu

i przyjmowaniu siebie w odwiecznym wydarzeniu Miłości; i zarazem On jednoczy Ojca niewidzialnego, okrytego milczeniem, z Synem, który stał się widzialny we wcieleniu, a w Nim z cierpieniem i nadzieją świata. W Duchu Bóg łączy się w jedno: On jest Miłością personalną, darowaną przez Kochającego i przyjętą przez Kochanego. W Duchu Bóg wychodzi z siebie: On jest tym, który, działając we wcieleniu i podczas Pięćdziesiątnicy, umiejscawia Syna w losach ludzkich i łączy Go z Ojcem w nieskończonym dialogu miłości, którego uczestnikami stają się ludzie dzięki misterium paschalnemu.

Całość relacji, właściwych trynitarnemu Bogu objawiającemu się w oblubieńczym przymierzu ze swym ludem, celebrowana w Maryi, wyjaśnia złożoność oblubieńczego odniesienia, przypisywanego Dziewicy Matce w tradycji wiary: niektórzy widzą w Maryi Oblubienicę Ojca, ponieważ została przez Niego wybrana na ludzką współpracownicę w dziele wcielenia, szczyt i sercu Przymierza⁴. Inni rozpoznają w Maryi raczej Oblubienicę Syna, w swego rodzaju macierzyństwie oblubieńczym, prawdziwym kompendium misterium Przymierza⁵. Jeszcze inni widzą w Niej Oblubienicę Ducha Świętego⁶. Wszystkie te odwołania ukazują prawdziwą treść, odbicie całego światła. Jednak ukazują też podwójne ryzyko: z jednej strony każde z nich stara się podkreślić jeden aspekt trynitarnego misterium dokonanego w Maryi ze szkodą dla pozostałych; z drugiej natomiast, wszystkie mogą powodować ryzyko postawienia znaku równości czy komplementarności między uczestnictwem Dziewicy Matki a Bożym działaniem w Niej. Również formuła „Oblubienica Boża”, której celem jest uniknięcie pierwszego z wymienionych niebezpieczeństw, nie unika całkowicie drugiego z nich: o ile jej zaletą jest podkreślenie odniesienia Maryi do całej Trójcy Świętej, to jednak nie stawia w pełnym świetle Jej roli mimo wszystko całkowicie podporządkowanej jako stworzenia w stosunku do Stwórcy.

Pogłębiona teologiczna refleksja nad postacią Oblubienicy nowego Przymierza powinna zatem iść w innym kierunku niż poszukiwanie tytułu oblubieńczego bardziej właściwego. W rzeczywistości bowiem, zamiast definiować Maryję jako Oblubienicę jednej z Osób Boskich czy Trójcy Świętej jako całości, należałoby raczej zapytać, do której dokład-

⁴ P. DE BÉRULLE, *Elévation* 7, cyt. za: M. DUPUY, *L'Esprit-Saint et Marie dans l'École Française*, „Études Mariales” 26(1969) 25.

⁵ M. J. SCHEEBEN, C. FECKES, *Sposa e Madre di Dio*, Brescia 1955, 84.

⁶ L.M. GRIGNON DE MONTFORT, *Trattato della vera devozione alla Santa Vergine*, n. 20. Istnieją modlitwy Św. Franciszka, w których Maryja nazywana jest Oblubienicą Ducha Świętego: por. O. von ASSELDONK, *Maria sposa dello Spirito Santo in S. Francesco d'Assisi*, w: *Credo in Spiritum Sanctum*, t. 2, Città del Vaticano 1983, 1123-1132.

nie z Osób Boskich odnosi się to, co ukazywane jest za pośrednictwem symboliki zaślubin. Pełna wiary refleksja każe w Duchu Świętym zauważać jakieś misterium zaślubin, jako że ujmuje wiarę w Niego jako więź odwiecznej miłości Ojca i Syna, a także jako węzeł, który łączy Ojca z wcielonym Synem, a w Nim z ludzkością. „Chrystologia Ducha”, dla której Jezus jest przede wszystkim tym, który w pełni przyjmuje Ducha Świętego (por. Mt 3, 16; Mk 1, 10; Łk 3, 22; J 1, 33; Dz 2, 33; 10, 38; oraz, również z nawiązaniem do Maryi: Mt 1, 20 i Łk 1, 35) i w pełni Go ofiarowuje (por. J 16, 14; 19, 30; Dz 2, 33), w Nowym Testamencie łączy się z „chrystologią Słowa”, gdzie Duch jest raczej tym, który wciela w życie dzieło Chrystusa (por. J 14, 26; Dz 1, 5; 2, 38; Rz 8, 9; Ga 4, 6, itd.). Z ich zbieżności widać, jak Duch Święty interweniuje w wypełnianiu się nowego Przymierza i w jego uobecnieniu oraz działaniu na przestrzeni historii, nie obok, lecz właśnie w ścisłym związku z tym, czego dokonał Jezus. Skoro Jezus Chrystus jest Przymierzem sam w sobie, to Duch Święty jest więzią odwiecznego Przymierza między Jezusem i Ojcem, a w nim między ludźmi i Bogiem, misterium Przymierza w odwiecznej perychorezie i w Kościele, *jedną Osobą w wielu osobach*⁷, Boskim „my”, w którym uczestniczy kościelne „my”. Szczególny związek można zauważyć zatem pomiędzy Maryją, Arką Przymierza, Oblubienicą eschatologicznych zaślubin Boga z Jego ludem, a Duchem, rozpostartym nad Nią jak nad nowym Ludem Bożym (por. Łk 1, 35 i Dz 2, 1-4), aby zrealizować nowe i wieczne Przymierze, które dopełniło się w krwi Chrystusa (por. Mt 26, 28; Mk 14, 24; Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25).

W trakcie historycznego rozwoju religijnej refleksji nigdy nie zaniedbano tego związku, jednakże istniało ryzyko jego deformacji. Pneumatologiczny niedostatek, zaznaczający się szczególnie na Zachodzie, doprowadził do zapomnienia o „Boskim Nieznajomym”, nawet w samym akcie, w którym wychwalana jest rola stworzenia najbardziej z Nim związanego – Maryi. Niektóre tytuły czy role zostały przeniesione z Ducha Świętego na Maryję. Możemy nawet spróbować podać ich listę:

„Do Jezusa przez Maryję”: *ależ czy do Jezusa nie dochodzi się przede wszystkim i zasadniczo za sprawą Ducha Świętego (J 14, 26; 15, 13n; itd.)?* „Dziewica kształtuje w nas Chrystusa”: *czy nie jest to przede wszystkim i w istocie rola Ducha? Dziewica jest „inspiratorką” i „Matką Dobrej Rady”. Czy to nie jest przede wszystkim funkcja Ducha? Dziewica jest „łącznikiem pomiędzy nami a Chrystusem”. Czy to też nie jest zasadnicza funkcja Ducha?*⁸

⁷ H. MÜHLEN, *Una mystica persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, Roma 1968.

⁸ R. LAURENTIN, *Esprit-Saint et théologie mariale*, „Nouvelle Revue Théologique” 99(1967) 27.

Te same funkcje, które Pismo Święte przypisuje przede wszystkim i wyłącznie Duchowi Świętemu, zostały przypisane Maryi: Oblubienica wyraża treść misterium Przymierza. Także w związku z tym zapomnieniem Ducha Świętego chciano podkreślić Jego działanie w Maryi, mówiąc wręcz o widzialnej misji Trzeciej Osoby Boskiej w Niej, a nawet o pewnego rodzaju „jedności hipostatycznej” pomiędzy Duchem i Dziewicą Matką: *Duch Święty uczynił z Niej swoją świątynię, swoje sanktuarium i swoje tabernakulum w tak realny i prawdziwy sposób, że należy Ją uważać za hipostatycznie zjednoczoną z Trzecią Osobą Trójcy Przenajświętszej*⁹. Osoba Oblubienicy jest tu poświęcona Osobie Boskiej tego, który dokonuje misterium Przymierza: ale Maryja jest i pozostaje świątynią Boga, a nie Bogiem świątyni!

Te skrajne poglądy wyznaczają kierunek, zgodnie z którym należy precyzować związek pomiędzy Maryją i Duchem: należy jasno stwierdzić zarówno absolutną transcendentność i wyższość Boskiej Osoby Pocieszyciela, jak i prawdziwość i godność osoby Dziewicy Matki w wydarzeniu Przymierza. Obecność Ducha realizuje się w Maryi w kontekście wolności i miłości, wyboru, wezwania i odpowiedzi. Bóg daje z pełną wolnością i bezinteresownością; Dziewica przyjmuje to poprzez „tak” w swej wolności całkowicie ludzkiej i ze swej strony daje to, co może dać, stając się Matką. Ten splot konkretnych relacji, szanujących zarówno Boskość Boga, jak i wolność stworzenia w oblubieńczym spotkaniu nowego Przymierza, jest dokładnie potwierdzony przez opowieść biblijną: *a) przez swe wejście w obszar nadziei Izraela Maryja zaczęła istnieć w całkowitym otwarciu wobec Ducha; b) ze względu na specjalną łaskę (por. Łk 1, 35) Maryja otrzymała od Pana, na początek drogi zbawienia, całego Ducha Bożego jako płodną siłę, ukierunkowaną na pojawienie się Mesjasza; c) przez wierność drodze Jezusa, w postawie otwartej wiary i aktywnej nadziei, Maryja zwróciła ludzi ku darowi nowych zaślubin, ku Duchowi Chrystusa (J 2, 1-12); d) przez przekształcającą odpowiedź uwielbionego Jezusa Maryja otrzymuje Ducha Chrystusa na samym początku istnienia Kościoła (J 19, 25-27 i Dz 1, 14); e) i na koniec z powodu Jej działalności w całości misterium zbawienia, Apokalipsa 12 może umieścić znak Maryi na tle walki historii, jako znak obecności Ducha Bożego pośród ludzi*¹⁰.

Działanie Ducha w Maryi, przyjęte przez Nią i odwzajemnione z wiarą, zwrócone jest zatem w trzech kierunkach: to On zjednoczył Dziewicę, ikonę Syna, z Ojcem, w Synu czyniąc Ją radykalnie otwar-

⁹ Por. L. BOFF, *Il volto materno di Dio*, Brescia 1981, 93.

¹⁰ X. PIKAZA, *María y el Espíritu Santo (Hech 1, 14. Apuntes para una mariología pneumatológica)*, „Estudios trinitarios” 15(1981) 51. Por. cały artykuł, który jest chyba najbardziej przekonującą syntezą na ten temat: ss. 3-82.

tą, czyniąc z Niej misterium duchowości; to On zjednoczył Matkę z Synem, czyniąc z Niej uczestniczkę źródła odwiecznie Kochającego, czyniąc z Niej misterium bezinteresowności; to On dokonał głębokiego zjednoczenia płodnej otwartości dziewictwa i macierzyńskiej bezinteresowności, czyniąc z Niej Oblubienicę w pełnym znaczeniu tego słowa, Tę, która znajduje się w całkowicie personalnej relacji z Ojcem jako Córka, z Synem jako Matka, i z samym Duchem jako miejscem wydarzenia, w którym On dokonał cudu Przymierza poprzez zaślubiny. W tym świetle oblubieńczość Maryi ukazuje się jako całkowicie trynitarna w mocy Ducha Świętego: w Nim jednoczy się Ona z Ojcem i Synem, w Nim uczestniczy w płodności Pierwszego i przyjmowaniu Drugiego, w Nim staje się Arką Przymierza, jednoczącą niebo z ziemią, przechowując Boga w ludzkim ciele. W Duchu Maryja *zrodziła Boski kształt na ziemi i ludzki kształt w niebie*¹¹. W Nim jest Ona bramą Boga na świat i bramą świata na Boga, pokornym i czystym miejscem ich spotkania, mieszkaniem ich świętego paktu. Matka Syna Bożego, umiłowana córka Ojca, Maryja jest „świętynią Ducha Świętego”¹². Duch jest Tym, który sprawia, że Maryja staje się Oblubienicą, czyni Ją Dziewicą Matką Syna i synów, którzy stali się nimi w Przymierzu zawartym poprzez Niego.

2. Duch Święty zstępuje na dary

Podobnie działa Duch Święty w Eucharystii, która jest szczytem i źródłem całego życia Kościoła, sakramentem zjednoczenia ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą. Jezus przed Paschą odprawił ze swymi uczniami ostatnią wieczerzę w kontekście żydowskiej uczyty paschalnej. Na tym przyjęciu wspomniano cuda dokonane przez Pana w historii Przymierza, uznając, że moc Odwiecznego sprawi, iż będą one uobecnione i skuteczne dla całej świętującej wspólnoty („pamiętka”). Podczas świętej wieczerzy Jezus daje swoim uczniom pamiętkę nowego Przymierza, ustanowionego przez Jego paschalną Ofiarę, którą wieczerza zapowiada i uprzedza w misterium (por. Mk 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Łk 22, 17-20; 1 Kor 11, 23-26). Przekazana uczniom przez Pana w uroczystych słowach *To czyńcie na moją pamiętkę* (Łk 22, 19 i 1 Kor 11, 24n), pamiętka wieczerzy od razu stała się witalnym aktem rodzącego się Kościoła, trwającego w *lamaniu chleba*: *Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w lamaniu chleba i w modlitwach [...]. Codziennie trwali jednomyślnie w świętyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością*

¹¹ P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1989, 209.

¹² LG 53.

i prostotą serca (Dz 2, 42 i 46; por. 1 Kor 10, 17). Będąc kontynuacją tej apostołskiej tradycji, sakramentalny gest celebrowania Eucharystii zawsze znajdował się w centrum życia chrześcijańskiej wspólnoty: przez Świętą Wieczerzę Pan jest obecny w historii w najbardziej pełny sposób, mocą Ducha Świętego, i gromadzi swój lud w tym akcie, w którym Kościół wzywa Bożego daru i otwiera się na niego w pokornym przyjęciu. Eucharystia „czyni” Kościół, tak jak Kościół „czyni” Eucharystię. I tak, jak zawsze celebracji przewodził ten, kto we wspólnocie reprezentuje Chrystusa jako głowa Ciała, jakim jest Kościół, biskup lub kapłan w jego zastępstwie, zgodnie z wolą Jezusa, który powierzył apostołom celebrację tego wspomnienia i sam podczas ostatniej wieczerzy ukazał się w roli głowy rodziny, typowej dla paschalnej tradycji żydowskiej, tak też całe zgromadzenie aktywnie uczestniczy w celebrowaniu tej Pamiątki, realizując przez to swe kapłaństwo chrzcielne. W ten sposób w Eucharystii wyraża się cały Kościół w swej jedności i różnorodności charyzmatów i urzędów, w które wzbogaca go Duch Święty.

Podczas celebracji Wieczerzy Pańskiej obecność Trójcy Świętej jest szczególnie wyraźna: Eucharystia jest dziękczynieniem Ojcu, wspomnieniem Syna, przyzywaniem Ducha Świętego. *Dziękczynienie* skierowane jest *do Boga* za jego dobrodziejstwa, w kontynuacji żydowskiej tradycji dziękczynienia (*berakah*), które Jezus uczynił własnym: jest ono uznaniem absolutnego pierwszeństwa Bożej inicjatywy, wysławianiem cudów dokonanych przez Odwiecznego w akcie stworzenia i odkupienia, oraz wołaniem o dar, który tylko od Boga pochodzi i dopełni się w pełni Królestwa. Wieczerza Pańska powinna zatem wzbudzać w jej uczestnikach przede wszystkim styl życia składający się z dziękczynienia, adoracji i ofiarowania się, odnoszący wszystko do Boga jako pierwszego źródła i ostatniej ojczyzny, i otwierający się na przyjęcie daru, pochodzącego jedynie od Niego. Ten styl wdzięczności i zadziwienia uwalnia od uwięzienia w samych sobie i otwiera na cuda Boże. Gdzie nie ma wdzięczności, dar jest zmarnowany: tam, gdzie sprawuje się Eucharystię, staje się on w pełni płodny.

Jako *pamiętka* misterium paschalnego *Syna*, Eucharystia jest *sakramentem ofiary Krzyża* i jest *uczta*, w której rzeczywiście uczestniczy się w Ciele i Krwi Pańskiej: nie puste obchody, lecz pełne mocy wspomnienie. Pamiętka w sensie biblijnym to uobecnianie się zbawczego wydarzenia w teraźniejszości celebrującej wspólnoty za sprawą Ducha Bożego. Chrystus zmarły i zmartwychwstały jest obecny w znaku chleba i wina, które naprawdę stają się Jego Ciałem i Krwią. Święta Wieczerza jest sakramentem pełnego spotkania z Nim, uczestnictwem w Jego misterium paschalnym, które jedna osobę i wspólnotę w nowym Przymierzu

z Bogiem. Jednocząc się z ofiarą, którą Chrystus raz na zawsze poniósł na Krzyżu i która jest uobecniata w sakramencie ołtarza, celebrująca wspólnota ofiarowuje się Ojcu i doświadcza pokoju pojednania dokonanego przez Zmartwychwstałego Ukrzyżowanego. Udział w misterium paschalnym Jezusa wyraża się w uczcie, w której ci, którzy zostali pojednani, żywią się jednym chlebem i jednym kielichem, aby stać się Jego Ciałem, Kościołem: *Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba* (1 Kor 10, 16n). Celem Eucharystii, jako pamiątki śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, jest zatem pobudzanie życia paschalnego, w którym zmartwychwstali, którzy spotkali Zmartwychwstałego w Chlebie Życia, przeżywają i promieniują swym zwycięstwem nad śmiercią i grzechem. Zjednoczeni z Chrystusem poprzez uczestnictwo w Jego Krzyżu, są oni z Nim zjednoczeni także w mocy zmartwychwstania, w Nim pojednani z Ojcem i ludźmi, zdolni do budowania Jego Ciała na ziemi mocą Ducha Świętego, który ich jednoczy i ożywia. Będąc uczestnikami ofiary pochwalnej i wstawieniactwa Pana Jezusa, chrześcijanie mogą dziękować i ze swej strony wstawiać się w Eucharystii za Kościołem i całym światem, za żywymi i zmarłymi, zjednoczonymi z nimi w obcowaniu świętych. Nakarmieni Chlebem Życia, prawdziwym „lekiem na nieśmiertelność”, chrześcijanie mogą przeczuwać radość Królestwa i wyprzedzać jego przyjście w czasie ziemskiego pielgrzymowania. Życie eucharystyczne wychyla się ku przyszłości Bożej obietnicy i powinno ukazywać radość już przeżywanego daru i nadziei obietnicy, która jeszcze nie w pełni została spełniona.

Eucharystia jest wreszcie przyzywaniem czy „epiklezą” Ducha Świętego: ponieważ to Duch aktualizuje w czasie obecność i dzieło Chrystusa, Kościół woła do Ojca o dar Pocieszyciela, aby w sakramentalnych znakach uczynił obecnym Chrystusa zmartwychwstałego i rozciągnął dobrodziejstwo pojednania na wszystkich tych, którzy w nich uczestniczą i na całą ludzkość, za którą się oni wstawiają. Kościół wie, że ta prośba jest wysłuchana przez Boże miłosierdzie, wierne obietnicy zawartej w nakazie Jezusa, aby celebrować Jego Pamiątkę. Dzięki dziełu Ducha Zmartwychwstały jest nie tylko obecny w znakach chleba i wina, lecz także przemienia celebrującą wspólnotę w swoje Ciało obecne w historii, lud nowego i wiecznego Przymierza celebrowanego w Nim. Dlatego też Kościół zwraca się do Ojca z dwojaką prośbą: *Pokornie błagamy Cię, Boże, uswięć mocą Twojego Ducha te dary, które przynieśliśmy Tobie, aby się stały Ciałem i Krwią Twojego Syna, naszego Pana, Jezusa Chrystusa,*

który nam nakazał spełniać to misterium oraz: *Spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie*. Eucharystyczna obecność, wzbudzana przez działanie Ducha, jest zatem wspólnotą, świadectwem i służbą: zobowiązuje ona chrześcijanina, by żył jako pojednany i by głosił oraz dawał innym łaskę wspólnoty, którą sam otrzymał bezinteresownie. Pozwalając prowadzić się przez Ducha, który daje mu Chleb Życia, chrześcijanin odkrywa pragnienie jedności Ciała Chrystusa i próbuje ukazywać jej piękno w historii ludzkości.

W ten sposób Eucharystia jest sakramentem jedności Kościoła, znakiem i narzędziem darowanego pojednania, siłą dla uzdrowienia wszelkich ran, a przez to źródłem i przyczyną jedności, przeżywaną jako posłuszeństwo wobec daru, który Pan nam ofiaruje z samego siebie podczas swojej Wieczery: *ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie. Dlatego też kto spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciała i Krwi Pańskiej* (1 Kor 11, 26n). Eucharystia zawiera zatem to, co najbardziej zasadnicze dla życia Kościoła i odkupienia świata: dlatego też celebracja eucharystyczna ukazuje się jako parabola całej historii zbawienia. W niej dopełnia się to, co raz na zawsze wydarzyło się w Dziewicy Matce – Maryi: Słowo staje się Ciałem, nowe i wieczne Przymierze jednoczy ziemię i niebo, wieczność nabiera kształtu w czasie.

3. Duch Święty zstępuje na Kościół

Kościół powstaje i wyraża się w Eucharystii, Pamiętce Pana mocą Ducha, i w nie mniejszym stopniu w Maryi - Dziewicy osłoniętej przez Ducha, Oblubienicy wiecznego Przymierza – kontempluje to, czym pragnie i ma nadzieję być: *Jak w niebie Matka Jezusa doznaje już chwaly co do ciała i duszy, będąc obrazem i początkiem Kościoła mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku, tak tu na ziemi, dopóki nie nadejdzie dzień Pański (por. 2 P 3, 10), przyświeca Ona pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy*¹³. Można zatem stwierdzić, że *im bardziej Kościół podobny jest do Dziewicy, tym bardziej staje się Oblubienicą; im bardziej staje się Oblubienicą, tym bardziej upodabnia się do Oblubieńca; a im bardziej upodabnia się do Oblubieńca, tym bardziej upodabnia się do Boga: bowiem te trzy instancje pomiędzy Kościołem a Bogiem są przebłykami, w których odzwierciedla*

¹³ TAMŻE, 68.

się *jedyny blask Boga*¹⁴. Głęboka przyczyna tego obrazu tkwi w fakcie, że jak Maryja jest Arką Przymierza dokonanego w Duchu, tak Kościół jest Oblubienicą jako lud Przymierza w tymże Duchu: Kościół jest „Oblubienicą Baranka” (Ap 2, 9), a jest nią w Duchu: *Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź”* (Ap 22, 17). *Z tego samego Ducha, z którego rodzi się Chrystus z wnętrza czystej matki, rodzi się także chrześcijanin w łonie Kościoła świętego*¹⁵. Jak Maryja, Kościół rodzi jako *dziewica, brzemienna nie za sprawą mężczyzny, lecz Ducha Świętego*¹⁶; tak jak Ona, Kościół jest świątynią Ducha Świętego: *Maryja była świątynią Boga, nie bogiem świątyni. Dlatego też należy czcić tylko tego, który działał w świątyni*¹⁷. Całkowita otwartość Dziewicy na działanie Parakleta, w wyniku którego stała się Matką Bożą, czyni z Niej obraz i pierwocinę tego, czym Kościół jest i powinien coraz bardziej się stawać właśnie poprzez zasadniczy akt celebracji eucharystycznej, podczas którego Duch zstępuje, aby uświęcić dary i by przez nie uczynić z wiernych żyjące Ciało Chrystusa.

Unicestwienie Słowa w mrokach ciała jest zatem, według pewnego brzemiennego w znaczenia obrazu Ojców Wschodu, następstwem unicestwienia Ducha w mrokach Oblubienicy: po kenozie Syna w Maryi następuje kenoza Ducha w Kościele! Jak Maryja, Kościół otrzymuje Ducha, jest osłaniany Jego cieniem, aby nieustannie i za każdym razem inaczej poczynać Boże Słowo w historii. Życie chrześcijańskie, poczęte w łonie Kościoła-Matki, jest życiem według Ducha: *Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi* (Rz 8, 14). Chrześcijanin jest namaszczonej przez Ducha: podczas chrztu i w całej ekonomii sakramentalnej jest on ukształtowany na wzór Chrystusa, przez którego i w którym dany mu jest Duch Święty. Kościół to *communio sanctorum*, ponieważ uczestnicząc w jednym Duchu (*communio Sancti*) ochrzczeni są wzbogacani przez różnorodność Jego darów, wszystkich ukierunkowanych na rzecz dobra wspólnego (wspólnota świętych). Te dary Duch nieustannie daje każdemu tak jak chce: *Wszystkim zaś objawia się Duch dla [wspólnego] dobra* (1 Kor 12, 7). Każdy chrześcijanin, na mocy chrztu, który w Duchu kształtuje go na wzór Chrystusa ku chwale Ojca, jest charyzmatykiem, który powinien rozpoznać i przyjąć dar Boży. Dlatego też nikt z ochrzczonych nie jest zwolniony z zaangażowania, ponieważ każdy ze swej strony jest obdarzony charyzmatem do życia w służbie i wspólnocie. Nikt nie ma prawa do podziału, ponieważ charyzmaty pochodzą

¹⁴ C. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, t. 2, Paris 1962², 433. Por. 428-436.

¹⁵ LEON WIELKI, *Sermo* 29, 1: PL 54, 227B.

¹⁶ AMBROŻY, *De Virginitibus*, I, 6, 31: PL 16, 197.

¹⁷ TENŻE, *De Spiritu Sancto*, III, 79-80: PL 16, 795A.

od jednego Pana i mają na celu zbudowanie jednego Ciała, którym jest Kościół (por. 1 Kor 12, 4-7). Nikt nie ma prawa do stagnacji i tęsknoty za przeszłością, ponieważ Duch zawsze żyje i działa, jest nowiną Boga, Pana czasu przyszłego. Za tym idzie styl Kościoła autentycznie „eucharystycznego” i „maryjnego”, otwartego na Ducha i Jego niespodzianki: zawsze zaangażowanego w zwycięstwo nad tragicznym oporem grzechu osobistego i społecznego, *semper reformanda et purificanda*, powinien on być wrażliwy w rozpoznawaniu darów Pańskich. *Ducha nie gaście, prorocтва nie lekceważcie! Wszystko badajcie, a co szlachetne – zachowujcie* (1 Tes 5, 19-20). Tej otwartości na Bożą nowinę powinno zawsze towarzyszyć głębokie uczucie współodpowiedzialności: skoro wszyscy otrzymali Ducha, wszyscy powinni Go przekazywać, angażując się we wspólnotę i w służbę, mając na względzie wzrastanie Kościoła. Jak Kościół nie jest cmentarzem, tak nie jest też miejscem indywidualnych przygód: wierność Duchowi wymaga odważnego i cierpliwego wzrastania we wspólnotę ze wszystkimi.

Jak Kościół otrzymuje Ducha, tak też daje Go na wzór Maryi: będąc uprzywilejowanym miejscem wejścia daru Bożego w historię, jest Ona także znakiem i uprzywilejowanym narzędziem dzieła Ducha w historii. Kościół jest sakramentem Chrystusa, jak Chrystus jest Sakramentem Boga. Ta całkowita sakramentalność Kościoła wyraża się za pośrednictwem uprzywilejowanych dróg słowa Bożego i sakramentu, będącego najwyższym zagęszczeniem słowa, ponownym przedstawianiem misterium paschalnego Jezusa Chrystusa w życiu ludzi. Słowo i sakrament są w najwyższym stopniu obecne i zbieżne podczas celebracji eucharystycznej: pamiątka Paschy, czyli jej aktualizacja w różnych miejscach i w różnym czasie, jedna ludzi z Bogiem i sobą nawzajem. Jest *sacramentum unitatis*, jednym Chlebem, z którego rodzi się jedno Ciało Chrystusa, Kościół, mocą Ducha. Słowo i Chleb w Eucharystii są sakramentem, z którego rodzi się kościelna wspólnota, wspólnota z rzeczywistością przekazywaną podczas Pamiątki eucharystycznej: zakładają one służebność Kościoła oraz są zapowiedzią celebracji Pamiątki Ofiary i zgromadzenia rozproszonej ludzkiej rodziny w jeden święty lud Boży. Kościół eucharystyczny jest bardzo zaangażowany w to potrójne zadanie: prorocze, kapłańskie i królewskie. Każdy ochrzczony jest przez Ducha ukształtowany na wzór Chrystusa Proroka, Kapłana i Króla i dlatego też jest zaangażowany we wspólnotę z wszystkimi braćmi w głoszenie w swym życiu słowa Bożego, w celebrowanie wielkiej Pamiątki zbawczych wydarzeń i w czynienie sprawiedliwości nadchodzącego Królestwa Bożego. Maryja, Kobieta mężna, która pozwala prowadzić się Duchowi Świętemu, który Ją osłonił, wierząca, która przeżywa działanie łaski i daje

bezinteresownie to, co bezinteresownie otrzymała, jest żywym wzorem tego zaangażowania, opartego na darach, których Duch Święty udziela każdemu.

Wspólnota Kościoła Chrystusowego, pochodząca z wysoka, od Ojca, przez Chrystusa, w Duchu, w swej jedności i różnorodności składa się z darów i posługiwań na obraz wspólnoty trynitarnej, nie jest celem samym w sobie: dąży ona ku źródłu, z którego pochodzi, pielgrzymuje ku niebieskiej ojczyźnie. W Duchu, przez Chrystusa idzie ku Ojcu: nieustannie zwraca się ku gorze, ku chwale Pana nieba i ziemi, która jest także pełną realizacją stworzenia. Zrodzony z żywego wspomnienia zbawczych wydarzeń, Kościół jest przez nie wciąż przynaglany do otwierania się na przyszłość: dar „już” otrzymany jest zadatkiem i obietnicą większego daru, „jeszcze nie” wypełnionego. Jest to dar, który nie nasycy oczekiwania, lecz wzmacnia je i zmienia, czyniąc bardziej żywym i intensywnym: jest znakiem ojczyzny przeczuwanej, lecz nie posiadanej, odrzuceniem wszelkiego bałwochwalstwa teraźniejszości, by otworzyć się na nowe, nadchodzące rzeczy. Obiecana przyszłość jest jakością bycia i działania Kościoła, wymiarem, który osiąga i ożywia wszystko, wezwaniem końca, które nadaje sens i znaczenie każdemu krokowi w nieustannej wędrówce.

Wynikają stąd trzy skutki dla istnienia Kościoła „eucharystycznego” i „maryjnego”. Po pierwsze, przywołanie końca uczy Kościół, że nie jest absolutem, lecz narzędziem; nie jest celem, lecz środkiem, nie „panią”, lecz ubogą i służebnicą. Czuje on, iż jest w drodze, pielgrzymując do ziemi obiecanej, uległy jak Maryja na powiew Ducha, gotowy jak stary Symeon wiernie oczekiwać, aż przeminie noc i zabłyśnie światło, które na zawsze oświełi wszystkie ludy. Żadna zdobycz, żaden sukces nie powinien w nim gasić żaru oczekiwania: każda „ekstaza spełnienia” powinna być widziana jako ucieczka i zdrada. Kościół jest *semper reformanda*, jest wzywany do ciągłego oczyszczania się i do nieustannej odnowy, niezaspokojony i nie do zaspokojenia przez żadną ludzką zdobycz. Wie, że nie posiada prawdy, lecz że to prawda go posiada: i w zadziwieniu Bożym misterium, w którego jest posiadaniu, przeczuwa, że musi coraz bardziej pozwalać posiadać się przez swego Oblubieńca, na wzór Maryi, Dziewicy słuchającej. Nic nie jest dalsze od stylu Kościoła pamiętającego o końcu, niż postawa triumfalna, postawa ulegania pokusie władzy. Kościół, zrodzony u stóp Krzyża i pielgrzymujący w Wielki Piątek do tego miejsca, które jest historią człowieka, nie powinien nigdy brać słabych światełek ziemskich honorów za jaśniejące światło, które zostało mu obiecanie w zwycięstwie Paschy. Wbrew wszelkiej logice tego świata, celem Kościoła Jezusa Chrystusa jest zniknąć, kiedy Królestwo Boże, obecne w nim inchoatywnie, zapanuje w chwale.

Po drugie, przywołanie końca uczy Kościół odpowiednich relacji w stosunku do wielkich rzeczy tego świata: wszystko jest dla niego poddane osądowi Krzyża i zmartwychwstania Jego Pana. W imię swego najwyższego celu Kościół powinien być przeciwny i krytyczny wobec wszelkich krótkowzrocznych rozwiązań tego świata: obecny w każdej ludzkiej sytuacji, solidarny z ubogimi i uciśnionymi, nie będzie mógł identyfikować swojej nadziei z którąś z nadziei historii. Co jednak nie będzie mogło oznaczać taniej krytyki czy braku zaangażowania: czuwanie, którego wymaga się od Kościoła, jest dużo bardziej kosztowne i wymagające. Chodzi jednocześnie o przyjęcie ludzkich nadziei i dokładne zweryfikowanie ich przez pryzmat zmartwychwstania, które z jednej strony wspiera każde autentyczne zaangażowanie w wyzwolenie człowieka, a z drugiej strony przeciwnie jest wszelkiej absolutyzacji ziemskich celów. W tym dwojakim znaczeniu nadzieja Kościoła, nadzieja na zmartwychwstanie jest zmartwychwstaniem nadziei: daje ona życie tym, którzy są więźniami śmierci, i bezlitośnie niszczy to, co chce być idolem życia. Tu właśnie mieści się głęboka inspiracja chrześcijańskiej obecności w różnych kontekstach kulturowych, politycznych i społecznych: Kościół w imieniu „eschatologicznej rezerwy”, pochodzącej z jego największej nadziei, nie może utożsamiać się z żadną ideologią, z żadnym systemem, lecz musi umieć być krytyczną świadomością wszystkich, przywołaniem początku i końca, bodźcem do tego, by we wszystkim próbować rozwijać całego człowieka w każdym człowieku. Kościół niewygodny i niepokojący, wolny i służebny, który śpiewa i w życiu wypełnia dzieło *Magnificat*: nie Kościół kompromisu czy pozornego braku zaangażowania, do budowania którego moglibyśmy być kuszeni. Ojczyzna, która czyni z nas cudzoziemców i pielgrzymów tego świata, nie jest snem, który oddala od rzeczywistości, lecz stymulującą i krytyczną siłą zaangażowania na rzecz sprawiedliwości i pokoju w dzisiejszym świecie.

I na koniec, przywołanie końca napełnia Kościół radością: jak Maryja w *Magnificat*, weseli się już w nadziei, którą rozpałała w nim obietnica. Wie, że jest walczącą awangardą tego, co zostało obiecanie w zmartwychwstaniu Ukrzyżowanego. Nie ma takiej klęski ani zwycięstwa śmierci, które mogłyby we wspólnocie wierzących zgasić siłę nadziei: ostatnie słowo jest zagwarantowane w wydarzeniu Paschy jako słowo radości, a nie bólu; łaski, a nie grzechu; życia, a nie śmierci. Jak pielgrzymi Syjonu, chrześcijanie wiedzą, że wędrują ku celowi, który jest piękny, i do którego dojdą przez łaskę Pańską: *Uradowałem się, gdy mi powiedziano: „Pójdziemy do domu Pańskiego”!* (Ps 122, 1). Ich radość nie rodzi się z założenia, że własnymi rękami zbudują schody do nieba, coś w rodzaju nowej wieży Babel, świat będący więźniem samego

siebie. Przeciwnie, ich spokój i siła mają swe źródło w przekonaniu, że Duch ich Pana działa wśród ludzi. Bóg ma czas dla człowieka i buduje z nim swój dom! Jeruzalem, upragniona i wyczekiwana, schodzi właśnie z nieba: wierzącym pozostaje zadanie przeżywania misterium Adwentu w samym sercu ludzkich losów. Przyjdzie godzina próby i pozornego triumfu śmierci: ale Kościół wie, że za burzowymi chmurami żyje złociste słońce i już zwycięża. Pomimo wszystko i wbrew wszystkiemu, za cieniem terażniejszości Chrystus żyje i działa. To On zwyciężył świat: On jest niewyczerpanym i zwycięskim źródłem wszelkiej próby, radości Kościoła. Ku Niemu Kościół woła: *A Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź!”*. Jej odpowiada: *Zaiste, przyjdę niebawem* (Ap 22, 17. 20). Kościół Maryja – celebrujący śmierć i zmartwychwstanie Pana w paschalnej pamiętce Eucharystii – wie, że blisko jest już świt nadchodzącego Królestwa. Na tej pewnej nadziei może opierać się wszystko to, czym on jest i co robi w ludzkiej historii...

Ks. abp Bruno Forte
Pontificia Facoltà Teologica dell' Italia Meridionale (Napoli)

Viale Colli Aminei, 2
Napoli
Italia

Lo Spirito Santo su Maria, sui doni, sulla Chiesa

(Riassunto)

Maria è la creatura in cui l'Eterno ha sposato la storia nell'alleanza che unisce l'umano e il divino, la terra e il cielo. Quanto avviene in lei realizza tutto ciò che i profeti avevano espresso attraverso l'immagine delle nozze fra Dio e il Suo popolo. L'abbondanza dei riferimenti sponsali evoca la ricchezza del mistero di elezione che si è compiuto nella Vergine Madre. Nella figura della Sposa si attua in pienezza il dono accolto dalla Vergine e offerto al mondo dalla Madre: il cielo scende in terra e vi mette radice. E' questa peraltro l'alleanza sponsale che si realizza nel memoriale dell'Eucaristia; ed è questa anche l'alleanza che si compie nella Chiesa, che dall'Eucaristia nasce e in essa si esprime come Sposa bella del Signore. A rendere possibile l'incontro sponsale è sempre lo Spirito Santo: è Lui a coprire la Vergine Sposa Maria; è Lui a scendere sui doni per farne il Corpo e il Sangue del Signore; è Lui a scendere sulla Chiesa, per radunarla come popolo.

Tre conseguenze ne derivano per l'esistenza della Chiesa "eucaristica" e "mariana". In primo luogo, il richiamo della fine insegna alla Chiesa a relativizzarsi: essa scopre di non essere un assoluto, ma uno strumento, non un fine, ma un mezzo, non "domina", ma povera e serva. Essa sente di essere in cammino, pellegrina verso la terra promessa, docile come Maria al soffio dello Spirito.

In secondo luogo, il richiamo della fine insegna alla Chiesa a relativizzare le grandezze di questo mondo: tutto è per lei sottoposto al giudizio della Croce e della Resurrezione del Suo Signore. Infine, il richiamo della fine riempie la Chiesa di gioia: come Maria nel “Magnificat”, essa esulta già nella speranza, che la promessa ha acceso in lei. Essa sa di essere l’anticipazione militante di quanto è stato promesso nella Resurrezione del Crocifisso.

Wiele już napisano o relacji Maryi do Eucharystii. Trzeba kiedyś sporządzić syntezę wszelkich refleksji na ten temat. W pełni będzie to sensowne dopiero po zakończeniu roku Eucharystii. Podczas jego trwania ciągle jeszcze ukazują się wiele opracowań specjalistycznych, odczytujących w nowym świetle badane już wielokrotnie teksty maryjne zawarte w źródłach biblijnych i patrystycznych. Niniejszy artykuł jest innego typu, nie jest opracowany wprost na podstawie źródeł Objawienia, lecz przedstawia osobiste przemyślenia autora, ściśle teologiczne, łączące Maryję z Eucharystią, ukazane w kontekście eklezjologii, a dokładniej w kontekście kilku najważniejszych idei Kościoła, takich jak Lud Boży, Eklezja (święte zgromadzenie), Ciało Chrystusa (Mistyczne Ciało Chrystusa) oraz społeczność (wspólnota). We wszystkich tych ideach przewija się prawda o sakramentalnej strukturze Kościoła, o tym, że Bóg działa w świecie, poprzez ludzi, dla zbawienia całej ludzkości, całej stworzonej rzeczywistości. W każdej z tych idei Kościoła w odpowiednim, trochę innym świetle, jawią się wszelkie wymiary Eucharystii, takie jak uobecnienie Paschy (przejsię, przemiana, przemienienie, konsekracja, uświęcenie), ofiara (przychodzenie, gromadzenie się wokół Chrystusa, wielbienie Boga całą swoją osobą), uczta (spożywanie Ciała i Krwi Pańskiej, uczestniczenie w Chrystusie, jednoczenie świat z Bogiem), braterskie spotkanie (napełnianie się Chrystusem, budowanie wspólnoty chrześcijańskiej, niesienie Chrystusa w świat).

Piotr Liszka CMF

Maryja a Eucharystia w kontekście misterium Kościoła

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 61-77

Eucharystia została ustanowiona przez Jezusa w Wieczerniku, podczas sprawowania paschy według przepisów Pierwszego Przymierza: *A gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im mówiąc: «Bierzcie, to jest Ciało moje». Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie dał im, i pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: «To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana. Zaprawdę, powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym»* (Mk 14, 22-25). Wiadomo, że Maryi przy tym nie było, że nie uczestniczyła w tym kluczowym dla życia Kościoła i dla zbawienia świata wydarzeniu. Podczas tego paschalnego posiłku został ustanowiony sakrament kapłaństwa – jedenastu uczniów Jezusa Chrystusa otrzymało sakrament kapłaństwa, tak ściśle spleciony z pierwszą Eucharystią. Chrystus ustanowił oba sakramenty jednocześnie,

aby mogła być sprawowana pamiątka Jego Paschy. Maryja nie była tam obecna, nie otrzymała sakramentu kapłaństwa, który został zastrzeżony tylko dla mężczyzn. Z drugiej strony jest Ona przepelniona łaską, jest Niepokalanie Poczęta. W tym kontekście trzeba rozpatrywać zagadnienie specyfiki Jej uczestniczenia w Eucharystii. W jaki sposób umacnia się relacja Matki Jezusa Chrystusa z Nim poprzez spożywanie Ciała i Krwi Pańskiej? Z jednej strony zauważamy pozytywny „wkład” w Eucharystię, a z drugiej dostrzegamy wartość Eucharystii dla Niej. Zagadnienia te powinny być wyjaśniane w kontekście rozwiniętej eklezjologii, czyli również w kontekście trynitologii i antropologii. Tylko w takim ujęciu można wyjść poza poziom banalnych, powszechnie znanych ujęć i wejść na płaszczyznę pełnej refleksji teologicznej. Okazuje się, że jesteśmy u początków jakiegoś nowego etapu rozwoju teologii, którego kształtu jeszcze nie znamy, bo dopiero się zaczyna wyłaniać. Każde zagadnienie mariologiczne (każde zagadnienie teologiczne) staje się jaśniejsze w zestawieniu z innym zagadnieniem, a ostatecznie w kontekście całości.

Encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio* dostrzega konieczność ciągłego udoskonalania teologii poprzez mocniejsze przysłuchiwanie się słowu Bożemu oraz lepsze korzystanie z rozumu. Eucharystia jawi się w tym kontekście jako centralne zagadnienie życia Kościoła, a także rdzeń refleksji teologicznej: *W znakach zawartych w Objawieniu obecna jest ukryta prawda, ku której umysł ma się zwrócić i której nie może ignorować, nie niszcząc zarazem samego znaku, jaki został mu ukazany. Zostajemy tu niejako odesłani do sakramentalnego horyzontu Objawienia, a w szczególności do znaku eucharystycznego, w którym nierozzerwalna jedność między rzeczywistością a jej znaczeniem pozwala uzmysłwić sobie głębię tajemnicy*¹. W znaku eucharystycznym skondensowana jest całość objawionej prawdy, która naświetla wszelkie pozostałe zagadnienia teologiczne, a w szczególności zagadnienia mariologiczne, z których zagadnienie łączności Maryi z Eucharystią jest najbardziej osobliwe. Teolog nie szuka obecności Maryi w Eucharystii, czy obecności Eucharystii w Maryi, lecz stara się tylko o wzajemne naświetlenie tych dwóch tajemnic wiary. Powyższe uwagi pozwalają zrozumieć, że temat niniejszego artykułu stanowi konkretny fragment większego programu teologicznego, polegającego na pogłębianiu znajomości tajemnic wiary w świetle, którym są one dla siebie nawzajem. Chcemy tutaj zrozumieć lepiej tajemnicę Eucharystii i tajemnicę Najświętszej Maryi, Dziewicy i Matki Tego, który Eucharystię ustanowił.

¹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio*, 13.

Dodatkowe światło w tych rozważaniach stanowi tajemnica Kościoła. Nie jest to jakieś światło zewnętrzne, lecz coś, co przenika i łączy obie powyższe tajemnice od wewnątrz. Wprowadzony został trzeci element teologicznego schematu, który łączy dwa elementy zasadnicze. Obszar wzajemnego samowyjaśniania się tajemnic wiary poszerzony został z dwóch do trzech zagadnień. Wybór Kościoła jako kontekstu jest uzasadniony tym, że stanowi on środowisko, w które włączona jest zarówno Maryja, jak i Eucharystia, jedna i druga jest swoistym początkiem Kościoła. Początek jest tu rozumiany ontycznie, a nie tylko temporalnie, nie jako miejsce w czasie, lecz jako źródło istnienia Kościoła. Realia tego źródła są poznawane, interpretowane i realizowane w formułach dogmatycznych, określeniach jurydycznych oraz w eklezjalnym *praxis*. Wyznaczają one wewnętrzną historię w ramach dziejów chrześcijaństwa, w której spleta się uobecnianie się Jezusa w wydarzeniu Paschy oraz obecność Maryi, którą Jezus na krzyżu ustanowił Matką Kościoła.

Kościół nie relacjonuje jedynie wydarzeń minionych, zapisanych w pamięci, nie czyni jedynie egzegezy wątpliwych tekstów starych kultur, lecz interpretuje jedną wielką żywą tradycję: samoudzielanie się Boga światu poprzez nieustanny dar Słowa i Ducha Świętego. Podczas każdej Mszy świętej uobecnia się wydarzenie Jezusa, czyli całość Jego ziemskiej historii, w której Maryja odegrała centralną rolę. Duch Święty dał Kościołowi zmysł wiary (*sensus fidei*), czyli oświecające i umacniające działanie służące całemu Kościołowi aż do końca czasów. Dwie główne drogi, którymi Kościół zmierza do prawdy, dwa źródła, z których czerpie wodę, to Eucharystia i Pismo Święte, w którym opisane są dzieje Jezusa. Wyrażają one i realizują prawo determinujące historię zbawienia: *verba et gesta*². Sakramenty kondensują wiarę Kościoła, zwłaszcza Eucharystia. W jaki sposób? Mocą Ducha Świętego. Dzięki Niemu zbawienie interioryzuje się w uczniach Jezusa Chrystusa, czyli w Kościele; w każdym miejscu i czasie, przede wszystkim wtedy, gdy zbierają się oni na modlitwę, by wielbić Pana, by sprawić Jego obecność w eucharystycznych znakach³.

1. Pascha

Ideą Kościoła najbardziej preferowaną na Soborze Watykańskim II jest idea *Ludu Bożego*, w którym podkreślana jest droga uczniów Jezusa w doczesności do eschatologicznego spełnienia. W dziejach ludzkości

² O. GONZÁLES DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, Salamanca 1998, 17.

³ J.R.G. MURGA, *El Dios del amor y de la paz*, Madrid 1991, 222.

dokonuje się jedna wielka eklezjalna Pascha, jedno wielkie przechodzenie z doczesności do wieczności, ze śmierci do życia. Jednocześnie dokonuje się przemiana ludzi i całego kosmosu, jakieś konsekracyjne przemienienie, zwieńczone ostatecznie w Paruzji; dokonuje się uświęcenie czyniące ludzkość i świat bardziej podobnymi do Boga w Trójcy Jedynej. Dokonuje się to etapami, z których najważniejszym jest etap Kościoła Chrystusowego, rozpoczynającego się od ustanowienia Eucharystii. Ten pierwszy etap życia Kościoła jest jednocześnie ukoronowaniem paschy Izraela, zarówno w sensie czasowym, jak i wewnętrznym - duchowym. Lud Pierwszego Przymierza przeszedł geograficzną trasę z Egiptu do Ziemi Kanaan, przechodząc jednocześnie o wiele ważniejszą drogę duchową: od nie-ludu niewolników do ludu wyzwolonych dzieci Bożych. U progu wędrówki do Ziemi Obiecanej wszyscy wychodzący spożywali baranka, ukryci w swoich domach, gdy anioł śmierci przechodził przez Egipt, aby unicestwić wszystkich pierworodnych w domach, których odrzwia nie były skropione krwią baranka. Później, gdy rodził się Nowy Lud, grupa uczniów Jezusa, symbolizująca całość Izraela, spożywała paschalny posiłek dziękczynienia w ukryciu, gdy anioł śmierci czał się u drzwi, by unicestwić Jedyne Pierworodne, który sam był Barankiem. Jego krwią został skropiony krzyż – odrzwia obejmujące cały świat, i w ten sposób śmierć została zwyciężona. Anioł śmierci nie może zaszkodzić ludziom naznaczonym krwią Prawdziwego Baranka. Śmierć nie może zniszczyć uczniów Jezusa, dla nich jest jedynie przejściem z doczesności do wieczności, jest paschą, czyli przechodzeniem.

Maryja przeżywała paschę podczas całej swojej ziemskiej wędrówki. Wymowne było Jej ukrycie w zaciszu domowym wtedy, gdy anioł śmierci przechodził przez Betlejem, gdy na rozkaz króla Heroda były zabijane dzieci żydowskie, dziś wspominane w liturgii jako święci młodziankowie, po świętach Bożego Narodzenia. Było to u zarania Kościoła, gdy świat był jeszcze w mrokach niewoli, ale już świeciła Jutrzenka wolności. Przed wiekami Izraelici również spożywali „posiłek przejścia” wtedy, gdy byli jeszcze na ziemi egipskiej, a ich serca już ożywiała radość wyzwolenia. Wychodzili oni z Egiptu z pośpiechem, nie mieli zbyt wiele czasu, a była noc, jak później, gdy Maryja wraz z Józefem zabrali Jezusa, uciekając przed Herodem, i jeszcze później, gdy Jezus przekroczył potok Cedron i wszedł do Ogrodu Getsemani. Wchodząc tam Jezus przekroczył granicę, poza którą już nie ma odwrotu. Ten, który dał swoim uczniom Ciało swe i Krew jako pokarm życia, wszedł na drogę ku śmierci. My w drodze do życia również przejdziemy wydarzenie śmierci. Obecnie natomiast, przechodząc przez ciemną dolinę tego świata, spożywamy chleb aniołów, Chleb Eucharystyczny, który jest spełnieniem znaku danego przez

Boga Ludowi izraelskiemu na pustyni przejścia. Spożywali oni mannę jako chleb z nieba, umacniający w drodze do Ziemi Obiecanej. Był to „posiłek ucieczki”.

Między paschą Izraela i paschą Jezusa była wędrówka Maryi, która uchodząc wraz z Jezusem i z Józefem do Egiptu też spożywała swoje „posiłki ucieczki”. Zakorzeniona w los swojego narodu zwiastowała jednocześnie przyszły los swojego Syna. Po okresie pobytu w Egipcie nastąpił powrót do Ziemi Obiecanej, jak w pradawnych czasach Mojżesza. Zauważmy jeszcze jedno podobieństwo. W obu sytuacjach nowa ziemia była trochę znana, a trochę obca. Izraelici przybyli do krainy Kanaan, w której kiedyś przebywali ich przodkowie, ale którą zamieszkiwali poganie. Maryja przybyła do Galilei zamieszkaną przez wierzących w Boga Jahwe, ale ciągle określanej jako „Galilea pogan”. Wiele można by czynić porównań ukazujących Maryję wewnątrz tajemnicy Kościoła jako Ludu Bożego, spożywającej posiłki paschalne i przechodzącej od Pierwszego Przymierza do Drugiego.

Tak jak kiedyś tworzył się Lud Boży, pochodzący od ciągle wędrującego Abrahama, tak teraz rodził się Nowy Lud Boży, pochodzący od wędrującego razem z Maryją Jezusa (eklezjogeneza). Idea Ludu Bożego zawiera w sobie ideę wędrówki, przez co wprowadza wymiary przestrzenne i czasowy, a w efekcie wprowadza napięcie eschatologiczne. Życie każdego człowieka i każdego ludu jest rozpięte: w sieci dziejów świata i w sieci czasu. W tej rozpiętości odczuwane jest napięcie domagające się dojścia do stanu spokoju, ukojenia, poczucia spełnienia i ostatecznego spoczynku, popychające ku jakiemuś odległemu w czasie celowi. Rozpiętość czasu eklezjalnego nie jest jednorodna, bezpostaciowa, ma swoją strukturę, utkana jest z miejsc i wydarzeń minionych, które są zapamiętane i umacniają w pełnym tęsknoty oczekiwaniu za czymś wymarzoną, ledwo ujawnioną, ale jeszcze nieznaną. Tęsknota nakłania do wyruszenia w drogę, w niewysłowiony sposób popycha do przechodzenia w inne miejsce, do nowej rzeczywistości, do nowych wartości. W drodze rodzi się nowy człowiek spotykający innych nowych ludzi, rodzi się Kościół, w którym każdy człowiek dochodzi do swojej pełni.

Maryja od początku do końca była egzemplifikacją Ludu Bożego, napełniona tęsknotą za czymś, co rozważała w sercu swoim i przeżywała ciągle w mistycznym stanie cierpień napełniających niewypowiedzianym światłem. Po zakończeniu etapu wędrówki czasoprzestrzennej, którego punktem zwrotnym był czas pobytu w Egipcie, wkroczyła w nowy etap życia, w którym dokonywał się proces bardziej wewnętrzny, jakaś niepojęta przemiana duchowa, która wymaga wielu spokojnych lat. To dom nazaretański, ognisko domowe, ciepło rodzinne, lata przebywania z Jezusem

w atmosferze szczęścia, dom, w którym wielką rolę odgrywała ciężka praca Józefa, opiekuna Jezusa i Maryi. Wtedy to utrwaliło się w Maryi rozważanie Słowa, tak istotne w celebracji eucharystycznej. Pascha wymaga głębokich rozważań, obleczonych w słowa i w mgłę ciszy. Tak właśnie czyniła Maryja, rozważając ciągle w sercu swoim wszystkie zbawcze wydarzenia, dziejące się wokół Niej, od zwiastowania aż do Krzyża i Pięćdziesiątnicy, kiedy to nastąpiła przemiana sposobu myślenia i rozumienia tych wydarzeń. Najpierw jednak było wiele lat życia ukrytego, w kontemplacyjnej ciszy i w codziennej krzątaniu, był czas wielkiego przygotowania. Podobnie jest w liturgii eucharystycznej. Najpierw trzeba przygotować dary ofiarne, ale przede wszystkim siebie. W liturgii życia Maryi w Nazarecie dokonywało się przygotowanie ofiarnego Baranka, czyli wychowywanie Jezusa, który wzrastał jak każde dziecko, przemieniając się powoli w człowieka dorosłego, a także dokonywało się przygotowanie Maryi na przyjęcie Paschy w jej ostatecznej postaci.

Dziewica - Matka Jezusa przemieniała się ciągle w całej swojej ziemskiej pielgrzymce. Pełna łaski od początku, napełniała się świętością, aby w końcu ziemskiej wędrówki włączyć się w pełni w Chrystusową konsekrację. Droga krzyżowa i przebywanie pod krzyżem, współcierpienie z umierającym Jezusem, dramatyczne przechodzenie tragicznych chwil, przepełnionych bólem, stanowiło głębię paschy Maryi, czyli wszczęcie w wydarzenie Paschy Chrystusa. W wydarzeniu tym przez świat przeszedł anioł śmierci, który dotknął Jezusa Chrystusa do granic istnienia. Jezus przyjął na siebie wszystkie grzechy, całe zło świata i został zdruzgotany przez śmierć. Jednakże w Jego śmierci śmierć została zwyciężona, a owoc tego zwycięstwa dopełnił Maryję. W Maryi dokonało się wydarzenie przejścia przez mękę, a także dokonała się nowa przemiana, dogłębna, w Krzyżu. Rozpoczął się nowy etap, pełen radości, ostateczny, prawdziwie eschatologiczny, dopełniony wniebowzięciem, które jest ostateczną konsekracją ciała. Każdy z nas, uczestnicząc we mszy świętej, przyjmując chleb i wino konsekrowane, przemienione w Ciało i Krew Zmartwychwstałego Jezusa, kiedyś sam będzie konsekrowany w misterium powszechnego zmartwychwstania.

Przemiana uczestnika Eucharystii jest integralna, obejmuje całą osobę ludzką. Rozważanie słowa dokonuje się w ludzkim umyśle, ale przekształca człowieka w głębi jego osobowości. Pełne uczestniczenie w liturgii eucharystycznej wszczepia w Chrystusa silniej niż cokolwiek innego. Liturgia słowa połączona ze spożywaniem Ciała i Krwi Pańskiej stanowi nierozłączną całość, tak jak w życiu Maryi sprzężone było kontemplowanie świętych wydarzeń z egzystencjalnym zaangażowaniem. Więzy człowieka z Bogiem umacnia się przede wszystkim w sakramen-

tach, szczególnie w Eucharystii. Ma to znaczenie również dla teologii. Prymat liturgii w relacji człowieka z Bogiem powoduje w języku teologii odpowiedni prymat tego, co doksologiczne, eucharystyczne, narratywne, tak jak w wypowiedziach Maryi na czoło wysuwają się słowa modlitwy uwielbienia⁴.

2. Eklezja

Ludzie zmierzają do Boga, który czeka na nich w przyszłości (Kościół jako Lud Boży), ale też czeka na nich już aktualnie, kiedyś w wydarzeniach zbawczych, a obecnie w sakramentach. Ludzie kierują się ku Bogu nawet wtedy, gdy są rozproszeni, pracują, modlą się w samotności, idą pełną drogą, jadą zatłoczonym tramwajem czy autobusem. Bywa jednak, że chrześcijanie spotykają się, aby wspólnie wielbić Pana, spontanicznie, niespodziewanie, ale też regularnie, w sposób zaplanowany, przygotowany, zorganizowany. Kościół ukazuje wtedy swoje oblicze świętego zgromadzenia (Eklezja). Najważniejszym celem zbierania się jest składanie ofiar. Ludzie przychodzą, gromadzą się wokół Chrystusa, aby uczestniczyć w Jego ofierze, aby w ten sposób uwielbić Boga.

Eucharystia uobecnia misterium Paschy, uobecnia samego Chrystusa. Eucharystia jest anamnezą, czyli pamiętką, przypomnieniem egzystencjalnym, nie tylko w intelekcie, lecz w sensie starobiblijnym, gdzie poznanie oznacza realne przeżycie, duchowe i cielesne. Liturgia eucharystyczna uobecnia w Kościele w sposób całościowy wydarzenia zbawcze dokonane w Starym i w Nowym Przymierzu. Chrześcijanie gromadzący się na sprawowaniu ofiary paschalnej gromadzą się wokół Chrystusa, a tam, gdzie jest Chrystus, tam również jest Jego Matka, tam jest cały niebiański Kościół. Przychodzenie czasoprzestrzenne do świątyni połączone jest z duchowym wchodzeniem w misterium Kościoła triumfującego, czyli wchodzeniem w rzeczywistość eschatyczną, w bliskość Jezusa zasiadającego po prawicy Ojca. We wspólnocie eucharystycznej dokonuje się przypomnianie zbawczych wydarzeń, ich uobecnianie, anamneza: *Nosi-cielem anamnezy, podobnie jak podmiotem kultu, nie jest jednostka, lecz wspólnota (Lud Boży); w akcie anamnezy nawiązuje się łączność także między uczestnikami Eucharystii*⁵. Przypominanie zbawczych wydarzeń jest też aktem dziękczynienia i uwielbienia ich Sprawcy. W ten sposób

⁴ G. LAFONT, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Torino 1997, 32.

⁵ R. GOCZOŁ, *Anamneza. II. W teologii*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1989, 512.

Kościół na ziemi przyłącza się do liturgii niebiańskiej, do tych dziejów zbawienia, które już zostały przemienione, które są „zakodowane” we wspólnocie świętych w niebie. Wśród nich szczególnie miejsce zajmuje Maryja Dziewica, obecna w niebiańskiej liturgii uwielbienia.

Idea Kościoła jako świętego zgromadzenia kładzie nacisk na Paschę jako ofiarę. W kontekście tej idei Eucharystia rozumiana jest jako uobecnianie ofiary Jezusa Chrystusa dla uświęcenia uczestników. Kościół gromadzi się na spotkanie (wymiar horyzontalny), w ofierze następuje spotkanie historii z wiecznością (wymiar wertykalny). Ludzie gromadzą się, aby poprzez ofiarę Jezusa Chrystusa przybliżyć się do Boga Ojca. Śmierć Jezusa jest zwieńczeniem procesu historycznego rozpoczętego od wcielenia; jest spełnieniem kenozy, czyli uniznienia się Syna Bożego dokonanego w wydarzeniu wcielenia, a jednocześnie jest szczytem procesu przebóstwienia natury ludzkiej, rozpoczętego w tej właśnie tajemnicy. Wcielenie to uczynienie z Maryi Matki Jezusa Chrystusa. Towarzyszyła Ona Jezusowi w całej drodze aż do końca, nie tylko zewnętrznie, lecz także duchowo, w jak najgłębszym rozumieniu personalnym. Cały czas była i jest zjednoczona ze swoim Synem. Wobec tego w wydarzeniu Paschy trzeba widzieć osiągnięcie pełni macierzyństwa Maryi. Świadczą o tym słowa Jezusa wiszącego na krzyżu skierowane do Niej i do Apostoła Jana. Dogmat Soboru w Efezie (431 r.), mówiąc o Bożym macierzyństwie (*Theotokos*), wiąże Ją z Synem Bożym w całej rozciągłości historycznej. Wiąż personalna, która pojawiła się w poczęciu Jezusa, trwała w momencie śmierci krzyżowej i trwa nadal. Ofiara paschalna dokonana została tylko i wyłącznie przez Jezusa Chrystusa, jedyne Odkupiciela, jeżeli chodzi o rozumienie osoby w jej istotnym, nieprzekazywalnym rdzeniu (*hypostasis*). Osoba jednak to również wymiar relacyjny (*prosopon*). Nie można oderwać Jezusa Ofiarnika, Odkupiciela, od Jego Matki. Pascha jest zwieńczeniem relacji personalnej Maryi z Chrystusem. Skoro Eucharystia to uobecnienie Paschy, uobecnienie Jezusa Chrystusa Zmartwychwstałego, to Eucharystia jest też anamnezą pełni macierzyństwa Maryi.

Jezus dokonał instytucjonalizacji swego orędzia w miarę, jak odnosił je do konkretnych uwarunkowań. Przekazał orędzie ludziom, by przekazywali je dalej, przekazał je interpretatorom, których autoryzował. Byli oni od początku „świadkami naocznymi i sługami słowa” (Łk 1, 1-2), którzy przekazywali słowa i znaki następnym pokoleniom, budując społeczność nowo narodzonych przez chrzest. Społeczność chrześcijańska budowana jest przez znaki sakramentalne, zwłaszcza Eucharystię, z jej precyzyjną intencjonalnością uobecniania ofiary Jezusa dla uświęcenia

uczestników i umocnienia w oczekiwaniu Jego przyjścia⁶. W ofierze paschalnej Kościół przekazuje kolejnym pokoleniom całą głębię personalnego misterium Paschy. Następuje w nim spotkanie dwóch aspektów teologii maryjnej. Z jednej strony, w kontekście idei Kościoła jako świętego zgromadzenia, Maryja mieści się wewnątrz eklezjalnej wspólnoty (mariologia eklezjotypiczna), z drugiej zaś, uobecnia się w bliskości Chrystusa jako Jego Matka (mariologia chrystotypiczna). Ujawnia się jako wielbiąca Chrystusa wraz z całym Kościołem i doznająca czci ze strony Kościoła w Chrystusie. W tym ujęciu można powiedzieć, że Matka Pana została wpisana na stałe w liturgię paschalną, na sposób instytucjonalny.

Eucharystia to adoracja Boga w stopniu najwyższym. W jej obszarze znajduje się również miejsce dla czci Maryi i wszystkich świętych, zgromadzonych wokół zmartwychwstałego Chrystusa. Uwielbienie Jezusa Chrystusa połączone jest w niej z czcią Maryi. Z istoty swojej kult Boga Trójjedynego jest kultem natury Bożej. Skoro jednak człowieczeństwo Chrystusa jest sprzężone z Bóstwem unią hipostatyczną, a dogmat z Efezu mówi o Maryi *Theotokos*, to każde adorowanie Boga łączy się z oddawaniem czci Maryi. Nie zależy to od intencji sprawującego kult ani od jego poglądów teologicznych. Oczywiście wobec Maryi nie istnieje kult adoracji w sensie ścisłym (*cultus latrae*), lecz tylko kult czci (*cultus hyperduliae*), ale tu nie mówimy o tym, lecz o zjednoczeniu w jednej wielkiej adoracji wielu adoracji cząstkowych, według struktury personalnej Kościoła, czyli ludzi jednoczących się z Bogiem. Adoracja jest gestem religijnym, poprzez który człowiek demonstruje, kto jest jego Panem i Władcą (Ap 14, 7). W centrum adoracji eucharystycznej znajduje się Jezus, który jest nie tylko obiektem kultu, lecz także miejscem kultu. Jest On nową Świątynią (J 2, 19-22; 7, 37-39; Ap 21, 22), w której zgromadzeni są wszyscy święci, z Maryją na czele⁷.

Poszerzanie rozumienia adoracji w dziejach Kościoła następowało stopniowo. Arianizm rezerwował adorację tylko do Ojca. Sobory IV wieku, walcząc z arianizmem, zdogmatyzowały również adorację Syna i Ducha Świętego. Następnie, na podstawie jedności Osoby Słowa, zaczęto mówić również o adoracji człowieczeństwa Chrystusa (Efez 431 r. i Konstantynopol 553 r.). Sobór Nicejski II (787 r.) zaakceptował *proskynêsis* wobec obrazów, gdyż tego rodzaju adoracja ostatecznie kieruje się ku temu, kogo obraz prezentuje. Sobór ten odróżnił adorację obrazów od *latreia*, należnej jedynie Bogu. Ostatecznie na Zachodzie odróżniono *latra* od *dulia* oraz *latra absoluta* od *latra relativa* (Trydent).

⁶ O. GONZÁLES DE CARDEDAL, *La entraña...*, 13.

⁷ Por. J. LÓPEZ MARTÍN, *Adoración*, w: *El Dios cristiano. Diccionario Teológico*, red. X. PIKAZA, N. SILANES, Salamanca 1992, 6.

Sobór Trydencki odniósł termin *latria* również do zewnętrznej strony Eucharystii (DS 1656). Podstawą postanowień Trydentu jest człowieczeństwo Słowa Wcielonego. W kontekście uznania adoracji obrazów trzeba mówić o konieczności adoracji Maryi, która z całą pewnością zasługuje na cześć istotnie większą niż cześć obrazów. W akcji liturgicznej, a przede wszystkim w Eucharystii, obecny jest zmartwychwstały Jezus, ze swoim człowieczeństwem żyjącym i ożywiającym wszystko mocą Ducha Świętego (PO 5; SC 7; LG 11)⁸.

Oprócz argumentu dotyczącego przedmiotu adoracji trzeba brać pod uwagę podmiot adorujący. Bóg adorowany jest przez ludzi stworzonych na obraz Boży. Adorujące spotkanie człowieka z Bogiem nastąpiło u samego początku, już w samym akcie stwórczym. Stanowi on punkt wyjścia (antropologia chrześcijańska) do głębszych refleksji na temat relacji Maryi do Eucharystii. W aspekcie podmiotowym kult spełniany przez Maryję ma istotnie największą wartość. W Eucharystii znajduje się Ona po stronie Kościoła (w Kościele), ale jako ktoś istotnie szczególny. Już w akcie stworzenia człowiek zostaje włączony w misterium Trójcy Świętej, tym bardziej w misterium Trójcy Świętej uobecnione w Eucharystii włączona jest Matka Chrystusa. Gdy chrześcijanie (Eklezja) gromadzą się na Eucharystię, przychodzi do nich Maryja, aby razem z nimi pójść do Jezusa.

Symbol wiary wieńczy artykuł o Trzeciej Osobie Trójcy Świętej, o Duchu Świętym, który działa w „ciele Trójcy, którym jest Kościół”. Jego dziełem jest ekonomia uświęcenia ludzkości. Jest to ekonomia typu sakramentalnego. W niej aktualizuje się życie Kościoła w Duchu, zgodnie z „cyrkulacją” życia w Trójcy Świętej. W centrum cyrkulacji życia Kościoła znajduje się Eucharystia⁹. Duch Święty sprawia, że wielość adoracji, odpowiednio ustopniowanych, w zależności od rodzaju osób, staje się jedną wielką adoracją. Stąd wynika prawda, że relacja Maryi do Eucharystii może być wyjaśniana tylko w tajemnicy Ducha Świętego.

Refleksja teologiczna wyjaśniająca dwa zagadnienia poprzez ich wzajemne naświetlanie, wymaga kontekstu, wymaga sięgania do kolejnych tajemnic wiary. Pełnia możliwego dla nas zrozumienia pojawia się wtedy, gdy uwzględnione są wszystkie tajemnice wiary, co w praktyce jest wykonalne tylko w jakiejś mierze. Trzeba iść tą drogą konsekwentnie. W teologii przyszłości zamiast walki poglądów powinno być coraz

⁸ TAMŻE, 8.

⁹ Por. B. SESBOŮÉ, *Treść tradycji: reguła wiary i symbole (II-V wiek)*, w: *Historia dogmatów*, red. B. SESBOŮÉ, t. 1: B. SESBOŮÉ, J. WOLIŃSKI, *Bóg Zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tł. P. Rak, Kraków 1999, 91.

więcej refleksji pozytywnych, wyjaśniających poprzez coraz jaśniejsze rozumienie terminów teologicznych i coraz bardziej adekwatne kojarzenie poszczególnych zagadnień. Słowa te uświadamiają nam, że temat artykułu może być tylko zarysowany bardzo pobieżnie. Prawidłowe jego rozwinięcie teologiczne wymaga jeszcze dość znacznego rozwoju teologii. Idea Kościoła jako świętego zgromadzenia uświadamia nam, że trzeba gromadzić również nasze myśli wokół Chrystusa. Idea Eucharystii jako ofiary uświadamia nam, że trzeba ofiary, osobistego wysiłku, trudu dla lepszego zrozumienia Eucharystii oraz całego bogactwa życia chrześcijańskiego, które z niej wynika. Trzeba ciągle wychodzić z niewoli egipskiej, z naszego przyzwyczajenia do uproszczeń, czy po prostu ze zwyczajnego lenistwa. Celem wyjścia Izraela z Egiptu było złożenie ofiary na pustyni. Gdy lud niewoli (nie-lud) udał się na pustynię, stał się w nowy sposób, bardziej prawdziwie, Ludem Bożym zgromadzonym wokół Boga i jego spraw. Trwanie na modlitwie, a zwłaszcza Ofiara Eucharystyczna, jest najlepszym, najpotężniejszym, najszybszym kroczaniem w kierunku Boga, przemieniającym nas w dzieci Boże. Nawet wtedy, gdy dwaj zbiorą się w imię Boga, tam On jest wśród nich, a cóż trzeba powiedzieć o spotkaniu z Chrystusem w tajemnicy przemiany chleba i wina w Ciało i Krew!

Twórczość modlitewna może istnieć tylko w ramach prawideł, które muszą być przyjęte z takim samym posłuszeństwem jak te, które dotyczą wiary; zgodnie z klasyczną formułą *lex orandi lex credendi*. Dziedzictwo wiary stanowi szansę jako zaczyn, czynnik ukierunkowujący i nieustannie pobudzający do powrotu do tego dziedzictwa. Drogę do źródła wiary wskazuje Maryja, która jest typem Kościoła-Eklezji. Maryja „gromadzi się” wokół Chrystusa najmocniej, jak to tylko możliwe, gdyż jest Jego Matką. Matka Jezusa ma swój macierzyński wkład w budowanie Kościoła, przemieniając zgromadzenie eucharystyczne w pełną ciepła wspólnotę domową, gwarantując jednocześnie, że świątynia, w której sprawowana jest Eucharystia, pozostanie zawsze domem Boga (*domus Dei*)¹⁰. O prawidłowym przeżywaniu Eucharystii w znacznej mierze decyduje architektura świątyni, w której chrześcijanie zbierają się na modlitwę. O wiele ważniejsza jest jednak architektura Kościoła żywego, czyli siatka personalnych relacji w ludzkiej społeczności. Dzięki tym wielorakim powiązaniom myśl skierowana ku Maryi nie odciąga od Boga, nie zastępuje Go, lecz przeciwnie - przypomina o Nim, nie pozwala sprowadzić Go do naszego poziomu, zapobiega źle rozumianej demokratyzacji.

¹⁰ Por. M. PAWLICA, *Obecność sacrum w architekturze sakralnej – na przykładzie katedry gotyckiej*, PWT (praca mgr.), Wrocław 2001, 124.

Pełnia Paschy, powiązana z uwielbieniem pełnym uniesienia, zrealizowała się w wydarzeniu zmartwychwstania Jezusa oraz w zesłaniu Ducha Świętego. W dniu Pięćdziesiątnicy Maryja uwielbiała Boga wraz z całym Kościołem. W mocy Ducha Świętego zstępującego na cały Kościół dopełniło się Jej *Magnificat*. Treść hymnu śpiewanego na początku rodzenia się Kościoła nabrała nowego znaczenia, gdy faza rodzenia się Kościoła została dopełniona. Gromadzenie się ludzi na modlitwę połączone jest z posyłaniem. Hymn *Magnificat* został odśpiewany przez Maryję posłaną do Elżbiety, nowy hymn przynagla chrześcijan do wyruszenia w drogę, dla ewangelizacji świata. Eklezja przekształca się w wędrujący Lud Boży, który objawia się znowu jako Eklezja, gdy zatrzymuje się w wymiarze czasoprzestrzennym dla sprawowania Eucharystii, ale wtedy tym bardziej wędruje w głąb Bożego misterium. Im bardziej Kościół gromadzi się, tym większą moc ma dla głoszenia Ewangelii. Im mocniej głosi Ewangelię, tym bardziej odczuwa potrzebę gromadzenia się, jednoczenia ludzi ze sobą nawzajem i jednoczenia się z Bogiem Ojcem, w Duchu Świętym, przez Jezusa Chrystusa. Gdy Maryja dopełniła dzieła głoszenia Ewangelii, przeżyła swoją najwyższą paschę, przeszła do nieba integralnie, udała się na najświętsze zgromadzenie, które trwa bez końca. Jej wniebowzięcie jest maksymalnym skondensowaniem Kościoła jako Eklezji, wejściem w pełnię Eucharystii, w wieczne uwielbianie Boga Trójjedynego.

3. Ciało Chrystusa

Maryja jest dawczynią Ciała Jezusowego, które zostało przemienione w wydarzeniu zmartwychwstania. Ciało zmartwychwstałe jest istotowo inne od tego, które było przed Paschą. Pascha jest źródłem nowej więzi Chrystusa z ludźmi, w płaszczyźnie łaski, czyli w płaszczyźnie personalnej. Ciało zmartwychwstałe, zanurzone w Osobie Chrystusa, jednoczy się z ludźmi, tworząc Mistyczne Ciało Chrystusa, Kościół. Tu znajduje się źródło niepokalanego poczęcia Maryi i tu jest cel Jej ziemskiego pielgrzymowania. Jeżeli łaska działa „wstecz” w strumieniu czasu, docierając do początku życia Maryi, dociera na tej samej linii oddziaływania do wydarzenia wcielenia. Tajemnica Bożego macierzyństwa Maryi nie rozgrywa się na płaszczyźnie ciała i krwi, nie jest to relacja natury ludzkiej Maryi z naturą Boską Chrystusa, lecz jest to relacja interpersonalna. W tajemnicy macierzyństwa ludzkiego, gdzie krew Jezusa zlewa się z krwią Maryi w Jej łonie, trwa tajemnica właściwa, tajemnica relacji między dwiema osobami. Pascha daje światło dla zrozumienia wcielenia.

Terminem kluczowym refleksji nad Eucharystią w kontekście idei Kościoła jako Ciała Chrystusa jest uczestniczenie, i to nie jakieś tylko zewnętrzne, formalne, lecz pełne, substancjalne oraz personalne. Chodzi tu o uczestniczenie nie tylko na płaszczyźnie relacji zewnętrznych (*prosopton*), lecz obejmujące głębię osoby (*hypostasis*). Uczestniczenie personalne, głębokie, substancjalne, bliskie jest uczestniczeniu naturalnemu, czyli natury ludzkiej w naturze Boskiej. Pełnia, jedyna tego rodzaju, dokonała się w Osobie Chrystusa (zjednoczenie hipostatyczne dwóch natur). Wcielenie jako zaistnienie unii hipostatycznej powiązane jest z nowym sposobem uczestniczenia Maryi w Bogu. Fundamentalne uczestniczenie pojawia się w samym akcie stworzenia człowieka. U Maryi od początku było to uczestniczenie swoiste, w pełni łaski. Wydarzenie wcielenia wzmocniło tę więź w sposób istotny, ujawniając jego trynitarny charakter. Ta nowa jakość uczestniczenia Maryi w Bogu dokonała się mocą Ducha Świętego, który swą mocą sprawił, że stała się Matką Jezusa Chrystusa. Za pośrednictwem macierzyństwa wobec natury ludzkiej Chrystusa rozpoczęła nowy stopień uczestniczenia w Bogu (w naturze Bożej) dzięki więzi personalnej z Osobą Chrystusa (*Theotokos*). Maryja nigdy nie przestaje być Matką Chrystusa, również w czasie Ostatniej Wieczerzy czy w umieraniu Jezusa na krzyżu. Istotnym dla naszego zagadnienia jest jednak to, że uczestniczy Ona w każdej sprawowanej Eucharystii, o tyle, o ile jest zespolona z Chrystusem w życiu wiecznym, w niebie.

Uczestnicząc w uczcie eschatycznej, niebiańskiej, zajmując miejsce uprzywilejowane w Kościele triumfującym, w niebiańskim Ciele Chrystusa, zawsze jako Matka Jezusa Chrystusa znajduje się w Kościele (wymiar eklezjalny, mariologia eklezjotypiczna) i razem z Kościołem uwielbia Boga Ojca, w Duchu Świętym. O ile Eucharystia wiąże z Kościołem niebiańskim, o tyle Maryja znajduje się również wśród chrześcijan zebranych na świętej uczcie, by wielbić Pana. Uczestnicy świętego zgromadzenia, członkowie Ciała Chrystusa, intensyfikują więź ze swoim Zbawicielem, stają się jeszcze bardziej Kościołem-Ciałem Chrystusa wtedy, gdy uczują, gdy spożywają Ciało i Krew Pańską. Dzięki temu ich uczestniczenie w Bogu jest naprawdę pełniejsze. Maryja jest wśród nich jako Ta, która uczestniczy w Ciele Chrystusa w chwale nieba najpełniej.

Odrębnym zagadnieniem jest wyższość godności Maryi jako Matki Pana od godności kapłaństwa urzędowego, sakramentalnego. Bezdyskusyjna jest kwestia sprawowania urzędu kapłańskiego „w Chrystusie” (*in persona Christi*). Czyż jednak rdzeniem sprawowania Eucharystii nie jest „zrodzenie” Chrystusa eucharystycznego, Jego Ciała i Krwi? Co prawda Maryja nie uczestniczy w przemianie chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa

Zmartychwstałego, a tylko rodzi Jezusa w Jego ciele śmiertelnym, jednak tenże Jezus jest Chrystusem, Osobą Boską. Porównywanie kapłana z Bożą Matką jest wręcz niezręczne, gdy refleksja przeprowadzana jest na płaszczyźnie natur, skąd od razu następuje przeskok do refleksji na temat funkcji spełnianych przez kapłana i przez Maryję. Trzeba refleksji bardziej personalistycznej (antropologia chrześcijańska), w kontekście trynitologicznym. Okazuje się, że relacje personalne Maryi z Chrystusem są istotnie mocniejsze. W kontekście idei Kościoła jako Ciała Chrystusa nie wolno ograniczać refleksji do sprawowanych funkcji, zadań, lecz widzieć relacje Osoby Chrystusa z ludźmi tworzącymi Kościół. Tego rodzaju refleksja pozwala lepiej wypowiadać się również na temat kształtowania przez Eucharystię społecznej struktury całej ludzkości z nadzieją dojścia do tożsamości rodziny ludzkiej i Ciała Chrystusa. *Zadatek tej nadziei i pożywienie na drogę zostawił Bóg swoim w tym sakramencie wiary, w którym składniki przyrody, wyhodowane przez ludzi, przemieniają się w Ciało i Krew chwalebną podczas wieczerzy braterskiego zespolenia i przedsmału uczytu niebiańskiej*¹¹.

Eucharystia uobecnia Syna Bożego nie tylko na ołtarzu, lecz również i w sercach ludzkich. Centrum liturgii stanowi tożsamość uczestników Eucharystii z Bogiem-Człowiekiem, „według łaski”. W tym utożsamieniu się z Chrystusem poznajemy Ojca. Jediną drogą wiodącą do tego poznania jest komunია z samym Jego życiem, z Jego obecnością w Synu na ołtarzu i w sercach ludzkich. W liturgii Duch Święty udziela nam daru adopcji, stajemy się wtedy adoptowanymi dziećmi Bożymi¹². Dlatego mamy moc, aby w rzeczywistości człowieczeństwa Chrystusa widzieć również Boga Ojca. Widzimy Kogoś, nie patrzymy na naturę Boga, lecz na Osobę, najpierw na Jezusa. Jezus to Osoba Boska, która z kolei jest złączona ściśle z Osobą Ojca. Zjednoczenie z Chrystusem sprawia, że Ojciec mieszka w nas¹³.

W *Liście do Efezjan* św. Ignacy Antiocheński stwierdza, że chrześcijanin dąży do zjednoczenia z Bogiem (*henosis*) poprzez naśladowanie (*mimetai*). Przede wszystkim jest on jednoczony z Bogiem przez „ożywienie krwią Boga” (*en haimati Theou*). „Krwia Boga” jest Jezus Chrystus jako Człowiek¹⁴. Misterium Kościoła, Ciała Chrystusa, zawiera w sobie wszelkie zagadnienia antropologii chrześcijańskiej i chrystologii.

¹¹ GS 38.

¹² V. ZELINSKI, *Objawienie Ojca w „zwierciadle” liturgii bizantyjskiej*, w: *Tajemnica Trójcy Świętej* (kolekcja „Communio” 13), Poznań 2000, 74.

¹³ Por. R. DARLING YOUNG, „Dostęp do Ojca” u św. Ignacego Antiocheńskiego, w: *Tajemnica Trójcy Świętej...*, 77.

¹⁴ TAMŻE, 78.

Światło tych traktatów teologicznych pozwala dostrzec, że w budowaniu Kościoła-Ciała Chrystusa wielką rolę odegrała Maryja nie tylko dlatego, że płynęła w Niej ta sama krew, co w Dziecięciu żyjącym w Jej łonie, lecz również w aspekcie personalnym, jako osoba zjednoczona z Osobą Chrystusa. Mistyczne Ciało Chrystusa to nie jakieś swoiste, „uduchowione” ciało, lecz Kościół, czyli ludzie, wielość osób.

4. Społeczność (wspólnota)

Idea Kościoła jako Ciała Chrystusa akcentuje aspekt hipostatyczny osoby (*hypostasis*), czyli jej głębię, substancję, istotę, podkreślając takie kategorie jak uczestniczenie, jedność. Idea Kościoła jako społeczności - przeciwnie, akcentuje aspekt prozopoiczny osoby (*prosopon*), czyli jej otwartość na innych, na inne osoby, na cały świat. W kontekście tej idei w wydarzeniu Eucharystii podkreślane są relacje międzyosobowe. Eucharystia to braterskie spotkanie współwyznawców, podczas którego pogłębia się braterska więź z Jezusem Chrystusem, który nazwał swych uczniów swymi braćmi. Wewnętrzne napełnianie się Chrystusem buduje jednocześnie wspólnotę chrześcijańską, a dzięki temu zjednoczona jest społeczność ogólnoludzka. Dokonuje się to już podczas sprawowania Eucharystii, ale też dzięki temu, że chrześcijanie, umocnieni Eucharystią, niosą Chrystusa w świat.

Idea Kościoła jako społeczności ukazuje spełnienie najwyższej otwartości osoby ludzkiej w Maryi, a także ukazuje, jak ta otwartość jaśnieje w Eucharystii. Najpierw było wyrażenie otwartości na wolę Bożą: „*fiat*, niech się tak stanie”, a tym samym otwartość na przyjęcie Syna Bożego, nie tylko do wnętrza ciała, lecz również do wnętrza swego ducha, czyli przyjęcie personalne, do głębi swej osoby. Przemiana wewnętrzna, przenikająca osobę Maryi (*hypostasis*), spowodowała konsekrację otwarcia społecznego Jej osoby (*prosopon*). Macierzyńskie zjednoczenie z Chrystusem oznacza tym samym macierzyńską otwartość na wszystkich ludzi. Maryja jest Matką Kościoła, Matką „wszechludzkości” w misterium Chrystusa. Mariologia chrystotypiczna implikuje mariologię eklezjotypiczną. W praktyce życia Kościoła Maryja prowadzi ludzi do swego Syna, konsekwentnie, w pełni, czyli aż do pełnego uczestniczenia w Eucharystii, a przez to do spełnienia się ludzi w Chrystusie.

Eucharystyczne jednoczenie się z Bogiem każdego chrześcijanina i całej wspólnoty uwielbienia oznacza jednocześnie dzieło jednoczenia całego świata z Bogiem. Eucharystia jest wydarzeniem pośredniczącym w dziele jednoczenia powszechnego, jako wydarzenie wybitnie kapłańskie. Za-

daniem kapłana, które stanowi istotną treść sakramentu kapłaństwa i w ogóle kapłaństwa powszechnego, jest jednoczenie świata z Bogiem. W tym dziele uczestniczy Maryja na swój sposób, nie na sposób sakramentalny. Znowu trzeba powiedzieć: na ile jest związana z Chrystusem – Jedynym Kapłanem, na tyle uczestniczy w Jego kapłańskiej misji jednoczenia świata z Bogiem. Czyni to mocą miłości, jako osoba ludzka napełniona miłością w sposób istotnie najwyższy. Zrozumieć to można jedynie w kontekście trynitarnym, rozpatrując misję Jezusa Chrystusa jako odzwierciedlenie tego, co dzieje się odwiecznie w tajemnicy życia Trójcy Świętej, w procesie rodzenia Syna Bożego przez Ojca. Tam jest źródło świata, w którym dokonuje się jednoczenie świata z Bogiem. Więź ta nie jest czymś „między”, jednoczy nie „coś”, lecz sam Bóg. O ile Maryja jest zespolona z Chrystusem, o tyle jest „w Bogu”, o tyle jest mocą „źródłową” jednoczącą świat z Bogiem.

Panowanie Jezusa Chrystusa nad światem stało się pełne w wydarzeniu wniebowstąpienia. Wydarzenie to oznacza pełnię, kompletną moc komunikowania się Boga ludziom w Jezusie zmartwychwstałym i przekazywania życia Bożego ludziom. Koniec świata według Apokalipsy ukazany jest jako dopełnienie procesu doskonalenia ludzkości w Bogu Trójjedynym. Na końcu będą spełnione wszelkie aspiracje ludzkości. Ludzkość wejdzie z całymi swymi dziejami do wnętrza życia trynitarnego, w którym przebywa już Maryja (Ap 21, 2). Eucharystia jednoczy nie tylko wertykalnie, lecz również horyzontalnie, zbliżając jej uczestników do wydarzenia spełnienia, charakterystycznego dla Paruzji. Eucharystia jednoczy nas najściślej ze czcią oddawaną Bogu przez Kościół w niebie wtedy, *kiedy wszyscy, z wszelkiego pokolenia, języka, ludu i narodu we krwi Chrystusa odkupieni (por. Ap 5, 9) i zgromadzeni w jeden Kościół, jedną pieśnią chwały uwielbiamy Boga w Trójcy jedyne. Sprawując przeto Ofiarę eucharystyczną, najściślej bodaj jednoczymy się ze czcią oddawaną Bogu przez Kościół w niebie, wchodząc w święte obcowanie z Nim i czcząc pamięć przede wszystkim chwalebnej zawsze Dziewicy Maryi, a także świętego Józefa, świętych Apostołów i Męczenników oraz wszystkich Świętych*¹⁵.

O. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

ul. Wieniawskiego 38
PL - 511-611 Wrocław

¹⁵ LG 50.

Maria e l'Eucaristia nel contesto del mistero della Chiesa

(Riassunto)

La relazione tra Maria e l'Eucaristia si possa comprendere soltanto nel contesto dell'antropologia, ecclesiologia e trinitologia. L'articolo si appoggia alle quattro idee della Chiesa intesa come: il popolo di Dio, Ecclesia, il Corpo di Cristo e la comunità (società). Tutto ciò è visto nella prospettiva della teologia personalista mettendo in evidenza le relazioni. Il pensiero dell'autore si muove nell'ambito della teologia contestuale. E' una proposta di studiare il mistero di Maria e l'Eucaristia in quanto inserito nel mistero della Chiesa.

Kategoria „ofiary” – *oblatio* – zgodnie z łacińskim znaczeniem zawartym w Wulgacie i w euchologii rzymskiej – jest dla Eucharystii kwestią zasadniczą. Jest ona bowiem wspomnieniem męki i zmartwychwstania Pana, sakramentalnej ofiary, jaką Jezus uczynił z samego siebie dla Boga, by zbawić rodzaj ludzki: *nie jest obowiązany, jak inni arcykapłani, do składania codziennej ofiary najpierw za swoje grzechy, a potem za grzechy ludu. To bowiem uczynił raz na zawsze, ofiarując samego siebie*¹ (ἐάντων ἀνεnéγκας, *seipsum offerendo*) (Hbr 7, 27). [Chrystus], *przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie* (ἐάντων προσήνεγκεν *semetipsum obtulit*) jako nieskalaną ofiarę (Hbr 9, 14).

W rytualnym obrzędzie ofiarowania, Chrystus-Głowa łączy ze swą ofiarą ofiarę Kościoła, swego Mistycznego Ciała. *Katechizm Kościoła Katolickiego* dobrze streszcza niezmienną doktrynę Kościoła: *Kościół, który jest Ciałem Chrystusa, uczestniczy w ofierze swojej Głowy. Razem z Chrystusem ofiaruje się cały i łączy się z Jego wstawiennictwem u Ojca za wszystkich ludzi. W Eucharystii ofiara Chrystusa staje się także ofiarą członków Jego Ciała. Życie wiernych, składane przez nich uwielbienie, ich cierpienie, modlitwy i praca łączą się z życiem, uwielbieniem, cierpieniami, modlitwami i pracą Chrystusa i z Jego ostatecznym ofiarowaniem się oraz nabierają w ten sposób nowej wartości. Ofiara Chrystusa obecna na oltarzu daje wszystkim pokoleniom chrześcijan możliwość zjednoczenia się z Jego ofiarą*².

Przypomniawszy te pojęcia, bardzo dobrze znane, lecz niezbędne do wprowadzenia mojej tezy, zaprezentuję swoje przemyślenia, podzielivszy je na cztery części: pierwsza część dotyczy perykopy przedstawienia Jezusa w świątyni (Łk 2, 22-38); w drugiej omówię wydarzenie Przedstawienia, odczytywane według klucza ofiarowania; w trzeciej zostaną omówione niektóre świadectwa tradycji łacińskiej; czwarta część nato-

Ignazio M. Calabuig OSM

Dziewica ofiarowująca wzorem Kościoła, który ofiaruje i ofiaruje siebie. Refleksje nad liturgią rzymską*

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 78-110

* I.M. CALABUIG, *La Vergine offerente modello della Chiesa che offre e si offre. Spunti dalla liturgia romana, w: Maria e l'Eucaristia*, red. E.M. TONIOLO, Roma 2000, 259-296.

¹ Wszystkie podkreślenia w tekście – I.M.C.

² KKK 1368.

miast ukaże syntetyczną wizję interpretacji według klucza ofiarowania w obecnej liturgii rzymskiej. Jednakże żadna z tych czterech części nie ma być kompletnym traktatem, lecz raczej propozycją „refleksji nad liturgią rzymską”.

Niniejsze refleksje opierają się na stwierdzeniu, sformułowanym przez Pawła VI, zgodnie z którym Maryja Dziewica jest *wzorem ducha pobożności, w którym Kościół zarówno czci, jak i przeżywając wyraża Boskie tajemnice. To, że Maryja Dziewica może być wzorem w tej dziedzinie, wynika stąd, że Kościół uważa Ją za najznakomitszy wzór i świadectwo wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem (por. LG 63), to znaczy z tej wewnętrznej postawy, z jaką Kościół, najbardziej umiłowana oblubienica, mocno złączona ze swym Panem, wzywa Go i przez Niego oddaje cześć Ojcu Przedwiecznemu (por. SC 7)*³.

1. „Dziewica ofiarująca” w Ewangelii św. Łukasza 2, 22-38

Epizod przedstawienia Jezusa w świątyni, bogaty w tematy teologiczne, podzielony jest na trzy sceny: przedstawienie Dzieciątka w świątyni jerozolimskiej (ww. 22-24); spotkanie Dzieciątka Jezus z Jego ludem, reprezentowanym przez Symeona, człowieka sprawiedliwego (ww. 25-35); spotkanie z sędziwą prorokinią Anną (ww. 36-38).

Dla mojej tezy najistotniejsze są wersy 22-24, dotyczące przedstawienia Dzieciątka w świątyni. Ewangelista Łukasz, po podkreśleniu wierności Prawu przez Józefa i Maryję (ww. 22. 23. 24. 27. 39), wskazuje na fakt, że udali się oni do świątyni w Jerozolimie, aby dostosować się do przepisów dotyczących oczyszczenia matki (por. Kpł 12, 3-8) oraz wykupienia pierworodnego syna (por. Wj 13, 11-15). Ale w rzeczywistości trzeci ewangelista, wspomniawszy o tych przepisach, niezbyt wielką przykłada do nich wagę, wydaje się nawet mylić dane dotyczące dwóch instytucji prawa: i tak na przykład w jego opowieści ofiarowanie pary synogarlic, należące do obrzędu oczyszczenia matki (por. Kpł 12, 8) zdaje się być przypisane ceremonii wykupienia pierworodnego; a z drugiej strony, jeśli chodzi o tę ostatnią, nie wspomina nawet o pięciu syklach srebra, które rodzice muszą zapłacić, aby wykupić dziecko (por. Lb 18, 16).

³ MC 16. W sprawie oceny tego tekstu Pawła VI, por. I.M. CALABUIG, *Introduzione alla lettura della „Marialis cultus”*, w: *De cultu mariano saeculo XX a Concilio Vaticano II usque ad nostros dies*. Acta Congressus mariologici-mariani internationalis in civitate Onubensi (Huelva – Hispania) anno 1992 celebrati, t. 1, PAMI, Città del Vaticano 1998, 88-89.

Jak można wyjaśnić anomalie zawarte w Łukaszkowym tekście? Niektórzy egzegeci, jak R.E. Brown, uważają, że wynikają one z *dziwnej kombinacji ogólnej znajomości judaizmu i niezbyt dokładnej znajomości szczegółów*⁴. Inni uważają, że Łukasz swobodnie korzysta z posiadanego materiału – przepisów starotestamentowych oraz historycznego tła podróży Józefa i Maryi do Jerozolimy, podjętej przez nich z własnej inicjatywy – w jednym, dokładnie określonym celu: aby uczynić ze sceny przedstawienia Jezusa w świątyni ofiarowanie-poświęcenie Dzieciątka Bogu, pewien rodzaj proroczej zapowiedzi paschalnej ofiary Chrystusa.

Z egzegetycznego punktu widzenia jest to kwestia sporna, lecz są uznani autorzy, którzy używają ważkich argumentów na poparcie tej interpretacji w kluczu ofiarowania⁵. Ich zdaniem Łukasza zainspirowała opowieść o przedstawieniu małego Samuela w świątyni w Szilo (por. 1 Sm 1, 24-28). Jest w każdym razie pewne, że - jak mówiłem – Ewangelista, nie zajmując się zbytnio obrzędami oczyszczenia matki i wykupienia pierworodnego, skupia swoją uwagę na zdaniu: *przyniesi Je do Jerozolimy, aby Je przedstawić Panu* (παραστήσαι, *ut sisterent eum Domino* - Łk 2, 22). Zauważono także, że *παρίστημι* jest wyrażeniem używanym w stosunku do czynności ofiarnej. Podobne znaczenia znajdują się w Rz 6, 13: *παραστήσατε* [ofiarujcie Bogu samych siebie] oraz wyraźniej w Rz 12, 1: *παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζώσαν* [proszę was, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą]⁶.

Z egzegetycznego punktu widzenia problem przedstawia się następująco: czy przetworzenie obrzędów oczyszczenia i wykupienia noworodka, pierworodnego Jezusa, dopełnionych przez Józefa i Maryję, świadomych, że Dzieciątko należy do Boga, jest ‘poświęconym’, jest ‘świętym’ (por. Łk 1, 35), które Bóg ‘oddzielił’, aby zachować Je dla siebie, związane jest z *teologiczną intencją* Łukasza, czy też jest to *teologiczne odczytanie*, prawidłowe, lecz dokonane później przez jego czytelników?

W każdym razie nie ma wątpliwości, że Łukaszkowy tekst, stale będący przedmiotem refleksji w Kościele i głoszonych kazań oraz celebrowany w Eucharystii, otwierał z czasem swe skarby i pozwalał ujrzeć swą głębię. W tej kwestii Paweł VI zauważa: *W wydarzeniu tym* [w ofiarowaniu

⁴ R.E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella Editrice, Assisi 1981, 610.

⁵ Por. A. FEUILLET, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean*, Gabalda, Paris 1974, 58-59; O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 114-116; G. FERRARO, *I racconti dell'infanzia del Vangelo di Luca*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1983, 142-146; O. BATTAGLIA, *La Madre del mio Signore. Maria nei vangeli di Luca e di Giovanni*, Cittadella Editrice, Assisi, 1994, 174-182.

⁶ A. VALENTINI, *Il secondo annuncio a Maria* (RM 16), „Marianum” 50(1988) 310.

Jezusa w świątyni, por. Łk 2, 22-35] Kościół prowadzony przez Ducha Świętego, oprócz spełnienia przepisów o ofiarowaniu pierworodnego (por. Wj 13, 11-16) i o oczyszczeniu matki (por. Kpł 12, 6-8), odkrył pewną tajemnicę odnoszącą się do historii zbawienia: dostrzegł mianowicie, że w świątyni przedłuża się ta podstawowa ofiara, którą Słowo, stając się ciałem i przychodząc na świat, złożyło Bogu (por. Hbr 10, 5-7). [...] rozumiał też Kościół, że proroczo odnosi się to do męki Chrystusa [...]. Dlatego właściwym dla tej tajemnicy zbawienia, rozważywany różne jej aspekty, jest to, że przez ofiarowanie Chrystusa w świątyni skierowuje myśl ku zbawczemu dziełu krzyża. Zresztą sam Kościół, szczególnie od średniowiecza, widział w Dziewicy przynoszącej do Jeruzalem Syna, by przedstawić Go Panu (por. Łk 2, 28), wolę ofiarowania, czyli, jak powiadają, ofiarniczą, która wykraczała poza zwykłe rozumienie obrzędu⁷.

2. „Dziewica ofiarująca” w dawnej rzymskiej tradycji liturgicznej

Zbawczy epizod o ofiarowaniu Jezusa w świątyni wcześniej stał się przedmiotem liturgicznej celebracji: w IV wieku w Jerozolimie zostało ustanowione święto, zgodnie z tekstem biblijnym, przypadające na czterdziesty dzień po Objawieniu Pańskim⁸. Sławna pątniczka Egeria, autorka *Pielgrzymki do Ziemi Świętej (Pellegrinaggio in Terra Santa)*, w latach 381-384, informuje o tym po raz pierwszy: *Czterdziesty dzień po Epifanii jest tu świętowany naprawdę uroczystie. W tym dniu odprawiana jest procesja do Anastasis i wszyscy w niej uczestniczą; wszystko odprawiane jest bardzo uroczystie, jak podczas Wielkanocy. Wszyscy księża, a nawet biskup, głoszą kazania, komentując ten fragment Ewangelii, w którym mowa jest o tym, jak Józef i Maryja czterdziestego dnia zanieśli Pana do Świątyni, a Starzec i prorokini Anna, córka Fanuela, zobaczyli go, i wspomina się słowa, które wypowiedzieli oni na widok Pana, oraz ofiarę, jaką złożyli rodzice (de oblatione ipsa, qua optulerunt parentes). Po dopełnieniu wszystkich ceremonii zgodnie z obrządkiem, celebrowane są Tajemnice i następuje pożegnanie⁹.*

⁷ MC 20.

⁸ Święto Objawienia Jezusa, zawierające w sobie zarówno narodzenie, jak epifanię, było obchodzone 6 stycznia; „czterdziesty dzień po” 6 stycznia przypadał zatem 14 lutego. Kiedy zostało ustanowione święto Bożego Narodzenia i jego obchodzenie 25 grudnia, święto Ofiarowania Jezusa zostało zgodnie z logiką przesunięte na 2 lutego. W kwestii historii święta 2 lutego por. S. ROSSO, *Storia e significato della festa della Presentazione del Signore al Tempio*, „Theotokos” 6(1998) 39-83.

⁹ *Itinerarium Egeriae*, 26. Tł. włoskie: EGERIA, *Pellegrinaggio in Terra Santa*, a cura di P. Siniscalco, L. Scarampi, Città Nuova, Roma 1985, 146.

Według Egerii, w długim komentarzu do odczytywanego fragmentu Ewangelii według św. Łukasza 2, 22-40, kolejni kaznodzieje wspominają słowa, które Symeon i prorokini Anna *wypowiedzieli na widok Pana i ofiary, jaką składali rodzice (de oblatione ipsa, qua optulerunt parentes)*. Jaką ofiarę ma na myśli Egeria? *Parę synogarlic albo dwa młode gołębie* (Łk 2, 24), nakazane przez Prawo dla oczyszczenia matki (por. Kpł 5, 7; 12, 8)? Nie wydaje się to prawdopodobne. Jest to bowiem element małej wagi dla święta, którego obchody porównywane są z obchodami Wielkanocy.

Rzeczywistej ofiary złożonej przez Józefa i Maryję należy szukać w chrystologicznej linii, jaką Egeria słusznie wyznaczyła w swojej opowieści. Pątniczka dokonuje syntezy centralnego, historycznego jądra tego epizodu, pisząc: *quadragesima die tulerunt Dominum in templo Ioseph et Maria (czterdziestego dnia Józef i Maryja zanieśli Pana do świątyni)*; podkreśla także, że komentarze kaznodziejów traktują *de oblatione, qua optulerunt parentes* (o ofierze, jaką złożyli rodzice).

Podmiot czasowników *tulerunt* i *optulerunt* jest ten sam: rodzice Dzieciątka. Dopełnieniem czasownika *tulerunt* jest Jezus, oznaczony epitetem *Dominus*, który nawiązuje do Jego Boskiej kondycji; można słusznie uznać, że jest to również dopełnienie czasownika *optulerunt*. Egeria prawdopodobnie chciała powiedzieć: czterdziestego dnia po narodzinach, Józef i Maryja zanieśli (*tulerunt*) Dzieciątka do świątyni i ofiarowali Je (*optulerunt*) Bogu.

Od czasów Egerii terminy *oblatio* i *offerre* weszły do słownika liturgicznego święta 2 lutego: ofiara dokonana przez Józefa i Maryję, w najświętszym miejscu kultu Izraela – świątyni – z najświętszej ofiary – Syna Bożego – otrzymanego od samego Boga i Jemu ofiarowanego w ludzkiej postaci.

Należy jednakże stwierdzić, że w dawnych celebracjach liturgicznych Kościoła zachodniego temat Maryi, która ofiarowuje Ojcu swego Syna, jest nieobecny¹⁰.

3. Niektóre świadectwa tradycji łacińskiej

W niniejszej części artykułu dokonam przeglądu świadectw łacińskich autorów z okresu średniowiecza, które mają przynajmniej dwa elementy wspólne: powstały w obszarze liturgicznym – bo mowa tu

¹⁰ W tej kwestii zob. ważne studium S. ROSSO, *Storia e significato della festa della Presentazione del Signore...*, gdzie autor dokonuje przeglądu tekstów i tematów związanych ze świętem 2 lutego, 45-58.

właśnie o homiliach i hymnach liturgicznych – oraz są owocem swego rodzaju *lectio divina*, na której opiera się teologia monastyczna.

3.1. Ambroży Autpert (†784)

Urodzony w Galii, prawdopodobnie w Prowansji, na początku VIII wieku, w szanowanej rodzinie, Ambroży Autpert otrzymał dobre wykształcenie. Wstąpiwszy do benedyktyńskiego klasztoru św. Wincen-tego, u źródeł Volturno w regionie Molise, mógł z zapałem poświęcić się studiowaniu Pisma Świętego i świętych Ojców¹¹.

Utalentowany pisarz i szczerze pobożny mnich, Ambroży Autpert jest jednym z pierwszych kaznodziejów na Zachodzie, który interpretuje gest Dziewicy podczas ofiarowania jako ofiarę z Syna. Dwa razy wraca do tego tematu w *Sermo in purificatione sanctae Mariae*:

*Offer ergo, beatissima Virgo, tamquam legem obseruans, in templo quem edidisti, ut non omnibus, sed paucis reueletur quis est quem genuisti*¹².

*Et ecce dum specialiter de uno uenerabili sene cupimus loqui, occurrit praedicanda Virginis prudentia, non humana industria fulta, sed Spiritu diuinitatis afflata, quae filium oblatura ueniens, suaeque naturae humilitatem seruans, prophetae tradidit manibus offerendum, non ignara utique quis esset, cuius manibus Deum hominemque tradebat sacrificio dedicandum. Offert autem Dominum prophetarum prophetae, offert unicum uni, immo omnibus in uno, quae omnibus eundem peperit Saluatorem. Non enim desinit nunc usque offerre quem genuit, cum suis sanctis interuentionibus eundem Redemptorem electis uniri facit, et ut uerum fatear, materno affectu id ipsum piissima facit. Omnes enim filios deputat, quos diuina gratia Christo consociat. Quando non ipsa mater electorum, quae fratrem genuit eorum? Si, inquam, Christus credentium frater, cur non ipsa quae Christum genuit sit credentium mater? Quam ob rem obsecro, mi beatissima Virgo, offer nobis Christum piis suffragiis, quae nescis inuidere filiis, sed nec adtendas filiorum iniurias, a quibus non, ut dignum est, honoraris*¹³.

¹¹ Na temat mariologii Ambrożego Autperta, por. F. BUCK, *Ambrose Aupert, the first mariologist in the Western Church*, w: *De cultu mariano saeculis VI-XI*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Croatia anno 1971 celebrati, t. 3, PAMI, Romae 1972, 277-318. Ważny wkład w ocenę myśli mariologicznej Ambrożego Autperta dał J. WINANDY, *Ambroise Aupert. Moine et théologien*, Librairie Plon, Paris 1953.

¹² AMBROŻY AUTPERT, *In purificatione s. Mariae*, 3: CCCM 27B, 987, II. 27-30.

¹³ TAMŻE, 7: CCCM 27B, 991-992, II. 9-26.

Nie mogąc tu zagłębić się w szczegółowy komentarz, ograniczę się do ukazania najbardziej charakterystycznych elementów tych dwóch fragmentów:

– Ambroży Autpert zwraca się bezpośrednio do Dziewicy, raz w pełnej uczucia apostrofie, a następnie w gorącym błaganiu: *Ofiaruj, najświętsza Dziewico, [...] tego, którego zrodziłaś (Offer, beatissima Virgo [...] quem edidisti; Błagam cię [...] ofiaruj nam Chrystusa przez twe pobożne wstawiennictwo (obsecro [...] offer nobis Christum piis suffragiis);*

– w podjęciu podróży do Jerozolimy Maryję wspiera Boże natchnienie (*Spiritu divinitatis afflata*); oczywiście udaje się Ona do świątyni, aby poddać się obrzędowi oczyszczenia, gdyż jest wierna Prawu (*tamquam legem observans*), lecz o wiele bardziej dlatego, że czuje w swym sercu, iż powinna ofiarować Syna (*Filium oblatura veniens*);

– Maryja, akceptując widzialne pośrednictwo, powierza prorokowi Symeonowi tego, który miał być ofiarowany (*prophetae tradidit manibus offerendum*); powierza Go w pełni świadoma tego, kim jest Jej Syn: Bogiem i człowiekiem (*non ignara utique quis esset [...] Deum hominemque tradebat*); wreszcie powierza Go jako ofiarę (*tradebat sacrificio dedicandum*);

– Ambroży nie mówi nigdy wyraźnie, że Dziewica ofiarowała Syna Bogu: Ona rzeczywiście ofiarowuje Pana, proroka nad prorokami, prorokowi, sędziwemu Symeonowi; ofiarowuje Jednorodzonego tylko Symeonowi, ale w nim ofiarowuje go wszystkim, ponieważ dla wszystkich wydała na świat swego Syna (*Offert autem Dominum prophetarum prophetae, offert unicum uni, immo omnibus in uno, quae omnibus eundem peperit Salvatorem*);

– ofiara Dziewicy nie dokonała się raz na zawsze; Ona wciąż ofiarowuje Syna (*Non enim desinit nunc usque offerre quem genui*); w rzeczywistości ofiarowuje Syna nam, skoro poprzez swe działanie dla nas (*sanctis interventionibus*) ułatwia zjednoczenie wybranych z Odkupicielem, a nawet dzięki swemu macierzyńskiemu uczuciu to Ona przyczynia się do ich jedności z Chrystusem;

– na poziomie historycznym ofiarowanie Syna w świątyni było konsekwencją Bożego macierzyństwa Maryi; na poziomie metahistorycznym, ponieważ ofiara nadal trwa, dla nas jest to wyraz i moment Jej duchowego macierzyństwa;

– we wcześniejszych tekstach autorami ofiarowania są Józef i Maryja; w homilii Ambrozego Autperta ofiara została dokonana przede wszystkim przez Matkę; postać Józefa stopniowo się zaciera.

3.2. Piotr Abelard (†1142)

Piotr Abelard, postać niezwykła i kontrowersyjna, to jeden z największych myślicieli XII w., przekonany inicjator metody dialektycznej w teologii - *sic et non* (za i przeciw) - skomponował wiele sekwencji i hymnów liturgicznych dla mniszek ze słynnego klasztoru Parakleta, w Szampanii: *Hymni et sequentiae per totum anni circulum ad usum virginum monasterii Paraclitensis*¹⁴. W tych kompozycjach znajdują się najważniejsze przyczynki do jego myśli na temat Maryi Dziewicy¹⁵. Jeden z hymnów na święto 2 lutego najbardziej nas interesuje ze względu na omawiany przez nas temat:

In II Nocturno ed ad Vesperas

1 *Parentes Christum deferunt,
in templo templum offerunt.
Legi parere voluit,
qui legi nihil debuit.*

5 *Offer, Beata, parvulum
tuum et Patris unicum;
offer per quem offerimur,
pretium quo redimimur.*

10 *Procede, virgo regia,
Profer natum cum hostia,
tollantur aves mysticae,
tibi vel ipsi congruae.*

15 *Monstret columba simplicem,
designet turtur virginem;
pauper quidem est hostia,
sed magna sunt mysteria.
Haec quidem erat pauperum,
cum esset agnus divitum,
sed agni veri latio
20 non eget agno mistico*¹⁶.

¹⁴ PL 178, 1766-1816.

¹⁵ Na temat mariologii Abelarda, zob. R. BRAJČIĆ, *Elementa mariologiae apud Petrum Abelardum et hodierna Mariae theologica imago*, w: *De cultu mariano saeculis XII-XV*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis Romae anno 1975 celebrati, t. 4, PAMI, Romae 1980, 97-119.

¹⁶ PL 178, 1793.

W pierwszej strofie Abelard wyraźnie oddziela podróż, jaką Józef i Maryja (*parentes*) odbywają do Jerozolimy, aby zanieść Dziecko do świątyni (*deferunt*), od działania kultowego, jakiego dokonują w świątyni: ofiarowania (*offerunt*) Dziecka. Abelard niewątpliwie zastąpił czasownik *sistere*, który czytał w Wulgacie, czasownikiem *offerre*, aby nadać gestowi Dziewicy jasne znaczenie ofiarowania.

Wers 2, w całej swej spójności jest bogaty w aluzje:

in templo templum offerunt.

Abelard wyczuwał paradoksalną sytuację, jaka powstała podczas epizodu ofiarowania: w momencie, gdy Józef i Maryja zachowują przepisy Prawa, wypełniają się proroctwa i figura ustępuje miejsca rzeczywistości. Rzeczywiście, *umbra* – świątynia z kamienia – rozpada się, czy raczej wypełnia się w *veritas* Chrystusa – prawdziwej świątyni, gdzie zamieszkuje pełnia Bóstwa (por. Kol 2, 9) - Maryja trzyma w ramionach Tego, który jest większy od świątyni (por. Mt 12, 6) i do którego odnoszą się tajemnicze słowa Jezusa przytoczone przez czwartego ewangelistę na temat świątyni, która miałaby być zburzona i odbudowana w ciągu trzech dni (por. J 2, 19-22).

W drugiej strofie Abelard podejmuje apostrofę – *offer* - z którą spotkaliśmy się już w homilii Ambrożego Autperta, i pisze dwa wspaniałe wersy:

*Offer, Beata, parvulum,
tuum et Patris unicum* (ww. 5-6).

Przed spotkaniem z Symeonem Maryja znajduje się w obszarze poprzedzającym świątynię, pośród innych matek, ale poeta wyodrębnia Ją i wysławia, kierując do Niej epitet *Beata*, którym wcześniej określała Ją Elżbieta (por. Łk 1, 45). Ale przede wszystkim Abelard, nie łamiąc kanonów poetyckich, odkrywa nadzwyczajną tożsamość Dzieciątka: jest Ono jedynym Synem Ojca, jedynym Synem Maryi; Bóg i Dziewica mają wspólnie tego samego Syna¹⁷.

Po uwadze chrystologicznej następuje kolejna, soteriologiczna: dwa wersy (ww. 7-8) ukazują bowiem zbawczą misję Dzieciątka:

¹⁷ Możliwe, że Abelard opierał się na znanym tekście św. Anzelma (†1109): *ipsum [filium] dedit Mariae, et ex Maria fecit sibi filium, non alium sed eundem ipsum, ut naturaliter esset unus idemque communis filius Dei et Mariae* (*Oratio ad sanctam Mariam pro impetrando eius et Christi amore*, 7, w: H. BARRÉ, *Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur*, t. 2, P. Lethieuleux, Paris 1963, 304).

*Offer per quem offerimur,
pretium quo redimimur* (ww. 7-8).

Abelard ponagła Dziewicę, aby ofiarowała Syna, za którego pośrednictwem – i wie już o tym autor hymnu – my zostaniemy przedstawieni – ofiarowani – Bogu, ponieważ nikt nie dojdzie do Ojca inaczej, niż przez Niego (por. J 14, 6); ponagła Ją, by ofiarowała Jezusa, ponieważ On – Jego krew – jest ceną za nasze wykupienie (por. 1 Kor 6, 20; 1 P 1, 18-19). Abelard jest tego świadom: w rękach pokornej Dziewicy z Nazaretu jest nasz Pośrednik, nasz Odkupiciel i Wyzwoliciel; jeśli Ona Go nie ofiaruje – zdaje się mówić w podtekście poeta – jak dojdziemy do Ojca? Jak zostaniemy odkupieni i wyzwoleni?

W trzeciej strofie Abelard kontynuuje, zwracając się do Dziewicy kolejnymi dwoma wezwaniami, prosząc: *procede* i *profer*:

*Procede, virgo regia,
profer natum cum hostia* (ww. 9-10).

Autor hymnu, który ujrzał w tłumie matek Matkę Jezusa, teraz zachęca Ją, by wystąpiła do przodu, by skierowała się do ołtarza ofiarnego.

Zaproszenie jest sformułowane w uroczystych, liturgicznych słowach. Pisząc wers *Procede, virgo regia*, Abelard prawdopodobnie ma na myśli procesję światła, charakterystyczny element liturgii 2 lutego. W każdym razie wers wywołuje w duszy czytelnika obraz Dziewicy, która idzie na czele pochodu, niosąc Dzieciątko w uniesionych ramionach. Sposób niesienia jest królewski: Maryja kroczy lekko w swej przejrzystej dziewiczej urodzie, majestatyczna w blasku swego macierzyństwa.

Liturgia uwzniosła delikatnie zarysowaną scenę z pokorną Matką, która jak wiele innych, przybywa do świątyni ze względu na obrzęd oczyszczenia i wykupienia pierworodnego. Uwniosła ją zgodnie z własnym stylem i swą nadzwyczajną umiejętnością syntezy i przeobrażania; liturgia koncentruje się bowiem na zbawczym znaczeniu wydarzenia, pomijając okoliczności, w jakich się ono odbyło. W naszym przypadku: czi wejście Króla chwały (por. Ps 23 [24], 7-10; Ml 3, 1), pomija nieistotną rzeczywistość: uboga kobieta zachowuje dwa przepisy Prawa. Liturgia uwzniosła, ale nie zdradza: w fackie historycznym odkrywa i czi zbawcze wydarzenie.

W wersji 10 – *Profer natum cum hostia* - autor hymnu kładzie nacisk na zaproszenie, skierowane do Dziewicy, by poszła w stronę ołtarza ofiarnego, niosąc z sobą Syna i ofiarę do złożenia: dwie synogarlice lub

młode gołębie (por. Kpł 5, 7; Łk 2, 24), co Abelard, podobnie zresztą jak ewangelista Łukasz, odnosi do obrzędu wykupienia pierworodnego – w perspektywie trzeciego Ewangelisty: do „ofiarowania” go – a nie do specyficznego kontekstu, czyli obrzędu oczyszczenia matki. Ale w tym kroczeniu Maryi w stronę sanktuarium świątyni czytelnik widzi wyraźnie obraz „Dziewicy ofiarującej”.

Ofiara, jaką niesie Dziewica, to para synogarlic. Maryja zatem nie przynosi *jednorocznego baranka na ofiarę całopalną* (Kpł 12, 6) z co najmniej dwóch powodów: ponieważ Józef i Maryja są ubodzy i nie mogą pozwolić sobie na ofiarę w stylu ludzi bogatych – *cum esset agnus divitum* (w. 18), zauważa Abelard; ale przede wszystkim dlatego, że Maryja niesie w ramionach prawdziwego Baranka Bożego. Jaki sens miałyby zatem przynoszenie baranka mającego funkcję czysto symboliczną? Zarówno w przypadku ‘baranka’, jak i ‘świątyni’ *umbra* rozplynęła się w *veritas*: figura ustąpiła miejsca rzeczywistości.

W duchu Abelarda cała scena ofiarowania w świątyni zorientowana jest na Krzyż, tam, gdzie Baranek zostanie ofiarowany.

3.3. Bernard z Clairvaux (†1153)

Św. Bernard, pierwszoplanowa postać w historii doktryny i pobożności maryjnej¹⁸, pozostawił nam trzy kazania *In purificatione sanctae Mariae*. Dwa z nich, drugie i trzecie, dotyczą omawianego przez nas tematu.

3.3.1. Święto Ofiarowania

W drugim kazaniu opat z Clairvaux wyjaśnia zakonnikom, jak należy przeprowadzać procesję świec oraz jej znaczenie. Na otwarcie kazania określa on święto 2 lutego mianem „dies festus Oblationis”:

*Gratias Redemptori nostro,
qui tam copiose praevenit nos in benedictionibus dulcedinis,
sacramentis infantiae suae
gaudia nostra multiplicans.
Celebratis siquidem paulo ante*

¹⁸ Bibliografia dotycząca maryjnej doktryny św. Bernarda jest bardzo bogata, choć nie zawsze dobrej jakości. Odnosnie do okresu 1950-1990 godny uwagi jest dokładny przegląd autorstwa S.M. DANIELI, *Studi sul pensiero mariano di san Bernardo. Rassegna bibliografica 1950-1990*, „Marianum” 54(1992) 17-38. Dla kolejnych lat, por. G. HENDRIX, *Conspectus bibliographicus sancti Bernardi ultimi Patrum 1989-1993*. Deuxième édition augmentée, Peeters, Leuven 1995.

*Nativitate, Circumcisione, Apparitione eius,
festus hodie nobis Oblationis ipsius dies illuxit*¹⁹.

*Składajmy dzięki naszemu Odkupicielowi,
który zechciał nas obdarzyć
tak wielką obfitością łagodnych błogosławieństw,
zwiększając jeszcze naszą radość
poprzez misteria swego dzieciństwa.
Bowiemy świętujemy od niedawna
Jego Narodzenie, jego Obrzezanie, jego Epifanię,
a dziś jaśnieje nam święto jego Ofiarowania.*

2 lutego jest zatem „świętem Ofiarowania”. Słowo *oblatio* oznacza w tym kontekście ofiarowanie. Potwierdza to następujący fragment:

*Hodie namque sistitur Creatori fructus terrae sublimis;
Hodie placabilis et Deo placens Hostia
virginis manibus offertur, in templo,
portatur a parentibus,
a senis exspectatur.*

*Offerunt Ioseph et Maria sacrificium matutinum;
Simeon et Anna suscipiunt*²⁰.

*Dzisiaj zostaje ofiarowany Stwórco
najwspanialszy owoc ziemi.
Dzisiaj zostaje ofiarowana w Świątyni, przez dziewicze ręce,
zniesiona przez rodziców,
oczekiwana przez starców,
łagodna i podobająca się Bogu ofiara.*

*Józef i Maryja ofiarowują tę poranną ofiara.
Symeon i Anna ją przyjmują.*

W tekście tym należy podkreślić co najmniej trzy elementy: kompleksową wizję święta 2 lutego jako „święta Ofiarowania”; próbę znalezienia ‘biblijnej podstawy’ dla procesji ze świecami; wyrażenie *sacrificium matutinum*.

¹⁹ *In purificatione sanctae Mariae* II, 1, w: J. LECLERCQ, H. ROCHAIS, *Sancti Bernardi Opera*, t. IV, Editiones Cistercienses, Romae 1966, 338 (dalej: SBO).

²⁰ TAMŻE.

A) „Święto Ofiarowania”

Do naszych czasów przetrwały trzy homilie Ezychiusza, biskupa Jerozolimy († ok. 451) dotyczące święta 2 lutego²¹; określa je on mianem *Hypapanté* (Spotkanie): spotkanie Pana, Mesjasza, w świątyni, z Jego ludem, reprezentowanym przez Symeona i Annę.

Jerozolimskie święto Ofiarowania, z tym ‘specyficznym tematem’, rozprzestrzeniło się w różnych Kościołach, m. in. w Konstantynopolu w 534 r. na mocy dekretu cesarza Justyniana²² oraz w Rzymie prawdopodobnie za pontyfikatu Teodora (642-649)²³. W średniowieczu rola Dziewicy w tym zbawczym wydarzeniu była podkreślana coraz mocniej, aż w końcu święto zaczęło nabierać coraz silniejszego charakteru maryjnego. Ponadto, pod wpływem początkowego wersetu (Łk 2, 22: *Gdy potem upłynęły dni ich oczyszczenia* [Vulg. *Purgatio*]) ewangelicznej perykopy (Łk 2, 22-38), święto to, już w sakramentarzach gelazjańskich w VIII wieku²⁴, przyjęło nazwę *In purificatione sanctae Mariae*. Pod tą nazwą obchodził je św. Bernard. Ale w rzeczywistości w swych trzech homiliach nie rozpatruje on ani motywu *spotkania* Pana ze swym ludem, ani motywu *oczyszczenia* Dziewicy, uważa wręcz, że inny aspekt (*dies festus Oblationis*) charakteryzuje to święto: jak słowo *Nativitas* określa święto 25 grudnia, *Circumcisio* święto 1 stycznia, a *Apparitio* święto 6 stycznia, tak termin *Oblatio* oznacza i określa uroczystość 2 lutego.

Oczywiście określenie święta 2 lutego mianem *dies festus Oblationis* nie figuruje w kalendarzu liturgicznym opactwa w Clairvaux, lecz w umyśle jego świętego opata.

B) ‘Biblijne pochodzenie’ procesji ze świecami

Z punktu widzenia pobożności ludowej procesją ze świecami jest najbardziej charakterystycznym elementem święta 2 lutego: z tego powodu nazywane jest ono świętem Matki Bożej Gromniczej. Również

²¹ Wydanie krytyczne M. AUBINEAU, *Les homélies festales d’Hésychius de Jerusalem*, t. I, Société des Bollandistes, Bruxelles 1978: *Hom. I De Hypapante*, 24-43; *Hom. II*, 61-75. Trzecia homilia, zachowana w wersji gruzińskiej, została wydana przez G. Garitte w: „Le Muséon” 84(1971) 353-372.

²² Por. TEOFANE WYZNAWCA, *Chronographia*, A.C. 534: PG 108, 488; K. STEVENSON, *The Originis and Development of Candlemas: a Struggle for Identity and Coherence?*, „Ephemerides Liturgicae” 102(1988) 31-346, szczeg. 322-325.

²³ Por. G. FRÉNAUD, *Le culte de Notre Dame dans l’ancien liturgie latine*, w: *Maria. Études sur la sainte Vierge*, red. H. DU MANOIR, t. VI, Beauchesne et ses Fils, Paris 1961, 171-173.

²⁴ *Słowo purificatio pojawia się w Sakramentarzu Gelazjańskim w VIII w., a następnie w sakramentarzach Gregoriańskich uzupełniających, czyli późniejszych, lub*

Bernard jest zafascynowany rytualnym pięknem procesji, którą opisuje swą mistrzowską ręką:

*Processuri sumus bini et bini,
candelas habentes in manu,
ipsas succensas,
nec quolibet igne,
sed qui prius in ecclesia
sacerdotali benedictione fuerit consecratus*²⁵.

*Będziemy szli naprzód parami,
ze świecami w dłoniach,
świecami płonącymi nie zwykłym ogniem,
lecz tym, który został wcześniej poświęcony w kościele,
z błogosławieństwem kapłana.*

Procesja świateł. Długi orszak mnichów, idących w stronę kościoła opactwa, śpiewając, *Prawdziwie, chwala Pańska jest wielka* (Ps 137 [138], 5). Ale jakie jest pochodzenie tej sugestywnej procesji? Opat z Clairvaux, przywołując biblijną scenę ofiarowania, zauważa, że dwoje jest ofiarowujących – Józef i Maryja – i dwoje tych, którzy ofiarę przyjmują – Symeon i Anna - cztery osoby, także ustawione „parami (*bini et bini*)”, które zatem tworzą procesję. Dlatego też, jak konkluduje kaznodzieja, *ab his quattuor celebrata processio est*: oto zręczne nawiązanie do biblijnego motywu, wyjaśniające pochodzenie procesji 2 lutego²⁶.

C) Wyrażenie *sacrificium matutinum*

Św. Bernard doskonale znał Pismo Święte: biblijna była nie tylko jego teologia, lecz także jego kultura, a nawet psychologia²⁷. Z pewnością

w dodatkach do tekstu od końca wieku IX do początku X. S. ROSSO, Storia e significato della festa della Presentazione del Signore al Tempio..., 50, przyp. 41.

²⁵ BERNARD Z CLAIRVAUX, *In purificatione sanctae Mariae* II, 1: SBO IV, 338-339.

²⁶ O ‘biblijnej procesji’ Bernard wspominał już w pierwszej homilii, wiążąc za pośrednictwem przysłówek *primo* i *postmodum* małą procesję odbywającą się w świątyni w Jerozolimie z wielkimi procesjami, które 2 lutego odbywają się w każdym zakątku świata: *Ab his quattuor primo hodierna processio celebrata est, quae postmodum exultatione universae terrae in omni loco et ab omni gente celebraretur* (TENZE, *In purificatione sanctae Mariae* I, 1: SBO IV, 334).

²⁷ Por. J. LECLERCQ, J. FIGUET, *La Bible dans les Homélies de saint Bernard sur „Missus est”*, „Studi Medievali” 5(1964) 613.

znał taki fragment *super altare maius offer holocaustum matutinum et sacrificium vespertinum* (2 Krl 16, 15). W drugiej homilii *De purificatione* opat z Clairvaux stwierdza:

*Offerunt Ioseph et Maria sacrificium matutinum;
Simeon et Anna suscipiunt*²⁸.

*Józef i Maryja ofiarowują tę poranną ofiarę.
Symeon i Anna ją przyjmują.*

Św. Bernard zastosował rytualne wyrażenie *sacrificium matutinum* wobec gestu Józefa i Maryi, którzy o poranku życia swego Syna zanoszą Go do świątyni, aby Go ofiarować Panu. W oczach opata z Clairvaux przedstawienie Jezusa w świątyni wygląda na prawdziwą ofiarę rytualną. Ale w tej ofierze zauważy on z jednej strony pewną anomalię, ponieważ ofiara nie zostaje złożona, lecz po prostu wykupiona; z drugiej strony zauważa projekcję na prawdziwą i całkowitą ofiarę, bowiem jak świt każe przeczuiwać zmierzch, tak *sacrificium matutinum*, ofiarowanie w świątyni każe myśleć o *sacrificium vespertinum*, ofiarowaniu na Kalwarii. W trzeciej homilii *De purificatione* Bernard precyzuje tę myśl:

*Sed oblatio ista, fratres, satis delicata videtur,
ubi tantum sistitur Domino,
redimitur avibus, et illico reportatur.*

*Veniet, quando non in templo offeretur,
nec inter brachia Simeonis,
sed extra civitatem, inter brachia crucis.*

*Veniet, quando non redimetur alieno,
sed alios redimet sanguine proprio,
quia redemptionem eum misit Deus Pater populo suo.*

*Illud erit sacrificium vespertinum,
istud est matutinum:
istud quidem iucundius,
sed illud plenius;
istud enim tempore nativitatis,
illum iam in plenitudine aetatis*²⁹.

²⁸ BERNARD Z CLAIRVAUX, *In purificatione sanctae Mariae* II, 1: SBO IV, 338.

²⁹ TAMŻE, III, 2: SBO IV, 342-343.

*Lecz ta ofiara wydaje się bardzo delikatna,
zostaje przedstawiona tylko Panu,
wykupiona za cenę kilku ptaków
i zaniesiona z powrotem do domu.*

*Przyjdzie dzień, kiedy ta Ofiara
nie zostanie złożona w Świątyni,
ani w ramionach Symeona,
lecz poza miastem, w ramionach krzyża.*

*Przyjdzie dzień, kiedy
nie zostanie wykupiona cudzą krwią,
lecz wykupi innych własną krwią,
ponieważ Ojciec posłał go dla wykupienia swego ludu.*

*Wówczas to będzie ofiara wieczorna,
teraz jest to ofiara poranna:
to teraz jest radośniejsze,
lecz tamto będzie pełniejsze.
To bowiem następuje w czasie narodzin,
a tamto wypełni się w pełni wieku.*

Jest prawdopodobne, że w tym fragmencie opat z Clairvaux opiera się na homilii opata z Volturmo, św. Ambrożego Autperta (†784). Właśnie on bowiem, dużo wcześniej niż św. Bernard, przeczuł związek pomiędzy ofiarą poranną – przedstawieniem Dzieciątka w świątyni – a ofiarą wieczorną – ofiarą Krzyża:

*in hac oblatione avium,
illa praefigurabatur oblatio,
quae pro salute mundi oblata est vespera diei,
Domini videlicet passio,
per quam sumus Deo reconciliati³⁰.*

*ofiara z ptaków,
była zapowiedzią ofiary,
która za zbawienie świata
została złożona w wieczór
Pańskiej mianowicie męki,
przez którą zostaliśmy pojednani z Bogiem.*

³⁰ AMBROŻY AUTPERT, *Sermo per purificatione sanctae Mariae*, 5: CCCM 27B, 989.

Ponadto obie homilie nawiązują w tym samym kontekście do Rz 12, 1, choć w różnych celach: Bernard, aby określić ofiarę utrzymaną na rękach przez Dziewicę mianem *hostia sancta, Deo placens*³¹, Ambroży Autperto, aby wzywać mnichów do ofiarowania samych siebie jako *hostia vivens, sancta, Deo placens*³².

Jak mówiłem, możliwe, że Bernarda zainspirowała homilia Ambrożego Autperta³³. Nie można powiedzieć nic więcej, ponieważ, jak wiadomo, opat z Clairvaux tak przekształca i udoskonala źródła, z których korzysta, że nie pozostawia ich śladu w tekście. Udoskonala je, ponieważ przeważnie jego proza, o rzadko spotykanej doskonałości stylistycznej, jest znacznie lepsza niż styl tekstów źródłowych.

3.3.2. Ofiarujący i ofiarowywany

Bernard nie ma wątpliwości: ani Jezus nie musiał poddawać się obrzędowi obrzezania, ani Matka przestrzegać prawa w zakresie oczyszczenia. Jeśli się temu poddają, to tylko w celu szczegółowego wypełnienia zbawczego planu Ojca. O Maryi pisze Bernard:

*Nihil in hoc conceptu,
nihil in partu impurum fuit,
nihil illicitum,
nihil purgandum:
nimirum cum proles ista fons puritatis sit
et purgationem facere venerit delictorum*³⁴.

*Nie było tam nic nieczystego,
nic nieprawego,
nic, co powinno zostać oczyszczone
w tym poczęciu,
w tym porodzie:*

³¹ Offer [Virgo] ad nostram reconciliationem hostiam sanctam, Deo placentem [por. Rz 12, 1] (BERNARD Z CLAIRVAUX, *In purificatione sanctae Mariae* II, 2: SBO IV, 342).

³² designat etiam haec avium oblatio mortificationem electorum, quibus per eundem apostolum dicitur: „Obsecro vos per misericordiam Dei ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem” (Rm 12, 1) (AMBROŻY AUTPERT, *Sermo in purificatione sanctae Mariae*, 5: CCCM 27B, 989).

³³ Prawdopodobną zależność od Ambrożego Autperta zasygnalizował R. LAURENTIN, *Maria, Ecclesia, Sacerdotium. Essai sur le développement d'une idée religieuse*, Nouvelles Éditions Latines, Paris 1952, 140-141.

³⁴ BERNARD Z CLAIRVAUX, *In purificatione sanctae Mariae* III, 2: OSB IV, 342.

wręcz przeciwnie, ten, którego urodziłam, jest samym źródłem
czystości;
przybył właśnie po to, by zmywać grzechy.

Dlatego też Dziewica – wyobraża sobie św. Bernard – mogłaby
pomyśleć:

*Quid in me legalis purificet observatio,
Quae purissima facta sum ipso partu immaculato?*³⁵

*Jak przestrzeganie prawa może mnie oczyścić,
skoro na mocy samego niepokalanego porodu
ja stałam się najczystsza?*

To prawda, wyznaje Bernard, obawiając się, że Dziewica zdecyduje
się nie pójść do świątyni, aby poddać się obrzędowi oczyszczenia:

*Vere, o beata Virgo,
Vere non habes causam,
Nec tibi opus est purificationis*³⁶.

*To prawda, o najświętsza Dziewico;
doprawdy, nie ma powodu,
i nie potrzebujesz oczyszczenia.*

I gorąco zaleca Jej, by zachowała się tak, jak Jej Syn:

*Sed numquid filio tuo opus erat circumcissione?
Esto inter mulieres tamquam una earum,
nam et filius tuus sic est in numero puerorum.
Circumcidi voluit;
Et non multo magis velit offerri?*³⁷

*A czy twój syn musiał się obrzezać?
Bądź zatem między niewiastami jak jedna z nich,
ponieważ taki jest twój syn wśród innych dzieci.
Czyżby on chciał zostać obrzezany
a nie chciał już zostać ofiarowany?*

³⁵ TAMŻE.

³⁶ TAMŻE.

³⁷ TAMŻE.

Nowo narodzony Jezus chce być ofiarowany. Ale jak zostanie ofiarowany, jeśli Jego Matka nie zanieś Go do świątyni i nie ofiaruje Go? W tym miejscu św. Bernard zwraca się do Dziewicy za pomocą wyrażenia, które Paweł VI nazwał „miłą prośbą”³⁸:

*Offer filium, Virgo sacrata,
et benedictum fructum ventris tui Domino repraesenta.*

*Offer ad nostram omnium reconciliationem
hostiam sanctam, Deo placentem.*

*Omnino acceptabit Deus Pater
oblationem novam et pretiosissimam hostiam,
de qua ipse ait:*

*Hic est filius meus dilectus,
in quo mihi bene complacui (Mt 17, 5)³⁹.*

*Ofiaruj swego syna, o święta Dziewico,
przedstaw Panu błogosławiony owoc twego łona.*

*Złóż Hostię świętą i podobającą się Bogu
za pojednanie nas wszystkich.*

*Bóg Ojciec z pewnością przyjmie tę nową ofiarę
i cenny jej przedmiot,
o którym on sam powiedział:
To jest mój Syn umiłowany,
w którym mam upodobanie (Mt 17, 5).*

Wydaje się, że dla Bernarda najważniejszym elementem w zbawczym epizodzie, opowiedzianym przez Łk 2, 22-40, jest ofiara z Syna złożona przez Matkę. Nie bez powodu zatem opat z Clairvaux uważa 2 lutego – jak to już widzieliśmy – za *dies festus Oblationis*.

Ofiarującą jest Maryja, Dziewica, Matka Jezusa. We fragmencie, który analizowałem, określana jest Ona jako *beata Virgo, Virgo sacrata, purissima*, której łono stało się świątynią Ducha Świętego, której Syn jest „Panem Świątyni”, Źródłem czystości, Autorem pojednania rodzaju ludzkiego z Bogiem.

³⁸ MC 20.

³⁹ BERNARD Z CLAIRVAUX, *In purificatione sanctae Mariae* III, 2: OSB IV, 342.

Ofiarowywany jest Jezus. On chciał zostać ofiarowany, tak jak chciał zostać obrzezany. Ale jest mały: jest zaliczany do dzieci. A zatem to Matka powinna dopełnić obrzędu ofiarowania.

W tym miejscu św. Bernard myśli w kategoriach nie tylko biblijnych, lecz także liturgicznych. Można powiedzieć, że przed jego oczami rozwija się obrzęd Mszy świętej. W nim słowa i gesty kapłana podczas modlitwy eucharystycznej są wspomnieniem ofiary na Krzyżu, w Wielki Piątek wieczorem, z niepokalanego Baranka (*sacrificium vespertinum*); ale czy ofertorium, w którym modląca się wspólnota przedstawia Panu materię poświęcenia, nie jest w jakimś stopniu wspomnieniem ofiarowania Jezusa w świątyni (*sacrificium matutinum*)?

Doktrynalny autorytet św. Bernarda, wspierany przez piękno i zwięźłość sformułowań, sprawi, że interpretacja fragmentu Łk 2, 22-38 w kluczu ofiarowania Jezusa przez Maryję stanie się wspólna dla całej homiletyki następnych wieków.

4. Interpretacja ofiary w aktualnej liturgii rzymskiej

Przedstawiłem pokrótce interpretację w kluczu ofiarowania fragmentu Łk 2, 22-24 przez trzech autorów z epoki średniowiecza: Ambrozego Autperta, Abelarda, Bernarda z Clairvaux. Ich zdaniem gest Maryi, która przedstawia Dzieciątka w świątyni, spełniany na zewnątrz zgodnie z obrzędem prawa Mojżeszowego, w sercu Dziewicy był wyrazem prawdziwego ofiarowania Jej Syna Bogu Ojcu.

W tym miejscu zamierzam ukazać, choć także w syntetyczny sposób, jak interpretacja w kluczu ofiarowania Łk 2, 22-24 zainspirowała niektóre teksty aktualnej liturgii rzymskiej; ponieważ teksty o tonacji ofiarnej podkreślają wzorczą wartość ofiary Dziewicy; będę je analizował w obszarze takiej właśnie wzorczości.

4.1. Liturgia a wzorczość Maryi

Nr 14 *Wprowadzenia* do „Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie” ukazuje w ten sposób wartość liturgii w zakresie wzorczości Maryi: *Liturgia zawiera w sobie dziwną moc przypominania i uobecniania przeszłości. Bardzo często stawia przed oczy wiernych wizerunek Dziewicy z Nazaretu, która „całkowicie poświęciła samą siebie, jako Służebnicę Pańską, Osobie i dziełu Syna swego, pod Jego zwierzchnictwem i wspólnie z Nim [...] służąc tajemnicy odkupienia” (LG 56). Dlatego przede wszystkim*

kim w akcji liturgicznej Matka Chrystusa jaśniej jako „przykład cnót” (LG 65) i wzór wiernego współdziałania w dziele zbawienia⁴⁰.

Ofiara Matki stanowi z pewnością jeden z najwyższych wyrazów Jej „wiernego współdziałania” z dziełem zbawienia, dokonany przez Syna.

Nr 17 tegoż *Wprowadzenia* wymienia różne aspekty wzorczości Maryi, które wypływają podczas i z celebracji liturgicznej: *Wpływ przykładu Najświętszej Panny, uwidaczniając się w samej akcji liturgicznej, przynagla wiernych do upodobnienia się do Matki, aby tym samym pełniej upodobnić się do Syna. Zachęca ich także do sprawowania świętych tajemnic z takim duchem pobożności, z jakim Ona sama uczestniczyła w narodzeniu Syna, w objawieniu, śmierci i zmartwychwstaniu. Przynagla ich, by gorliwie strzegli słowa Bożego i starannie je rozważali; by z radością wielbili Boga i Jemu składali dziękczynienie; by służyli Bogu i braciom oraz wielkodusznie ofiarowali samych siebie; by się modlili wytrwale i z ufnością prosili Boga; by się okazywali miłośnikami i pokornymi; by szanowali Prawo Pana i spełniali Jego wolę; by we wszystkim i ponad wszystko miłowali Boga; by czuwali oczekując Pana, który nadchodzi*⁴¹.

Tu chciałbym, jak wspominałem, zebrać w skrócie liczne aspekty wzorczości Dziewicy, które wypływają z celebracji liturgicznej i z eklezjalnej medytacji nad epizodem przedstawienia Jezusa w świątyni, w szczególności nad związkiem pomiędzy ofiarą Dziewicy a Ofiarą eucharystyczną.

4.2. Ofiarowująca

Medytacja eklezjalna i celebracja liturgiczna zajmują się postacią ofiarodawcy. Często się zdarza, że w pierwszej chwili, idąc ścieżką Łukaszczyńskiej narracji (Łk 2, 22), wspomina się dwoje rodziców – Józefa i Maryję - lecz później postać Józefa stopniowo zanika i Maryja Panna staje się absolutną główną bohaterką ofiarowania.

Ale liturgia rozmyśla nad pewnymi cechami osobowości Maryi w chwili, gdy składa Ona ofiarę z Syna. Ona jest tam, przy ołtarzu ofiarnym, nie jako Maryja z Nazaretu, jak wskazują na to dane osobowe, lecz jako *Córa Syjonu*, przedstawicielka i uosobienie swego narodu, a także jako *Służebnica odkupienia*, znakomita współpracownica zbawczego planu Ojca.

⁴⁰ *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 14 (dalej: ZMNMP).

⁴¹ TAMŻE, 15.

4.2.1. Córa Syjonu

W adhortacji apostołskiej *Marialis cultus* Paweł VI, przedstawiając w znakomitym skrócie znaczenie święta 2 lutego, pisze: *by dokładnie uchwycić bardzo bogatą treść w nim zawartą, mianowicie połączone wspomnienie Syna i Matki. Jest to bowiem uroczysty obchód tajemnicy zbawienia dokonanego przez Chrystusa, z którym Najświętsza Dziewica najściślej się zespoliła, jako Matka cierpiącego Sługi Jahwe, jako wykonawczyni zadania powierzonego dawnemu Izraelowi*⁴².

Maryja zatem jest tam, przy ołtarzu całopalnym, aby wypełnić *misję*, należącą do dawnego Izraela: wprowadzić Pana do świątyni Pańskiej; poprowadzić Mesjasza na spotkanie z Jego ludem; ukazać prawdziwego Baranka Paschalnego, którego krew zmyje grzechy, a wylana na krzyżu utrwali nowe i wieczne Przymierze pomiędzy Bogiem i ludzkością.

Prefacja do formularza 7 *Collectio missarum* – *Najświętsza Maryja Panna w tajemnicy Ofiarowania Pańskiego* – ukazuje Dziewicę, ofiarowującą Syna w świątyni, jako „Córę Syjonu”⁴³:

*Haec est Virgo Filia Sion,
quae legem adimplens, in templo tibi sistit Filium,
gloriam plebis tuae Israel et lumen omnium gentium*⁴⁴.

*Ona jest Dziewicą, Córą Syjonu,
która wypełniając Prawo,
w świątyni ofiaruje Tobie Syna,
jako chwałę Twego ludu Izraela i światło dla wszystkich
narodów*⁴⁵.

Maryja jest zatem utożsamiana ze starotestamentową „Dziewicą Córą Syjonu”: ta „niewiasta”, idealna przedstawicielka narodu izraelskiego, jest uosabiana przez Maryję z Nazaretu: *Dziewica* – pisze A.M. Serra – *w swej osobie skupia Jerozolimę i cały naród wybrany. Cały*

⁴² MC 7.

⁴³ ZMNMP 53.

⁴⁴ Na temat egzemplarnej wartości obecności Dziewicy, zob. A.M. TRIACCA, *Esemplarità della presenza di Maria Ss. nella celebrazione del mistero di Cristo*, w: *Una liturgia viva per una parrocchia viva: la partecipazione nel mistero di Cristo*. Atti della XXXIX settimana liturgica nazionale. San Remo 22-26 agosto 1988, Centro Edizioni Liturgiche „La Rocca”, Roma 1988, 145-180.

⁴⁵ W kwestii komentarza do tej prefacji, por. I.M. CALABUIG, R. BARBIERI, *Il prefazio della messa „Sancta Maria in praesentatione Domini”* (*Collectio missarum de b. Maria Virgine*, 7), w: *Virgo Liber Verbi*. Miscellanea di studi in onore di p. Giuseppe M. Besutti, red. I.M. CALABUIG, Edizioni „Marianum”, Roma 1991, 605-627.

Izrael koncentrował się w Niej jako swoim najlepszym wyrazie. W Maryi z Nazaretu Bóg najpierw realizował obietnice złożone Abrahamowi i jego potomkom (por. Łk 1, 49a. 54-55)⁴⁶.

Teraz, zgodnie z Bożym planem, po dawnym Izraelu następuje, bez zrywania ciągłości, nowy Izrael: w Nowym Testamencie „Córa Syjonu” to Kościół Chrystusa, także on uosabiany przez Maryję z Nazaretu. Najświętsza Panna bowiem, tak jak jest *szczytem* i *dokonaniem* dawnego Izraela, tak jest *początkiem* i *prototypem* Kościoła Chrystusa. Jak to już podkreślali średniowieczni teolodzy, *do Maryi znakomicie stosuje się to, co Pismo mówi na temat „Córy Syjonu” i „Kościola Chrystusa”*. *Jak one, Maryja jest wierną oblubienicą, nieskalaną dziewicą, uniwersalną matką, świętym mieszkaniem Boga, świętym stworzeniem, które odzwierciedla w życiu świętość swego Pana*⁴⁷.

4.2.2. Służebnica odkupienia

Ta sama prefacja głosi, że Maryja przedstawia Syna w świątyni, będąc świadoma, że jest „Służebnicą planu zbawienia”:

*Haec est Virgo, salvificae dispensationis ministra,
quae tibi Agnum immaculatum offert,
in ara crucis pro nostra immolandum salute.*

*Ona jest Dziewicą, Służebnicą planu zbawienia,
która ofiaruje Tobie niepokalanego Baranka,
mającego ponieść śmierć na ołtarzu krzyża dla naszego zbawienia.*

Misja jest niezwykle ważna. Zgodzie Dziewicy na zbawczy plan Boży towarzyszy Jej samookreślenie jako „służebnicy Pańskiej”: *Oto ja, służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). Eklezjalna refleksja przeczuła, że w sercu Dziewicy ta zgoda i to samookreślenie zawierały nie tylko przyjęcie mesjańskiego i Bożego macierzyństwa, lecz także oddanie się odkupieńczemu dziełu Syna. Autorytarnym dokumentem potwierdzającym istnienie takiej refleksji jest konstytucja *Lumen gentium*: *Tak więc Maryja, córka Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu całkowicie poświęciła*

⁴⁶ A.M. SERRA, *Bibbia*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985, 249.

⁴⁷ I.M. CALABRIG, R. BARBIERI, *Il prefazio della messa „Sancta Maria in praesentatione Domini”...*, 612.

*samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, pod Jego zwierzchnictwem i razem z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc misterium odkupienia*⁴⁸.

Prefacja łączy Łukaszowy epizod ofiarowania Jezusa w świątyni z epizodem Jego ukrzyżowania, widzianego zgodnie z wizją Jana jako ofiara z baranka paschalnego, któremu nie zostaje złamana żadna kość (por. Wj 12, 46; J 19, 36); i przypisuje Matce chęć ofiarowania Syna w bardzo konkretnym celu: „dla naszego zbawienia”.

4.2.3. Ofiarodawczyni pokorna i dziewicza

Jak widzieliśmy, liturgia uwypukla misję, jaką wypełnia Maryja ofiarowując swego Syna w świątyni. Ale liturgia wychwala także pokorną i dziewiczą kondycję ofiarodawczyni. Ani Syn, ani Matka nie byli zobowiązani do dopełnienia obrzędów nakazanych przez Prawo. Jezus, ponieważ był Synem Bożym, jako taki nie podlegał prawu wykupienia: On był pełną wolnością. Matka, ponieważ w Niej, jako tej, która poczęła Syna Bożego za sprawą Ducha Świętego, nie było – w sercu i ciele, w poczęciu i porodzie – nic nieczystego ani skażonego: Ona była nieskazitelnym dziewictwem.

Jezus podporządkował się Prawu na znak swej zbawczej kenozy, w linii ukazanej przez *List do Galatów* 4, 4-5: *Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abysmy mogli otrzymać przybrane synostwo*. Dlatego liturgia wyraża podporządkowanie się Jezusa Prawu w słowach określających chęć (*voluit*) i zgodę (*subiectus omni calamo Mosaico dignatur esse*):

*Legi parere voluit
qui legi nihil debuit*⁴⁹.

*Legis sacratae sanctis caerimoniis
subiectus omnis calamo Mosaico
dignatur esse, qui regit perfulgidos*

⁴⁸ LG 56.

⁴⁹ *Liturgia Horarium* 2 feb. Ld. Hym., 3 (dalej: LH). Hymn jest autorstwa Abelarda (†1142); por. *Te decet hymnus. Linnario della „Liturgia Horarum”*, red. A. LENTINI, Typis Polyglottis Vaticanis 1984, 151 (dalej: TDH). Hymn Jutrznii, który dziś figuruje w celebracji 2 lutego, złożony jest ze strof przejętych z trzech hymnów tegoż Abelarda na to samo święto Ofiarowania. Trzecia strofa, która nas interesuje, jest pierwszą strofą hymnu *Parentes Christum deferunt* (por. *Analecta Hymnica Medii Aevi* [=AH], XLVIII, 170.

*in arce Patris ordines angelicos,
caelumque, terram fundavit ac maria*⁵⁰.

Maryja nie odmówiła wmieszania się w tłum innych kobiet, które po poczęciu i porodzie straciły cielesne dziewictwo. Ale właśnie dlatego, aby podkreślić dziewiczą nienaruszalność Maryi, niezależnie od pozorów, liturgia 2 lutego wysławia Ją nieustannie:

*Senex puer portabat,
puer autem senem regebat,
quem Virgo peperit
et post partum Virgo permansit;
ipsum quem genuit adoravit*⁵¹.

*Adorna thalamum tuum, Sion,
et suscipe regem Christum:
Quem virgo concepit,
virgo peperit,
virgo post partum,
quem genuit adoravit*⁵².
*Ut enim Dei Mater Virgoque integerrima*⁵³.

*Haec Deum caeli Dominumque terrae
virgo concepit peperitque virgo
atque post partum meruit manere
inviolata*⁵⁴.

W liturgii rzymskiej nie ma chyba innego święta liturgicznego, które tak jak święto 2 lutego głosiłoby tak często i z taką siłą dziewicze poczęcie i poród Matki Jezusa. Maryja składa swą ofiarę z pokornym i czystym sercem – *virginitas cordis* – i to czyni Ją miłszą w oczach Boga.

⁵⁰ LH, Off. lect. Hym., 1.

⁵¹ TAMZE, I Vp. ant. Magn. W kwestii pochodzenia antyfony, por. R.-J. HERBERT, *Corpus Antiphonarium Officii*, III (=CAO III). *Invitatoria et antiphonae*. Editio critica, Herder, Roma 1968, nr 4864; H. BARRÉ, *Antiennes et répons de la Vierge*, „Marianum” 29(1967) 215, nr 76.

⁵² TAMZE, Off. lect. resp. I lect.; por. CAO III, nr 1293; H. BARRÉ, *Antiennes...*, 209, nr 65.

⁵³ TAMZE, Off. II lect. [Ex Orationibus sancti Sophronii episcopi. Orat. 3 de Hypapante, 7: PG 87, 3, 3292].

⁵⁴ TAMZE, II Vp. Hym, 2. Autorstwo hymnu przypisywane jest Rabano Mauro (†856); por. TDH, 152.

4.3. Ofiarowywany

Ofiarowywanym jest Jezus, Dzieciątko mające dopiero czterdzieści dni. Ale kimże jest to Dzieciątko w oczach Matki, która Go zrodziła i teraz przedstawia w świątyni? Liturgia nie ma wątpliwości: Matka zna tajemnicę tego Dziecka. Wie, że jest On:

– Bogiem chwały, dlatego też adorowała go zaraz po narodzeniu: *ipsum quem genuit adoravit*⁵⁵; Panem (*dominator Dominus*), który wchodzi do swej świątyni⁵⁶; Jednorodzonem Synem Boga i Jej Synem:

*Offer, beata, parvulum
Tuum et Patris unicum*⁵⁷.

Bogiem ukrytym pod zasłoną ciała:

*Mater beata carnis sub velamine
Deum ferebat umeris castissimis*⁵⁸;

Bogiem nieba i Panem ziemi, którego Maryja dziewiczo poczęła i zrodziła:

*Haec Deum caeli Dominumque terrae
virgo concepit peperitque virgo*⁵⁹.

– Królem i mesjańskim Oblubieńcem, którego Dziewica przedstawia narodowi Izraela, aby ten go przyjął i przygotował mu łożo małżeńskie⁶⁰;

⁵⁵ TAMŻE, I Vp. ant. Magn.; Off. lect. resp. I lect. Wyrażenie „ipsum quem genuit adoravit” wydaje się mieć pochodzenie hiszpańskie: por. H. BARRÉ, *Sermons marialis inédits „in Natali Domini”*, „Marianum” 25(1963) 39-93 (na ss. 48-49 Barré podaje *Sermo de III^o dominico de adventu Domini*, które znajduje się w homiliarzu z Toledo; na str. 49 czytamy: *Peperit illa filium quem mox adoravit ut Dominum*; w: PSEUDO-IZYDOR, *De ortu et obitu Patrum* (VIII-IX wiek): *filium quem genuit [...] Dominum adoravit*”: PL 83, 1285D).

⁵⁶ Por. LH, Invit.; Off. lect. resp. II lect; por. CAO III. N. 1072. Wyrażenie *Dominatur Dominus* pochodzi Księgi Izajasza 3, 1; 10, 16.

⁵⁷ TAMŻE, Ld. Hym., 4. Autorem hymnu jest Abelard.

⁵⁸ TAMŻE, Off. lect. Hym., 1.

⁵⁹ TAMŻE, II Vp. Hym., 2.

⁶⁰ Por. TAMŻE, I Vp. 2 ant.; por. CAO III, nR 1293; h. BARRÉ, *Antiennes...*, 207, nr 64; 209, nr 65; Off. lect. resp. I lect.; II Vp Hym., 4; Off. lect. 3 ant.; por. CAO III, nr 2923.

– prawdziwym człowiekiem, naprawdę zrodzonym z łona Maryi, ciałem z Jej ciała, otoczonym macierzyńską czułością Dziewicy:

*Mater beata [...]
dulcia strictis oscula sub labiis
Deique veri hominisque impresserat
Ori, iubene quo sunt cuncta condita⁶¹;*

– Zbawcą wszystkich ludzi⁶², Odkupicielem⁶³, Wyzwolicielem⁶⁴, wcielonym Miłosierdziem Bożym, które przez ręce Dziewicy wchodzi do świątyni Boga miłosierdzia⁶⁵;

– Niepokalanym Barankiem, który pewnego dnia będzie musiał zostać ofiarowany na krzyżu dla naszego zbawienia:

*Haec est Virgo, salvificae dispensationis ministra,
quae tibi Agnum immaculatum offert,
in ara crucis pro nostra immolandum salute⁶⁶.*

*Ona jest Dziewicą, Służebnicą planu zbawienia,
która ofiaruje Tobie niepokalanego Baranka,
mającego ponieść śmierć na ołtarzu krzyża dla naszego zbawienia.*

*Gratum tibi sit, Domine, quaesumus,
exsultantis Ecclesiae munus oblatum,
qui unigenitum Filium tuum voluisti
Agnum immaculatum tibi offerri pro saeculi vita⁶⁷.*

4.3.1. Ofiarowująca wraz z Ofiarowywanym

Ofiarowującą jest Matka, ofiarowywanym Syn: ścisły związek łączy Ich oboje. Ukazuje to prefacja do formularza 7 *Collectio missarum*, która z kolei nawiązuje do liturgii Ofiarowania:

⁶¹ TAMŻE, Off. lect. Hym., 2.

⁶² Por. TAMŻE, I Vp. resp. br.; Sex. Vers.; II Vp. resp. br.

⁶³ Por. TAMŻE, Ld. Hym., 4.

⁶⁴ Por. TAMŻE, I Vp. 3 ant.

⁶⁵ Por. TAMŻE, Off. lect. vers.; MR 2 feb. ant. Intr., przejęta z Psalmu 47, 10-11.

⁶⁶ ZMNMP 53.

⁶⁷ MR 2 feb. So.

*Sic, Domine, te disponente,
Filium et Matrem unus sociat amor,
unus iungit dolor unaque tibi placendi movet voluntas*⁶⁸.

*W ten sposób z woli Twojej, Panie, Syna i Matkę jedna zespała miłość,
jedno łączy cierpienie i jedna ożywia Ich wola podobania się Tobie.*

Symeon natomiast połączył Syna i Matkę w proroczych słowach, poważnych i niepokojących, które wygłosił, aby zapowiedzieć misterium Jezusa jako *znak, któremu sprzeciwiać się będą* oraz los Matki, której duszę ma przeniknąć miecz (por. Łk 2, 34-35).

Miłość jednocząca Syna i Matkę w wizji liturgicznej powinna być rozumiana jako zjednoczenie ofiarowującej Matki z ofiarowywanym Synem: Maryja *ofiarowuje Syna i ofiarowuje się* wraz z nim; składa Go w ofierze czystej za pojednanie rodzaju ludzkiego; ofiarowuje siebie na znak swego oddania odkupieńczemu dziełu Syna.

Ważne stwierdzenie Soboru Watykańskiego II, według którego pod krzyżem Matka *najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonem i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie* *zrodzonej z Niej Żertwy*⁶⁹, ma swe korzenie w ofierze, jaką Maryja składa ze swego Syna i z siebie w zbawczym wydarzeniu prezentacji w świątyni. Prefacja do formularza 26 *Collectio missarum*, której motywem przewodnim jest „Maryja wzór prawdziwego kultu Bożego”, podąża w tym właśnie kierunku:

*Virgo offerens,
tibi in templo Primogenitum sistit
et apud lignum vitae eius immolationi consentit*⁷⁰.

Dziewica ofiarująca przedstawia Tobie w świątyni Jednorodzonego Syna i pod drzewem życia zgadza się na Jego ofiarę.

Jednakże odległość pomiędzy ofiarowaniem w świątyni a ofiarą Kalwarii jest ogromna: w świątyni miała miejsce – interpretuje św. Bernard (†1153) – *ofiara poranna*, w której Jezus nie został fizycznie złożony w ofierze, bowiem zamiast Niego złożono w ofierze gołębicę; na Kalwarii została spełniona *ofiara wieczorna*, podczas której Ofiara, Jezus, została rzeczywiście fizycznie złożona. Dlatego, że taka była ‘sprawiedliwość’, czy

⁶⁸ ZMNMP 53 (formularz 7: *Sancta Maria in praesentatione Domini*, Pf).

⁶⁹ LG 58.

⁷⁰ ZMNMP 123 (formularz 26: *Beata Maria Virgo imago et mater Ecclesiae*, Pf).

też zbawczy plan Boży. Ale w sercu Dziewicy istnieje nieprzerwana ‘linia zgody’, która ciągnie się, poczynając od *fiat*, wypowiedzianego w odpowiedzi na radosne zwiastowanie Gabriela, poprzez przyjęcie bolesnej zapowiedzi Symeona, aż po zgodę udzieloną pod krzyżem Syna.

4.3.2. Gdzie i komu jest ofiarowywany

Jak to już zostało zaprezentowane, liturgia przekształciła epizod przedstawienia Dzieciątka Jezus w świątyni, mający niewielką wartość kultową, w uroczysty akt liturgiczny, akt niemalże hieratyczny. Chodzi tu o ofiarę dokonaną w świątyni, miejscu-znaku obecności Boga wśród swego ludu, najświętszej przestrzeni Izraela. Prawo nie nakazywało, aby obrzędy oczyszczenia matki i wykupienia pierworodnego odbywały się w świątyni, lecz pobożni Izraelici – a wśród nich Józef i Maryja – woleli dopełnić ich w Jerozolimie; wraz z wejściem Maryi, prawdziwej Arki Przymierza, oraz Jezusa, prawdziwej Świątyni Boga, w świątyni jerozolimskiej zachodzi rewolucja kultowa, tyleż cicha, co intensywna.

Celem numeru 48 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* jest promowanie aktywnego uczestnictwa wiernych w celebracji Bożych tajemnic. Czytamy w nim: *[aby wierni] składali Bogu dziękczynienie; aby ofiarując niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się ofiarowywać samych siebie.*

Złożenie Niepokalanej Ofiary jest zasadniczym, konstytutywnym elementem celebracji eucharystycznej. Sobór wyraża zatem życzenie, aby złożenie ofiary odbywało się nie tylko poprzez dłonie kapłana, ale także poprzez dłonie wiernych, i pragnie także, aby uczyli się oni ofiarowywać samych siebie.

Nauka może odbywać się poprzez nabywanie wiedzy teoretycznej, ale także poprzez pilne kontemplowanie jakiegoś wartościowego wzorca. Chcę przez to powiedzieć: Dziewica z epizodu ofiarowania, którą proponuje Ewangelia według św. Łukasza i która jest interpretowana przez tradycję Kościoła – patrystyczną, magisterialną, liturgiczną – stanowi znakomity wzór do takiej nauki.

Ponadto tekst św. Łukasza jest pierwszym tekstem ewangelicznym proponującym ofiarę, której przedmiotem jest Chrystus; jest zatem naturalne, że Kościół kieruje spojrzenie na tekst św. Łukasza jako na pierwotne źródło natchnienia, aby uczyć się od Maryi, jak powinien ofiarowywać Chrystusa Bogu Ojcu i jak ma się łączyć z ofiarą swego Pana.

Łukaszcza perykopa została jeszcze pogłębiona na przestrzeni wieków przez chrześcijańską refleksję i zaproponowana przezeń w takiej formie, że stanowi wspianą równowagę pomiędzy kultem liturgicznym,

z konieczności wyrażającym się za pośrednictwem obrzędów, a kultem duchowym, który dopełnia się w życiu i działaniu natchnionym przez Chrystusa.

5. Zakończenie

Współczesny Kościół nie zaniehbując klasycznych motywów święta 2 lutego, celebryje epizod przedstawienia Jezusa w świątyni także jako epizod ofiarowania: w ofierze Dziewicy widzi zapowiedź ofiary Krzyża.

Kościół przyjmuje także zachowania i postawy Dziewicy ze sceny ofiarowania jako szczególny punkt odniesienia, jako przykład, w dwóch sytuacjach:

- w obrzędzie ofiarowania, jakiego dopełnia on, kiedy zgodnie z nakazem Pana (por. Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24) w każdą niedzielę celebryje Eucharystię;

- w ofierze z samych siebie, którą jego dzieci, zgodnie ze słowami Apostoła (por. Rz 12, 1) powinny składać *na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną*.

Wspomniałem już o procesie, przez który liturgia, w oparciu o słowo Boże, odkrywa w prostym epizodzie życia religijnego rodziny – bo tym był podwójny obrzęd oczyszczenia matki i wykupienia pierworodnego – zbawcze wydarzenie, któremu ze względu na jego wartość należne jest coroczne wspomnienie liturgiczne. Stoimy tu w obliczu kolejnego przypadku nierozwiązywalnej ‘sprzeczności’ pomiędzy pozorną powszedniością jakiegoś wydarzenia a jego rzeczywistą wartością zbawczą.

Z jednej strony ważne jest, by nie tracić z oczu subtelnej wartości historycznej tego faktu: należy on do misterium *kenosis* Wcielonego Słowa; i nie należy także czynić z Maryi, Matki niosącej w ramionach Dzieciątka Jezus, istoty o cechach ponadludzkich, odmiennej od Jej rzeczywistej kondycji młodej żydowskiej matki, kobiety znającej ból i otwartej na radość, zdolnej do zachwyty nad cudownym działaniem Boga i mogącej nie rozumieć zdarzeń, które Ją przerastają.

Z drugiej strony zrozumiałe jest, dlaczego liturgia, celebryjąc ofiarowanie Jezusa w świątyni, skłania się do stylizowania języka narracyjnego, do uwznioślenia treści epizodu, do umieszczania go w rozległych ramach historii zbawienia, do podkreślania jego aspektów soteriologicznych, do abstrahowania od przestrzennych i czasowych danych postaci, które pojawiają się w tym epizodzie, i do zanurzania ich w liturgicznym *dziś*, zawsze aktualnym, do czynienia gestów Maryi z Nazaretu wiecznymi i paradygmatycznymi.

Epizod ofiarowania w świątyni jest z jednej strony kompendium i sumą wielu stron pierwszego Testamentu; z drugiej zaś strony jest prorocstwem zdarzeń, które nastąpią w dniach męki-zmartwychwstania Chrystusa, i później, w życiu Kościoła. Tym jest dla ewangelisty Łukasza, tym jest dla liturgii.

W celebracji liturgicznej zdarzenie to angażuje wiele ‘postaci’: Boga Ojca, który w mądrym i przewidującym planie nakazał, by Syn został przedstawiony w świątyni; Słowo Wcielone, które jest prawdziwym Barankiem ofiarnym; Ducha, który każe Symeonowi udać się do świątyni, odkrywa przed nim mesjańską tożsamość Dzieciątka, wkłada w jego usta hymn błogosławiący Boga i pieśń chwały, ponieważ jego oczekiwanie zakończyło się, a nadzieja spełniła (por. Łk 2, 29-32) oraz skłania prorokinię Annę do mówienia o *Nim wszystkim, którzy oczekiwali wyzwolenia Jerozolimy* (Łk 2, 38).

Angażuje dawny Izrael, którego Maryja, prawdziwa Córa Syjonu, jest uosobieniem i najwyższym wyrazem, zaś Symeon i Anna jego odpowiednimi przedstawicielami; angażuje Kościół, który w Dziewicy z Nazaretu widzi swą pierwocinę; angażuje instytucje kultowe Izraela – Świątynię i kult ofiarny - które z chwilą wejścia Pana do świątyni zostają wirtualnie zniesione.

Jaka jest wartość ofiarnego gestu Maryi? W liturgii rzymskiej jest on, by tak rzec, naszkicowany przez różne ‘ręce’, które działały przez wieki: przez zgłębienie faktu biblijnego przez kaznodziejów i teologów, przez medytację kontemplatorów, przez natchnienie poetów i artystów, przez styl i kanony własne samej liturgii.

W obrzędzie święta 2 lutego postać Maryi z Nazaretu jest stylizowana, szkicowana na ujmujący i uroczysty wzór „dziewicy ofiarującej”, o cechach plastycznych, które można odnaleźć już w postaciach rzymskich westalek: kroczy niosąc w dłoniach, macierzyńskich i dziewiczych, Dziecko będące Synem Bożym i Jej Synem, wprowadza Je do świątyni, zanosí do ołtarza ofiarnego, składa w ramionach Symeona, sędziwego proroka. Ale liturgia nie zapomina o ukazaniu duchowej fizjonomii Ofiarującej: fizjonomii *anawim*, „ubogich Pańskich”, którzy pokładają w Nim nadzieję⁷¹; podkreśla Jej ubogą kondycję, pełen miłości szacunek do prawa Mojżeszowego, dziewiczą przejrzystość, czystą pokorę i posłuszną wiarę.

Dla liturgii Dziewica ze sceny ofiarowania stoi przy ołtarzu ofiarnym jako współpracownica zbawczego planu Bożego; świadoma jest tego, jaki gest wykonuje; akceptuje elementy kultu świątyni – święte

⁷¹ Por. LG 55.

miejsce, ofiary z baranków i ptaków, posługę kapłanów... - lecz widzi, że to wszystko jest figurą nowej rzeczywistości kultowej, w której pierworodni płci męskiej nie będą już wykupywani za pięć sykli srebra, lecz cała ludzkość – mężczyźni i kobiety – która dzięki łasce stała się pierworodnym dzieckiem Boga, zostanie wykupiona przez krew, którą Jej Dziecko przeleje na Krzyżu: krew, która jest ceną za nasze odkupienie (por. 1 P 1, 19; Ap 5, 9).

W świątyni pierwszego Testamentu odbywa się już ‘chrześcijańska liturgia’, w której Jezus jest prawdziwą Świątynią, prawdziwym Kapłanem, prawdziwą Ofiarą; zaś czworo „ubogich Pańskich”, którzy przyjęli oczekiwanego Mesjasza, jest jej narzędziami; oni, poprzez swe gesty, ustanawiają – co widzieliśmy – ‘pierwszą procesję’ święta 2 lutego; nie mają w rękach zapalonych świec, lecz Tego, który jest *światłem na oświecenie pogan* (Łk 2, 32).

Oczywiście liturgia tak mówi o uczuciach i wiedzy, jakich nabędzie Dziewica dopiero z czasem, jakby Ona już posiadała je w swym sercu. Nie powinno nas to dziwić: łączenie wspomnienia i przewidywania, splecanie anamnezy i prolepsy należy do stylu liturgii.

Epizod ofiarowania w świątyni jest zapowiedzią wydarzenia na Kalwarii, którego stałym wspomnieniem jest celebracja eucharystyczna. Uczeń Pański, który dziś pragnie intensywnie uczestniczyć w celebracji Eucharystii i składając ofiarę z Chrystusa, ofiarować samego siebie⁷², powinien spoglądać na uczucia, z jakimi Dziewica ofiarowywała swe Dzieciątko: w ofierze Najświętszej Maryi już zawarty jest ten kult „w Duchu i Prawdzie”, który jako jedyny podoba się Ojcu (por. J 4, 23).

O. prof. Ignazio M. Calabuig OSM (†)
Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”

Viale Trenta Aprile, 6
00153 Roma
Italia

La Vergine offerente modello della Chiesa che offre e si offre. Spunti dalla liturgia romana

(Riassunto)

La categoria dell’offerta (*oblatio*) è essenziale all’Eucaristia. Questa infatti è il memoriale della passione e risurrezione del Signore, sacrificio sacramentale dell’offerta che Gesù fece di se stesso a Dio per la salvezza del genere umano.

⁷² Por. SC 48.

L'articolo è articolato in quattro parti: la prima riguarda l'episodio della presentazione di Gesù al Tempio (Lc 2, 22-38); la seconda, considera la lettura dell'episodio della Presentazione in chiave offertoriale; la terza, passa in rassegna alcune testimonianze della tradizione latina; la quarta, offre una visione sintetica dell'interpretazione oblativa nell'attuale liturgia romana.

L'articolo parte da un presupposto: l'acquisizione ecclesiale, formulata da Paolo VI, secondo cui la Vergine Maria è modello dell'atteggiamento spirituale con cui la Chiesa celebra e vive i divini misteri (MC 16).

Cześć Matki Pana towarzyszy od początku wszystkim, którzy spotykają Jezusa Chrystusa. Ze zdumieniem i wdzięcznością powtarzają za Elżbietą: *A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?* (Łk 1, 43) - dając wyraz podziwu i pewnego zaskoczenia sposobem Bożego działania, który zaprasza człowieka, aby był *Theoforos*, niosącym Boga. Niewiasta z Nazaretu jako Matka Boga była już przez pierwszych chrześcijan postrzegana jako wyjątkowa osoba, której „wyjątkowość” polegała na niepowtarzalnej relacji do Boga i Jego zbawczego dzieła. Spotkanie z Nią otwierało na poprawne rozumienie tajemnicy Boga-z-nami, Syna Bożego, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia. Stąd też rodziła się potrzeba szacunku i uznania oraz „wdzięcznej pamięci” o Tej, z której w mocy Ducha Świętego narodził się Chrystus. Zaś Ona sama wielkodusznie uczyniła dla Niego „miejsce” w swoim sercu i w swoim życiu, przyjmując w wierze Jego słowa, współpracując z Nim i obejmując macierzyńską miłością Jego uczniów.

Medytacja nad rolą Maryi w tajemnicy Chrystusa rodziła nie tylko postawę szacunku i wdzięcznej miłości, ale z biegiem czasu także potrzebę bezpośredniego kontaktu z Maryją, aby prosić Ją o pomoc. W ten sposób Kościół otworzył się na wielorakie drogi kultu maryjnego, w którym „wspominanie” ze czcią Maryi zaczęło coraz mocniej splatać się z ufnym „wzywaniem”.

Maryja jako świadek tajemnicy wcielenia trwała pośród pierwszej wspólnoty uczniów Jezusa, brała udział w „łamaniu chleba” dając świadectwo o Tym, który w Jej łonie stał się Ciałem. Pamięć o Niej w eucharystycznej wspólnotcie, a przez to Jej obecność, była pielęgnowana także po Jej wniebowzięciu. Najważniejszym świadectwem owej obecności jest modlitwa eucharystyczna (anafora), której najstarsza forma sięga początków III wieku. W Anaforze św. Hipolita Rzymskiego, bo o niej mowa, Kościół wielbił i dziękował Ojcu: *Dzięki składamy Tobie, Boże, przez umiłowane Dziecko Twoje, Jezusa Chrystusa, którego powołałeś nam w czasach ostatecznych jako Zbawiciela, Odkupiciela i Zwiastuna Twojej woli, który jest Słowem Twoim nierozdzielnym od Ciebie, przez którego wszystko stworzyłeś, i gdy uznałeś to za słuszne, posłałeś Go z niebios w łono Dziewicy; On, przez Nią noszony, stał się ciałem i okazał się Synem Twoim, zrodzonym z Ducha Świętego i z Dziewicy*¹.

Janusz Kumala MIC

Maryja w „Communicantes” Kanonu Rzymskiego

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 111-135

¹ *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, oprac. H. Paprocki, Warszawa 1988, 58-59 (dalej: *Wieczera*).

W Eucharystii jako przedłużeniu misterium wcielenia wspomnienie obecności Maryi nie dziwi, bo opiera się na fakcie Jej Bożego macierzyństwa. Celebracja misterium Chrystusa, Boga-Człowieka, uzasadnia wspomnienie Maryi, Jego Matki. Dobrze rozumieją to Kościoły Wschodu i Zachodu, których liturgiczna modlitwa kształtowała się wyraźnie naznaczona obecnością Matki Pana. Dotyczy to nie tylko licznych świąt maryjnych, ale przede wszystkim modlitwy eucharystycznej – serca liturgicznej modlitwy Kościoła.

W niniejszym artykule podejmiemy próbę refleksji nad Kanonem Rzymskim, który przez wieki (aż do 1968 r.) był jedyną Modlitwą eucharystyczną Kościoła Rzymskiego, aby odkryć treść i znaczenie jego maryjnej „anamnezy” w modlitwie *Communicantes*.

1. Kanon Rzymski

I Modlitwa Eucharystyczna, czyli Kanon Rzymski jest najstarszym zachowanym oficjalnym tekstem liturgicznym w języku łacińskim. Przez ponad tysiąc lat był stosowany w niezmienionej formie w liturgii rzymskiej jako jedyna modlitwa eucharystyczna². Już ten fakt świadczy o tym, że warto przyrzeć się bliżej obecności Maryi w tej starożytnej modlitwie, kształtującej eklezjalną świadomość co do relacji Maryi do sprawowanej Eucharystii.

Kanon Rzymski przez wieki otaczany był szacunkiem, a poprzez swoją strukturę literacką i używane określenia dawał poczucie uczestniczenia w tajemnicy i wytwarzał atmosferę sakralności³. Dobrze tę postawę wobec Kanonu oddaje Sobór Trydencki (1562 r.), ucząc o kanonie mszy św.: *A ponieważ wypada, by rzeczy święte sprawować święcie, a ze wszystkich ta ofiara jest najświętsza, [dlatego] w celu godnego jej składania i uczestniczenia w niej, Kościół katolicki przed wielu wiekami ustanowił św. kanon, tak wolny od wszelkiego błędu, że niczego w nim nie ma, co by jak najbardziej nie tchnęło świętością i pobożnością i nie wznosiło ku Bogu umysłów tych, którzy składają ofiarę. Na kanon bowiem składają się tak słowa samego Pana, jak tradycje apostołskie i nabożne modlitwy wprowadzone przez świętych papieży⁴.*

Geneza Kanonu Rzymskiego nie jest do końca znana⁵. Prawdopodobnie jego początki sięgają końca IV wieku i pontyfikatu papieża Da-

² E. MAZZA, *Le odierne preghiere eucaristiche. Struttura, fonti, teologia*, Bologna 1991, 131.

³ TAMŻE.

⁴ BF 323.

⁵ Stan badań omawia E. MAZZA, *Le odierne...*, 94-100; TENZE, *L'anafora eucaristica. Studi sulle origini*, Roma 1992, 263-308.

mazego I (366-384). W tym okresie bowiem w liturgii rzymskiej zaczęto stosować język łaciński, zamiast języka greckiego. Najnowsze badania wskazują nawet, że słownictwo i struktura tekstu Kanonu Rzymskiego pozwalają widzieć jego początki już w pierwszej fazie latynizacji liturgii rzymskiej, czyli w II wieku⁶. Niemniej jednak jego zasadniczy trzon, tzw. „jądro Kanonu Rzymskiego”⁷, znajdujemy w IV wieku w dziele „De Sacramentis” przypisywanym św. Ambrożemu (†397). Pewne pokrewieństwo można zauważyć także między Kanonem Rzymskim a anonimowym tekstem ariańskim z IV/V wieku i fragmentami liturgii mozarabskiej („Post pridie”)⁸. W każdym razie znane nam najstarsze świadectwa wykazujące podobieństwo z Kanonem Rzymskim nie pozwalają ustalić jego pierwotnego tekstu, ani też jego autora⁹. Pełny tekst Kanonu („canon actionis”) podaje dopiero „Sakramentarz Gelazjański”¹⁰, który powstał ok. 750 r., a zawiera teksty datowane na lata 628-715.

Ostateczną formę Kanon Rzymski otrzymał za czasów papieża św. Grzegorza I Wielkiego (590-604), zaś Karol Wielki wprowadził go jako obowiązujący w całym cesarstwie rzymskim¹¹. Stosowaną przez wieki formę Kanonu Rzymskiego potwierdził Sobór Trydencki, zaś w czasie reformy mszału po Soborze Watykańskim II nie wprowadzono do niego żadnych istotnych zmian¹², uznając go za „czcigodny pomnik całej tradycji”¹³.

1.1. *Communicantes* w strukturze Kanonu

W symetrycznej strukturze kanonu osią jest opowiadanie o ustanowieniu Eucharystii, rozpoczynające się słowami: „On to w dzień przed

⁶ B. NADOLSKI, *Kanon (Kanon Rzymski)*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 8, Lublin 2000, 574; S. CZERWIK, *Modlitwa eucharystyczna*, w: *Msza Święta (Mysterium Christi)*, 3), Kraków 1993, 255.

⁷ B. MOKRZYCKI, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, 510.

⁸ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, Roma 2003, 651-654.

⁹ O autorstwie Kanonu mamy dwa starożytne świadectwa. Pierwsze pochodzi od papieża św. Wigiliusza (538-555), który w liście do Profuturusa, biskupa Bragi, napisał, że przesyła mu tekst „prex canonica”, którą przekazała mu „tradycja apostołska”. Drugie świadectwo daje papież, św. Grzegorz I Wielki (590-604), według którego autorem Kanonu jest „jakiś scholastyk” (Prex quam scholasticus composuerat”). Zob. E. MAZZA, *L'anafora eucaristica*.... 262.

¹⁰ *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Sacramentarium Gelasianum)*, wyd. L.C. MOHLBERG, Roma 1960, n. 1242-1255.

¹¹ B. NADOLSKI, *Kanon*..., 574-575.

¹² Por. J. STEFAŃSKI, *Modlitwy eucharystyczne w posoborowej reformie liturgicznej*, Gniezno 2002, 31-51.

¹³ Por. S. CZERWIK, *Liturgia Eucharystii – zagadnienia wybrane*, w: *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. J. KUDASIEWICZ, Warszawa 1981, 269.

męką”, oraz modlitwa anamnezy i ofiarowania („Boże Ojcze, my Twoi słudzy”). Po obu stronach tej osi ułożone są symetrycznie połączone ze sobą inne elementy Kanonu¹⁴. Wspomnienie Maryi ma miejsce w czasie wspomnienia świętych, zwanego *Communicantes*, które następuje po modlitwach wstawienniczych (*Memento*), a przed prośbą o przyjęcie ofiary (*Hanc igitur*).

Interesujący nas tekst brzmi: *Communicantes, et memoriam venerantes, in primis gloriosae semper Virginis Mariae, Genetricis Dei et Domini nostri Iesu Christi: sed et beati Ioseph, eiusdem Virginis Sponsi, et beatorum Apostolorum ac Martyrum tuorum, Petri et Pauli, Andreae, (Iacobi, Ioannis, Thomae, Iacobi, Philippi, Bartholomaei, Matthaei, Simonis et Thaddaei, Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Ioannis et Pauli, Cosmae et Damiani) et omnium Sanctorum tuorum; quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio. (Per Christum Dominum nostrum. Amen)*¹⁵.

Etapowe powstawanie Kanonu Rzymskiego sprawiło, że nie jest on jednolity i można w nim zobaczyć przynajmniej dwie zasadnicze warstwy¹⁶. Najstarsza, w dużym stopniu wykazuje podobieństwo, szczególnie w swej strukturze, do anafory wschodnich. *Od dziękczynnej prefacji myśl przechodzi do wątku epikletyczno-ofiarniczego i słów konsekracji, a następnie poprzez anamnezę paschalnego misterium do prośby o przyjęcie ofiary, a wreszcie do uwielbienia Boga w doksolologii końcowej*¹⁷.

W drugiej warstwie wyraźnie widać modlitwy wtrącone w główny wątek Kanonu. Są to modlitwy wstawiennicze za cały Kościół oraz ku uczczeniu świętych, których wstawiennictwa się spodziewa. *Skupiają się na owocach Chrystusowej ofiary uobecnianej w Kościele. Korzysta z nich każdy człowiek, wszyscy ludzie: żywi i zmarli*¹⁸.

Communicantes należy do tej drugiej warstwy Kanonu. Wykaz świętych jest ułożony na zasadzie hierarchii osób i obejmuje 12 apostołów i 12 męczenników, poprzedzonych imionami Maryi i Józefa¹⁹. Liczba 12

¹⁴ Zob. szczegółowy schemat struktury Kanonu, S. CZERWIK, *Msza święta...*, 263.

¹⁵ *Missale Romanum ex decreto sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani II*, Editio Typica Tertia, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 2002, 572.

¹⁶ B. MOKRZYCKI, *Droga chrześcijańskiego...*, 522-526.

¹⁷ TAMŻE, 523.

¹⁸ TAMŻE. Tak ten element modlitwy eucharystycznej wyjaśnia obecne wprowadzenie do Mszału: *Modlitwy wstawiennicze: wyraża się przez nie, że Eucharystię sprawuje się w łączności z całym Kościołem w niebie i na ziemi i że ofiarę składa się za wszystkich jego członków żywych i umarłych, którzy zostali wezwani do uczestnictwa w odkupieniu i zbawieniu dokonany przez Ciało i Krew Chrystusa. Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 1986, [28].

¹⁹ Wspomnienie imienia św. Józefa wprowadził Jan XXIII w 1962 roku (Dekret z dnia 13 XI 1962: *De S. Ioseph nomine Canonis Missae inserendo*, AAS 54(1962) 873).

ma znaczenie symboliczne (12 pokoleń Izraela, 12 apostołów, 12 bram w nowej Jerozolimie, 12 tronów z imionami apostołów, 12 gwiazd nad głową Niewiasty z Apokalipsy) i wyraża ideę kompletności, odnosząc się do ludu Bożego²⁰. 12 męczenników wymienia się w porządku hierarchicznym: papież, biskup, diakon, świecący²¹.

W obecnym Mszale Rzymskim dla Kościoła w Polsce przewidziane są zmienne wspomnienia tajemnicy dnia (*Communicantes*) w następujących przypadkach: w niedzielę, w Boże Narodzenie i przez oktawę, w Objawienie Pańskie, od Mszy Wigilii Paschalnej do 2 niedzieli wielkanocnej, we Wniebowstąpienie Pańskie, w Zesłanie Ducha Świętego, w święto Ofiarowania Pańskiego, w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, w święto Przemienienia Pańskiego, w rocznicę konsekracji własnego kościoła, w uroczystość Narodzenia św. Jana Chrzciciela, w uroczystość Wniebowzięcia i w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP. Nie będą one jednak przedmiotem naszej analizy.

Powszechnie uznaje się, że w *Communicantes* mamy historycznie najstarsze wspomnienie Maryi w tekście liturgii rzymskiej, a przez to najbardziej autorytatywne świadectwo kultu Matki Bożej w Kościele rzymskim. Odwołał się do niego Sobór Watykański II w *Lumen gentium*: *Skladając [...] eucharystyczną Ofiarę, najściślej niewątpliwie jednoczymy się ze czcią oddawaną Bogu przez Kościół niebieski, wchodząc w święte z nim obcowanie i czcząc pamięć przede wszystkim chwalebnej zawsze Dziewicy Maryi, a także św. Józefa, świętych Apostołów i męczenników oraz wszystkich świętych*²².

1.2. Czas włączenia imienia Maryi do *Communicantes*

Temat świętych w Kanonie Rzymskim (razem z *Communicantes*) był przedmiotem wielu studiów, zwłaszcza z punktu widzenia historycznego i hagiograficznego²³. Za Jungmann'em możemy wskazać pierwszą połowę V wieku jako czas włączenia *Communicantes* do Kanonu Rzymskiego, ale jego formowanie się trwało do początków VII wieku. Jeśli chodzi natomiast o pojawienie się w nim imienia Maryi, to według Jungmana nastąpiło to już w połowie V wieku²⁴. Jego hipoteza opiera się

²⁰ *Słownik teologii biblijnej*, red. X. LEON-DUFOUR, Poznań-Warszawa 1985, 423 (dalej STB).

²¹ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica...*, 687-688. Na temat wykazu świętych z punktu widzenia historyczno-hagiograficznego zob. np. V.L. KENNEDY, *The saints of the canon of the mass (Studi di antichità cristiana, 14)*, Città del Vaticano 1963.

²² LG 50.

²³ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica...*, 685-686 (szczegółowa bibliografia).

²⁴ J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, t. II, Wien 1948, 133-135. Por. S.M. MEO, *La formula mariana „Gloriosa semper Virgo Maria Genitrix Dei et Domini nostri Iesu Christi” nel canone romano e presso due pontifici del VI secolo*, w: *De primordiis*

na wcześniejszym studium, które przeprowadził Kennedy²⁵. Według tych autorów obecność imienia Maryi w *Communicantes*, przed imionami Piotra, Pawła, Sykstusa, Wawrzyńca, Korneliusza i Cypriana, już około połowy V wieku była uzasadniona żywym kultem maryjnym w Rzymie po Soborze Efeskim (431 r.), czego wyrazem było odnowienie bazyliki liberiańskiej przez Sykstusa III i dedykowanie jej ku czci Bożego macierzyństwa Maryi. Tę hipotezę zakwestionował Meo, według którego pojawienie się formuły wspomnienia Maryi w *Communicantes* w takim brzmieniu, jaki jest nam znany dzisiaj, dokonało się na początku VI wieku²⁶. Co za tym przemawia? Przede wszystkim racje historyczne i doktrynalne. Sformułowanie *gloriosa semper Virginis Mariae, Genetricis Dei et Domini nostri Iesu Christi* prezentuje się jako wspaniała synteza doktryny mariologicznej, w której użyte są terminy zaakceptowane i często stosowane w teologii i liturgii Wschodu i Zachodu. Nie mogła ona być wyrazem kultu maryjnego ożywionego wypowiedziami dogmatycznymi Efezu, ani nawet doktryny Leona Wielkiego. Taka syntetyczna formuła jest owocem relacji kulturalnych, politycznych, teologicznych i liturgicznych między Konstantynopolem i Rzymem, jakie miały miejsce w VI wieku. Ponadto, należy zwrócić uwagę na to, że formuła nie jest zwykłym wspomnieniem imienia Maryi, ale pochwałą Jej godności jako Matki Boga i zawsze Dziewicy. To świadczy o tym, że jest owocem pogłębionej doktryny i rozwiniętego kultu maryjnego, co zauważa się właśnie w VI wieku. Prawdopodobnie w początkach V wieku lista imion w *Communicantes* rozpoczynała się od Piotra i Pawła, a wśród innych było też imię Maryi. Potem jednak przechodzi na początek listy wprowadzone przysłówkiem *in primis*²⁷.

1.3. Kontekst liturgii wschodnich i specyfika formuły rzymskiej

Szukając genezy i teologicznej głębi maryjnej formuły Kanonu Rzymskiego nie sposób nie zwrócić uwagi na jej podobieństwa do niektórych anafor wschodnich²⁸.

cultus mariani, vol. II: *De fundamentis scripturisticis et dogmatico-liturgicis cultus mariani*, PAMI, Romae 1970, 440.

²⁵ V.L. KENNEDY, *The saints of the canon...*, 135n. Podobnie A. BAUMSTARK, *Das Communicantes und seine Heiligenliste*, „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft” 1(1921) 5-52.

²⁶ S.M. MEO, *La formula mariana...*, 440-441.

²⁷ TAMŻE, 442.

²⁸ *Anafore*, w: *Dizionario enciclopedico dell’Oriente cristiano*, red. E.G. FARRUGIA, Roma 2000, 35-37; H. PAPROCKI, *Rozwój historyczny greckiej tradycji liturgicznej, w: Liturgia Kościoła prawosławnego*, tł. H. Paprocki, Kraków 2003, 11-60.

A) *Anafora Jana Chryzostoma*. Spotykamy w niej w ten sposób sformułowane wspomnienie Maryi: *Praesertim pro sanctissima, illibata, super omnes benedicta, gloriosa, regina nostra deipara, et semper virgine Maria*²⁹ (*A nade wszystko za Najświętszą, Przczystą, Błogosławioną i pełną chwały Panią naszą, Bogurodzicę i zawsze Dziewicę Maryję*³⁰). Źródłem tej anafory, od XI w. podstawowej przy sprawowaniu Eucharystii w Kościołach tradycji bizantyjskiej, jest syryjska *Anafora Dwunastu Apostołów*, gdzie wspomnienie Maryi brzmi: *Speciatim ergo memoriam faciamus sanctae genitricis Dei et semper virginis Mariae*³¹ (*Przed wszystkim wspominamy świętą Matkę Boga, Maryję zawsze Dziewicę*³²).

B) *Anafora św. Bazylego Wielkiego*. Zredagowana przez św. Bazylego, albo napisana na podstawie istniejącej już wcześniej anafory. W Konstantynopolu wprowadził ją Grzegorz Teolog (330-390). Wspomnienie Maryi brzmi: *Praecipue cum sanctissima, illibata, super omnes benedicta, gloriosa domina nostra, deipara, et semper virgine Maria*³³ (*A nade wszystko za Najświętszą, Przczystą, Błogosławioną i pełną chwały Panią naszą, Bogurodzicę, i zawsze Dziewicę Maryję*³⁴).

C) *Anafora Marka Ewangelisty*. Pierwotna anafora Kościoła Aleksandrii, Kościoła egipskiego języka greckiego. Ułożona według tradycji przez św. Marka³⁵. Wykazuje wiele podobieństw do Kanonu Rzymskiego. Interesujący nas fragment anafory brzmi: *In primis sanctissimae, intemeratae, et benedictae dominae nostrae Dei genitricis et semper virginis Mariae*³⁶ (*A nade wszystko najświętszą, nieskalaną, błogosławioną Panią naszą, Bogurodzicę i zawsze Dziewicę Maryję*³⁷). Wspomnienie Maryi

²⁹ A. HÄNGGI, I. PAHL, *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg 1968, 229 (dalej: Prex). Na te słowa chór odpowiada pieśnią ku czci Bogurodzicy (od X w.). Zazwyczaj śpiewa się następujący hymn: *Godne to i sprawiedliwe błogosławić Cię, Bogarodzico, zawsze błogosławioną i przczystą, i Matkę naszego Boga. Wysławiamy Ciebie, czcigodniejszą od Cherubinów i sławniejszą bez porównania od Serafinów, która nieskazitelnie rodziysz Boga Słowo i jesteś Bogarodzicą*. Zob. J. CZERSKI, *Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła wschodniego*, Opole 1998, 136.

³⁰ *Wieczera*, 128.

³¹ Prex, 268.

³² *Wieczera*, 157.

³³ Prex, 239.

³⁴ *Wieczera*, 135. Na te słowa kapłana lud odpowiada: *Tobą raduje się, Łaski Pełna, wszelkie stworzenie, Aniołów chóry i ludzki ród. O święta świątynio i raju duchowy, dziewictwa chlubo, w Ciebie wcielił się Bóg i dzieckiem był przedwieczny Bóg nasz. Wnętrznosci bowiem Twoje uczynił ołtarzem i lono Twoje było większym od nieba. Tobą raduje się, Łaski Pełna, wszelkie stworzenie*. TAMŻE.

³⁵ Por. H. ENGBERDING, *Neues Licht über die Geschichte des Textes der ägyptischen Markusliturgie*, „Oriens Christianus” 40(1956) 40-68.

³⁶ Prex, 107.

³⁷ *Wieczera*, 77.

jest poprzedzone wezwaniem skierowanym bezpośrednio do Maryi: *Raduj się Łaski Pełna, Pan z Tobą, błogosławionaś Ty między niewiastami i błogosławiony owoc żywota Twojego, gdyż zrodziłaś Zbawiciela naszych dusz*³⁸.

D) *Anafora Jakuba Apostoła*. Jest pierwotną anaforą Jerozolimy, tradycyjnie związana z imieniem Jakuba, pierwszego biskupa miasta. Ostatecznie ukształtowała się w IV w. Wywierała duży wpływ na całe chrześcijaństwo. Istnieje kilka jej wariantów. W greckiej mamy takie wspomnienie Maryi: *Praesertim omnino sanctae et benedictae, immaculatae dominae nostrae, Dei genitricis semperque virginis, Mariae*³⁹ (*A nade wszystko Najświętszą, Błogosławioną, Przczystą Panią naszą Bogurodzicę i zawsze Dziewicę Maryję*⁴⁰). Wspomnienie jest poprzedzone wezwaniem do Maryi: „Raduj się”⁴¹, podobnie jak w Anaforze Marka Ewangelisty.

W syro-antiocheńskiej wersji sformułowanie wspomnienia Maryi jest nieco inne i brzmi: ... *et sanctae et gloriosae genitricis Dei Mariae et omnium sanctorum*⁴² (*świętą, chwalebłą, Bogurodzicę i wszystkich świętych*⁴³). Podobnie w wersji używanej w Kościele maronickim⁴⁴ oraz w wersji ormiańskiej: *et dominae nostrae Dei genitricis et semper virginis Mariae*⁴⁵ (*o Pani naszej Bogurodzicy i zawsze Dziewicy Maryi*⁴⁶).

E) *Anafora Eustacjusza z Antiochii*. Eustacjusz (†337) był biskupem Antiochii. Tradycja syryjska przypisuje mu napisanie trzech anafor. W pierwszej mamy następujące wspomnienie Maryi: *Memento, Domine, sanctae genitricis Dei Mariae, et sanctorum apostolorum tuorum*⁴⁷ (*Wspomnij, Panie, świętą Bogurodzicę Maryję i świętych Twoich Apostołów*⁴⁸).

F) *Anafora Bazylego Wielkiego* (koptyjska). Anafora celebrowana w języku koptyjskim w koptyjskim patriarchacie Aleksandrii. Wspomnienie Maryi jest tak sformułowane: *Praecipue vero sanctissimae, gloriosissimae, immaculatae, benedictionibus cumulatae, dominae nostrae deiparae, et semper virginis Mariae*⁴⁹ (*Szczególnie zaś i przede wszystkim*

³⁸ TAMŻE. Por. Prex, 107.

³⁹ Prex, 257.

⁴⁰ Wieczera, 146.

⁴¹ TAMŻE. Por. Prex, 257.

⁴² Prex, 274.

⁴³ Wieczera, 165.

⁴⁴ TAMŻE, 220.

⁴⁵ Prex, 345.

⁴⁶ Wieczera, 234.

⁴⁷ Prex, 308.

⁴⁸ Wieczera, 202.

⁴⁹ Prex, 357.

świętą i pełną chwały zawsze Dziewicę Bogurodzicę, niebiańską świętą Maryję⁵⁰).

G) *Anafora Grzegorza z Nazjanzu*. Przypisywana Grzegorzowi Teologowi (330-390) powstała prawdopodobnie w okresie VI-VIII wieku, zaadaptowana w Kościele koptyjskim. W taki sposób wspomina ona Maryję: *Praecipue sanctissimae, gloriosissimae, immaculatae, et benedictionibus cumulatae, dominae nostrae deiparae et semper virginis Mariae*⁵¹ (*Przed wszystkim najświętszą, najchwalebniejszą, nieskalaną i nad wszystkich błogosławioną Panią naszą Bogurodzicę i zawsze Dziewicę Maryję*⁵²).

H) *Anafora Apostołów Addaja i Marięgo* (syro-malabarska). Jej geneza sięga V (nawet IV) wieku i jest najczęściej celebrowana w Kościele chaldejskim. W wersji syro-malabarskiej wspomnienie Maryi brzmi: *fac memoriam bonam et acceptabilem virginis Mariae deiparae*⁵³ ([Ty, Panie] pamiętaj [uczyn dobrą i miłą pamięć] o Dziewicy Bogurodzicy Maryi⁵⁴).

I) *Anafora Piotra Apostoła*. Według tradycji została ułożona przez św. Piotra Apostoła podczas jego pobytu w Antiochii. Obecnie jest najczęściej celebrowaną anaforą w Kościele maronickim. Wspomnienie Maryi formułuje tak: *Praesertim et in primis, sanctam et benedictam et beatam virginem, dominam beatam Mariam, commemoramus*⁵⁵ (*Wspominamy szczególnie i na pierwszym miejscu świętą, chwalebnią zawsze Dziewicę, błogosławioną Bogurodzicę Maryję*⁵⁶). Wspomnieniu towarzyszy modlitwa kapłana, skierowana bezpośrednio do Maryi: *Matko naszego Pana Jezusa Chrystusa, oręduj za mną przed Synem Twoim Jednorodzonem, który narodził się z Ciebie, aby dla Twoich modlitw za mną, o święta Matko, darował moje grzechy i winy oraz przyjął z moich grzesznych i nędznych rąk tę ofiarę składaną przeze mnie niegodnego na tym oltarzu*⁵⁷.

Syntetyczny, i z konieczności pobieżny, przegląd anafor wschodnich z uwzględnieniem miejsc wspominania Maryi paralelnych do Kanonu Rzymskiego pozwala zobaczyć nasze *Communicantes* w szerszej perspektywie i dostrzec też jego rzymską oryginalność.

Podobieństwo sformułowań liturgii wschodnich do rzymskiej formy wspomnienia Maryi jest łatwo zauważalne. Nie można jednak mówić,

⁵⁰ Wieczera, 257.

⁵¹ Prex, 373.

⁵² Wieczera, 250.

⁵³ Prex, 409.

⁵⁴ Wieczera, 310.

⁵⁵ Prex, 414.

⁵⁶ Wieczera, 206.

⁵⁷ TAMŻE. Prex, 414.

uważa Meo, o ścisłej i bezpośredniej zależności, ponieważ w ostatecznej redakcji maryjny fragment *Communicantes* przybrał swoją rzymską specyfikę i nie jest zwyczajnym powtórzeniem jakiegokolwiek z formuł wschodnich⁵⁸.

Przede wszystkim należy wskazać na sposób wyrażania Bożego macierzyństwa Maryi. W anaforach wschodnich używa się terminu „Theotokos”, „Dei Genetrix”, „Deipara”, zaś w *Communicantes* mamy sformułowanie „Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi”. Łączy ono w sobie wyrażenie „Theotokos” z powszechnie używanym w tekstach łacińskich IV i V wieku terminem „Mater Domini”.

W Kanonie Rzymskim imię Maryi jest umieszczone *in primis*, na początku listy imion świętych, zaś w tekstach wschodnich jest wprowadzone przysłówkiem *praecipue*, przede wszystkim, i następuje po wymienieniu świętych Ojców, patriarchów, apostołów, proroków, ewangelistów, męczenników i wyznawców.

Zwraca uwagę także użycie tytułu *semper Virgo* przed imieniem Maryi i *Genetrix Dei*, zaś we wschodnich tekstach mamy najczęściej kolejność odwrotną, najpierw termin „Theotokos”, a potem „semper Virgo”. Rzymski schemat ujęcia dziewiczego macierzyństwa oddaje nauczanie papieża Leona Wielkiego, który ściśle wiąże dziewictwo Maryi z Jej macierzyństwem. Ponadto, w formule rzymskiej uwaga skupia się tylko na dziewiczym macierzyństwie Maryi, zaś we wschodnich pojawiają się jeszcze pochwały świętości i niepokalaności Maryi jako błogosławionej ponad wszelkie stworzenia. Sformułowanie rzymskie jest bardziej zwarte, koncentrujące się na tym, co najistotniejsze, a w tym przypadku jest nim prawda o dziewiczym macierzyństwie.

Tych kilka spostrzeżeń potwierdza, że pomimo podobieństw i stosowania nawet tych samych terminów, rzymska formuła ma swoją fizjonomię, która oddaje ówczesną wrażliwość teologiczno-liturgiczną Kościoła rzymskiego.

2. Teologiczna wymowa *Communicantes*

Zwięzła formuła wspomnienia Maryi w Kanonie Rzymskim, w samym sercu obrzędów Mszy Świętej, ma wyjątkowe znaczenie dla zrozumienia teologii obecności Maryi i Jej roli w sprawowanym Misterium.

⁵⁸ S.M. MEO, *La formula mariana...*, 443. O ścisłej zależności *Communicantes* od anafor wschodnich, zob. J.A. JUNGSMANN, *Missarum Solemnia...*, 208-210.

2.1. We wspólnocie (*communicantes*)

Oficjalny przekład Kanonu Rzymskiego jest już jego interpretacją w duchu języka polskiego, co sprawia, że nie zawsze oddaje on cechy językowe właściwe łacinie⁵⁹, a może też sugerować drogę niepełnej interpretacji tekstu. Można to już zauważyć przy terminie *communicantes*.

Wyrażenie *communicantes* przetłumaczone jako „zjednoczeni z całym Kościołem” zdaje się sugerować łączność uczestników celebracji eucharystycznej z braćmi i siostrami w wierze rozszanymi po całej ziemi, czyli z całym Kościołem pielgrzymującym⁶⁰. Niemniej jednak *communicantes* rozpoczyna modlitwę Kanonu wyrażającą łączność Kościoła sprawującego Eucharystię ze świętymi w niebie, podkreślając trwanie we wspólnocie z nimi (*communio sanctorum*).

Zgromadzeni na Eucharystii są w głębokiej wspólnocie z tymi wszystkimi, którzy tworzą Kościół niebiański, a razem z nim tworzą jedną wspólnotę w Chrystusie i jeden podmiot kultyczny. W ten sposób wyraża to *Lumen gentium*, nawiązując zresztą do *communicantes*: *W najbardziej zaś szlachetny sposób nasze zjednoczenie z Kościołem niebiańskim dokonuje się wtedy, kiedy – szczególnie w świętej liturgii, w której moc Ducha Świętego działa na nas przez znaki sakramentalne – wspólnie z nim w radosnym uniesieniu wielbimy majestat Boży i kiedy wszyscy odkupieni krwią Chrystusa z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu (por. Ap 5, 9) i zgromadzeni w jeden Kościół, jedną pieśnią chwały uwielbiamy Boga w Trójcy jedynego. Składając więc eucharystyczną Ofiarę, najściślej niewątpliwie jednoczymy się ze czią oddawaną Bogu przez Kościół niebieski, wchodząc w święte z nim obcowanie i czcząc pamięć przede wszystkim chwalebnej zawsze Dziewicy Maryi, a także św. Józefa, świętych Apostołów i męczenników oraz wszystkich świętych*⁶¹.

Modlitwa rozpoczynająca się słowem „communicantes”, rozumianym jako „zjednoczeni w Świętych Obcowaniu”, „zjednoczeni w komunii”, wyraża wiarę w tajemnicę „świętych obcowania”, urzeczywistnianą w szczególny sposób w tajemnicy Eucharystii. Kanon Rzymski przywołuje w tym miejscu wykaz świętych, który w sposób uporządkowany podaje reprezentację całej wspólnoty świętych. Lista zawiera imiona 12 apostołów i 12 męczenników. Na początku (*in primis*) jest wspomniana Maryja, a po Niej św. Józef.

⁵⁹ Por. B. MOKRZYCKI, *Droga...*, 524, przyp. 212.

⁶⁰ Por. R. FALSINI, *In comunione con... La presenza di Maria nella prece eucaristica*, w: *Maria nel culto della Chiesa. Tra liturgia e pietà popolare*, red. R. FALSINI, Milano 1988, 123.

⁶¹ LG 50.

Owe wspomnianie apostołów, męczenników, świadków Kościoła i Maryi – słusznie zauważa Max Thurian – *jest konieczne, abyśmy mogli sobie uświadomić, że w wielbieniu Boga i we wstawianiu za ludźmi nie jesteśmy osamotnieni, lecz że Chrystus łączy w jednym Ciele razem z nami całe mnóstwo świadków, którzy nas otaczają. Świętych obcowanie łączy wszystkich chrześcijan w tej samej modlitwie, w tym samym życiu w Chrystusie; łączy Kościół dzisiejszy z Kościołem wszystkich czasów, Kościół walczący na ziemi z Kościołem triumfującym w niebie*⁶².

Wspomnienie Maryi w *Communicantes* uświadamia zgromadzonym na Eucharystii ich ścisłą więź (*communio*) z osobą Matki Jezusa, która już w pełni cieszy się owocami odkupienia, ale też nadal uczestniczy „macierzyńską obecnością” w eucharystycznym życiu Kościoła pielgrzymującego. Jej obecność nie jest wyizolowana ze wspólnoty świętych, ale najważniejsza – *in primis*.

Ponadto, należy podkreślić znaczenie *communicantes* dla uwyrażenia celebracji eucharystycznej jako manifestacji i celebracji wspólnoty uczniów Jezusa, która przekracza czas i przestrzeń oraz jest oparta na fundamencie ich wspólnoty z Bogiem. Natomiast zestawienie *communicantes* z *memoriam venerantes* zwraca uwagę na nierozzerwalny związek pomiędzy oddawaniem czci świętym a pozostawaniem we wspólnocie z nimi, której źródłem jest więź z Bogiem. Nie można zatem kultu świętych, w tym Matki Bożej, ograniczać jedynie do przyzywania ich pomocy bez troski o przebywanie we wspólnocie z nimi. Cześć świętych zakłada więź z nimi, a ta z kolei przynagla do „wspominania ich ze czcią”⁶³. „Wspominamy” oznacza w języku biblijno-liturgicznym, że wierzymy, iż święci są obecni, stąd też więź z nimi jest żywa.

2.2. *In primis*

Maryja jest wspomniana w liturgii eucharystycznej razem z innymi świętymi, ale Jej imię wymienia się na początku, przed apostołami – jak w Kanonie Rzymskim, albo po prorokach – jak w anaforach wschodnich.

Liturgiczne „in primis” zwraca uwagę na uprzywilejowane miejsce Maryi we wspólnocie świętych. Wynika ono z racji szczególnego wybrania Maryi jako Matki Chrystusa. Najpełniej obdarzona przez Bożego Ducha miłości i najgłębiej uczestnicząca w tajemnicy wcielenia i odkupienia zajmuje pierwsze miejsce w Kościele niebieskim, przodując w uwielbianiu i wysławianiu Trójjedynego Boga. Wskazanie Maryi jako „in primis” nie

⁶² M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana, figura Kościoła*, Warszawa 1990, 208.

⁶³ E. MAZZA, *Le odierne...*, 148.

izoluje Jej od innych świętych, ani też nie sugeruje jakiegoś kryterium, według którego należałoby określać świętych jako „większych” i „mniejszych”. *Z zasady w każdym ze świętych, którzy osiągnęli już chwałę niebieską, łaska ukazuje się w tej mierze, w jakiej udzielona została za życia. Jest jednak nauką Kościoła, że choć wszyscy ludzie otrzymują łaskę wystarczającą do zbawienia, to jednak nie wszyscy tę samą i w tej samej mierze. Należy dalej pamiętać, że łaska zorientowana jest strukturalnie na wspólnotę. Świętość jednostki stoi w relacji do funkcji tej jednostki w Kościele i dla Kościoła. Wynikają stąd obiektywne różnice. Święty jest tym „większy”, im bardziej zgodnie z planem Bożym włączony został w służbę zbawienia obiecanego światu w Chrystusie*⁶⁴.

2.3. Godność Maryi, Matki Boga

Wyróżnienie Maryi we wspólnocie świętych wyraża Jej wyjątkowość więzi z Chrystusem i Jego zbawczym dziełem, a jest ona konsekwencją Bożego wybrania i powołania, które określają Jej godność jako Matki Boga. Tutaj tkwi zasadnicza przyczyna anamnezy Maryi, wspomnienia Jej w liturgii eucharystycznej.

2.3.1. *Gloriosa*

Przymiotnik „gloriosa” jest jedynym, który towarzyszy wspomnieniu Maryi i odnosi się do Niej jako do zawsze Dziewicy, Matki Boga i naszego Pana Jezusa Chrystusa. Na język polski został on przetłumaczony nie jako „chwalebna”, ale jako „pełna chwały”, co wyraźnie wyakcentowuje pełnię splendoru Maryi z racji Jej dziewiczego macierzyństwa Bożego. Wydaje się też, że właśnie sens „pełni” chce przywołać liturgiczne użycie słowa „gloriosa”. W anaforach wschodnich oddaje się go najczęściej przez „gloriosissima”, najchwalebniejsza. Potwierdza to wyraźniej np. formuła z koptyjskiej wersji anafory św. Bazylego: *Precipue vero et maxime, sanctae et gloria plenae semper Virginis Genitricis Dei, divae sanctae Mariae*⁶⁵.

Znaczenie przymiotnika „gloriosa” (bardzo często występującego w języku liturgicznym) w odniesieniu do Maryi jest inspirowane językiem biblijnym⁶⁶.

⁶⁴ W. BEINERT, *Perspektywy teologiczne pobożności maryjnej*, w: *Cześć Maryi dzisiaj. Propozycje pastoralne*, red. TENZE, Warszawa 1992, 48.

⁶⁵ PG 31, 1671, n. 694c. S.M. MEO, *La formula mariana...*, 446.

⁶⁶ Por. *Chwała*, w: STB 134-140; G. RUGGIERI, *Gloria*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia*, red. G. BARBAGLIO, S. DIANICH, Cinisello Balsamo (Milano) 1994, 586-601.

Hebrajskie słowo *kabod* (chwała) zawiera w sobie ideę ciężaru, wagi, a to określa znaczenie jakiegoś bytu, którego konsekwencją jest chwała. Stąd też termin „chwała” nie odnosi się do czyjejs dobrej reputacji, co raczej uwydatnia jego rzeczywistą wartość, która odpowiada jego powadze. Powodem do chwały może być np. bogactwo (Rdz 13, 2) czy wysoka pozycja społeczna (Rdz 45, 13). Chwała jest zatem nade wszystko ozdobą króla, czego przykładem był Salomon, który otrzymał od Boga *bogactwo i chwałę tak wielką, jak żaden wśród królów* (3 Krl 3, 9-14). Także każdy człowiek, jako król wszelkiego stworzenia, *został ukoronowany przez Boga chwałą* (Ps 8, 6). Jego chwałę Biblia wiąże bardziej z wartościami moralnymi i religijnymi, niż materialnymi, bo tylko w Bogu jest prawdziwy i trwały fundament do wszelkiej chwały (Ps 62, 6. 8).

Wyrażenie „chwała Jahwe” towarzyszy całej historii zbawienia i oznacza Boga, który ukazuje się w swym majestacie, blasku świętości i całej mocy swojego bytu. Ta epifania chwały Jahwe dokonuje się poprzez wielkie dzieła (niezwykłe interwencje, cuda i znaki) i objawienia (np. Mojżeszowi na Synaju, w wizjach Izajasza, Ezechiela). W Nowym Testamencie pełne objawienie chwały Bożej jest obecne w Jezusie Chrystusie, który jest *odblaskiem chwały i odbiciem istoty Jego [Boga]* (Hbr 1, 3). W Jego chwale uczestniczy Kościół, w którym wierni cieszą się chwałą ze względu na przynależność do Chrystusa zmartwychwstałego.

Liturgia rzymska tłumaczy hebrajskie *kabod* i greckie *doxa* za pomocą trzech terminów łacińskich: *claritas*, *gloria* i *maiestas*. Pierwszy, *claritas*, uwydatnia motyw światła, drugi zaś, *gloria*, motywy światła i sławy, zaś *maiestas* – motyw mocy i władzy⁶⁷.

Określenie *gloriosa* (pełna chwały) odnosi się do Maryi ze względu na Jej dziewicze macierzyństwo, które stało się dla Niej źródłem godności i szacunku ze strony innych ludzi. Jako dziewicza Matka Boga cieszy się chwałą, której pełnia i splendor odpowiadają głębi Jej więzi z Bogiem. W Maryi też, jako chwalebnej, manifestuje się chwała Jahwe, który dokonuje w Niej wielkiego dzieła wcielenia Syna Bożego. Dziewicze łono Maryi jest świątynią dla Boga, a zatem jest pełne chwały.

W studiach poświęconych *Communicantes* można też spotkać interpretację terminu *gloriosa* w kontekście królewskość Maryi⁶⁸. Wskazywałoby na to rozpowszechnienie się w VI-VII wieku królewskiej mentalności bizantyjskiej w przedstawianiu Theotokos jako Królowej (*Basilissa*) i Pani (*Despoine*). Można to zauważyć zarówno w sztuce (mozaiki, ikony, fre-

⁶⁷ G. MOLIN, *Herrlichkeit*, w: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, red. J.B. BAUER, t. 1, Graz 1967, 710-711.

⁶⁸ S.M. MEO, *La formula mariana...*, 446-447.

ski), jak i w liturgii bizantyjskiej, gdzie z wezwaniem Maryi jako „Pani naszej” ściśle wiąże się określenie *gloriosa*. Taka interpretacja uwypukla majestat i splendor Maryi w Jej dziewiczym macierzyństwie, które widziane jest w perspektywie triumfalnej (np. łuk triumfalny ku czci Bożego macierzyństwa Maryi w Bazylice Matki Bożej Większej z V wieku).

2.3.2. *Semper Virgo Maria*

W oparciu o świadectwa biblijne Kościół pierwotny już od II wieku przyjmował prawdę o dziewiczym charakterze macierzyństwa Maryi. Poświadczają to tacy Ojcowie Kościoła, jak np. Ignacy z Antiochii, Polikarp, Justyn, Ireneusz, Tertulian⁶⁹. Podobne przekonanie spotykamy też w symbolach wiary, począwszy od Symbolu rzymskiego (III w.)⁷⁰.

Powszechne przekonanie wiary w misterium dziewictwa Maryi daje św. Epifaniusz (†403), który pyta: *Czy kiedykolwiek ktoś ośmielił się wypowiedzieć imię Maryi bez dodania natychmiast słowa „Dziewica”?*⁷¹

Określenie „semper Virgo”, wyraźniej niż samo „Virgo”, chce wskazać na trwałe dziewictwo Maryi, kontestowane szczególnie w IV wieku m.in. przez Jowiniana, Bonozusa, Helvidiusa, a bronione i wyjaśniane przez Hieronima, Ambrożego i Augustyna⁷². W nauczaniu soborowym tytuł „semper Virgo” po raz pierwszy pojawia się w dokumentach Soboru Konstantynopolańskiego II w 553 r. Spotykamy go w kanonach 2, 6 i 14: *Incarnatus de sancta gloriosa Dei Genitrice et semper Virgine Maria, natus ex ipsa; Si quis abusive et non vere Dei Gentricem dicit sanctam gloriosam, semper Virginem Mariam; Deum Verbum de sancta Dei Genitrice semper Virgine Maria incarnatum*⁷³.

Najbliższym kontekstem dla zrozumienia liturgicznego użycia tytułu semper Virgo wydaje się być nauczanie Leona Wielkiego co do dziewiczego macierzyństwa Maryi, zawarte w jego Liście do Flawiana (13 VI 449 r.)⁷⁴. To pierwszy dokument Magisterium Kościoła, w którym określa się Maryję tytułem „semper Virgo”⁷⁵. Ważne jest jednak przede

⁶⁹ S. De FIORES, *Vergine*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S.M. MEO, S. De FIORES, Cisello Balsamo (Milano) 1986, 1454-1459; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 63-77, 81-88.

⁷⁰ Por. J.N.D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica*, Napoli 1987.

⁷¹ Haer. 78, 6: GCS III 456.

⁷² G. SÖLL, *Storia dei dogmi...*, 132-141,

⁷³ I.D. Mansi, IX, coll. 378-379, 386. Wyd. krytyczne: J. STRAUB, *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum*, vol. 1, Berlin 1971, 214-220. DS nr 422, 427, 437.

⁷⁴ S.M. MEO, *La formula mariana...*, 444.

⁷⁵ C. SILVA, S. TARUCA, S. Leonis M. *Tomus ad Flavianum*, Roma 1932, 24nn. S. MEO, *La formula mariana...*, 444. E. TONIOLO, *Maternità divina e verginità perpetua di Maria nel magistero della Chiesa dal 392-649*, w: *XVI centenario del concilio di Capua 392-1992*, Capua-Roma 1993, 75-103.

wszystkim to, że Papież w swoim wykładzie o wcieleniu Syna Bożego, wyraźnie i ściśle wiąże dziewictwo Maryi z Jej Bożym macierzyństwem, co pozwala mówić o **dziewiczym macierzyństwie** Maryi. Stąd też nie należy postrzegać dziewictwa Maryi jako „dekoracji” lub „dodatku” do tajemnicy Jej Bożego macierzyństwa, ale jako istotny i konieczny element tajemnicy Bożej interwencji we wcieleniu Syna Bożego⁷⁶. Nauczanie Leona przekracza rozumienie dziewictwa Maryi w sensie moralnym jako wyraz *sequela Christi*, a wypukła jego znaczenie dogmatyczne, ściśle chrystologiczne. W tym duchu będzie uczył Sobór Chalcedoński⁷⁷ i następcy Leona Wielkiego na tronie Piotrowym⁷⁸.

Przywołanie określenia „semper Virgo”, rozumianego jako dziewictwo Maryi *ante, in i post partum*, sprawia, że Kościół proklamuje w syntetyczny sposób misterium Maryi, a mianowicie Jej relację do Chrystusa, którego porodziła, Ducha Świętego, który Ją osłonił, wybranie na dziewiczą Matkę Boga, a także całkowite powierzenie siebie Bożej woli. Takie określenie wypukła teologiczną tożsamość Matki Bożej. Stąd też tajemnica dziewictwa Maryi nie może być postrzegana i celebrowana w izolacji od całości misterium wcielenia Syna Bożego. W tym kontekście „semper Virgo” potwierdza autentyczność wcielenia, zaś ono – prawdę o trwałym dziewictwie Maryi. Nie można oddzielić dziewictwa Maryi od narodzenia Syna Bożego w czasie.

Ponadto, fakt, że po „semper Virgo” następuje imię własne „Maria” nawiązuje do Łk 1, 27 (*a Dziewicy było na imię Maryja*), co podkreśla Jej konkretne zakorzenienie w historii i kulturze. Nie bez znaczenia jest także fakt przywołania imienia Maryi w kontekście biblijnego rozumienia imienia. Wezwać kogoś po imieniu oznacza przywołać jego obecność. Imię oznacza też rolę, zadanie, które Bóg powierza człowiekowi⁷⁹. Wspomnienie imienia – w starotestamentowym pojmowaniu – wyraża komuniję, wspólnotę z kimś. Przeciwnieństwem, czyli brakiem więzi, jest zapomnienie imienia⁸⁰.

Evangeliczny termin „Virgo” został użyty już przez najstarszą tradycję modlitewną Kościoła do wyrażenia misterium Maryi, a chociaż dotyczy on bezpośrednio Jej osoby, to jednak służył przede wszystkim do naświetlenia tajemnicy Chrystusa.

Umieszczenie „semper Virgo” w Kanonie Rzymskim zanim jeszcze pojawiło się ono w soborowym nauczaniu Kościoła (Sobór Konsta-

⁷⁶ S. MEO, *La formula mariana...*, 444-445; Por. A. POOS, *La „Theotokos” ad Efeso, Calcedonia e nel Vaticano II*, Roma 1981.

⁷⁷ DS 301.

⁷⁸ Por. S. MEO, *La formula mariana...*, 447-458.

⁷⁹ STB 322-326.

⁸⁰ H. VORGRIMLER, *Nuovo dizionario teologico*, Bologna 2004, 467.

tynopolitański II w 553 r.), pokazuje, że *lex orandi* wyprzedziło *lex credendi*.

2.3.3. *Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi*

Liturgia wspomina i wyraża łączność z Maryją jako Matką Boga, Pana naszego Jezusa Chrystusa. Kieruje zatem uwagę eucharystycznej wspólnoty na fundamentalną prawdę dotyczącą Jej obecności w misterium Chrystusa, które zostaje uobecniane podczas Eucharystii. Przywołanie imienia Maryi jest zasadne dlatego, że to Ona jest Matką Wcielonego Słowa i z Nim oraz Jego dziełem jest nierozzerwalnie związana.

Sformułowanie *Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi* zaskakuje swoją złożonością, a zarazem sugeruje pewien proces jego powstawania⁸¹. Takiego określenie Bożego macierzyństwa nie spotyka się ani w anaforach wschodnich, ani w dokumentach soborów w Efezie i Chalcedonie, gdzie używa się jednego słowa – Theotokos. Nie ma go też w dokumentach łacińskich IV i V wieku, także u Leona Wielkiego, który Maryję nazywa *Mater Domini*⁸². Niemniej jednak samo określenie *Domini nostri Iesu Christi* było znane najstarszej tradycji Kanonu i znajdowało się w *Quam oblationem*, gdzie czytamy: *dilectissimi Filii tui Domini Dei nostri Iesu Christi* (Ge 1243), zaś w przekazie św. Ambrożego *De Sacramentis: quod est figura corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi*⁸³.

Można przypuszczać, że pierwotna forma tego wyrażenia (koniec V w.), o cechach typowych dla tradycji łacińskiej, brzmiała np. tak: *Mater Domini Dei nostri Iesu Christi*. Dopiero pod wpływem terminologii bizantyjskiej i włączeniu *Dei Genetrix* (łacińskie tłumaczenie Theotokos) przekształciła się w znaną nam dzisiaj formę: *Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi*.

Użycie terminu „Genetrix Dei” wyraźnie nawiązuje do Soboru Efeckiego i przywołuje całą głębię dogmatyczną prawdy o Bożym macierzyństwie Maryi w kontekście ściśle chrystologicznym. Maryja – słusznie zauważa M. Thurian - nie jest nazwana przez Sobór *Matką Bożą w celu uczczenia Jej osoby, lecz ze względu na Chrystusa, aby prawda o Osobie Chrystusa była ukazana w pełnym świetle. Tutaj znów Maryja staje się służebnicą Pańską; dogmat, który Jej dotyczy, służy prawdzie odnoszącej się do Jej Syna, Pana. Sobór Efeski, nazywając Ją Matką Boga, uznał w Chrystusie dwie natury, Boską i ludzką, i jedną Osobę; uznał zatem rzeczywistość wcielenia od chwili cudownego poczęcia Syna Bożego*

⁸¹ S.M. MEO, *La formula mariana...*, 443.

⁸² DS 294.

⁸³ Sacr. IV, V, 21-22. B. Por. V. RAFFA, *Liturgia eucaristica...*, 652.

w *Dziewicy Maryi*⁸⁴. W takiej perspektywie celebrowane jest misterium Theotokos, które uwypukla realizm tajemnicy wcielenia (Maryja niesie w łonie i rodzi Syna) i pokazuje służebną rolę Maryi *semper Virgo*. Warto zauważyć, że tytuł „*Dei Genetrix*” jest używany w VI w. w Rzymie, w liturgii uroczystości Bożej Rodzicielki 1 stycznia⁸⁵.

Druga część omawianego sformułowania: *et Domini nostri Iesu Christi*, wskazuje, kim jest konkretnie Ten Bóg, którego Rodzicielką jest Maryja: to nasz Pan, Jezus Chrystus, Druga Osoba Trójcy Świętej, Syn Boży, który stał się Człowiekiem, Bóg-Człowiek. Maryja to *Mater Domini*, którą w taki sposób powitała Elżbieta w swoim domu: *A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?* (Łk 1, 43). „*Dominus noster*” to prawdziwie i rzeczywiście „*homo inter homines*”, Nieogarniony Bóg, który przyjął ludzkie ciało w łonie Dziewicy: *Virgo in utero habebit et pariet filium* (Mt 1, 23)⁸⁶.

Liturgiczne sformułowanie jest wyznaniem wiary, że Zrodzony przez Maryję jest „*Deus et homo*”, co oczywiście należy widzieć w kontekście chrystologicznych sporów, szczególnie w V wieku, oraz nauczania papieża Leona Wielkiego, które inspirowało ostateczne sformułowanie *Communicantes*⁸⁷.

Chrystologiczna prawda o Synu Bożym „*inter homines*” ontologicznie wiąże się z soteriologicznym „*propter homines*”⁸⁸. Ujaśnia to przypomnienie, że *Dominus* to „Jezus Chrystus”, człowiek „zrodzony z Niewiasty, zrodzony pod niewolą Prawa” (Ga 4, 4). Określenie „Jezus Chrystus” łączy w sobie, zarówno imię własne „Jezus”, co oznacza „Jahwe zbawia” (hebr. *Yeszua*), jak i nazwę posłannictwa „Chrystus” – Namaszczony, Mesjasz, oczekiwany przez Izraela. Jeśli dołączymy do tych tytułów określenie „Pan”, „nasz Pan”, nawiązujące do najstarszej formuły wyznania wiary: „Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 3; Rz 10, 9; Flp 2, 11), wówczas ukazuje się nam tytuł Osoby Jezusa, w całej pełni

⁸⁴ M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana...*, 90.

⁸⁵ B. BOTTE, *La première fête mariale de la liturgie romaine*, „*Ephemerides Liturgicae*” 47(1933) 425-430.

⁸⁶ LEON WIELKI, *Epistula* 123: PL 54, 1061: *Fides enim catholica sicut damnat estorium, qui... ita damnat etiam Eutychem cum Dioscoro, qui ab unigenito Dei Verbo negant in utero matris veritatem carnis humanae susceptam.*

⁸⁷ TAMZE: *Ubi vobis Dominum nostrum Jesum Christum sicut verum Deum, ita est verum hominem, in unitate personae et mirabilium indicia et passionum documenta loquuntur.* Por. *Epistula* 28, PL 54, 767: *Qui enim verus est Deus, idem verus est homo, et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo Deitatis.*

⁸⁸ Sobór Chalcedoński tak ukazał soteriologiczny wymiar wcielenia: *Przed wiekami z Ojca zrodzony jako Bóg, w ostatnich zaś czasach dla nas i dla naszego zbawienia narodził się jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki.* BF VI, 8.

ujawniający Jego tożsamość i misję: On jest „naszym Panem Jezusem Chrystusem” (por. Dz 15, 26). „Naszym”, ponieważ Bóg Ojciec zechciał Go nam dać, „naszym”, gdyż jest człowiekiem jednym z nas, „naszym”, bo przedmiotem Jego zbawczej miłości jesteśmy my.

Całe omawiane sformułowanie pozwala zobaczyć tajemnicę wcielenia, i rozumieć ją w świetle „paschale misterium Christi”, co ma wyjątkową wymowę w kontekście sprawowanej Eucharystii przez Kościół. To właśnie *Ecclesia Dei* celebrytuje „mysteria Christi” (*cuius mandato haec mysteria celebramus*, III modlitwa eucharystyczna). Użyte sformułowanie przywołuje zatem „misterium Chrystusa”, które zawiera w sobie ściśle powiązane perspektywy: chrystologiczną, soteriologiczną i eklezjologiczną. Ich wewnętrzną więzią jest działanie Ducha Świętego, dzięki któremu zaistniał i istnieje „Corpus Christi” (Chrystus-Kościół)⁸⁹. Jego *virtus* objawia się w całym *mysterium salutis*: u początków wcielenia, w zrodzeniu się Kościoła i w eucharystycznej epiklezie.

2.3.4. Wstawia się za nami

Wspomnienie Maryji w Kanonie Rzymskim, proklamujące Jej włączenie w dzieło zbawienia, wyraża wspólnotę (*communio*) z Nią tych, którzy celebrytują *mysteria Christi*, a także ich ufność w moc Jej wstawiennictwa.

Communio sanctorum, w której Maryja zajmuje pierwsze miejsce, zakłada „pośrednictwo dóbr duchowych”⁹⁰. *Wspólnota świętych* – wyjaśnia von Balthasar – *nie jest przecież zwykłą zbiorowością ludzi, stojących obok siebie, choćby nawet kroczyli w tym samym kierunku, ożywieni wspólną ideą. Jest to raczej pewnego rodzaju wspólnota dóbr duchowych złączona bezinteresowną miłością chrześcijańską; im doskonalej ktoś ją w sobie rozwinął, tym obficiej wszyscy mogą korzystać z jego dóbr, jak ze swojej własności. Poszczególni święci nie tylko sami korzystają z posiadanych łask, ale niejako wypromieniowują na innych to, co w nich najbardziej własne. „Własne” w sensie przenośnym, gdyż pełna bezinteresowność i otwartość dla innych jest wszakże przejawem Bożym i Chrystusowym życiem w stworzeniach. Maryja – najczystsza z nich wszystkich – ma*

⁸⁹ Leon Wielki w taki sposób wyraził związek Ducha Świętego z Kościołem i Maryją: *Originem quam sumpsit in utero Virginis, posuit in fonte baptismatis, dedit aquae quod dedit matri: virtus enim Altissimi et obumbratio Spiritus Sancti, quae fecit ut Maria pareret Salvatorem, eadem fecit ut regeneret unda credentem. Tractatus 25, 5: CCL 138, 123.*

⁹⁰ CH. SCHONBORN, „*Communio sanctorum*” jako wspólnota trzech stanów Kościoła: pielgrzymującego, oczyszczającego się i chwalebne, „*Communio*” 9(1989) nr 3, 98.

najszerzy zakres promieniowania i każdy spośród świętych nosi w sobie coś maryjnego⁹¹. Fundament wstawiennictwa świętych i jego skuteczność wynika stąd, że są oni „głębiej zjednoczeni z Chrystusem” i znajdują się „w obliczu Pana”⁹². Wewnętrzne zjednoczenie świętych z Chrystusem owocuje w całym Kościele. *Bo jak wzajemna komunია chrześcijańska [christiana communio] między pielgrzymami prowadzi nas coraz bliżej Chrystusa, tak obcowanie ze świętymi łączy nas z Chrystusem, z którego, jako ze Źródła i Głowy, wypływa wszelka łaska i życie Ludu Bożego*⁹³. Ten chrystocentryczny charakter wstawiennictwa świętych w Kanonie Rzymskim podkreśla formuła (fakultatywna obecnie) zamykająca tę część wspomnienia świętych: *per Christum Dominum nostrum*. Mocniej wyraża to np. formuła wschodnia: *przez błaganie i orędownictwo tych, którzy przez życie pełne Twej prawości pozyskali Twoją przychylność, spraw, abyśmy byli godni udziału w ich losie* (syryjska Anafora Jana Chryzostoma⁹⁴).

W eucharystycznej modlitwie skierowanej do „Ojca nieskończenie dobrego” wspomnienie świętych nie rozbija teocentrycznego charakteru modlitwy, ponieważ zwracamy się bezpośrednio do Boga, aby ze względu na zasługi i modlitwy swoich świętych otaczał nas opieką (*protectio*) i pomocą (*auxilio*).

Warto zauważyć, że prośba o opiekę powtarza się, wcześniej była ona skierowana do Ojca bez odwoływania się do świętych (*Obdarz swój Kościół pokojem i jednością, otaczaj opieką i rządz nim na całej ziemi*). Kanon nie boi się powtarzać, co więcej: powtarzanie należy do jego struktury. Ma to swoje uzasadnienie właśnie przede wszystkim, jeśli chodzi o modlitwę prośby, co do której sam Chrystus zachęcał, aby była wytrwała i cierpliwie zanoszona do Ojca (Łk 11, 3-13; 18, 1)⁹⁵.

Kościół wyraża w Eucharystii modlitwę Chrystusa podczas Ostatniej Wieczerzy. Prośba za uczniów była obecna w modlitwie Jezusa (J 17, 1-26). Niektóre anafory wschodnie bardzo wyraźnie to zaznaczają⁹⁶. Nie było oczywiście w modlitwie Jezusa pośrednictwa świętych... Dlaczego zatem pojawia się w Kanonie? Otóż – wyjaśnia Raffa - sytuacja się zmieniła, gdy modlitwa z ust Jezusa przeszła na Kościół. W nowych okolicznościach stało się możliwe, a nawet pożądane, aby była *com-*

⁹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła*, w: J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, R. GRABER, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991, 53-54.

⁹² LG 49.

⁹³ TAMŻE, 50.

⁹⁴ Wieczerza, 180.

⁹⁵ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica...*, 687.

⁹⁶ Np. *Anafora Marka Ewangelisty*, Prex, 101-115; *Anafora Jakuba Apostoła*, Prex, 244-161.

mendatio ze strony osób szczególnie umiłowanych Bogu. Tu zatem można dostrzec genezę obecności pośrednictwa świętych w modlitwie eucharystycznej⁹⁷.

Zgromadzona wspólnota wyraża przekonanie, że dzięki wsparciu świętych skuteczność jej prośb będzie większa. Wspomnienie świętych wiąże się z pewnością, że mamy w nich orędowników u Boga, którzy *sprawują liturgię już nie pod zasłoną znaków sakramentalnych, lecz w jasnej rzeczywistości oglądania Boga*⁹⁸. Wszyscy święci bowiem *osiągnąwszy już wieczne zbawienie, wyśpiewują Bogu w niebie doskonałą chwałę i wstawiają się za nami*⁹⁹.

Kanon Rzymski, wspominając Maryję i świętych, odwołuje się do ich *zasług*, przez co wskazuje się ich życie na ziemi, oraz *modlitw*, co odnosi się do ich stanu obecnego (modlą się w niebie). Ich „zbawczy wpływ”¹⁰⁰ wiąże się z tym, że ofiarują Bogu swoje „zasługi”, które – przez Chrystusa – „zdobyli na ziemi”¹⁰¹. Chodzi o miłość, z jaką włączali się w historię zbawienia, realizując Bożą wolę, o ich jakoś więzi z Chrystusem. W tym kontekście Maryja jawi się jako *in primis*, pierwsza spośród świętych.

Odwwołanie się do „modlitwy” świętych objawia prawdę o niebiańskiej wspólnocie jako o wspólnocie modlitwy wstawienniczej. *Ogrom patrystycznych, teologicznych, liturgicznych i hagiograficznych świadectw mówi o tym wyraźnie*¹⁰². Ci, którzy już „stoją w obliczu Pana” (por. 2 Kor 5, 8) wpierają tych, którzy ku Niemu podążają. Wspominanie świętych w liturgii nie jest podobne do wspominania bohaterów przeszłości, ale jest wyrazem wdzięczności Kościoła samemu Bogu za ich życie i wiąże się z prośbą o pomoc z ich strony. W taki sposób już w pierwszych wiekach postrzegano rolę świętych w Kościele. O charakterze wstawienniczym ich obecności w kontekście liturgii wypowiedział się zdecydowanie Sobór Trydencki¹⁰³, a w naszych czasach Vaticanum II¹⁰⁴. W takim kontekście

⁹⁷ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica...*, 468-469.

⁹⁸ CH. SCHÖNBORN, „*Communio sanctorum*”..., 102.

⁹⁹ SC 104.

¹⁰⁰ LG 60.

¹⁰¹ TAMŻE, 49.

¹⁰² CH. SCHONBORN, „*Communio sanctorum*”..., 101. Por. np. ORYGENES, *De orat.* 11: PG 11, 146n; HIERONIM, *Contra Vigil.* 6: PL 23, 244; AUGUSTYN, *Enarr. in ps.* 85, 24: PL 37, 1099; *Za naszą ojczyznę uważamy Raj [...], dlaczego nie śpieszymy się i nie biegniemy czym prędzej, aby ujrzeć naszą ojczyznę? Oczekuje nas tam wielka ilość miłości, wspaniały tłum rodziców, rodzeństwa i dzieci tęskni za nami, spokojny o własne ocalenie i zatroskany tylko naszym zbawieniem. Znaleźć się pod ich wzrokiem, śpieszyć się do ich ramion – jak wielka to radość dla nich i dla nas zarazem!*. CYPRIAN, *De mort.* 26: PL 4, 601. Cyt. za: CH. SCHONBORN, „*Communio sanctorum*”..., 101.

¹⁰³ DS 1744, 1821.

¹⁰⁴ LG 50.

należy widzieć szczególną obecność Maryi we wspólnocie świętych w niebie i Jej stałe przyczynianie się za nami, albowiem *wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawienictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny*¹⁰⁵.

O co konkretnie prosimy wspominając świętych w Kanonie Rzymskim? W *Communicantes* wyraźnie jest mowa o opiece i pomocy, co dotyczy ziemskiej wędrówki tych, którzy celebryją Eucharystię. Niemniej jednak ta prośba, co jest oczywiste, ukierunkowana jest ku przyszłości, czyli życiu wiecznemu. Takie sformułowanie prośby należy umieścić w kontekście tej, która znajduje się w *Nobis quoque*, gdzie również wspomina się świętych. Przewodniczący zgromadzenia eucharystycznego zwraca się do Ojca: *Również nam, Twoim grzesznym sługom, ufającym w Twoje wielkie miłosierdzie, daj udział we wspólnocie z Twoimi świętymi Apostołami i Męczennikami [...] i wszystkimi Twoimi Świętymi; prosimy Cię, dopuść nas do ich grona nie z powodu naszych zasług, lecz dzięki Twojemu przebaczeniu*¹⁰⁶.

Sformułowanie *daj [jakiś - aliquam] udział we wspólnocie z Twoimi świętymi Apostołami i Męczennikami*¹⁰⁷, wyraża pokorną prośbę tych, którzy są *in communionem* ze świętymi sprawując Eucharystię, ale równocześnie proszą, by mogli mieć w niej udział także w przyszłości (*prosimy Cię, dopuść nas do ich grona*).

Należy też zapytać, do kogo odnosi się *Nobis quoque*. „Również nam”, czyli kapłanom czy też wszystkim zgromadzonym? Jungman¹⁰⁸ uważa, że chodzi „w sposób szczególny” o kapłanów (tł. polskie jest w tym duchu), stąd słowo *quoque* znaczyłoby nie „również”, ale „szczególnie”. Takie modlitwy kapłana za siebie jako grzesznika są powszechne

¹⁰⁵ TAMŻE, 62.

¹⁰⁶ *Nobis quoque peccatoribus famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris cum tuis sanctis Apostolis et Martyribus: cum Ioanne, Stephano, Matthia, Barnaba, (Ignatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnete, Caecilia, Anastasia) et omnibus Sanctis tuis: intra quorum nos consortium, non aestimator meriti, sed veniae, quaesumus, largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum. Missale Romanum...*, 578.

¹⁰⁷ *partem aliquam et societatem donare digneris* znane w Tradycji, np. w *Męczeństwie Polikarpa (Martyre de Polycarpe, Sch nr 10, Paris 1969, 228)*, albo w archaicznym tekście anafory Bazylego (J. DORESS, E. LANNE, *Un témoin archaïque de la liturgie copte de S. Basile*, Louvain 1960, 20-22.): *abyśmy mieli udział i cząstkę ze wszystkimi Twoimi świętymi, którzy od początku spodobali się Tobie*. Wieczera, 255. Por. E. MAZZA, *Le odierne...*, 177-178.

¹⁰⁸ J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia...*, 192.

w innych anaforach wschodnich, np. Marka Ewangelisty¹⁰⁹. Jednak Raffa twierdzi, że intencją Kościoła jest modlitwa za wszystkich. To *quoque* oznacza zatem: daj życie wieczne zmarłym (za których była wcześniej modlitwa *Memento*), ale udziel go także nam wszystkim, choć jesteśmy grzesznikami. To w takim duchu są sformułowane inne modlitwy eucharystyczne w analogicznych miejscach¹¹⁰.

Rodzi się też inne pytanie. O co się prosi? Czy o życie wieczne, którym cieszą się święci? Czy też o życie święte tu na ziemi?¹¹¹.

Interpretacją logiczną jest ta pierwsza. Po modlitwie *Memento*, gdzie prosimy o życie wieczne dla zmarłych, teraz prosimy o nie także dla nas, choć jesteśmy grzesznikami i stąd błagamy o miłosierdzie. Spróbujmy jednak pójść jeszcze inną drogą interpretacji.

Sprawujący Eucharystię proszą, aby grzech nie był przeszkodą do tego, by mieli udział we wspólnocie świętych, których się zaraz wymienia w analogicznym układzie jak w *Communicantes*. Przywołajmy podobny fragment anafory św. Bazylego: *Teraz, Panie, zgodnie z przykazaniem Syna Twego Jednorodzonego, wspominamy świętych Twoich*¹¹². Istotne jest to, że wspomnianie świętych (przede wszystkim Maryi!) jest wolą Jezusa. Dla Bazylego inspiracją był Rz 12, 13: *ταῖς χρείαις τῶν ἀγίων κοινωνοῦντες* (*potrzeb świętych będący współnikami*)¹¹³, ale czytany nie jako *textus receptus*, lecz według zachodniej tradycji, gdzie zamiast *χρείαις* (*potrzeb*) jest *μνηαῖς* (*w pamięci*). Potrzeby materiale zastąpiono troską o inspirowanie się życiem świętych¹¹⁴. Wydaje się zatem, że można zaryzykować interpretację, iż wspólnota ze świętymi to nie tylko życie wieczne z nimi w niebie, ale też życie święte na ziemi. Zgodnie zresztą z zasadą biblijno-patrystyczną, że wspomnianie świętych ściśle wiąże się z naśladowaniem ich cnót¹¹⁵.

3. Zakończenie

Nieustanną troską Magisterium Kościoła jest nie tylko poprawność wypowiedzi o Matce naszego Pana, ale także dbałość o właściwe i należyte oddawanie Jej czci. Pobożność chrześcijańska stale narażona jest na wszelkiego rodzaju wypaczenia, dlatego odpowiedzialność duszpa-

¹⁰⁹ Prex, 109. E. MAZZA, *Le odierne...*, 175-176; TENŹE, *L'anafora eucaristica...*, 294.

¹¹⁰ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica...*, 708.

¹¹¹ Jak uważa V. MAZZA, *Le odierne...*, 178.

¹¹² *Wieczera*, 257.

¹¹³ *Grecko-polski Nowy Testament*, tł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1995, 750.

¹¹⁴ M.-J. LAGRANGE, *Épître aux romains*, Paris 1922, 304-305; E. MAZZA, *Le odierne...*, 178.

¹¹⁵ LG 50.

sterza domaga się czuwania nad jakością form pobożności: korygowanie niewłaściwych i dowartościowanie tych, które najlepiej wyrażają autentyczność chrześcijańskiego kultu. W odniesieniu do czci Matki Bożej powyższe zadanie nie zawsze łatwo realizować. Powszechnie i głęboko zakorzeniona pobożność maryjna - niejednokrotnie kierująca się własnymi prawami, jeśli chodzi o pobożność ludową - nie zawsze jest podatna na postulaty odnowy tych form pobożności, które nie spełniają kryterium poprawności teologicznej. Podejmowane próby w tym zakresie przyjmowane są bardzo niechętnie, a nierzadko jako „zamach” na katolicki kult maryjny oraz oceniane jako brak miłości do Matki Bożej.

W takim kontekście należałoby z większą uwagą potraktować liturgiczną modlitwę Kościoła, który gromadzi się, aby sprawować Eucharystię. Dowartościowanie perspektywy maryjnej w tajemnicy Eucharystii będzie na pewno ożywcze dla pobożności maryjnej wiernych. Pozwoli kształtować poprawne rozumienie roli Maryi w historii zbawienia i będzie szkołą właściwej postawy wobec tajemnicy Boga.

Kanon Rzymski (podobnie też pozostałe Modlitwy eucharystyczne) przywołuje obecność Maryi, ukazując Ją we wspólnocie świętych jako Matkę Boga, naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa. Zgromadzeni na Eucharystii jako Kościół ze czcią wspominają Jej udział w zbawczym misterium Chrystusa i z ufnością otwierają się na Jej macierzyńską pomoc, aby na Jej wzór uczestniczyć w celebracji tajemnicy Chrystusa, zarówno w znaku sakramentu, jak również później – w codziennej liturgii życia.

O obecności Maryi w celebracji Eucharystii przypomniał nam Jan Paweł II: *Z Kościołem i jako Matka Kościoła, Maryja jest obecna w każdej z naszych celebracji eucharystycznych. Jeśli pojęcia Kościół i Eucharystia są ze sobą nierozzerwalnie związane, to samo dotyczy Maryi i Kościoła. Również dlatego już od czasów starożytnych w Kościołach Wschodu i Zachodu jednomyślnie wspomniano Maryję podczas celebracji eucharystycznej*¹¹⁶.

Głębsze przeżywanie misterium Eucharystii i dostrzeganie w Niej obecności Maryi będzie na pewno najlepszą szkołą duchowości i pobożności chrześcijańskiej, w której należne miejsce zajmie Maryja – Matka i Nauczycielka.

Ks. dr Janusz Kumala MIC
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”
ul. Klasztorna 4
PL - 63-563 Licheń
e-mail: kumala@konin.home.pl

¹¹⁶ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 57.

Maria nel “Communicantes” del Canone Romano

(Riassunto)

Il culto mariano è presente dall'inizio della vita della Chiesa. Celebrando il mistero di Cristo la comunità ecclesiale non poteva dimenticare la persona di Maria, la Madre del Salvatore e il Testimone del suo mistero dell'incarnazione. Già nei primi secoli si vede nascere le diverse memorie liturgiche della Vergine Maria, però la cosa più importante sembra essere l'inserimento del nome di Maria nel cuore della liturgia della Chiesa, e cioè nella preghiera eucaristica.

L'articolo prende in considerazione la dimensione mariana del Canone Romano, la più antica e la più diffusa preghiera eucaristica della Chiesa romana. Dopo aver presentato brevemente la storia della nascita del Canone e in esso la parte chiamata “Communicantes”, l'autore ne mette in contesto delle anafore orientali cercando di far vedere la specificità della formula romana.

Nella seconda parte dell'articolo si sofferma sul significato teologico della formula. Per raggiungere questo scopo l'autore approfondisce i termini della formula liturgica: in comunione, in primis, gloriosa, semper Virgo Maria, Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi, e concludendo con la riflessione sul mistero dell'intercessione di Maria nella comunità dei santi.

Wśród wielu elementów struktury liturgicznej Eucharystii jest miejsce na najbardziej osobisty moment, na indywidualną modlitwę po Komunii św. Eucharystia osiąga swe apogeum, najwyższą kwalifikację, w momencie zjednoczenia tego, co Boskie i ludzkie w tajemnicy Komunii św. Tu potwierdza się skuteczność sakramentów docierających do ludzi i tu Ciało Chrystusa jednoczy się z poszczególnymi członkami Mistycznego Ciała, efektywnie potwierdzając tajemnicę Kościoła. Wtedy Eucharystia jednoczy w sobie tajemnicę Kościoła, odzywając skutecznie w poszczególnych swych członkach. Ciało zostaje umocnione przez Ciało. To, co stworzone dorasta do nowej miary. Mamy do czynienia z postkomunijnym *poruszeniem*, ożywieniem, potwierdzeniem nowego rodzaju nadprzyrodzonej więzi, od wymiaru krwi natury do Krwi Chrystusa. Każdorazowo dochodzi do *małego wcielenia*, natrafiamy na realność Emmanuela – Boga pośród ludzi, „osadzającego” się w niszy ludzkiego życia. Wybrzmieniu tej tajemnicy służy postkomunijna adoracja.

Marian Zawada OCD

Obecność Maryi w adoracji pokomunijnej

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 136-154

1. Adoracja pokomunijna – maryjna postawa eucharystyczna

Przyjęcie Komunii św., zjednoczenie z *postacią* sakramentalną Chrystusa, ugoszczenie Go, powoduje, że adoracja Przyjętego odnosi się do kontemplowania Boga w sobie. Kultura liturgiczna, akcentująca chwile milczenia i refleksji w czasie Mszy św., pozwala na swoiste *trwanie* eucharystycznej prawdy, czy to słów, czy to ofiary. W Komunii św. czas wypełnia się, staje się *godziną* wyczekiwaną przez Chrystusa, w której pada kolejne, wierne „pragnę”. W tej sakramentalnej pełni pękają stare bukłaki teologicznych domysłów i niedopowiedzeń. Wszystko pochłania adoracyjne zadziwienie. Adoracja jest swoistym zawieszeniem w powietrzu *batuty* w sekwencji poszczególnych aktów liturgicznej akcji. Człowiek eucharystyczny pozwala w niej niejako wybrzmieć temu, czego się nie da wypowiedzieć do końca. W Komunii dokonuje się bowiem najgłębsze potwierdzenie historii zbawienia, a nawet osiąga ona *sakramentalne optimum*, gdyż Bożo-człowiecza bliskość pokonuje w obłoku wiary wszelką przeszkodę, by świętować jedność. Umysł ludzki nie może być nigdy ani dostatecznie uważny, ani dostatecznie przygotowany do chłonięcia tej głębi. Może ją natomiast pokornie adorować, domagając się z jeszcze większą pokorą czegoś wię-

cej niż okruszyn z Pańskiego stołu. Dzięki Eucharystii adoracja staje się najrzetelniejszą, najuczciwszą metodą teologii.

W takich chwilach wybrzmiewa doniosłość kultu, którego domagał się Ojciec. Chce On mieć czcicieli w *duchu i prawdzie* (J 4, 32). Człowiek eucharystyczny skupiony w duchu, a dokładniej – na duchu Chrystusa, potwierdza prawdę wcielenia, gdyż jest świadkiem *u siebie*, przychodzącego i wcielającego się w jego życie Chrystusa. Ten sakramentalny *reportatus* uświadamia, że w tajemnicy Ciała ludzkie ciało i ludzki duch ożywa i potwierdza swą obecność w świętej strukturze Ciała. Człowiek staje się prawdą Ciała Mistycznego, jego konkretnie usytuowanym członkiem. W tej Boskiej Tkance utrzymuje żywotny kontakt nie tylko z samym Duchem Chrystusa, ale każdorazowo sakramentalnie potwierdzana jest jedność z Maryją, rodzącą dla Chrystusa. Zatem skupienie adoracyjne ogarnia zasadniczy wymiar chrystologiczny i eklezjalny. Skupienie to ogarnia również całą historię osobistą i wielką historię *kroczącą* do Boga. Ostatecznie staje się ono udziałem nieba trwającego w pokłonie przed Barankiem. Eucharystia wychowuje do szczególnego sposobu życia: istnienia adoracyjnego, żyjącego zjednoczeniem z Bogiem w świadomości eklezjalnej. Adoracja tego typu nie tyle pragnie dziękować czy wynagradzać, co być uznaniem nieskończonej świętości Boga. Dzięki temu najmocniej sytuuje się w prawdzie, gdyż adoracja pozostaje w zasadniczej mierze *uznaniem* Boga jako Boga. Nie potrzeba tu już nic dopowiadać, niczego dookreślać, adoracja sama w sobie jest podziwem dla Dzieła. Nie jest jakimś obowiązkiem, sytuacyjnym wymuszeniem czy religijnym konwenansem. Jest reakcją miłującego serca. Można by przywołać słowa bł. Elżbiety od Trójcy Świętej zawarte w jej 131 liście: *Chciałabym się przemienić cała w milczenie i adorację, abym coraz bardziej mogła pozwalać się przenikać Bogu i Nim napępniać tak, by przez modlitwę przekazywać Go innym*¹.

Przytoczony tekst wyraża postawę, która towarzyszy momentowi *przenikania* stworzonego przez Stwórcę i Odkupiciela. Dochodzi tu do głosu sięganie po najgłębsze pokłady tajemnicy człowieka i zarazem odnosi się do czasu, w którym Maryja nosiła Syna w sobie. Czas brzemienny w łaskę, w miłość, w zauroczenie Bożymi drogami. Boża Nosicielka z całą uważnością i czcią nosi Boga w sobie. On w Niej dosłownie wzrasta, dopełnia ludzkiej miary. Jest coś przedziwnego w tym *dojrzewaniu* Boga i w dojrzewaniu Maryi do pełni *realności* synostwa i macierzyństwa. Maryja przeżywa jako zasadniczą treść *fiat* owo zamieszkiwanie w Niej Boga. On nie tylko przychodzi przez Nią do człowieka, ale wypełnia Jej życie sobą.

¹ ELŻBIETA OD TRÓJCY ŚWIĘTEJ, *Mysli i słowa*, Kraków 1998, 98.

Adoracja pokomunijna pozwala nam się zatrzymać właśnie w tym momencie dziejów zbawienia, powtórzyć z Maryją doniosłość tej tajemnicy. Co więcej, pozwala odwoływać się do całej gamy maryjnych przeżyć związanych z tym *misterium*. Przyjęty Chrystus w Komunii zamyka się w grocie ludzkiego życia, by w towarzystwie Maryi jeszcze raz potwierdzić skuteczność zbawczego dzieła Ojca. Powiązanie pomiędzy tym, co ludzkie i Boskie zostaje *scementowane* w obecności Maryi, opieczętowane Jej *fiat*. Z głębi powiązania wydobywa się radość równa radości nieba – radości Wniebowziętej.

Adoracja jest rodzajem *zapatrzania*, ogarniania, wnikania. W niej człowiek pragnie niejako przebić się przez formę słów i nastrojów, by sięgnąć do źródeł prawdziwej fascynacji. Odnajdujemy w tej postawie wersety Ewangelii o ludziach wpatrzonych: *oczy wszystkich [...] były w Nim utkwione* (Łk 4, 20). Utkwiony wzrok, wbijający się w prawdę, w życie, w miłość, która przyszła. Adoracja jest w pewnym sensie *natarczywa*.

Adoracja jest 'czystą' formą pobożności, jest najbardziej wolna od formy, najbardziej 'bezkształtna', gdyż jest tak żywa i nieskrępowana. W niej człowiek świętuje religijną wolność i wypełnia religijną świadomość Boską uwagą. Dzięki niej orant staje się jak myśliwy, który wypatruje Pana i znajduje Go, zrećźnie tropiąc Jego ślady jak Oblubienica z Pieśni nad pieśniami. I w dziele tym umyka się zasadzkom innego myśliwego, który jak lew ryczący krąży szukając kogo pożreć' (1 P 5, 8). W nim ufa się Bogu, że On sam wyzwoli nas 'z sidła myśliwego' (Ps 91, 3)².

Adoracja jest ze swej natury rodzajem miłosnej uwagi, wyrazem uwielbienia, pogłębiającym fundamentalne pragnienie: *Do Ciebie wznoszę me oczy, który mieszkasz w niebie* (Ps 123, 1). Sytuuje ona w przedziwnym miejscu zamieszkiwanym przez *światłość niedostępną* (1 Tm 6, 16). W niej człowiek nabiera *barwy nieba*, staje się adorującym jako aniołowie.

2. Kontemplacja na szczycie

Jeżeli mówimy, że Eucharystia jest szczytem – *culmen*, to właśnie w obecności pokomunijnej docieramy do czegoś w rodzaju świadomości eucharystycznej, która osadza nas *na szczycie* stworzenia. Możemy z tego szczytu sięgnąć po rozległy horyzont ludzkich i Bożych spraw, niejako *smakować* sakramentalnej rzeczywistości. Szczyt jest uprzywilejowanym miejscem, przywołującym w sposób oczywisty górę Tabor, gdzie

² M. ZAWADA OCD, *Droga do Boskiej kontemplacji*, Kraków 2002, 50.

odślania się głębsza i jaśniejsza prawda. Zatrzymać się w takim miejscu w konwencji adoracji oznacza może w pierwszym odruchu odtworzenie spontaniczności Piotra, który chciał to wydarzenie utrwalić, w nim niejako *zamieszkać*, stawiając namioty.

Bóg w sakramentalnych gestach i wydarzeniach wychowuje człowieka, zwłaszcza jego wyobraźnię, tak jak proroka Samuela, którego wysłał do domu Jessego (por. 1 Sm 16, 1-13). Mimo że Samuel jest doświadczonym prorokiem, nie może przekroczyć własnych stereotypów i swej prorockiej wyobraźni. Dawid, podmiot Boskiego błogosławieństwa, pojawia się jakby *spoza* wyobraźni, spoza Samuelowego świata, zupełnie nieodpowiadający jego standardom, tak, że Pan musiał proroka przynaglać: *Wstań i namaść go, to ten*. Można dostrzec w tym ogólny charakter Boskiej pedagogii, która wprowadza w Boskie kryteria.

Również w życiu Maryi jest obecny ten ciągle być może niepokojący, ale jakże istotny element *niedopowiedzenia*, który należy osadzić w tajemnicy zaufania Bogu. Dotyczy on typu obecności Chrystusa. Przecież Ten, który miał być ogłoszony królem Izraela, ukrywa się, a przynajmniej nie ujawnia, niejako „marnuje czas”, opóźnia bieg spraw. Maryja wierna słowom archanioła zapewne rada by wprowadzić Syna w nurt wartkiej historii publicznej. Ale kontemplując Jego wzrastanie, jak czynił *postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi* (Łk 2, 52), wybiera towarzyszenie, które nic Mu nie narzuca. Bóg w Eucharystii zachowuje się tak samo: podprowadza pod same drzwi, nawet je uchyla, ale nie pozwala jej „opanować”, zdominować ludzką wyobraźnię. Dopiero w pokornym *przyjmowaniu* i utrwaleniu tej postawy może pojawić się światło i głębsze rozumienie obecności Boga pośród ludzi. Stąd Maryja pojawia się w dziękczynieniu pokomunijnym jako swego rodzaju *środowisko* nadprzyrodzone, wypełniające czuwanie przy Bożych dziełach.

Niestety, często nie doceniamy struktur ocen i szablonów, które tkwią w nas i są, co gorsza, głęboko wrośnięte w nasze myślenie i poczucie duchowego realizmu. Bóg musi je zburzyć, wykorzenić. Dzieje się to w oczyszczeniu pamięci (św. Jan od Krzyża), gdy Bóg uwalnia ją i całą religijną świadomość z narosłych w przeszłości związków skojarzeniowych. Dopiero w takiej oczyszczonej świadomości wyobraźnia lotna i gibka może łączyć się z geniuszem Boskich dzieł, wspomagać człowieka w uczestniczeniu *zgodnie z planem wieków, jaki powziął [Bóg] w Chrystusie Jezusie, Panu naszym* (Ef 3, 11). A zatem Eucharystia jest pamiętką również w tym znaczeniu, że jest *pamięcią Boga*, pomagając jednocześnie naszą pamięć z pamiętką Ofiary. Wierność Maryi wchodzi w taką sytuację i utrwała ją, by ona zasadniczo trwała, by była niesiona i wynoszona w życie. Pamiętając w taki sposób, człowiek ogarnia dynamiką Euchary-

stii przeszłość, to, co już się wydarzyło – a w najszerszym zakresie – co wydarzyło się od początku pomiędzy Bogiem i człowiekiem, i dzięki tak ukształtowanej pamięci pozwala wszystkiemu powracać do Boga, czy nadawać temu „sakramentalny” charakter. Pamięć eucharystyczna posiada jeszcze jedną prawdę. Nosi w sobie przekonanie, że człowiek znalazł coś najdroższego. Dlatego nie tylko *wysprzedaje siebie*, rozdając się w miłości, ale duchowo *zatrzymuje się*, osadza jak drzewo nad wiecznymi wodami, które nie zna posuchy. Wypełnia się miara słów: *Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam* (Mt 7, 7). Oto otwierają się drzwi spełnienia, objawia się znalezione. Człowiek, odnajdując w ten sposób Chrystusa, odnajduje jednocześnie siebie. Odnajduje jeszcze coś zasadniczego – Boski scenariusz dziejów. Coraz bardziej zaczyna bowiem królować przekonanie odkryte przez Koheleta: *Poznałem, że wszystko, co czyni Bóg, na wieki będzie trwało: do tego nic dodać nie można ani od tego coś odjąć* (Koh 3, 14). Coraz bardziej objawia się swoiste przekonanie – siostra ufności: *Przecież to Pan kieruje krokami człowieka, jakżeby człowiek pojął własną drogę?* (Prz 20, 24). To, co ludzkie i Boskie na szczycie jest wspólnotą wzajemnego odkrywania, a może i więcej – pamięcią znalezionej.

Dzięki temu historia doznaje skupienia w Eucharystii, jak w soczewce. Dzięki świętowaniu takiej liturgii, *liturgii zebrania*, zbiera się w dziękczynieniu całe stworzenie, a wszelkie *rozkawalkowanie* istnienia, *rozwidlenie* historii zostaje pokonane. Kontemplacyjne skupienie pokomunijne jeszcze raz pozwala doświadczyć powagi *zbierania*, gromadzenia z Chrystusem, znajdując uzasadnienie Chrystusowe, odnalezione w Jego słowach: *kto nie zbiera ze Mną, rozprasza* (Mt 12, 30). Nie chodzi o jakieś skupienie typu psychologicznego, koncentrowanie sił, jakiegokolwiek *zbieranie* siebie, ale o skupienie Chrystusowe. Człowiek eucharystyczny nie tylko gromadzi, skupia się wokół Chrystusa, on skupia Chrystusa w sobie – Jego troskę, miłość i nadzieję. Bo przecież każde inne skupienie, zwłaszcza skupienie na sobie, jest w istocie rozproszeniem.

Należałoby zatem dokonać jeszcze jednego rozróżnienia. Nie tylko sama liturgia Mszy św. jest szczytem. Eucharystia ma swój własny wewnętrzny szczyt, w wydarzeniu komunijnym, które trwa i rozciąga się w adorowanie owego przedziwnego *zebrania*. Dopiero na szczycie Eucharystii, w pokomunijnej kontemplacji człowiek może *zobaczyć*, jak Chrystus gromadzi. Znamy ten piękny obraz Boskiego Kokosza, pragnącego zgromadzić dzieci Jerozolimy, *jak ptak swoje pisklęta pod skrzydła* (Łk 13, 34). Odkryć tajemnicę adoracji pokomunijnej znaczy odnaleźć siebie pod skrzydłami Pana; to, jak Bóg kontemplacji okrywa *swymi piórami* (Ps 91, 4). Kontemplacja taka ma coś *cherubicznego*

– naśladuje cheruby rozpościerające się *nad miejscem Arki* (2 Krn 5, 8). Tutaj obecność Boża jest *najintensywniejsza*, tu kształtuje skutecznie wrażliwość i myślenie.

Skupienie pokomunijne podobne jest do adoracji z Wieczernika, gdzie apostołowie z Maryją oczekiwali spełnienia obietnicy pocieszenia. Skupienie to zakłada gniazda przy ołtarzach i składa tam swe pisklęta: *przy Twoich ołtarzach, Panie Zastępów* (Ps 84, 4). Maryja, Pani kontemplacji, poprzez przykład swego *trwania* pod krzyżem, rzeklibyśmy *trwania – pod ofiarą, ucy bliskości* ołtarzy, *trwania cherubicznego*.

Zatrzymując się w wydarzeniu *postcommunio* jak na Taborze, odwołujemy się do tajemnicy znalezienia, do rzeczywistości *zastanej*. Apostołom Taboru było dane dostrzec więcej, więcej odnaleźć prawdy. W Eucharystii znalezione zostaje coraz więcej, a nawet – znalezione zostaje *wszystko*. Wplata się tu ewangeliczny motyw przygotowanej uczy (Łk 14, 16-23). Nadszedł czas, że wypowiedziano słowa: *już wszystko jest gotowe*. Uświadomienie sobie, iż *wszystko już jest*, że *wszystko już dokonało się*, oznacza, że doczesna rzeczywistość stała się dla nas *Boskim nawoływaniem*. Eucharystia w tym znaczeniu woła. Tu, w tym miejscu – wołaniem milczenia.

Można tu odkryć jeszcze coś bardziej zadziwiającego – siebie jako dzieło Boga i dar Boga. Najwyższej mocy doznają słowa: *Jesteśmy bowiem Jego dziełem* (Ef 2, 11) oraz: *Każde dobro, jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały zstępują z góry, od Ojca światel, u którego nie ma przemiany ani cienia zmienności* (Jk 1, 17).

Podobnie jak za czasów Mojżesza, góra objawienia ożywa, a Bóg zstępuje pośród żywiołów natury, ale w sposób ukryty za darami ołtarza. Przygotowujemy się najlepiej do uczestniczenia w Eucharystii, doświadczając owej przemożnej obecności darów. Moje własne stworzenie, pochodzące od Ojca, pojawia się na tym samym kierunku, potwierdza tę samą eucharystyczną drogę, którą pokonuje Chrystus. Objawia to eucharystyczne zstępowanie od Ojca, następnie ofiarowanie wszystkiego Ojcu (w epiklezie), aż po zwieńczenie w *postcommunio*. Uczestniczenie w Eucharystii stanowi jeden z największych darów, dar darów, *własny dar* Pana. Tu by można odwołać się do doświadczenia świętych, którzy chcą w Bogu, w Eucharystii odnajdywać wszystko, co miłują.

W ten sposób obecność na eucharystycznym *szczyście stworzenia* łączy przedziwnie wszystkie wymiary: Stwórcę, kosmiczny wymiar stworzenia (dary ołtarza) oraz przebóstwionego człowieka, w pełni Chrystusa. Na tym tle pojawia się Maryja, która biorąc ze Stwórcy, poczyna Syna i w Synu nowy świat i nowego człowieka. Jest wiecznym świadectwem odnowienia stworzenia.

To, co sięga nieba, przybiera metaforę wieży. Wieża nie tylko *wyrasta* prosto w niebo, ale wnosi ze sobą bezpieczeństwo. Człowiek zamykając się w Eucharystii, jak w wieży, staje na górze świata, podobnie jak wieże Jeruzalem. Zapisano w Ewangelii Mateusza Boskie budowanie: *Oto gospodarz założył winnicę. Otoczył ją murem, wykopał w niej tłocznię, zbudował wieżę* (Mt 21, 33). Winnica zamknięta – otoczona murem skupienia i z tłoczną dającą wino – wyciskającą krew próby to nie tylko okolice Oblubieńca. W mistycznym znaczeniu wieża taka określa dostojność i duchową *wysmukłość* Kościoła, który zajmuje się rzeczami wzniosłymi – tymi w górze. *Górne Jeruzalem cieszy się wolnością i ono jest naszą matką* (Ga 4, 26) – dochodzi pieśń z wysokości wieży. Maryja, Wieża Warowna Eucharystii, chroni braci swego Syna w tej liturgicznej pielgrzymce ku szczytowi, ku spełnieniu.

Domyślamy się z logiki teologicznych wywodów, że pełnia tajemnicy wymaga jeszcze wniebowstąpienia. Można by w zamyśle *postcommunio* doszukać się owego duchowego podążania do celu, gdyż ze szczytu najbliżej do nieba. Sekret szczytu wiąże się z odważnym sięganiem w niebo, zanurzeniem się w obłoku, potęgującym wyobraźnię religijną. Adoracja przybiera wtedy formę ukrycia się w eucharystycznym *shekinah*, osłonie, która oddziela zabieganie w codzienności, a przywołuje sprawy i wydarzenia, które wywodzą się z nieba i do niego zacierają.

3. Adoracja spowita milczeniem

Adoracja, jeżeli jest traktowana na serio, prowadzi do wyciszenia, by przyjęte Słowo mogło brzmieć w sercu mocniej i skutecznie. Przyjęta Miłość wymaga milczenia natury. Staje się ono kluczem do tajemnicy. Nie można dotrzeć do tajemnicy Eucharystii pośród gwaru i rozgardiaszu podjętych dzieł. Choć bywa, że to one wypełniają nam chwile liturgicznej ciszy. Hezychiusz z Synaju pisze: *Zachowywanie duszy w stanie wyciszenia, wolnej od wszelkiej myśli, wydaje się ludziom trudne. Rzeczywiście bowiem wymaga wiele pracy nad sobą. Ogarnąć to, co bezcielesne, w mieszkaniu ciała - stanowi trudne zadanie dla tych, którzy nie mają doświadczenia w wojnie. Także dla tych, którzy już je zdobyli prowadząc niematerialną walkę wewnętrzną. Ten jednak, kto dzięki ciągłej modlitwie ogarnął Pana Jezusa, nie utrudzi się idąc za Nim, jak mówi Prorok (Jr 17, 16). Nie będzie pragnął sądu ludzkiego, olśniony pięknem, urokiem i słodyczą Jezusa³.*

³ *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, tł. J. Naumowicz, Tyniec 1998, 183.

Eucharystia jest niewątpliwie jedną z chrześcijańskich postaw, którą należy w pewnym sensie *wywalczyć*. Spierać się o Eucharystię oznacza dochodzić jej głębi, odzyskać wnętrze dla Boga, dać się oślnić. Nie może się to dokonać bez głębokiego *zamilczenia* tego, co naturalne. Milczenie adoracyjne w tym sensie może być walką, iż sprzeciwia się współczesności zanurzonej w niewoli słowa zagłuszającego wnętrze, w półprawdach, niedopowiedzeniach, fragmentaryczności. Milczenie bierze w nawias to wszystko, co się pragnie człowiekowi narzucić i go podbić.

Milczenie to również formacja w kierunku duchowości eucharystycznej. Jan Paweł II uważa, że milczenie jest okazaniem Eucharystii najwyższego szacunku⁴. Tajemnicą milczenia jest trwanie przenikające do istoty spraw, które wymykają się jakiegokolwiek zewnętrznej formie. Jest niejako otwieraniem *formy*, otwieraniem człowieka, otwieraniem Eucharystii. Milczenie to stawanie przed Panem w nagości, bez przesłaniania prawdy, a bywa, że słowa ją zacierają, zamazują, deformują. Milczenie jest jakby *czystością istnienia*, tą samą, w którą można wpisać niepokalane poczęcie: to przestrzeń bezsłowna, czyste milczenie, w której Logos brzmi doskonale. Takie milczenie jest niewyczerpane.

W takiej adoracji człowiek wpisuje się w wieczyste milczenie Boga, w czystość Jego istnienia, którego nic nie ma. Milczące *niepokalanie* jest w pewnym sensie kategorią właściwą samemu Bogu. Ono się ucieleśnia w historii w Chrystusie. Zgodnie z tym założeniem niepokalanie poczęte oznacza Jezusa, zaś Niepokalane Poczęcie odnosi się do Maryi. A w Logosie odnajduje najwyższy, Boski sens. Milczenie staje się zatem sposobem bycia Boga przed Objawieniem. Adoracja pragnie również wpisywać się w tę *przedstworczą* obecność Boga, w Jego milczące Jestem, zanim *wypowiedział* Syna we wcieleniu. Milczenie wtedy staje się rodzajem bezpośredniości względem Boga. Im głębsze milczenie, tym mniejsze *naruszanie* tajemnicy. Tutaj możemy odkryć całą logikę życia Maryi, tej bardzo powściągliwej, niemal surowej obecności, która chce być jedynie *cieniem* Słowa. Nie chce niczego dopowiadać, by Logos mógł wybrzmieć do końca. Ale tu możemy odgadnąć Jej sekret: w swoim milczeniu staje się doskonałym *przyjęciem* Boga. Tak to ujął znany włoski teolog Bruno Forte:

*Maryjo, Dziewico słuchania,
Ty jesteś Milczeniem,
w którym rozbrzmiewa dla nas*

⁴ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, 18. Por. KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCIPLINY SAKRAMENTÓW, Instrukcja *Redemptionis Sacramentum* (25 marca 2004), „L'Osservatore Romano” 24.04.2004, dodatek.

*odwieczne Słowo życia,
pomóż nam, byśmy byli słuchaczami Słowa,
słodką i milczącą
ziemią Adwentu⁵.*

Adoracyjny umysł wszystko pragnie przemienić w słodycz przyjmowania. Zdolność przyjmowania jest proporcjonalna właśnie do milczenia: *Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadą ziemię* (Mt 5, 5). To porządkuje nasze myślenie. Pomiędzy milczeniem a posiadaniem zadzierzgnięty został nowy, Chrystusowy klucz, wchodzący również w sakramentalną logikę: milczenie, uciszenie, pozwala osiąść ziemię Eucharystii.

W końcu człowiek pokrywa milczeniem nie tylko samą liturgię, ale i rozciąga je na życie. Milczy razem z Mistrzynią Milczenia, chroniącą w sobie Słowo, nosząc Je i pielęgnując, pozwalając Mu dojrzewać.

4. Adoracyjne ukrycie

Milczenie stworzenia w *postcommunio* ma jeszcze jeden wymiar, ujawniającą się w duchowej logice: potrzebę ukrycia. Głębia modlitwy żywi się Boskimi słowami: *Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie* (Mt 6, 6). We wspólnocie modlitwy następuje taki moment, gdzie wszyscy zgodnie podążają w głąb własnego istnienia za przyjętym Jezusem. Staje się On wtedy przedziwnym przewodnikiem. Jest to niejako schodzenie do źródeł własnego istnienia, jakby to określiła św. Teresa z Avila – w kierunku siódmej komnaty – Boskiego tronu, na którym zasiada Król duszy. Wchodzi się zarazem w głębinę samego Boga – w Głębokość, Szerokość, Długość i Wysokość. Eucharystia uświadamia, że istnieje wymiar w człowieku, który można ogarnąć tylko duchem (por. Ef 3, 18), jakiś nieskończony wymiar Boskiego Jestem.

By odnowić swoją obecność, zwłaszcza obecność pośród świata, *sakramentalność* osoby ludzkiej, by żyć jako sakrament pośród sakramentów, należy domknąć *drzwi doczesności*. Tu Bóg stawia anioła, który strzeże bramy człowieka, aby nie stała się *Bramą Śmietników* (Ne 3, 13), by *ojciec kłamstwa* już jej nie pustoszył.

⁵ B. FORTE, *W co wierzę, krótkie wprowadzenie w wiarę*, tł. J. Królikowski, K. Niczyj, Tarnów 1995, 45.

Eucharystyczne zamykanie drzwi jest modlitewną paschą, przejściem do innego świata, *domykaniem* wielkości. *Oto drzwi otwarte w niebie* (Ap 4, 1); drzwi, przy których staje Pan i kołacz: *jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerał, a on ze Mną* (Ap 3, 20). W adoracyjnej ciszy winien dojrzywać taki rodzaj oczekiwania, który zatrzymuje się u drzwi niebieskiej liturgii.

Ukrycie to jest również częścią naśladowania Boga Ojca. W tekście rozpoczynającym liturgię Wielkiego Postu mamy potrójną, jak potrójne *Sanctus*, mocną jak uderzenie dzwonu, ewangelię ukrycia. Chrystus swego wiernego zachęca do potrójnego ukrycia: *aby twoja jałmużna pozostała w ukryciu* (Mt 6, 4); *wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu* (Mt 6, 6); *aby nie ludziom pokazać, że pościsz, ale Ojcu twemu, który jest w ukryciu* (Mt 6, 18). Po tych słowach, jak refren pada: *a Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie*. Konfrontując lekturę tych słów z naturą Eucharystii, należy stwierdzić, że mamy do czynienia z Boską jałmużną na rzecz człowieka, z Boską modlitwą i pokarmem, który jest *zupełnie inny*. Dlatego wymaga się postu, odsunięcia wszystkich innych pokarmów, by Eucharystia mogła działać skutecznie. Bóg ukryty w jałmużnie, modlitwie i pokarmie chce się *oddać w ukryciu* i zaprasza do ukrycia. Na czym polegałoby eucharystyczne ukrycie? Odpowiedzi należy szukać u Maryi. Woal ukrycia spowija Najświętszą-Ze-Stworzonych (po Chrystusie) i broni dostępu do Niej. By móc obcować z ukrytym Bogiem i z ukrytą Maryją, należy samemu się ukryć. Ten, kto to odkrył i zwyciężył, daje *manny ukrytej* (Ap 2, 17), wzywa i przymusza do wejścia w ukrycie: *Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu* (Kol 3, 3). O przedziwna i niezgłębiona tajemnico ukrycia: *W Nim wszystkie skarby mądrości i wiedzy są ukryte* (Kol 2, 3). Dziewicze serce Maryi, zamknięte dla stworzenia, a otwarte jedynie dla Oblubieńca-Kościoła, słyszy głos Boskiego herolda: *Bramy, podnieście swe szczyty i unieście się, prastare podwoje, aby mógł wkroczyć Król chwały* (Ps 24, 7). Nie wolno lekceważyć tego *liturgicznego ukrycia*, które w istocie jest ukryciem z Chrystusem w łonie Maryi. Dlaczego właśnie tam?

Ukrycie odwołuje się do tajemnicy łona Maryi. Miejsce, gdzie możliwe było doskonałe spotkanie natur Boskiej i ludzkiej w unii hipostatycznej Chrystusa, stanowi uprzywilejowaną przestrzeń każdego jednoczenia z Bogiem, zwłaszcza zjednoczenia mistycznego. Jest ono niejako z natury maryjne. Okrywając się życiem Maryi, człowiek powierza się mistyce, zakorzenia w miejscu duchowych narodzin, narodzin jedności z Bogiem⁶.

⁶ M. ZAWADA OCD, *Tren królewskiej szaty*, Kraków 2000, 126.

Macierzyństwo Maryi rozciąga się na Eucharystię, gdyż *wywodzi się* z tego samego miejsca, z tego samego wydarzenia, w którym poczyzna się Syn, a konkretnie Jego Ciało. Tu również *poczynają się* bracia w łasce. Mamy tu do czynienia z intensywnym działaniem Ducha Świętego. Dlatego przestrzeń adoracji *postcommunio* formuje to samo środowisko, w którym dojrzewał prenatalnie Syn. Można tu odkryć niezwyklej *duchowość prenatalną*. W „majestacie” łona, w *przestrzeni niepokalania* Maryi nabiera kształtu życie i dojrzewa do spełnienia zadania powierzonego przez Boga. Przestrzeń łona jest tak duchowo skuteczna, gdyż jest niejako *zadzierzgnięta* w tajemnicy *rodzenia* Syna przez Ojca, rodzenia właściwego Ojcu w łonie Trójcy Świętej. Łono Matki i łono Ojca we wspólnej miłości owocują miłością niepowstrzymaną. Ojciec Niebieski ze swej nieskończonej miłości rodzi Słowo, Syna, *który jest odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty* (Hbr 1, 3) i pierworodnym stworzenia (por. Kol 1, 15). Maryja, skupiona razem z człowiekiem na Eucharystii swego Syna, jest świadkiem i gwarantem tej jedności, która wypływa z wnętrza Trójcy, a jednocześnie jest zaproszeniem do zjednoczenia, do zawarcia przymierza, zaproszeniem do *pierworodności stworzenia*.

Jest jeszcze jeden wątek ukrycia, który pojawia się często w modlitwach liturgicznych: ukrycie wobec duchowego zagrożenia. Bóg *ukryty* pragnie również ukryć człowieka przed nieprzyjacielem ludzkiego zbawienia – jak go nazywa św. Paweł – niegodziwcem. Ojciec kłamstwa chcąc pozbawić go dobra wypływającego z Eucharystii, rozprasza łaskę, wikła budząc demony przeszłości.

5. Zwieńczenie wszystkiego w dziękczynieniu

Adoracja, osiadając w samej naturze Eucharystii, nasącza umysł jej *barwą* – dziękczynieniem. Na właściwe *zagospodarowanie* pokomunijnego czasu wskazuje antyfony. Ona nadaje kierunek, ożywia nurt dziękczynny. W czasie postkomunijnym winna dojść do głosu wdzięczność, wywodząca się z zaproszenia, z wezwania. Stworzenie zostaje wezwane, przynaglone, a nawet *przymuszone*, aby wejść (por. Łk 14, 23). Owo wołanie rozbrzmiewa od wieków pośród tajemniczego planu, planu można by rzec – eucharystycznego. O tej uczcie słyszymy: *Przyjdźcie, bo już wszystko jest gotowe* (Łk 14, 17). Taka rzeczywistość daru jest do odkrycia – odkryta zaś prowadzi do adoracyjnego zadziwienia. Jest to możliwe, ponieważ *dzieła były dokonane od stworzenia świata* (Hbr 4, 3), zwłaszcza dzieło wcielenia.

Właśnie podczas Eucharystii człowiek adorujący odkrywa coś bardziej zadziwiającego – odkrywa siebie jako dzieło Boga i dar Boga. Najwyższej mocy doznają słowa: *Jesteśmy bowiem Jego dziełem* (Ef 2, 11) oraz: *Każde dobro, jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały zstępują z góry, od Ojca światel, u którego nie ma przemiany ani cienia zmienności* (Jk 1, 17). *Każdy otrzymuje własny dar od Boga* (1 Kor 7, 7), a Bóg *daje wszystkim chętnie* (Jk 1, 5). *Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce* (1 Kor 12, 11). Kontemplacja to najbardziej *własny dar* Pana.

Dziękczynienie staje się najbardziej dojrzałą postawą, przyjmującą od Boga wszystko jako dar. Adoracja wiąże się z teologią daru i rozwija ją. Dziękczynienie nie jest jedynie grzecznościową formą *wymiany*, mimo że w Eucharystii „wymiana” idzie najdalej. Można by na *wdzięczności*, płynącej z „oszołomienia” otrzymanym darem, zbudować swoistą myśl teologiczną: Bóg Ojciec obdarowuje swą miłością Syna, który z głębi wdzięczności szuka odwzajemnienia. Ojciec idzie dalej - chcąc obdarować Syna, niejako potwierdzić swą miłość, dokonuje dla Niego dzieła stworzenia. Stworzenie w pierwotnym zamiarze nie było jedynie „potrzebą” czy „wołą” stworzenia człowieka, jak to znajdujemy w *Księdze Rodzaju: Uczynimy człowieka...* Zostaje ono *osadzone* pomiędzy Ojcem i Synem jako wyraz miłości. Pojawia się ono jako dar dla Syna. Wszystko bowiem, jak zapewnia nas św. Paweł, *dla Niego zostało stworzone* (Kol 1, 17). Ze swej strony Syn, by przyjąć dar Ojca, w maksymalnym odruchu wdzięczności, jednoczy się ze stworzeniem, z dziełem Ojca. Przyjęcie daru staje się całkowite, gdyż Ojciec w swym dziele odnajduje od *owej godziny* pełnię wdzięczności, Boską hojność Syna. Istniejemy zatem jako dar Ojca dla Syna i jeszcze bardziej jako rozpoznawalne przez Ojca podobieństwo do Syna jednoczącego się ze stworzeniem. Nasze dziękczynienie wynika zatem ze sposobu, w jaki jesteśmy stworzeni. Pojawiamy się niejako pomiędzy Ojcem i Synem, jako Boski dar Boskiej wzajemności. Ta świadomość pozwala odkryć, że wszystko, co człowiek otrzymuje od początku, a więc życie, czas, wolność, talenty, otoczenie, środowisko ma charakter daru. A dar spontanicznie wzbudza postawę wdzięczności. Można by stwierdzić, że do istoty człowieka należy dziękczynienie. *Dziękujcie zawsze za wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Ef 5, 20) staje się w przedziwny sposób częścią liturgii eucharystycznej. To, co się *odbywa* pomiędzy Ojcem i Synem, jest wprowadzone w samo centrum Najświętszej Ofiary.

W samym środku tej Ofiary możemy odsłonić jeszcze jeden krok miłości Syna. Syn nie tylko łączy się ze stworzeniem jako człowiek. Wchodząc w rytę ofiarnicze Starego Przymierza, jednoczy się z ma-

terią chleba i wina. Mamy więc do czynienia nie tylko z *wcieleniem*, przyobleczeniem w ludzkie ciało i zamieszkaniem pośród ludzi, ale i z sakramentalnym, Boskim *Urzeczowieniem*, zjednoczeniem z materią i zamieszkaniem Boga pośród rzeczy. Mówimy: *realiter, substantialiter...* Uczy to niezwykłego szacunku do materii jako daru Bożego, w którym również może zamieszkać Bóg.

Dzięki Eucharystii jesteście świadkami, jak Syn łączy się nie tylko z królem stworzenia, człowiekiem, ale i z samą materią. Materia w Eucharystii doznaje konsekracji, przedziwnego uświęcenia z woli samego Chrystusa, który utożsamia się w sposób sakramentalny z materią chleba (*To jest moje Ciało...*) i materią wina (*To jest Krew moja...*). W ten szczególnie sposób, nie tylko człowiek, ale i materia doznaje odnowienia. Dlatego *nowy człowiek* w przedziwny sposób wyrasta z Eucharystii, a ona sama ze świętych słów konsekracji i z natury. Dzięki temu może pojawić się nowy motyw dziękczynienia ogarniający całość stworzenia.

Człowiek może do Boga przybliżyć się przez materię, która po upadku w grzech uwodzi go i odwodzi od Niego. Materia chleba i wina pomaga *objawić* tajemnicę zjednoczenia pomiędzy dziełem stworzenia i dziełem odkupienia. Stworzenie staje się kluczem do Boga, dzięki niemu jest On bardziej czytelny.

Człowiek eucharystyczny dostrzega jak ziemia w swoich owocach: chlebie i winie, zostaje konsekrowana, uświęcona. Owoce ziemi, chleb i wino, w konsekrowanych słowach doznają uświęcenia. Przy chlebie i winie rozbrzmiewa głos Kościoła. Stworzenie doznaje konsekracji, przeobstwienia. Materia – chleb i wino – zostają przemienione sakramentalnie w Ciało i Krew Chrystusa, a zatem przeobstwione⁷.

Nowy człowiek, odnowiony w Ewangelii i Eucharystii, w szczególnie sposób patrzy na swój trud: wytwarzając owoce pracy, może on dzięki Eucharystii składać je na ołtarzu, darować je Panu, poprzez pracę żyć w stanie dziękczynienia.

W ten *nurt dziękczynienia* wpisuje się Maryja. Rodząc Syna, pozwala Mu osiągnąć apogeum wdzięczności wobec Ojca. Jest w pewnym sensie *Rodzącą do Wdzięczności*, najpierw Syna dla Ojca, który następnie całe odkupione i odnowione stworzenie prowadzi w dziękczynieniu do Boga. Możemy tu wejść w logikę pewnych słów Pawłowych i nadać im eucharystyczny koloryt. Oto one: *Zapuscacie w Niego korzenie i na Nim dalej się budujecie, i umacniajcie się w wierze, jak was nauczono, pełni wdzięczności* (Kol 2, 7). Adoracja postkomunijna nasączy sakramentalną

⁷ TENŹE, *Narodziny z Boga*, Kraków 2004, 194.

świadomość sensem przedstawionego wersetu: zakorzenie w Chrystusie, budowanie we wdzięczności.

Maryja, pojawiając się w kontekstach Eucharystii, wpatruje się nie tylko w jej tajemnicę. Również wypatruje człowieka. W Komunii Ciało Syna *osiada* w ciałach wiernych, potwierdza prawdę zjednoczenia z Bogiem wbrew kłamstwu *oddzielenia* od Niego w grzechu. Komunia w pewnym sensie pokonuje dzieło diabła, wrywa spod jego domeny: *Syn Boży objawił się po to, aby zniszczyć dzieła diabła* (1 J 3, 8). Bogurodzica jest *strażniczką* właśnie takiego rozumienia Ofiary Syna – ofiary zwycięskiej. Wielkie dzieła – *magnalia Dei*, na które tak bardzo jest Ona wrażliwa, dopełniane są właśnie podczas Mszy św. Poświadczenia doznaje nade wszystko *tajemnica dziedziczenia*.

Maryja w Eucharystii odnajduje potwierdzenie dla swego macierzyństwa również w sensie eklezjalnym. Dzieje się tak dlatego, że kluczowe dla dzieci jest uczestnictwo we krwi i ciele. Dlatego Autor *Listu do Hebrajczyków* wyjaśnia: *Ponieważ zaś dzieci uczestniczą we krwi i ciele, dlatego i On [Chrystus] także bez żadnej różnicy stał się ich uczestnikiem, aby przez śmierć pokonać tego, który dzierżył władzę nad śmiercią, to jest diabła* (Hbr 2, 14). W tym kontekście Najświętsza Ofiara może być rozumiana jako samo centrum zmagania się o Boskie dziedzictwo, o człowieka, o Boskie potomstwo. Ponieważ każda Eucharystia jest zwycięstwem Boga, potwierdzone zostaje dziedzictwo uczestniczących w niej wiernych. W Eucharystii Maryja odnajduje zatem swe dzieci, co na nowo przejawia się w niepowstrzymanym dziękczynieniu.

Oddalając się od ojca kłamstwa, człowiek odnowiony w Eucharystii wiąże się głęboko z prawdą – nie tylko pogłębia wiarę, zasadniczy nośnik religijnej prawdziwości przynależenia i podobieństwa, ale i żyje prawdą. *Nie znam większej radości nad tę, kiedy słyszę, że dzieci moje postępują zgodnie z prawdą* (3 J 4). Blask prawdy i blask Eucharystii przynależą do tej samej tęczy Bożych zmiłowań.

Maryja z woli Ojca staje w samym centrum stworzenia, by kontynuować pieśń wdzięczności Syna, który *wypowiada się* w stworzeniu. Rozpóściera adoracyjnie swe serce, w którym do dziś *zachowuje* i *rozważa* (por. Łk 2, 19) dzieła Boga. Jej uważne serce, czyste i wrażliwe, niesie poprzez ludzką historię kanyk uwielbienia, włączając się w dziękczynienie Syna, jako doskonale czyste dziękczynienie stworzenia. Za św. Pawłem zdaje się zachęcać: *z radością dziękujcie Ojcu, który was uzdolnił do uczestnictwa w dziele świętych w światłości* (Kol 1, 12). Eucharystia jest szczególnym *działem* świętych i *działem* światłości.

Dziękczynienie, by było pełne, winno ogarnąć tajemnicę całego czasu, również tego eschatologicznego. Pełnia czasu wiąże się z pełnią

radości i dziękczynienia. Rzeczą właściwą byłoby tu przywołać apokaliptyczny obraz Niewiasty chroniącej się na pustynię, by porodzić (por. Ap 12, 4). Adoracyjne milczenie po przyjęciu postaci naszego Pana wnosi w klimat liturgii coś z tej apokaliptycznej pustyni. Po pierwsze dlatego, że na pustyni, w duchowym sensie, milczy stworzenie, to, co doczesne. Adoracja wtedy staje się miejscem *uczynionym Bogu*, tak samo jak maryjne *fiat*. Milknie człowiek, by tajemnica Boga mogła rozbrzmiewać intensywniej. Przywołana tu apokaliptyczna pustynia chroni Niewiastę przed *zasięgiem* Smoka. Zazwyczaj pustynia czy to w związku z biografią Jezusa, czy Ojców pustyni, kojarzy się z miejscem jego pobytu i wzmożonego kuszenia. Milczenie adoracyjne jest przestrzenią *ochrony*, gdzie stworzenie może odpocząć. Ale jeszcze bardziej Chrystus pragnie odpocząć w stworzeniu, w niszy dziękczynienia. W ten sposób dopełnia się obraz Niewiasty Eucharystii, która podprowadza nas do duchowości eucharystycznej⁸.

Dziękczynienie staje się przestrzenią zaproszenia ze strony Syna dla Ojca. Przybiera formę całkowitego i ostatecznego *tak* stworzenia, tego samego TAK, które dokonało się w Chrystusie. W ten sposób TAK Syna wiąże *fiat* Maryi i ludzi codzienne, małe *tak* i właśnie takie – powiązane, splecione, potwierdzone w Chrystusie – wędruje do Ojca. W Chrystusie bowiem wszystko doznaje odnowienia.

Postkomunia nie jest tylko akordem końca, lecz początkiem wnoszonego w życie dziękczynienia. Myśleć wdzięcznością, nosić wdzięczność jako nasiona życia codziennego, wychodzić z eucharystycznym nastawieniem do życia w szerokim znaczeniu, stanowi właściwy pomost rzucany pomiędzy obfitość życia otrzymanego a wezwań współczesności, by tym życiem się dzielić. Adoracja wpisuje się w Eucharystię jako część kultu skierowanego ku przyszłości, jest oczekiwaniem, wypatrywaniem Pana. Ale nie ma ono jedynie ludzkiego charakteru. Maryja wnosi swój *rodzaj*, swój osobisty *kształt* oczekiwania, które jest wielkim oczekiwaniem Oblubienicy. Wypełnia milczenie nadzieją. W takim blaknięciu ludzkich horyzontów, a raczej ich *porzuceniu*, by otwierać się na Boskie, gospodynią pozostaje Ta, której Syn powierza wszystko. Maryja w tym kontekście staje się pośredniczką oczekiwania. Po Komunii, kiedy najbliżej i najwierniej brzmią słowa o spełnieniu, owo Pawłowe *już*, Maryja – strażniczka tego, co *jeszcze nie*, pokrywa wszystko płaszczem ufności. Wskazuje bowiem – podobnie jak w Kanie Galilejskiej – na Chrystusa, przywołując chrześcijański realizm: *On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie* (Kol 1, 17).

⁸ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, 10.

6. Adoracja wielkich dzieł Bożych

Adoracja w starej sztamie stylu monarchicznego polegała na całowaniu rąbka szaty. Kiedy przywołujemy *plaszcz sprawiedliwości*, którym tak chętnie Kościół okrywa Maryję, wczytując się w teksty proroka Izajasza (*Ogromnie się wesełę w Panu, dusza moja raduje się w Bogu moim, bo mnie przyodział w szaty zbawienia, okrył mnie płaszczem sprawiedliwości, jak oblubieńca, który wkłada zawój* - Iz 61, 10) i nadając im maryjny charakter, możemy uzyskać efekt znacznej *naoczności* przedziwnego powiązania eucharystycznej adoracji z dyskretną obecnością Maryi.

Adorować znaczy *upaść na ziemię*, jak to widzimy w zachowaniu mędrców (por. Mt 2, 11). „Upadanie na ziemię” ma swoją pogłębioną interpretację w pojęciu pokory. Pokora - *humilis*, znaczy niski, mały, ubogi, bez znaczenia, dziecko ziemi. Lecz nie określa jakiejś deprecjacji, ale usytuowanie. Niski, znaczy bliski ziemi - *humus*, tj. grunt. Pokora buduje na *pragrunce*, objawia bezpośredniość dotykania rzeczywistości. Dlatego możliwe jest, że odnajduje z ogromną intensywnością coś, co można by nazwać *smakiem ziemi*. Po pierwsze dlatego, że mocno opiera się o ziemię, po drugie, czuje jej *proch*, prawdę, że człowiek wywodzi się z prochu ziemi; wreszcie, w wymiarze duchowym, pragnie to, co ziemskie wypełnić prawdą, a więc Bogiem. Wobec majestatu Boga przychodzącego w Eucharystii adoracja wyzwala się spontanicznie. To Bóg przewidział wszystko od początku, ukształtował tajemnicę swej mądrości, którą *przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej* (1 Kor 2, 7). To On *uformował* człowieka w głębi matczynego łona i tam go poznał i umiłował. To wreszcie Bóg formuje *w głębi* Eucharystii, przywołując Mającą Porodzić. Adoracja wobec eucharystycznej mocy rodzenia przywołuje pokorę, tzn. gruntowną prawdę o miłości Boga.

Pokora bowiem *uznaje* prawdę Bożych słów i jest powrotem do niezafalszowanego i niezakłamanego człowieczeństwa. W najgłębszej powadze bycia, przywraca Boski ład. Na nowo, radykalnie i jednoznacznie wybiera Boga. Pokora to narodziny z Boga, narodziny odnowionego człowieka, naczynie, w którym przechowuje się nowość odkupienia. Pokora stanowi zatem podstawę gruntownej pobożności, objawia i zagospodarowuje przestrzeń *TAK* dla Stwórcy. Odwraca zatem historię. W swej istocie jest *przyleganiem* do Niego. Wyraża absolutne posłuszeństwo wobec zamiaru Pana – stwórczego i odkupieńczego Logosu. Przywołuje w ten sposób pierwszeństwo Eucharystii.

Lecz Msza św. to nie tylko słowo Prawdy, to również ofiara krzyża. Pokorny pragnie iść drogą krzyża, gdyż ufa, że jest zapisany *od założenia*

świata w księdze życia zabitego Baranka (Ap 13, 8). Właśnie tak odczytuje własną historię. Bóg ma moc, by nadać nowy sens ludzkiemu życiu, zwłaszcza gdy ono umiera we krwi Baranka. Pokora w sensie teologicznym oznacza *picie kielicha* (J 18, 11). *Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana* (Łk 22, 20). Nie należałoby pokorze odmawiać, właśnie w kontekście *kenozy*, zdolności zawiązania przymierza krwi. Sama bowiem jest już *przyjęciem chrztu* w Duchu i prawdzie. Kroczy dzielnie pośród nocy mistycznych, przemierzając je razem z Chrystusem, aż po zstąpienie do piekieł. Niewinny, jak Chrystus, padając pastwą ludzkiej niegodziwości rozumie sytuację od wewnątrz, rozumie, iż zostaje poddany próbie. „Wydaje się” jak Chrystus w ręce niegodziwych dokonując dzieła na zupełnie innym planie. Czyni to *dopełniając* Jego mąk. Dokonuje się bowiem dzieło miłości. Pokorny podejmuje świadomie rolę baranka prowadzonego na rzeź, potwierdza, że jest sługą pańskim, bierze na siebie grzech, ten, który bezpośrednio dotyka jego życia, jak i ten, który doprowadził do takiej sytuacji. Przyjmuje chłostę słów, zabijanie w sercu nienawiścią, wymazanie ze środowiska, wydaje nawet swe ciało. W krzyżu o szerokim znaczeniu doznaje duchowego wyniesienia, któremu zaprzecza doczesna historia, jak w historii Jezusa. Zaczął On bowiem królować jako wybrany u Ojca, ale w historii odrzucony przez człowieka. Maryja, idąc śladem słów Gabriela, do końca wierzyła, że Jej Syn spełnia swą misję, że będzie królem, który zasiądzie na tronie Dawida, gdyż takie były słowa archanioła. Pokornie ufała, mimo że zewnętrzne fakty temu przeczyły. Sanhedryn bowiem nie tylko, że nie ogłasza Go królem, ale w serii podstępnych pytań i intryg wydaje na Niego wyrok śmierci, w imieniu Boga wykreślając Go z historii. Maryja pokornie niesie jarzmo Boskiej obietnicy i staje pod krzyżem, miejscem, gdzie wszystko wydaje się być przegrane i pohańbione. Czytając na krzyżu napis: *Jezus Chrystus Król żydowski*, jednocześnie woli wierzyć słowu obietnicy, niż temu, *co widzi* i wspaniale potwierdza Ojcu i niebiosom misję Syna. Musiała pokonać całą oczywistość faktów historycznych (Chrystus nie został wybrany, ale odrzucony przez naród), dźwigać całe brzemie historii odrzucenia, by zostać wierną słowom otrzymanym z ust archanioła.

Adoracja w pierwotnym sensie znaczy *zbliżyć się*, by się *pokłonić*. Przywołuje to obraz pokłonu mędrców, ich adoracyjne, pełne namaszczenia zachowanie. Zbliżanie się można potraktować bardzo formacyjnie, jako wychowywanie do piękna. Znakomity komentarz do tej pedagogii stanowi struktura dzieła *O wielkości duszy* św. Augustyna⁹. W przytoczo-

⁹ AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, tł. D. Turkowska, Kraków 1999, 335-419.

nych słowach *mirabilia Dei* zdają się nawarstwiać. Znajdujemy tam coraz wyższe formy ludzkiego zaangażowania w piękno. Odpowiada to różnym typom eucharystycznej wrażliwości. Pierwsza wegetatywna – ożywianie ciała (*animatio*), działanie piękne z ciała (*de corpore*) ze względu na coś innego (*pulchre de alio*). Druga zmysłowa (*sensus*) – piękne działanie poprzez ciało (*per corpus*), wynikające z piękna napotykanego (*pulchre per aliud*). Trzecia – działanie rodzące sztukę, działanie wokół czegoś innego (*pulchre circa aliud*). Czwarta – działanie moralne, rodzące cnotę – działanie wobec siebie samego (*ad seipsam*), wobec pięknego (*pulchre ad pulchrum*). Piąta – ukojenie (*tranquillitas*) – działanie duszy w sobie samej (*in se ipsa*), działanie piękne w pięknym (*pulchre in pulchro*). Tu dusza odkrywa miarę swej wielkości i wielkość Boga. Szósta - działanie wstępujące w Boga (*pulchro ad pulchritudinem*). Siódma – kontemplacja, działanie u Boga (*apud Deum*), działanie piękne w Piękności (*pulchre apud pulchritudinem*). Nadając temu sens liturgiczny, dostrzegamy kręgi *przyciągania* eucharystycznego. Najpierw przyciąganie zewnętrzne, napotykanych ludzi, sztuki kościelnej, piękna form i muzyki, wreszcie odkrywanie moralnego i duchowego wymiaru tego sakramentu. Najwyższym akordem jest totalne oczyszczenie motywacji, prowadzące do uczestnictwa w liturgii ze względu na Chrystusa i tajemnicę Kościoła. Przechodzenie do coraz *wyższego myślenia* i coraz większego miłowania buduje nowy rodzaj eklezjalnej obecności. W *postcomunio* dochodzi do głosu piękno duchowe przyjętego Ciała, które przesłania wszelkie inne piękna. Adorując je w sobie, wierny szuka towarzyszy, z którymi mógłby podzielić się skarbem. Niemal naturalnie pojawia się tu Maryja, która nie tylko uczestniczy, ale jako jedyna ze stworzenia *dorasta* do miary tego piękna. Szukając bowiem kanonów piękna, trafia się na tajemnicę niepokalanego poczęcia.

Adoracja to specyficzny sposób widzenia rzeczy i spraw, znaczy bowiem tyle, co *dać się olśnić*. *Albowiem Bóg [...] zabłysnął w naszych sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa* (2 Kor 4, 6). Dzięki temu wchodzimy w kontemplacyjny wymiar Eucharystii. Najbardziej nastroja do tego adoracja. Adoracja najpierw rozwija się według słów: być wpatrzonym, wypatrywać, dać się zafascynować. Chodzi o *miłosne spojrzenie*, które nie tylko odkrywa miłosne wątki Bożo-człowieczych spraw, lecz *zabarwia* miłością wszystko, czego dotyka. W adoracji dochodzi do głosu siła miłowania. Zapatrzony w podziwie w pewnym momencie konstatuje, że nie jest sam, odkrywa *wspólnotę podziwu*. Przewodzi jej Maryja, Przybytek chwalebny, pełen chwały i podziwu dla chwały zstępującej z wysoka.

Adoracja w swym najwyższym akordzie sięga nieba, towarzyszy Wniebowstępującemu i Wniebowziętej. Adorując, nie tylko odkrywa się niebo, ale uczestniczy w uwielbieniu Słowa Wcielonego – ofiarniczego Baranka, za którym podąża cały Kościół. Do głosu dochodzi niewyrażalna tęsknota wieczystego spotkania. Adoracja formuje się w pochód, w procesjonalne zmierzanie ku Panu. *Postcommunio* dynamizuje się, domaga się wyjścia, rozesłania...

O. dr hab. Marian Zawada OCD

ul. Świętoduska 14
PL -20-082 Lublin
e-mail: zawadam@hoga.pl

La presenza di Maria nell'adorazione dopo la Comunione

(Riassunto)

Nella struttura della celebrazione eucaristica il tempo dopo la Comunione è previsto per la preghiera personale. Essa consiste principalmente nell'atteggiamento dell'adorazione davanti al mistero di Dio presente nel cuore dell'uomo. L'autore cerca di mettere in evidenza la dimensione mariana di questo adorante atteggiamento. Lo fa nel contesto dell'insegnamento sull'adorazione per far vedere in quale modo si possa adoperarla a Maria adorante. Ella ci dà l'esempio dell'adorazione nel silenzio, nel nascondimento e con lo spirito del ringraziamento per le grandi opere di Dio.

Wniecały rok od zakończenia Roku Różańca Jan Paweł II podjął nową inicjatywę: ogłosił Rok Eucharystii (październik 2004 – październik 2005)¹. Obie te inicjatywy Biskupa Rzymu następują po sobie w ścisłym powiązaniu.

W liście *Rosarium Virginis Mariae*² Papież zaprosił nas do kontemplowania Chrystusa tak jak czyniła to Jego Niepokalana Matka – Maryja. Potem ogłosił encyklikę *Ecclesia de Eucharistia*³, która wiodła do tego, co jest „źródłem i szczytem” całego chrześcijańskiego życia. Namiestnik Chrystusa wezwał w niej wszystkich chrześcijan do odnowienia gorliwości w sprawowaniu i adoracji Eucharystii.

Rok Eucharystii wprowadzony i inspirowany listem apostolskim *Mane nobiscum Domine*, stwarza ważną okazję teologiczno-duszpasterską, aby cały Kościół został wewnętrznie uwrażliwiony na to, by tę Ofiarę i Sakrament uczynić centrum swojego życia. Ta wielka tajemnica wiary domaga się wielkiej refleksji. Jest ona zawsze aktualna, a szczególnie w związku z Rokiem Eucharystii. Dokumenty papieskie mobilizują do takiej refleksji.

Ks. Jarosław M. Lipniak

1. Eucharystia znakiem jedności Kościoła

Wieczerza Pańska należy do kwestii, które najbardziej podzieliły chrześcijan. Od czasu Soboru Watykańskiego II jesteśmy świadkami procesu wzrastającego uświadamiania sobie wagi Eucharystii dla przywrócenia jedności Kościołów. Mnożą się inicjatywy i porozumienia: wspólne deklaracje Kościołów, oficjalnych komisji, dokumenty opracowywane przez nieoficjalne grupy teologów, jak Grupa z Dombes.

Nie przypadkiem Eucharystia sytuuje się w centrum dysput wokół sakramentów, toczonych między teologami katolickimi a teologami innych wyznań chrześcijańskich. To właśnie Eucharystia jest głównym sakramentem, a w teologii ma rozliczne związki z innymi traktatami⁴. Po-

Eucharystia i Maryja. Aspekt ekumeniczny

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 155-168

¹ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, Watykan 2004.

² TENŻE, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, Watykan 2002 (dalej: RVM).

³ TENŻE, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Watykan 2003 (dalej: EdE).

⁴ J. M. LIPNIAK, *Światło dialogu. Eucharystyczna obecność Chrystusa w teologii prawosławnej i protestanckiej*, w: *Światło słońca, które nie zna zachodu. Eucharystia jako tajemnica światła*, red. J.M. LIPNIAK, Świdnica 2005, 101.

między Eucharystią a jednością Kościoła istnieje ścisły związek, na który wskazał już św. Paweł: *Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba* (1 Kor 10, 16-17). Na tych słowach zasadza się wspólnototwórczy charakter Eucharystii. Jednocząc z Chrystusem, Eucharystia równocześnie jednoczy z tymi, którzy w Niego wierzą.

Jednoczące działanie Eucharystii ma duże znaczenie dla ekumenizmu. Rodzi ono pokusę, aby je wykorzystać jako instrument do osiągnięcia celu ekumenizmu, jakim jest jedno sprawowanie Eucharystii w jedność jednego i jedyne Kościoła⁵. W praktyce oznaczałoby to wspólną Eucharystię przed wspólną wiarą przy milczącym założeniu, że wspólnota przy stole eucharystycznym jakoś usunie różnice w wierze. Jan Paweł II odrzucał pokusę uczynienia z Eucharystii środka do wspólnej wiary. Ponieważ Eucharystia jest najwyższym sakramentalnym wyrazem komunii w Kościele, dlatego musi być sprawowana w kontekście spójności także zewnętrznych więzów komunii⁶. Te zewnętrzne więzi komunii określa Papież cytując *Lumen gentium: Do społeczności Kościoła wcielani są w pełni ci, którzy mając Ducha Chrystusa, przyjmują całą jego strukturę i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia oraz w jego widzialnym organizmie pozostają z Chrystusem, który rządzi nim przez Papieża i biskupów; złączeni więzami wyznania wiary, sakramentów i kościelnego zwierzchnictwa oraz komunii*⁷. Wspólną Eucharystię musi więc poprzedzić wspólna wiara. Skoro Eucharystia wyraża jedność Kościoła, to wspólna Eucharystia wszystkich chrześcijan musi być poprzedzona ich zjednoczeniem w wierze. Dlatego wspólna Eucharystia jest docelowym punktem ekumenizmu. W przeciwnym razie byłaby nieczytelnym, wręcz zamazanym znakiem jedności. Dlatego też nie jest jeszcze możliwe sprawowanie wspólnej liturgii eucharystycznej. Przypomniał o tym Jan Paweł II w czasie Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu na spotkaniu ekumenicznym w Hali Ludowej. W wygłoszonym przemówieniu Papież zacytował słowa z encykliki *Ut unum sint*⁸: *z powodu rozbieżności w sprawach wiary nie jest jeszcze możliwe wspólne sprawowanie tej samej liturgii eucharystycznej. Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem*

⁵ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4 (dalej: UR).

⁶ EdE 38.

⁷ LG 14.

⁸ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ut unum sint*, Watykan 1995.

jedyną Eucharystią Chrystusową⁹. Wspólne odprawianie Eucharystii musi być więc poprzedzone usunięciem rozbieżności w sprawach wiary.

Ze stanowiskiem Jana Pawła II zbieżne jest stanowisko Kościoła prawosławnego, według którego wspólnota eucharystyczna jest możliwa dopiero wówczas, gdy nastanie wspólnota w wierze. *Dla prawosławnych wspólne, pełne uczestnictwo w Eucharystii jest wyrazem jedności, a nie drogą do niej*¹⁰. Takie stanowisko Kościoła prawosławnego stoi za odrzuceniem *Dokumentu z Limy*. Dokument tenże, noszący nazwę: *Chrzest -Eucharystia-Posługiwanie duchowne*¹¹, nazywany jest dokumentem zbieżności doktrynalnych (konwergencji). Te zbieżności dotyczą Eucharystii. Dokument nie jest całościowym wykładem o Eucharystii, lecz ujmuje zagadnienia budzące kontrowersje między wyznaniem, a w których nastąpiło zasadnicze zbliżenie. Owocem tego zbliżenia jest *Liturgia z Limy*, czyli ekumeniczny formularz Eucharystii. Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola w piśmie przesłanym Światowej Radzie Kościołów zajął negatywne stanowisko wobec *Dokumentu z Limy*, o czym świadczy następujące oświadczenie: *Patriarchat Ekumeniczny w żadnym wypadku nie zaakceptuje sformułowań dokumentu z Limy jako ewentualnej drogi i tendencji prowadzącej do eucharystycznej wspólnoty lub eucharystycznej gościnności, zanim nie zostaną spełnione wszystkie niezbędne warunki dla utworzenia takiej wspólnoty*¹². Uzasadnieniem tego stanowiska jest przekonanie, że Eucharystia jest najwyższym i najdoskonalszym wyrazem jedności Kościoła, a nie środkiem do osiągnięcia jedności chrześcijan. Dla prawosławnych wspólne uczestnictwo w Eucharystii jest wyrazem jedności, a nie drogą do niej¹³.

Odmienne stanowisko zajmują protestanci. Nie negują, że Eucharystia jest znakiem jedności. Przykładowo dokument *Wieczera Pańska* z 1978 r., będący owocem dialogu w ramach Międzynarodowej Komisji Mieszanej luterkańsko-katolickiej, stwierdza: *Bez wspólnoty eucharystycznej nie ma żadnej wspólnoty kościelnej; bez wspólnoty kościelnej nie ma żadnej prawdziwej wspólnoty eucharystycznej*¹⁴. Protestanci widzą jednak

⁹ TENŻE, *Homilia podczas modlitwy ekumenicznej w Hali Ludowej*, w: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. Teksty 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego*, Wrocław 25 V – 1 VI 1997, Wrocław 2000, 179.

¹⁰ J. LEŚNIEWSKA, *Światowa Rada Kościołów po VIII zgromadzeniu ogólnym w Harare*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 15(1999) nr 2, 40.

¹¹ *Dokument z Limy 1982*, w: *Eucharystia i posłannictwo. Wieczera Pańska w dialogu ekumenicznym*, Warszawa 1987, 157-168.

¹² *Recepcja Dokumentów z Limy. Stanowisko Patriarchatu ekumenicznego Konstantynopola*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 13(1987) nr 4, 47.

¹³ B. FERDEK, *Światło jedności. Encyklika „Ecclesia de Eucharistia” w perspektywie ekumenicznej*, w: *Światło słońca...*, 155-156.

w Eucharystii również środek do osiągnięcia jedności i dlatego postulują wspólną Eucharystię przed osiągnięciem wspólnej wiary. Tę wspólną Eucharystię już na drodze do jedności uzasadniają stopniem wspólnoty kościelnej opartym na chrzcie i wspólnych podstawach wiary¹⁵. Dzisiejsze Kościoły nie są wspólnotami heretyckimi z dawnych czasów, bo łączy je chrzest i wyznanie wiary. Istniejące między nimi teologiczne różnice nie naruszają substancji wiary i nie wykraczają poza ramy apostoelskiej tradycji¹⁶. Dlatego też wspólna Eucharystia jest nie tylko możliwa, lecz również wymagana. Będzie ona środkiem do osiągnięcia jedności¹⁷. To przecież Chrystus jest przyczyną jedności, a nie jedność przyczyną wspólnoty z Chrystusem¹⁸. Dlatego przeciwstawna koncepcja: najpierw pełna jedność, a potem wspólna Eucharystia, stawia wszystko do „góry nogami”¹⁹.

Problem, czy Eucharystia sprawia jedność, czy też odwrotnie - zakłada jedność, encyklika *Ecclesia de Eucharistia* rozwiązuje na korzyść tej drugiej tezy: Eucharystia zakłada jedność. Dlatego też wspólna Eucharystia jest punktem docelowym ekumenizmu, a nie instrumentem dla osiągnięcia celu ekumenizmu. Takie stanowisko spotyka się z krytyką, lecz nie oznacza ono odwrotu z drogi ekumenizmu. Wręcz przeciwnie, chroni ekumenizm przed fałszywym irenizmem. Wspólna Eucharystia przed osiągnięciem wspólnej wiary mogłaby prowadzić do zbagatelizowania i zatarcia różnic, a to jest istotą fałszywego irenizmu, który według Soboru Watykańskiego II *przynosi szkodę czystości nauki katolickiej i przyciemnia jej właściwy i pewny sens*²⁰. Ekumenizm jest więc uzgadnianiem różnic, w przeciwieństwie do fałszywego irenizmu, który jest ich przemilczaniem, względnie zamazywaniem.

Choć Eucharystia, według encykliki, powinna przypieczętować zjednoczenie chrześcijan, a nie służyć jako środek do osiągnięcia tego zjednoczenia, to niekoniecznie trzeba konstruować przeciwieństwa pomiędzy Eucharystią jako środkiem albo znakiem jedności²¹. Nie można zapomnieć o jednoczącej roli Eucharystii. Dotyczy to tych, którzy już trwają we wspólnocie wiary. Umacnia ona już istniejącą jedność. Jak pisze

¹⁴ *Wieczera Pańska*, 26, w: *Wszyscy pod jednym Chrystusem. Ogólnokościelny dialog katolicko-luterański. Część 1: Lata 1965-1981*, Lublin 1985.

¹⁵ K. KARSKI, *Protestanci i ekumenizm*, Warszawa 2001, 316.

¹⁶ A. QUADT, *Evangelische Ämter: gültig – Eucharistiegemeinschaft: möglich*, Mainz 2001, 106.

¹⁷ TAMŻE, 117.

¹⁸ TAMŻE, 98.

¹⁹ TAMŻE, 117.

²⁰ UR 11.

²¹ A. NOSSOL, *Wymiar ekumeniczny tajemnicy Eucharystii*, w: *Wobec tajemnicy Eucharystii*, red. S. RABIEJ, Opole 1997, 109.

Jan Paweł II: *Eucharystia tworzy komunię i wychowuje do komunii*. To wychowywanie do komunii może być również ekumeniczne.

2. Eucharystia Ciałem Chrystusa, które przyjął z Maryi

W Liście apostołskim *Rosarium Virginis Mariae* Jan Paweł II, uznając Najświętszą Dziewicę za Mistrzynie w kontemplowaniu oblicza Chrystusa, włączył do tajemnic światła również ustanowienie Eucharystii. Maryja bowiem może nas prowadzić ku temu Najświętszemu Sakramentowi, ponieważ jest z nim głęboko związana²². Eucharystia jest ciałem Chrystusa, które przyjął z Maryi. Z tajemnicy wcielenia pochodzi misterium Eucharystii. Misterium wcielenia jest niezbędnym warunkiem do tego, aby mogła być ustanowiona Eucharystia. Tylko dzięki temu, że Jezus przyjął ciało z Maryi, możliwa jest Eucharystia. Jezus Chrystus, który wziął sobie ciało z Matki Maryi w tajemnicy wcielenia, ofiarował to ciało w Wieczerniku na pokarm dla naszego zbawienia. Jak Słowo Boże wcieliło się w Ciało, tak Ciało Chrystusa „wcieli się” w Eucharystii w chleb²³. Tajemnica wcielenia Jezusa Chrystusa zatem przedłuża trwanie w ustanowionej na Ostatniej Wieczery tajemnicy Eucharystii. Dlatego Maryi nie było na Ostatniej Wieczery, Jej nie miało tam być. Ona sama była Wieczernikiem, bo w Niej za sprawą Ducha Chrystus przyjął ciało, które w Wieczerniku dał Eucharystii. Maryja jest w pewnym sensie pierwszym „tabernakulum”, w którym przebywało Ciało Chrystusa²⁴. Nie byłoby Boga w świętej historii, gdyby nie był Synem Maryi. Wcielenie, które dokonało się w Niej, wiąże się więc ściśle z Wieczernikiem i warunkuje Eucharystię.

Jan Paweł II zauważa, że: *na pierwszy rzut oka wydaje się, że Ewangelia milczy na ten temat. W opisie ustanowienia Eucharystii w wieczór Wielkiego Czwartku nie mówi się o Maryi. Wiadomo jednak, że była Ona obecna wśród Apostołów, którzy «trwali jednomyślnie na modlitwie» (Dz 1, 14), w pierwszej wspólnotce zgromadzonej po Wniebowstąpieniu w oczekiwaniu Pięćdziesiątnicy. Tej obecności nie mogło oczywiście brakować podczas sprawowania Eucharystii wśród wiernych pierwszego pokolenia chrześcijan, z gorliwością trwających «w łamaniu chleba» (Dz 2, 42)²⁵.*

²² RVM 21.

²³ CZ.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, 688.

²⁴ EdE 55.

²⁵ TAMŻE, 53.

Związek Matki Jezusa z Wieczerzą Pańską można pośrednio określić, wychodząc od Jej wewnętrznej postawy. Kościół, patrząc na Maryję jako na swój wzór, jest wezwany do Jej naśladowania także w odniesieniu do Najświętszej Tajemnicy. Papież nazywa Maryję „Niewiastą Eucharystii”²⁶ oraz podkreśla, że Wieczerza Pańska jest tajemnicą wiary, która przewyższa nasz intelekt, a przez to zmusza nas do jak najpełniejszej uległości Słowu Bożemu, nikt tak jak Maryja nie może być wsparciem i przewodnikiem w takiej postawie. Nasze powtarzanie dzieła Chrystusa z Ostatniej Wieczerzy, które jest wypełnianiem Jego nakazu: «To czyńcie na moją pamiątkę!», staje się jednocześnie przyjęciem zaproszenia Maryi do okazywania Mu posłuszeństwa bez wahania: «Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie» (J 2, 5). Z matczyną troską, poświadczoną podczas wesela w Kanie, Maryja wydaje się nam mówić: «Nie wahajcie się, zaufajcie słowu mojego Syna. On, który mógł przemienić wodę w wino, ma moc uczynić z chleba i wina swoje Ciało i swoją Krew, ofiarując wierzącym w tej tajemnicy żywą pamiątkę swej Paschy, aby w ten sposób uczynić z siebie chleb życia»²⁷.

Maryja, dzięki łasce Boga, za sprawą Ducha Świętego wyraziła swoją eucharystyczną wiarę w tajemnicy zwiastowania, na długo przed ustanowieniem Sakramentu Ołtarza. Związek Matki Pana z Duchem Świętym jest nierozzerwalny, tak jak nierozzerwalny jest związek Trzeciej Osoby Trójcy Świętej z Wieczerzą Pańską. Duch przygotowuje ludzi, uprzedza ich swoją łaską, aby pociągnąć ich do Chrystusa. On ukazuje wiernym zmartwychwstałego Pana, przypomina im słowa i otwiera ich umysły na zrozumienie Jego śmierci i zmartwychwstania, dzięki czemu człowiek zostaje usprawiedliwiony. To właśnie Duch Święty uobecnia wiernym misterium Chrystusa, szczególnie w Eucharystii, aby pojednać ich z Bogiem i doprowadzić do komunii z Nim, aby przynosili „obfity owoc” (J, 15, 5. 8. 16). Właściwie ujął to św. Bazyli Wielki, kiedy pisał: *Jeśli jesteśmy w komunii z Duchem Świętym, to On daje nam powrót do raj, otwiera nam bramy nieba i czyni nas przybranymi dziećmi Bożymi. Dzięki Niemu możemy z ufnością nazywać Boga naszym Ojcem. On daje nam uczestnictwo w łasce Chrystusa i sprawia, że stajemy się synami światłości. On również jest zadatkiem przyszłej chwały*²⁸.

Współczesna teologia ekumeniczna, zwłaszcza prowadzona z Kościołami protestanckimi, powinna położyć jeszcze większy nacisk na coraz silniejsze akcentowanie obecności i działania Ducha Świętego uprzedzają-

²⁶ TAMŻE.

²⁷ TAMŻE, 54.

²⁸ BAZYLI WIELKI, *Liber de Spiritu Sancto*, 15, 36: PG 32, 132.

cego usprawiedliwienie Maryi w tajemnicy niepokalanego poczęcia. Jest to sprawą oczywistą, skoro działanie Ducha Świętego stanowi element konstytutywny zbawczego dekretu, a także realizacji całej zbawczej ekonomii²⁹. Ewangelie wspominają wyraźnie o Duchu Świętym i Jego działaniu w stosunku do Maryi w scenie zwiastowania, w związku z tajemnicą wcielenia Syna Bożego. Maryja staje się Matką Boga dzięki działaniu w Niej Ducha Świętego: *Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię* (Łk 1, 35). Jednakże dar Ducha Świętego w chwili wcielenia, który pozwolił Maryi w tajemnicy Jej Bożego macierzyństwa przyjąć Syna Bożego, został poprzedzony wcześniejszym darem Ducha Świętego, który ukształtował Ją i uformował jako nowe stworzenie³⁰. Jeżeli każde usprawiedliwienie - jak zauważa D. Bertetto - zakłada niewidzialną misję Ducha Świętego (por. Ga 4, 6), to tym bardziej to szczególne, wznioślejsze usprawiedliwienie Maryi³¹. Dlatego też można słusznie powiedzieć, że: *Duch Boży przygotował Dziewicę od początku jej egzystencji, aby jej zapewnić tę doskonałą przyjaźń z Bogiem, którą dogmatyka nazwała ostatecznie Niepokalanym Poczęciem*³². Przez bezpośrednie działanie Ducha Chrystusa, Maryja otrzymała te wszystkie dary i łaski zbawcze, które wszyscy pozostali ludzie otrzymują przez sakramenty, zwłaszcza przez sakrament chrztu³³. Obraz wcielenia jest niejako typem epiklezy. W jednym i drugim przypadku za sprawą wypowiedzianych słów (Maryi i kapłana) Bóg przyjmuje ciało: prawdziwe, rzeczywiste i substancjalne. Słowo staje się ciałem i zamieszkuje wśród nas³⁴.

Niepokalanе poczęcie Dziewicy było momentem historiozbawczym o dużej wadze, ponieważ na ten „początek egzystencji” zstąpił Duch, który pewnego dnia miał wypłynąć z przesytego włócznią serca Chrystusa (por. J 19, 34). Zstąpił i zadziałał, przerwał bieg rzeki grzechu, który zanieczyszczał każdą ludzką istotę przychodzącą na świat, wypełnił Maryję najwyższą łaską (por. Łk 1, 28), wycisnął w Niej, jako „ikonograf”, cechy nowego serca obiecanego przez proroków (por. Jr 31, 31; 32, 40; Ez 11, 19; 36, 25-26). W pełnym łaski wydarzeniu niepokalanego poczęcia Maryi, Duch jakby Ją kształtuje i czyni Ją nowym stworzeniem, usta-

²⁹ Por. H. MÜHLEN, *L'Esprit dans l'Eglise*, t. II, Paris 1969, 185.

³⁰ Por. LG 56

³¹ D. BERTETTO, *Lo Spirito Santo e Santificatore*, Roma 1977, 270-271.

³² G. PHILIPS, *Marie dans le plan du salut*, „Cahiers marials” 16(1972) 89.

³³ J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród usprawiedliwionych. Usprawiedliwienie Maryi w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 338; TENZE, *Niepokalanе Poczęcie Matki Pana w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”*, w: *Tota pulchra es Maria*, red. J. KUMALA, Licheń 2004, 455-475.

³⁴ J.M. LIPNIAK, *Światło Pięćdziesiątnicy...*, 197-198.

nawiając Ją swoim sanktuarium³⁵. Duch spoczął na Dziewicy o samym świecie Jej istnienia. Ona nie będzie potrzebowała świętych znaków, że rodzi się z *wody i z Ducha* (por. J 3, 5). Jej chrztem jest obecność Ducha w Niej, w największej głębi Jej istnienia³⁶.

Matka Chrystusa jest pierwszym stworzeniem całkowicie ukształtowanym przez Ducha Uświęciciela (*pneumatoforme*)³⁷; jest pierwszą nosicielką Ducha (*pneumatofora*), której życie było ożywione i kierowane przez Boską Pneuma³⁸, do tego stopnia, że uważa się Ją za ikonę Ducha. Istotnie, według kontemplacyjnej tradycji Kościoła, Duch sprawił, że z serca Maryi popłynęło zbawcze *fiat* (por. Łk 1, 38) oraz wdzięczny kantyk *Magnificat* (Łk 1, 46-55). I zasugerował pokornej Matce postawę kultyczną, która przemieniała ryt prawnego wykupu Dziecięcia (por. Łk 2, 22-24) w preludeum ofiary zbawiającego Baranka; natchnął prośbę, którą Matka skierowała do Syna na korzyść gości weselnych w Kanie (por. J 2, 3), oraz zachętę skierowaną do sług, aby wykonali Jego polecenia (por. J 2, 5). Duch podtrzymywał Dziewicę w Jej niezmiernym bólu pod Krzyżem i poszerzył serce, aby przyjęło testament umierającego Syna, ustanawiający Ją Matką Jego uczniów (por. J 19, 26), a także utrzymywał w Niej żywą wiarę w zmartwychwstanie Chrystusa i uczynił z Niej Orantkę Wieczernika (por. Dz 1, 12-14) oraz wyjątkowego Świadka dzieciństwa Jezusa³⁹.

Niepokalane poczęcie nie oznacza wyjęcia Maryi spod władzy powszechnego odkupienia. Wyjątkowość usprawiedliwienia Maryi obejmuje nade wszystko jego formę. W Niej zasługi Chrystusa wyprzedzają fakt zaciągnięcia grzechu pierworodnego. Każdy człowiek, przez swe narodziny wchodzi w to królestwo grzechu pierworodnego, z którego musi zostać oczyszczony i uświęcony łaską Chrystusa. Zlikwidowanie odległości czasowej pomiędzy poczęciem a usprawiedliwieniem jest pierwszym aspektem tej wyjątkowości⁴⁰.

Niepokalane poczęcie Matki Pana, które możemy określić jako pierwsze zesłanie Ducha Świętego, przygotowało Maryję na zwiasto-

³⁵ LG 53.

³⁶ J.M. LIPNIAK, *Pneumahagijny wymiar usprawiedliwienia Maryi w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia*, w: *Misterium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Wrocław 2004, 123-124.

³⁷ Por. LG 56.

³⁸ PAWEŁ VI, *Marialis cultus*, 26; TENŹE, *List do kardynała Leo Józefa Suenens'a* (13 V 1975), w: *Insegnamenti di Paolo VI*, XIII (1975), 491-496 (szczeg. 492-494).

³⁹ PAPIESKA MIĘDZYKARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – Obecność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 324-325.

⁴⁰ J.M. LIPNIAK, *Pneumahagijny wymiar usprawiedliwienia Maryi...*, 124-125.

wanie (drugie zesłanie Ducha Świętego), w którym Maryja poczęła Syna Bożego również w fizycznej prawdzie ciała i krwi, antycypując w sobie to, co w jakiejś mierze realizuje się sakramentalnie w każdym wierzącym, który przyjmuje pod postacią chleba i wina Ciało i Krew Pańską. Jan Paweł II zauważa, że istnieje ponadto analogia pomiędzy *fiat* wypowiedzianym przez Maryję na słowa archanioła i *amen*, które wypowiada każdy wierny, kiedy otrzymuje Ciało Pańskie. *Maryja była wezwana do wiary, że Ten, którego poczęła «za sprawą Ducha Świętego», był «Synem Bożym» (por. Łk 1, 30-35). W ciągłości z wiarą Dziewicy, tajemnica eucharystyczna wymaga od nas wiary na wzór wiary Dziewicy, że ten sam Jezus, Syn Boży i Syn Maryi, uobecnia się w całym swoim Bosko-ludzkim jestestwie pod postaciami chleba i wina*⁴¹. Matka Pana w tajemnicy wcielenia antycypowała także wiarę eucharystyczną Kościoła. Kiedy nawiedzając Elżbietę nosi w łonie Słowo, które stało się ciałem, Maryja w pewnym sensie jest „pierwszym tabernakulum” w historii, w którym Syn Boży (jeszcze niewidoczny dla ludzkich oczu) pozwala się adorować Elżbiecie, niejako „promieniując” swoim światłem poprzez oczy i głos Maryi⁴². Uprzedzające usprawiedliwienie *Theotokos* miało uświęcić Tę, która miała stać się pierwszym tabernakulum. Jak nie może przyjąć Ciała Pańskiego człowiek nie będący w stanie łaski uświęcającej, tak nie mogła zostać Matką Syna Bożego Ta, która byłaby skażona grzechem. Niepokalane poczęcie jest więc szczególnie związane z Eucharystią. Maryja została uświęcona od początku w tajemnicy niepokalanego poczęcia, natomiast Wieczera Pańska uświęca tych, którzy w niej, w sposób pełny, uczestniczą.

Duch Święty, który spoczął na Maryi w chwili niepokalanego poczęcia i zwiastowania, towarzyszył Jej przez całe życie. Pod wpływem Ducha Świętego prosi swego Syna o pierwszy znak w Kanie Galilejskiej. Dzięki temu cudowi Jezus objawia swoją chwałę, a uczniowie rozpoznają w Nim oczekiwanego Mesjasza.

Wieczera Pańska jest ofiarą. Maryja realizowała również wymiar ofiarny Eucharystii. Kiedy zaniosiła Dziecię Jezus do świątyni w Jerozolimie, *aby [Je] przedstawić Panu* (Łk 2, 22), usłyszała zapowiedź starego Symeona, że to Dziecko będzie znakiem sprzeciwu i że miecz przeszyje także Jej duszę (por. Łk 2, 34-35). W ten sposób został przepowiedziany dramat ukrzyżowania Syna i w jakimś sensie został zapowiedziany *stabat Mater* Dziewicy u stóp krzyża. Jan Paweł II zaznacza, że: *Przygotowując się, dzień po dniu, do wydarzenia Kalwarii, Maryja przeżywa jakby*

⁴¹ EdE 55.

⁴² Por. TAMŻE.

«antycypowaną Eucharystię», można by powiedzieć «komunię duchową» pragnienia i ofiary, która będzie miała swoje wypełnienie w zjednoczeniu z Synem w męce, a potem - w okresie popaschalnym - wyrazi się w Jej uczestnictwie w sprawowanej przez Apostołów celebracji eucharystycznej - «pamiętce» męki. Jak wyobrazić sobie uczucia Maryi, która słyszała z ust Piotra, Jana, Jakuba i innych Apostołów słowa z Ostatniej Wieczerzy: «To jest Ciało moje, które za was będzie wydane» (Łk 22, 19)? To Ciało, wydane na ofiarę i ponownie uobecnione w znakach sakramentalnych, było tym samym ciałem, które poczęło się w Jej łonie! Przyjmowanie Eucharystii musiało oznaczać dla Maryi niejako powtórne przyjęcie w Jej łonie serca, które biło rytmem Jej serca, ponownym przeżywaniem tego, czego osobiście doświadczyła pod krzyżem⁴³.

Egzegeci dostrzegają również wyraźną wzmiankę o Duchu Świętym w opisie śmierci Chrystusa. Słowa św. Jana: *i skłoniwszy głowę, oddał ducha* (J 19, 30), oznaczać mogą, ich zdaniem, nie tylko fakt śmierci, ale także początek realizacji obietnicy, jaką Jezus złożył wcześniej swym uczniom. Chrystus obiecał, że wierzący w Niego otrzymają po Jego śmierci Dar Ducha Pocieszyciela (por. J 7, 37-39; 16, 7). Słowa mówiące o oddaniu Ducha w chwili śmierci mogą więc oznaczać, że pierwszymi osobami, które zostały obdarowane tym Darem Ducha Parakleta, były osoby stojące pod krzyżem, a wśród nich znajdująca się tam Matka Jezusa. W «pamiętce» Kalwarii jest obecne to wszystko, czego Chrystus dokonał przez swoją mękę i śmierć. A zatem nie brakuje również tego, co Chrystus uczynił dla Matki ku naszemu pożytkowi. To Jej właśnie powierza umiłowanego ucznia, a w nim powierza każdego z nas: «Oto syn Twój!». Podobnie mówi do każdego z nas: «Oto Matka twoja!» (por. J 19, 26-27). Przeżywanie w Eucharystii pamiętki śmierci Chrystusa zakłada także nieustanne przyjmowanie tego daru. Oznacza to, że - na wzór Jana - przyjmujemy do siebie Tę, która za każdym razem jest nam dawana za Matkę. Oznacza jednocześnie podjęcie zadania upodabniania się do Chrystusa w szkole Matki i zgodę na to, aby nam towarzyszyła. Z Kościołem i jako Matka Kościoła, Maryja jest obecna w każdej z naszych celebracji eucharystycznych. Jeśli pojęcia Kościół i Eucharystia są ze sobą nierozzerwalnie związane, to samo dotyczy Maryi i Kościoła. Również dlatego, już od czasów starożytnych, w Kościołach Wschodu i Zachodu, jednomyślnie wspominało Maryję podczas celebracji eucharystycznej⁴⁴.

Głównym wydarzeniem mówiącym o obdarowaniu Kościoła Duchem Świętym jest opis Dnia Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 1-4). Duch Święty

⁴³ TAMŻE, 56.

⁴⁴ TAMŻE, 57.

zstępuje w sposób widzialny na Maryję, niewiasty i zgromadzonych tam uczniów. Rola Maryi w tym wydarzeniu wydaje się być wyjątkowa, ponieważ tylko Ona spośród obecnych tam osób jest wymieniona po imieniu. Bardzo łatwo jest dostrzec podobieństwa w opisie zstąpienia Ducha Świętego na Maryję w chwili zwiastowania (poczęcie i narodziny Jezusa) i w opisie zesłania Ducha Świętego na uczniów Chrystusa (tu narodziny Kościoła). W pierwszej relacji jest mowa o *Duchu Świętym, który zstępuje na Maryję, i mocy Najwyższego, która Ją osłania* (Łk 1, 35). W drugim opisie czytamy o *Duchu Świętym zstępującym na uczniów, który przekazuje im swoją moc* (Dz 1, 8) i o *mocy z wysoka, którą zostają przyobleczeni Apostołowie* (Łk 24, 49). Oba opisy zstąpienia Ducha Świętego są więc prawie identyczne. Podobne są również owoce tych zstąpień. Maryja natychmiast po przyjęciu Ducha Świętego udaje się z pośpiechem w podróż do Elżbiety, by jej służyć i ogłaszać „wielkie dzieła Boże”, które uczynił Jej Wszechmocny (por. Łk 1, 39. 49). Również pierwsza wspólnota chrześcijańska w Jerozolimie, po otrzymaniu Ducha Świętego ogłasza wszystkim obecnym *wielkie dzieła Boże* (Dz 2, 11)⁴⁵.

Przedstawione podobieństwa wskazują, że zjednoczenie Maryi z Duchem Świętym jest jakby figurą i wzorem tego zjednoczenia, do jakiego jest powołany (i wezwany) cały Kościół i każdy chrześcijanin. Widać przy tym wyraźnie, że Maryja jest obecna w Kościele, który sprawuje na ołtarzu Pamiątkę Pana i prosi o potrzebne dary Ducha Świętego dla swoich braci i siostr⁴⁶.

3. Maryja w liturgii Eucharystii

Jednorodzony Syn Boży stał się Człowiekiem, przyjmując ludzką naturę w łonie Niepokalanej Dziewicy z Nazaretu. Maryja, przyjmując z wiarą Boży dar, dar Słowa Wcielonego, tym samym znajduje się u początku, u źródeł Eucharystii. Wiara Matki Chrystusa wprowadza cały Kościół w tajemnicę eucharystycznej obecności Syna. W liturgii Kościoła, tak w liturgii Zachodu, jak Wschodu, Matka Boża zawsze prowadzi wiernych ku Eucharystii⁴⁷.

⁴⁵ J.M. LIPNIAK, *Światło Pięćdziesiątnicy...*, 201-202.

⁴⁶ A. LANGELLA, *Maria e lo Spirito nella teologia cattolica post-conciliare*, Napoli 1993, 26-27.

⁴⁷ JAN PAWEŁ II, *Pozdrowienie z Wałów Jasnogórskich* (Częstochowa, 4.06.1997), w: *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski w 1997 r.*, Ząbki 1997, 101.

Liturgia chrześcijańska posiada w swej istocie charakter kobiecy, macierzyński i oblubieńczy, ponieważ jest uwielbieniem i kontemplacją tajemnicy Jezusa, *Słowa, które przyjęło ciało z Maryi Panny, które jest zrodzone z niewiasty*⁴⁸. Podczas Eucharystii kapłan powinien poddać się oddziaływaniu gestów tej najwcześniejszej liturgii chrześcijańskiej, które są macierzyńskimi i wielbiącymi gestami Maryi wobec Jej Bożego Dzieciątka: *Owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie* (Łk 2, 7)⁴⁹. Maryja kontemplująca oblicze Chrystusa nowo narodzonego w Betlejem i tuląca Go w ramionach jest dla nas niedościgłym wzorem miłości i natchnienia podczas każdej eucharystycznej komunii⁵⁰. Od czasów starożytnych w Kościołach Wschodu i Zachodu jednomyślnie wspomniano Maryję podczas każdej z celebracji eucharystycznych⁵¹. W obrządku wschodnim liturgii etiopskiej dochodzi do szczytu pochwała Maryi jako „Niewiasty Eucharystii”, co wyrażone zostaje we właściwym dla Janowej Ewangelii powiązaniu pomiędzy wcieleniem i Eucharystią: *Ty jesteś jak płonące blaskiem naczynie przechowujące ten Chleb i jak czasza pełna tego Wina. O Maryjo, Ty rodzisz w swym łonie ofiarny owoc. Lub inne: O Dziewico, z Ciebie zrodziło się to, co będziemy spożywać i z Ciebie wytrysnęło to, co będziemy pić. O Chlebie, który od Ciebie pochodzi; Chlebie dający życie i zbawienie temu, kto spożywa go z wiarą*⁵².

Matka Pana otrzymuje specjalne miejsce w treści kanonu eucharystycznego liturgii wschodniej. Pieśni ku Jej chwale są swego rodzaju przypieczeniem przemienienia darów, które wcześniej są ofiarowane Bogu w geście modlitwy ofiarowania. Pieśń *O Tobie radujetsja* tak wychwala Bogurodzicę: *Tobą raduje się, pełna łaski, wszelkie stworzenie, Aniołów chóry i ludzki ród. O święta świątynio i raju duchowy, Dziewictwa chlubo, w Ciebie wcielił się Bóg i dzieckiem był Przedwieczny Bóg nasz. Wnętrności bowiem Twoje uczynił ołtarzem i łono Twoje było większe od nieba. Tobą raduje się, łaski pełna, wszelkie stworzenie.* Jej hymn zamyka najświętszą część kanonu. Mówiąc obrazowo, łączy Ona niebo z ziemią, „Boską część liturgii” - kanon z eucharystycznym podniesieniem – jednoczy z częścią ludzką – Kościołem ziemskim. Jest to zgodne z prawosławnym rozumieniem Maryi jako Pośredniczki między ludźmi a Jej Synem. Ona z jednej strony jako człowiek prowadzi do Boga swych

⁴⁸ A. KLABIK, *Światło Wcielenia. Eucharystia – Wcielenie – Maryja*, w: *Światło słońca...*, 226-227.

⁴⁹ N. ECHIVARD, *Kobieta, kim jesteś?*, Poznań 1989, 55.

⁵⁰ EdE 55.

⁵¹ TAMŻE, 57.

⁵² *Ja jestem życiem świata*, red. KOMISJA DUSZPASTERSKO-MISYJNA WIELKIEGO JUBILEUSZU ROKU 2000, Katowice 2000, 63.

braci⁵³. Z drugiej jako hipostaza ludzkiej natury Chrystusa uczestniczy we wcieleniu, jest naczyniem wcielenia, ofiarowującym ludziom Boga. Czyni to z Niej uczestniczkę każdorazowej eucharystycznej przemiany chleba i wina⁵⁴.

Bardziej oszczędne w swoim wyrazie są niektóre teksty średniowieczne, w których znajdujemy odniesienie do Dziewicy Maryi. W sławnej czternastowiecznej pieśni *Ave, verum corpus, natum de Maria Virgine...* O *Iesu, fili Mariae* wyznajemy, że Eucharystia jest prawdziwym ciałem narodzonym z Maryi Panny. Hymn na uroczystość Bożego Ciała *Pange lingua* opiewa misterium Ciała i Krwi Jezusa, jakie dała nam Maryja: *fructus ventris generosi Rex effudit gentium...* Kościół celebrytuje Eucharystię w zjednoczeniu z Najświętszą Maryją Panną, Matką Boga i naszego Pana Jezusa Chrystusa – według sformułowania kanonu rzymskiego i wielu liturgii wschodnich. Zarazem Maryja Dziewica poucza Kościół, że winien przyjmować Chrystusa i nieść Go ludziom podobnie, jak Ona Go przyjęła i dała światu⁵⁵.

W Świętej Bożej Rodzicielce odnajdujemy „źródło” Eucharystii. Jej rola jest niezastąpiona, jedyna. Ma swój macierzyński wkład w jej zaistnienie. Jest Niewiastą Eucharystii. Wprawdzie Matka Chrystusa nie była obecna w Wielki Czwartek w Wieczerniku, lecz Wieczernik obecny był w Niej; bez tego, co się w Niej dokonało nie byłoby Eucharystii. Ten związek najlepiej podkreślają wymienione liturgiczne odniesienia do Maryi, objawiające *lex credendi*⁵⁶.

4. Podsumowanie

Podsumowując, trzeba zaznaczyć, że Eucharystia ma wymiar przede wszystkim chrystologiczny. Jednak potrzebne jest zaakcentowanie, na wzór teologii Wschodniej, jej wymiaru pneumatologicznego. Dzięki Duchowi Świętemu mamy Eucharystię, tak jak dzięki Niemu mieliśmy wcielenie. I choć w Wieczerzy Pańskiej nie przebywa Maryja – Matka Pana, Ona zrodziła Jezusa Chrystusa. Współczesna teologia wzbogacona dialogiem ekumenicznym z Kościołami protestanckimi, powinna położyć jeszcze większy nacisk na coraz silniejsze akcentowanie obecności i działania Ducha Świętego uprzedzającego usprawiedliwienie Maryi

⁵³ A. KLABIK, *Światło Wcielenia...*, 227.

⁵⁴ D. SAWICKI, *Prawosławne nauczanie o Bogurodzicy wyrazem dogmatu Wcielenia Syna Bożego*, „Elpis” 15(2000) nr 2, 127-128.

⁵⁵ *Ja jestem życiem świata...*, 63-64.

⁵⁶ A. KLABIK, *Światło Wcielenia...*, 228.

w tajemnicy niepokalanego poczęcia. Jest to sprawą oczywistą, skoro działanie Ducha Świętego stanowi element konstytutywny zbawczego dekretu, a także realizacji całej zbawczej ekonomii. Maryja jest „Niewiastą Eucharystii” i była zapewne podczas celebrowania Boskiej Liturgii po zmartwychwstaniu Pana. Jest wzorem postawy wobec Eucharystii i słowa Jezusa Chrystusa. Związek Matki Chrystusa z Eucharystią można pośrednio określić, wychodząc od Jej wewnętrznej postawy. Jeden Chrystusowy Kościół, a w nim podzieleni jeszcze chrześcijanie, patrzy na Maryję jako na swój wzór, dlatego czuje się wezwany do Jej naśladowania także w odniesieniu do Najświętszej Tajemnicy. Maryja może nas prowadzić ku temu Najświętszemu Sakramentowi, ponieważ jest z nim głęboko związana. Eucharystia i Maryja są pod znakiem epiklezy, dzięki której możemy śpiewać: *Witaj Jezu, Synu Maryi, Tyś jest Bóg prawdziwy w świętej Hostyi.*

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

Pl. Jana Pawła II 1
PL - 58-100 Świdnica
e-mail: pallotti@poczta.onet.pl

L'Eucaristia e Maria. L'aspetto ecumenico

(Riassunto)

La Cena del Signore da tempo ha diviso i cristiani, però dal Concilio Vaticano II si parla sempre di più sull'importanza dell'Eucaristia per raggiungere l'unità della Chiesa. L'autore mette in evidenza l'insegnamento sull'Eucaristia nell'ambito dei dialoghi ecumenici, e poi studia il mistero eucaristico nel contesto dell'incarnazione e il ruolo di Maria in esso. Alla fine fa cenno alla presenza di Maria nella celebrazione eucaristica sia della Chiesa occidentale che orientale.

W encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II dostrzega głęboką więź istniejącą między kultem Maryi a kultem Eucharystii. Zaznaczając, że w *Świętej Uczcie - liturgicznym święceniu tajemnicy Odkupienia, w której uobecnia się Chrystus, Jego prawdziwe Ciało narodzone z Maryi Dziewicy*, Papież dodaje, że *Maryja prowadzi wiernych do Eucharystii*¹. Co więcej, patrząc na Nią, poznajemy *przemieniającą moc, jaką posiada Eucharystia*². Jednocześnie też Ojciec Święty mówi o *maryjnym wymiarze życia uczniów Chrystusowych* i wskazuje, że na wzór św. Jana Apostoła należy przyjąć Matkę Chrystusa i wprowadzić *Ją w to wszystko, co stanowi własne życie wewnętrzne*³. Odzwierciedleniem tej myśli Jana Pawła II jest niewątpliwie życie duchowe wielkich czcicieli Eucharystii w ciągu dziejów Kościoła. Skromne ramy artykułu nie pozwalają na zaprezentowanie ich wszystkich. Ograniczymy się zatem do najbardziej charakterystycznych postaci.

1. Św. Tomasz z Akwinu

Ks. Jerzy Misiurek

Jednym z wielkich czcicieli Eucharystii jest bez wątpienia św. Tomasz z Akwinu (†1274). Wyrazem jego czci wobec Chrystusa w Eucharystii jest m.in. hymn *Pange lingua, Lauda, Sion, Salvatorem* oraz *Adoro te devote*, cytowany przez Pawła VI w encyklice *Mysterium*

fidei i przez *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 1381). Wyjaśniając naukę o przeistoczeniu, Tomasz dowodził, że *ani zmysły, ani rozum nie mogą dostrzec, że w tym sakramencie jest Ciało i Krew Chrystusa, lecz wiemy o tym jedynie przez wiarę wspartą Bożą powagą*⁴. Podkreślał on również, że w Eucharystii po konsekracji nie ma już substancji chleba i wina, pozostają zaś przypadłości, które nie tkwią we własnym podmiocie; Ciało Chrystusa jest uwielbione i nie może ulegać zmianom⁵. W myśl przekonania Tomasza, Chrystus Pan jest cały pod każdą cząstką postaci, tak jak każda substancja jest cała w każdej cząstce. Chrystus przebywa w Eucharystii na

Maryja w duchowości wielkich czcicieli Eucharystii

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 169-181

¹ RM 44.

² TAMŻE, 62.

³ TAMŻE, 45.

⁴ TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae* III, q. 75, a. 5.

⁵ TAMŻE, a. 2-6.

sposób substancji, a więc nie w sposób przestrzenny⁶. Zdaniem Tomasza, Eucharystia może być pojmowana jako Chrystus w niej obecny, będący drogą ku wiekiustemu szczęściu i drogą do duchowej radości⁷. Jan Paweł II nazywa św. Tomasza *doskonałym teologiem i zarazem gorliwym kantorem Chrystusa eucharystycznego*⁸.

Maryję ukazuje Tomasz z Akwinu jako Matkę Emmanuela wyposażoną w „pełnię łask”. Wprawdzie Maryja według niego nie jest złączona w taki sposób z Bogiem jak Chrystus fizycznie i substancjalnie, ale jest to najwyższa moralna bliskość Boga, jaka możliwa jest dla zwykłego stworzenia. Bóg bowiem oddając się Maryi jako Syn, uczynił Ją przez to „łaski pełną”⁹. Pełnię łaski Maryja otrzymała nie tylko dla siebie, ale i dla przekazywania jej innym. Maryja, zgodnie z myślą św. Tomasza, jest Matką Boga, ponieważ poczęła i porodziła człowieczeństwo Chrystusa złączone hipostatycznie z Osobą Syna Bożego. Boże macierzyństwo jest podstawą Jej osobistej godności i doskonałości. Łaska Bożego macierzyństwa jest według Akwinaty aktem osobistego oddania się Maryi Bogu. W związku z tym przytacza on trzy przypadki takiego oddania się Boga stworzeniu. Oddanie się Boga Chrystusowi przez unię hipostatyczną jest pierwszym z nich, następnym zaś - oddanie się Boga świętym przez widzenie uszczęśliwiające, a trzecim - oddanie się Boga Maryi przez łaskę macierzyństwa Bożego. Według Tomasza z Akwinu, Maryja dzięki Bożemu macierzyństwu jest istotą jak najbardziej uprzywilejowaną. Owszem, wierzyć należy, że *zostało Jej udzielone wszystko, cokolwiek udzielone być może*¹⁰. W każdym razie św. Tomasz jako teolog sięgający głęboko i docieklivy, gdy chodzi o myśl mariologiczną, nie zwraca się do wyobraźni i serca, ale przemawia jedynie do rozumu. Dzięki temu jego wypowiedzi nabierają dużego znaczenia i wartości.

2. Bł. Jan Duns Szkot

Wielkim czcicielem Jezusa w Eucharystii, a także Maryi Niepokalanej był Jan Duns Szkot OFM (†1308), nazywany *doctor subtilis* lub *doctor marianus*. W swoich dziełach dowodził, że Jezus Chrystus jest

⁶ TAMŻE, q. 76, a. 3.

⁷ TAMŻE, q. 79, a. 2.

⁸ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17 IV 2003), 62 (dalej: EdE).

⁹ Por. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae* III, q. 7, a. 9; q. 8, a. 1. 4; q. 27, a. 5. Według św. Tomasza, podobnie jak bliskość Chrystusa z Bogiem jest podstawą Jego pełni łaski, tak również Maryja z tytułu swej bliskości z Bogiem otrzymała pełnię łaski.

¹⁰ TENZE, *In III Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1. Por. A.L. KRUPA, *Electa ut sol. Studium teologiczne o Najświętszej Maryi Pannie*, Lublin 1963, 48.

jedynym źródłem łaski Bożej, której udziela w sakramentach świętych. Miejsce szczególne wśród sakramentów zajmuje Eucharystia. Dzięki przeistoczeniu pod postaciami chleba i wina obecne jest samo źródło łaski - Chrystus. Jego obecność w Eucharystii pozwala się wyjaśnić różnymi sposobami, z których najprostszym dla rozumu rozwiązaniem jest przyjęcie współistnienia substancji chleba i wina z substancją Ciała i Krwi Chrystusa. Przeistoczenie polega według niego na przejściu jednej substancji (a nie przypadłości) w drugą (zatem nie zamiana ani unicestwienie jednej z substancji). Wskutek przeistoczenia Ciało Chrystusa nabywa zwielokrotnionej obecności sakramentalnej w porządku substancjalnym w określonym miejscu, w którym znajdują się postacie sakramentalne¹¹.

Duns Szkot znany jest jako obrońca przywileju niepokalanego poczęcia Maryi. Pisze on, że Jezus Chrystus wysłużył Maryi wolność od grzechu pierworodnego, który jest czymś gorszym aniżeli śmierć cielesna. Mógł jednak Chrystus wysłużyć Matce chwałę od początku, a więc faktyczną nieśmiertelność, *lecz jest czymś bardziej chwalebny osiągnąć chwałę przez swe zasługi, aniżeli otrzymać ją bez własnego współdziałania*. Z tego względu Maryja nie została faktycznie *zachowana od pewnych dolegliwości, które dawały Jej możliwość powiększenia Jej zasługi*¹². Głównym tytułem chwały bł. Jana Duns Szkota jest umiejętność pogodzenia prawdy o niepokalanym poczęciu nie tylko z dogmatem o powszechności grzechu pierworodnego, ale również z dogmatem o powszechności Chrystusowego odkupienia. Maryja, jak pisze Duns Szkot, *zaciągnęłaby grzech pierworodny z racji wspólnego z nami pochodzenia, gdyby nie została zachowana przez łaskę Pośrednika; a jak inni potrzebują Chrystusa, by przez Jego zasługę został im odpuszczony grzech już zaciągnięty, tak Ona jeszcze bardziej potrzebowała Pośrednika, który by Ją uchronił przed zaciągnięciem grzechu*¹³. W myśl nauczania Szkota, opinia odmawiająca Maryi przywileju niepokalanego poczęcia rzekomo dla obrony godności Chrystusa, w rzeczywistości Mu ubliża jako najdoskonalszemu Odkupicielowi. Dodać trzeba, że od czasu bł. Jana Duns Szkota szkoła franciszkańska broni tego przywileju Maryi.

¹¹ J. DUNS SZKOT, *Quodlibet* 20, 22. Por. H.J. STROFF, *De natura transsubstantiationis iuxta J. Duns Scotum*, Quaracchi 1936; W. GRANAT, *Dogmatyka katolicka*, t. VIII: *Sakramenty święte*, cz. I: *Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961, 337.

¹² Cyt. za: E. LONGPRÉ, *L'Assomption et l'école franciscaine*, w: *Vers le dogme de l'Assomption*, Montréal 1948, 214.

¹³ J. DUNS SZKOT, *Ordinatio* III, d. 3, q. 1, w: TENŻE, *Theologiae marianae elementa*, Sibenici 1933, 35n. Por. także J. DOMAŃSKI, *Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań 1965, 216.

3. Św. Robert Bellarmin

Św. Robert Bellarmin (†1621) należy również do wielkich czcicieli Eucharystii oraz Matki Najświętszej. W związku z protestantyzmem bronił on realnej obecności Chrystusa pod eucharystycznymi postaciami. Wierny nauczaniu Soboru Trydenckiego wykazywał, że Chrystus ofiaruje się za nas w każdej Mszy św. Jako istotne czynności Mszy św. uważał on przeistoczenie i Komunię świętą, dowodząc, że rzeczywista immolacja, czyli zniszczenie daru ofiarnego konieczna jest, aby można mówić o prawdziwej ofierze¹⁴.

W mariologii św. Robert akcentował godność macierzyństwa Bożego Maryi. Uczył, że w chwili zrodzenia przez Maryję Chrystusa dokonała się nie tylko tajemnica wcielenia, lecz także tajemnica wymiany podobieństwa między Maryją a Chrystusem. Syn stał się podobny we wszystkim do swej Matki, bowiem już przedtem uczynił On Matkę jak najbardziej podobną do siebie. Toteż *nie było nigdy żadnego syna tak podobnego z twarzy do matki, jak Chrystus był podobny do swej Matki przez łaskę i cnoty. Matka - wieczna Dziewica, Syn - wieczna Dziewica; Matka bez żadnego grzechu i Syn nie uczynił grzechu, ani nie było podstępów w ustach Jego; Matka pełna łaski i Syn pełen łaski i prawdy; Matka pokorna i łagodna i Syn łagodny i pokornego serca; Matka uboga w pieniądze, a bogata w zasługi, Syn, gdy był bogaty, stał się dla nas ubogim, i w Nim są wszystkie skarby mądrości i wiedzy Bożej. Wreszcie pomijając wiele innych rzeczy, niegdyś Syn powiedział o Ojcu: Kto mnie widzi, widzi i Ojca, podobnie mógł powiedzieć i o Matce: Kto mnie widzi, widzi i Matkę [...]. Matka piękna zrodziła najpiękniejszego Syna, gdyż piękniejszy jest ponad synów ludzkich (Ps 44, 2). Matka święta zrodziła najświętszego Syna, gdyż z Jego pełni świętości wszyscyśmy wzięli¹⁵. W ten sposób upodobniona do Chrystusa mogła być Maryja nie tylko godną Matką Boga, ale też prawdziwą Towarzyszką Chrystusa w dziele odkupienia i uświęcenia świata. To Ona sama jedna współdziałała w tajemnicy męki, stojąc pod krzyżem i ofiarując Syna za zbawienie świata¹⁶.*

¹⁴ Por. ROBERTUS BELLARMINUS, *De Eucharistia*, 1. 3, c. 18.

¹⁵ TENZE, *Explanatio*, c. 1, *Epist. ad Haebr.* I, 1/12. Por. także, S. TROMP, *Robertus Bellarminus et Beata Virgo*, „Gregorianum” 21(1910) 161-182.

¹⁶ *Sermo de Nativitate Beatae Virginis* (cyt. za: Z. KRASZEWSKI, *Udział Matki Bożej w dziele Odkupienia*, w: *Gratia plena...*, 291).

4. Bł. Elżbieta od Trójcy Przenajświętszej

Szczególny kult Eucharystii w powiązaniu z czcią okazywaną Matce Pana przejawiał się w przeżyciach mistycznych bł. Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej (†1906). Już w dniu swojej pierwszej Komunii świętej przeżyła w sposób szczególny spotkanie z Jezusem Eucharystycznym, co potem opisała: *Moja dusza stała się mieszkaniem Boga, Pan posiadał me serce. Posiadł tak dalece, że od tej godziny, od tej tajemnej rozmowy, od chwili tego boskiego, pełnego rozkoszy obcowania, nie mam już innych tęsknot, jak oddać Mu życie, odwzajemnić choć trochę Jego wielką miłość w Eucharystii [...]. O święty, piękny dniu, kiedy Jezus wszedł do mnie i w głębi duszy pozwolił mi usłyszeć swój Głos*¹⁷. Wynika stąd, że dzień pierwszej Komunii stał się decydujący w jej życiu. Odtąd rozpoczęła gruntowną pracę nad doskonaleniem siebie, przewyciężeniem błędów i nabywaniem cnót. W młodym wieku odważyła się ona na następującą decyzję: *Kończyłam lat czternaście; pewnego dnia w czasie dziękczynienia po Komunii świętej uczulałam się usilnie przynaglona, aby Jezusa wybrać za jedynego Oblubieńca, i natychmiast złożyłam ślub czystości. Nie wyrzekliśmy do siebie ani słowa, oddaliśmy się jednak sobie nawzajem z wielką miłością*¹⁸. Boga szukała w adoracyjnym milczeniu i zapominaniu o sobie, a sens życia w klasztorze karmelitańskim widziała w doskonałej miłości i praktyce rad ewangelicznych¹⁹.

Jeszcze przed wstąpieniem do klasztoru Elżbieta żywiła wielką pobożność wyrażającą się w pokornym i ufnym wzywaniu pomocy Maryi i stałym naśladowaniu Jej cnót. Dzięki głębokiemu przeżywaniu obecności Boga w swej duszy, Maryja stawała się dla Elżbiety niedoścignionym wzorem i modelem postępowania. Toteż uczyła się ona od swej niebieskiej Matki, by podobnie jak Ona stać się żywym mieszkaniem Wszchemocnego, by całkowicie i bez reszty należeć do Chrystusa, a przez swą klauzurową codzienność stać się uwielbieniem „swoich Trzech”, „swojej Szczęśliwości”, jak nazywała Trójjedynego Boga²⁰. W ręce Maryi, „Bramy niebios”, złożyła ona ostatni moment swego życia, by wejść do wieczności: *gdy wyrzeknę moje ‘Consummatum est’ to znowu Ona, Janua coeli, wprowadzi mnie do niebiańskich przybytków*²¹. W rozwa-

¹⁷ *Journal*, w: *Ecrits spirituels*, Paris 1949, 1963⁴ (notka pochodzi z 19 kwietnia 1898 r.).

¹⁸ M. GERMANA OD JEZUSA, *Wspomnienia*, przekł. A. Gmurowski, Lwów 1932, 33.

¹⁹ Por. J.I. ADAMSKA, H.V. VON BALTHASAR, *Błogosławiona Elżbieta od Trójcy Przenajświętszej*, Kraków 1987, 74.

²⁰ Por. J. ZIELIŃSKI, *Maryja w życiu Karmelu*, Kraków 2001, 134.

²¹ ELŻBIETA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ, *Mysli i słowa*, oprac. J.E. Bielecki, Kraków 1998, 882.

zaniach Elżbiety Maryja jawi się jako *czysta, nieskalana i nienaganna w oczach po trzykroć świętego Boga*. Jej dusza *zdaje się odtwarzać na ziemi życie właściwe istocie Boskiej, Bytowi niezłożonemu*; jest przy tym *przejrzysta i promieniująca, że można Ją wziąć za samo światło*, gdy tymczasem *Ona jest tylko Zwierciadłem Słońca sprawiedliwości i 'Speculum iustitiae'*²². Przedmiotem refleksji Elżbiety były różne sceny z życia Maryi podane w Ewangelii. Zgłębiając tajemnicę zwiastowania, zauważyła, że Trójca Święta uczyniła wówczas z Maryi „swe niepokalane mieszkanie”. Uważała przy tym, że *postawa Maryi podczas miesięcy, które upłynęły od zwiastowania do narodzenia Jezusa jest wzorem dla dusz kontemplacyjnych, które Bóg wybrał, aby żyły wewnątrz siebie w bezdennej wprost głębi*²³.

W przekonaniu bł. Elżbiety miłość Niepokalanej nie zawodzi nigdy, dlatego też należy oddać się Jej całkowicie i zaufać. W Jezusowej Matce powinniśmy widzieć Bramę niebios i niedościgły wzór dla osób kontemplujących Boga. Z Maryją, nazywaną Domem Bożym, nieskalaną i czystą, napełnioną w momencie zwiastowania obecnością Najwyższego można najłatwiej spotkać Boga Jednego w Trójcy Osób²⁴.

5. Św. Pius X

Św. Pius X (†1914) jako papież wywarł ogromny wpływ na rozwój kultu Eucharystii, zwłaszcza dzięki swym encyklikom: *Sacra Tridentina Synodus* z 1905 r. o częstej Komunii świętej oraz *Quam singulari* z 1910 r. o Komunii świętej dzieci. Zachęcał on wiernych do częstego przyjmowania Eucharystii w tym celu, aby czerpali stąd siłę do opanowania pożądlivosti, a nadto, by mogli obmywać się z codziennych lekkich przewinień i ustrzec się od grzechów śmiertelnych, do których skłonna jest ludzka natura²⁵.

W encyklice *Ad diem illum* Pius X uczy, że Maryja podobnie jak *miała w swym łonie Zbawiciela, tak też nosiła w nim tych wszystkich, których zawierało w sobie życie Zbawiciela. Wszyscyśmy więc [...] wyszli z łona Maryi na podobieństwo ciała złączonego z głową*²⁶. W takiej zaś relacji z Chrystusem-Głową, jak i członkami Mistycznego Ciała nie

²² TAMŻE, 874.

²³ TAMŻE, 838.

²⁴ Por. SZ.T. PRAŚKIEWICZ, *Najświętsza Dziewica Maryja w duchowości bł. Elżbiety od Trójcy Świętej*, w: „Uwielbienie chwały”, red. J.W. GOGOLA, Kraków 2004, 100.

²⁵ Por. W. GRANAT, *Dogmatyka katolicka...*, 299.

²⁶ PIUS X, *Ad diem illum*, w: A. TONDINI, *Le encicliche Mariane*, Roma 1950, 310.

znajduje się żaden inny człowiek. Jednocześnie też Pius X wyraża się z ubolewaniem o tych, którzy czy *to pod wpływem podstępny szatana, czy też fałszywych opinii sądzą, że mogą obejść się bez pomocy Maryi. Biedni i nieszczęśliwi ludzą się, że zaniedbując Maryję oddają cześć Chrystusowi; nie wiedzą jednak o tym, że nie znajduje się Dziecięcia inaczej, jak tylko z Maryją Matką Jego (Mt 2, 2; Łk 2, 16)*²⁷. Papież podkreśla, że *poza Maryją nie ma pewniejszej i łatwiejszej drogi, by zjednoczyć wszystkich z Chrystusem, by otrzymać przez Niego doskonale przybranie za synów, byśmy się stali świętymi i niepokalanymi w obliczu Boga*²⁸. Maryja jest zatem pewną drogą do Boga i równocześnie wzorem do naśladowania przez wszystkich ludzi sprawiedliwych i grzeszników. Papież stwierdza, że jeśli nabożeństwo do Maryi nie powstrzymuje kogoś od grzeszenia albo nie pobudza go do naprawy złych obyczajów, tego nabożeństwo jest pozorne i obłudne, bowiem pozbawione jest właściwego i naturalnego owocu²⁹. Nabożeństwo do Najświętszej Panny wtedy osiąga swój należyty cel, gdy Jej czciciele *całą duszą dążą do naśladowania Jej przykładu*³⁰.

Według św. Piusa X Maryja jest nie tylko „Uczestniczką tajemnic Bożych”, ale także ich „Strażniczką”. To na Niej *jako na najszlachetniejszym po Chrystusie fundamencie wspiera się gmach wiary wszystkich wieków*. Ona bowiem zrodziła światu Jezusa Chrystusa „Twórcę i Dokończyciela wiary”, dzięki czemu *przez Nią głównie mamy przystęp do poznania Jezusa Chrystusa*³¹. Ona również jest najlepszym wzorem wiary dla wszystkich Jego wyznawców. Wiara Maryi, zdaniem Papieża, w szczególnie sposób zaznaczyła się pod krzyżem, w czasie męki Jezusa. Maryja była pierwszą chrześcijanką, która nie tylko przebaczyła swoim krzywdzicielom, ale jeszcze za nich wstawiała się do Boga o przebaczenie dla oprawców³². Papież uważał, że między macierzyństwem Bożym Maryi a Jej macierzyństwem duchowym w stosunku do ludzi istnieje ścisła łączność. Przez Nią osiągamy łatwiej to życie, którego źródłem i początkiem jest Jezus Chrystus³³.

²⁷ TAMŻE, 314.

²⁸ TAMŻE, 306.

²⁹ TAMŻE, 316.

³⁰ TAMŻE, 318.

³¹ TAMŻE, 308.

³² TAMŻE, 318.

³³ TAMŻE, 310.

6. Św. Urszula Ledóchowska

Św. Urszula Ledóchowska (†1939) pojmowała Eucharystię jako dar Jezusowego Serca i Sakrament Miłości. Uważała, że ustanowienie Najświętszego Sakramentu stało się wielką łaską dla całego świata. Bez Eucharystii trudno by było wyobrazić sobie życie człowieka. W tabernakulum można odnaleźć *światło, pociechę, uspokojenie i tę miłość, która całemu życiu nadaje wartość, siłę i radość*. Chrystus Eucharystyczny jest Przyjacielem, który przybywa do serca człowieka, by razem z nim dźwigać ciężar dnia, leczyć rany duszy i być Przewodnikiem w drodze do nieba. Duchowość eucharystyczną św. Urszuli charakteryzują słowa jej modlitwy: *Tyś w tabernakulum moim Przyjacielem, moim wszystkim. Ty mieszkasz w tym małym, nędznym domku, aby dniem i nocą być blisko mnie, abym i ja w rozmaitych trudnych chwilach życia mogła przychodzić do Ciebie po radę, pociechę, pomoc, ukojenie*. I dalej, czytamy taką uwagę: *Nigdy nie powinnam rozłączać w myśli Jezusa ukrzyżowanego od Jezusa w białej Hostii w Sakramencie Miłości. Pamięć na to powinna mnie zachęcać do okazywania Jemu miłości przez chętne znoszenie cierpienia [...]. O gdybym naprawdę kochała Jezusa-Hostię, to bym się cieszyła, że przez ofiarę mogę Mu okazywać swoją miłość [...]. O Jezu mój, daj, abym zrozumiała wartość i piękno ofiary z miłości złączonej z Twoją Przenajświętszą Ofiarą na krzyżu*³⁴. Warto dodać, że św. Urszula była animatorką Krucjaty Eucharystycznej Dzieci w Polsce w okresie międzywojennym, a jej publiczne wystąpienia świadczą o potrzebie głębszej i dojrzałej postawy wobec Chrystusa obecnego w Eucharystii.

Jednocześnie też św. Urszula Ledóchowska okazywała gorącą cześć wobec Matki Najświętszej. Jej program maryjny zamyka się w zdaniu: *Jakie są moje obowiązki względem Maryi? Pierwszy obowiązek to kochać Maryję, dalej - chwalić Maryję, a najważniejszy - naśladować Maryję*³⁵. Jako założycielka Urszulanek Serca Jezusa Konającego św. Urszula z wielką żarliwością rozważała często życie Maryi, czerpiąc z niego przykład i natchnienie do apostołskiej działalności. Podziwiała wiarę Maryi i bezgraniczne umiłowanie Boga i człowieka³⁶. Uważała, że *żyć dla nieba, to żyć przy Sercu Matki mej, Najświętszej Maryi Panny, to wpatrywać się w Jej Serce, w to zwierciadło sprawiedliwości i świętości, by uczyć się od Niej, jak stać się do Niej podobną. To znaczy trzymać się Jej ręki, by Ona*

³⁴ U. LEDÓCHOWSKA, *Medytacje. Wybór*, Warszawa 1986, 244.

³⁵ *W drodze z Maryją. Rozważania i modlitwy bł. Urszuli Ledóchowskiej* (Wybór), oprac. A. Górską, A. Jakubiak, A. Kosicka, J. Zdybicka, Kalwaria Zebrzydowska 1989, 63.

³⁶ Por. TAMŻE, 7.

*prowadziła po ścieżkach cnoty ku niebu*³⁷. Swoje uczucia modlitewne wyraża św. Urszula w słowach: *Chcę być jak Ty, o Matko, dobra, bardzo dobra, pełna dla wszystkich uprzejmości, słodczy, łagodności [...]. Chcę kochać Jezusa podobnie jak Ty Go kochałaś, tak szczerze, wytrwale, czule; kochać zawsze, czy to w radości, czy w cierpieniu. Tak jak Ty mieć oczy zawsze skierowane ku Jezusowi, zawsze w Nim i z Nim przebywać*³⁸. Zauważamy, że maryjność św. Urszuli ma charakter chrystocentryczny. Za niezwykle ważne uważała ona naśladowanie Maryi. Pisała: *Kocham Maryję, więc muszę dążyć do tego, by stać się do Niej podobną. Gdybym się, Matko moja jedyna, spytała Ciebie: co mam czynić, by okazać Ci miłość czynem - bo wiem, że uczucia, słowa mogą być złudne, ale czyn jest realny - to czuję, że Ty odpowiedziałabyś mi: Naśladuj mnie, dziecko moje, idź tą drogą, którą ja szłam, ćwicz się w tych cnotach, które są moją ozdobą. Tak, Matko moja, naśladować Twe cnoty to wielka, wspaniała praca, wielkie zadanie mego życia*³⁹.

Zagłębiając się w Testament św. Urszuli, poznajemy w całej rozciągłości bogactwo praktyki naśladowania Maryi: *Kochajcie Maryję, pisała Święta, kochajcie tak gorąco, tak szczerze, jak dobre dzieci tę Matkę naszą! Kochajcie Ją! Wszak Ona nam dana od Boga. Jezus na krzyżu w testamencie zostawił nam Maryję, ostatnia wola Jezusa względem nas: „abyśmy były dobrymi dziećmi Maryi”*. *Więc do tego dążmy, o to się módlmy, o to się starajmy ze wszystkich sił. Wszak Maryja Matką waszą tak dobrą, tak litościwą*⁴⁰.

7. Kard. Stefan Wyszyński

Ważnym tematem rozważań kard. Stefana Wyszyńskiego (†1981) była Eucharystia. Uważał on, że jej wielkość wypływa z faktu, że w Eucharystii Chrystus utrwalił owoce swej męki, śmierci i zmartwychwstania. Wieczernik i Golgota są ściśle ze sobą złączone, bo „msza prymicyjna” Jezusa miała miejsce na Kalwarii. Z Boskiego Serca spłynęła tam na człowieka ostatnia kropla krwi⁴¹.

Zdaniem Prymasa Tysiąclecia, Eucharystia jest tajemnicą życia w Trójosobowym Bogu, a jednocześnie swoistym misterium Boga

³⁷ TAMŻE, 79.

³⁸ TAMŻE, 80.

³⁹ TAMŻE, 64.

⁴⁰ U. LEDÓCHOWSKA, *Testament. Prośby starej matki do swych dzieci najdroższych*, Warszawa 2000, 37 n.

⁴¹ S. WYSZYŃSKI, *Zapiski więzienne*, Paryż 1985, 116. 240.

i człowieka. Najświętszy Sakrament jest tajemnicą uobecniania tej miłości, która przeszła przez krzyż. W zbawczym charakterze Mszy św. podkreślana jest prawda, że to właśnie w niej wydarzenia paschalne znalazły swe urzeczywistnienie. Tak więc Msza św. to nie tylko pamiątka Chrystusowego dzieła odkupienia, ale też i jego aktualizacja. Eucharystia jest dla człowieka tajemnicą miłości, a także uwielbienia i wiary. Przyjmujący do swego serca Chrystusa Eucharystycznego przyjmują Go z duszą, ciałem i Bóstwem, będąc przy tym wezwani do wewnętrznej przemiany, której przykład stanowi miłość w Trójcy Osób⁴². Wskazując na skutki Eucharystii, Wyszyński podkreślał, że dzięki niej dokonuje się szczególnego rodzaju „deifikacja” i „ubóstwienie człowieka”. *Chrystus obecny w sanktuarium ludzkiej duszy dokonuje dzieła przemiany człowieka w siebie. Eucharystia jest antycypacją nieba i Bożej chwały*⁴³.

Prymas Wyszyński dostrzegał ścisły związek istniejący między Maryją a Eucharystią. Mówił, że *nie byłoby Bożego Ciała i Słowo Przedwieczne nie mogłoby dać siebie na pokarm, gdyby nie otrzymało Ciała i Krwi od swej Matki, przez tajemnicę Wcielenia. A nie byłoby Wcielenia, gdyby nie było przyzwolenia Maryi*⁴⁴. Tak więc Maryja została włączona w życie Eucharystią jako Dawczyni Ciała Bogu, którym On sam pragnie nas karmić i żywić. Toteż jest Ona nie tylko *Matką Ciała Chrystusa jako Człowieka, ale jest także Matką Ciała Eucharystycznego, bo nie byłoby Eucharystii bez Wcielenia*. Z tego względu istnieje ścisłe powiązanie Maryi z Eucharystią, będące naturalną formą kontaktu Matki i Syna, który biorąc ciało z Maryi, daje siebie innym na pokarm. A zatem Jezus Chrystus, jak wskazywał Sługa Boży, służy ludziom swym Ciałem *wziętym z Niepokalanej swej Matki*⁴⁵. Można więc przed Najświętszym Sakramentem odmawiać Litanię do Matki Najświętszej, czy też modlitwę różańcową. W Apelu Jasnogórskim wobec Najświętszego Sakramentu, Prymas Wyszyński wyrażał wdzięczność Jezusowi, że na Kalwarii dał nam swoją Matkę za naszą duchową Matkę. Mówił jednocześnie: *Jesteś zawsze obok Twojego Syna. Jesteś Matką Jego Eucharystycznego Ciała, którym się nieustannie żywimy. Oto jedność, źródło naszej pociechy! Oto oczywista nasza pewność!* I dalej, tak modlił się do Niej: *Najlepsza Matko Pana naszego Jezusa Chrystusa, który żywi nas swoim Ciałem, ukształtowanym w Tobie! Oddajemy się Tobie, pragnąc jedynie Ciebie uważać za Matkę naszą, dającą nam zawsze najlepszy dar - Syna swojego, którego*

⁴² TENŹE, *List do moich kapłanów*, cz. I, Paryż 1969, 85.

⁴³ TENŹE, „*Idzie nowych ludzi plemię*”, Warszawa 1973, 265.

⁴⁴ TENŹE, *Miłość na co dzień*, Poznań 1980, 132.

⁴⁵ TAMŹE, 133.

przygotowałaś, aby był dla nas Ofiarą i Sakramentem⁴⁶. Modlitwa ta technie żywą wiarą i miłością wobec Eucharystii i Najświętszej Matki.

Na innym miejscu kard. Wyszyński nazwał Maryję „Matką Eucharystii”, bo misterium to bierze początek od decyzji Boga, zwiastowania narodzin Syna, osiągając szczyt w wydarzeniach Paschy. We wszystkich tych dziełach Maryja bierze aktywny udział, uczestniczy w dziele odkupienia, ponieważ ofiarowała swe ciało i krew Bogu⁴⁷. Jej imię jest często wymieniane w liturgii eucharystycznej. Toteż przyjmujący Komunię świętą winni pamiętać, że jest to Ciało Chrystusa zrodzone z Maryi Dziewicy, która podobnie jak kiedyś na Kalwarii, tak i obecnie w jakiś sposób jest obecna podczas każdej Mszy świętej⁴⁸. Jednak w duchowości maryjnej Prymasa Tysiąclecia wybijał się w szczególny sposób kult Maryi jako Matki Kościoła oraz niewolnictwo maryjne.

8. Jan Paweł II

Do jednych z największych czcicieli Eucharystii oraz Matki Najświętszej w naszych czasach należy Jan Paweł II. Świadczy o tym dobitnie jego encyklika *Ecclesia de Eucharistia* i list apostolski *Mane nobiscum Domine*, rozpoczynający obchody Roku Eucharystii, jak też wiele innych wypowiedzi zawartych w licznych wystąpieniach papieskich. Już w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* pisał m.in.: *Jest ona [Eucharystia] ośrodkiem i szczytem całego życia sakramentalnego, poprzez które każdy chrześcijanin doznaje zbawczej mocy Odkupienia, poczynając od misterium Chrztu świętego, w którym zostajemy zanurzeni w śmierci Chrystusa, aby stać się uczestnikami Jego zmartwychwstania*⁴⁹. Eucharystię rozważa Papież jako Ofiarę, Sakrament i Obecność. Uważa przy tym, że w Eucharystii *wyraża się najpełniej nasz nowy byt, w niej Chrystus sam nieustannie i wciąż na nowo daje w Duchu Świętym świadectwo duchowi naszemu, że każdy z nas jako uczestnik Tajemnicy Odkupienia ma dostęp do owoców tego synowskiego ‘pojednania z Bogiem’, którego On sam dokonał i stale wśród nas dokonuje przez posługę Kościoła*⁵⁰. Dzięki eucharystycznej więzi, jaka zaistniała wskutek przyjmowania Komunii świętej, człowiek staje się nowym stworzeniem. Eucharystia, jak podkreśla Papież, nie tylko zapewnia nam osiągnięcie zbawienia, ale też jest

⁴⁶ TAMŻE, 136.

⁴⁷ TENŻE, *Matka Syna Człowieczego*, Poznań 1984, 100 n.

⁴⁸ Por. TENŻE, *List do moich kapłanów...*, cz. I, 58 n.

⁴⁹ RH 20.

⁵⁰ TAMŻE.

źródłem rozwoju życia duchowego w człowieku zainicjowanego przez chrzest. Toteż Jan Paweł II zachęca: *Wszyscy w Kościele, a nade wszystko biskupi i kapłani niech czuwają, aby ten Sakrament Miłości znajdował się w samym centrum życia Ludu Bożego, aby poprzez wszelkie objawy czci należytej starano się przede wszystkim okazywać Chrystusowi miłość za miłość, aby stawał się On prawdziwie życiem naszych dusz*⁵¹.

W encyklice *Redemptoris Mater* zaakcentowany został chrystocentryzm duchowości maryjnej. Jan Paweł II podkreśla, że *Maryja od pierwszej chwili poczęcia, czyli zaistnienia na ziemi, należy do Chrystusa, ma udział w zbawczej łasce uświęcającej oraz w tej miłości, która swój początek znajduje w 'Umiłowanym', w Synu Ojca Przedwiecznego, który poprzez Wcielenie stał się Jej rodzonym Synem. Dlatego za sprawą Ducha Świętego, w wymiarze łaski, czyli uczestnictwa Bożej natury, Maryja otrzymuje życie od Tego, któremu w porządku ziemskiego rodzenia sama dała życie jako Matka. Liturgia nie waha się nazywać Ją 'Rodzicielką' swego Stworzyciela*⁵². Tak więc w tajemnicy Chrystusa Maryja jest obecna już „przed założeniem świata” jako Ta, którą Ojciec wybrał na Rodzicielkę swego Syna. Wielkość Maryi wynika zatem z wyboru dokonanego przez Boga, gdyż staje się Ona Matką Jego Syna, wyrażając zgodę na Boży plan zbawczy. Jej *fiat* doprowadziło do spotkania Boga z ludzkością i ludzkości z Bogiem⁵³.

W myśl nauczania Jana Pawła II, Maryja stała się Matką wcześniej aniżeli stała się nią fizycznie, ponieważ była posłuszna wobec Bożego planu, który jest planem życia. Prawdziwe macierzyństwo polega według niego na spełnianiu woli Boga i przyjmowaniu zamysłu miłości, jaki Bóg powziął wobec nas. Poprzez całkowitą uległość Maryja stała się Matką i to bez udziału ludzkiego czynnika. Widzimy zatem, że Jan Paweł II ukazał nam nowy wymiar macierzyństwa Bożego Maryi; wymiar ten ujawnia się również w scenie opisanej przez św. Jana - cudzie w Kanie, kiedy to Maryja jako Matka pragnie, *aby objawiła się mesjańska moc Jej Syna*⁵⁴. Mówiąc o macierzyńskiej trosce Maryi, Jan Paweł II odwołał się do nauczania Soboru Watykańskiego II, który głosi, że *macierzyńska rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc, ponieważ Jezus Chrystus jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludź-*

⁵¹ TAMŻE.

⁵² RM 10.

⁵³ Por. J. MISIUREK, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 3, Lublin 2002, 474.

⁵⁴ RM 21.

*mi*⁵⁵. Macierzyństwo Maryi w „porządku łaski” wypływa z Jej Boskiego macierzyństwa, trwać będzie do wiekiestego *dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych*⁵⁶. Zdaniem Papieża, to „nowe macierzyństwo Maryi” zrodzone przez wiarę jest skutkiem *nowej miłości, która ostatecznie dojrzała w Niej u stóp krzyża poprzez uczestnictwo w odkupieńczej miłości Syna*⁵⁷. Natomiast słowa Chrystusa wypowiedziane do Maryi i umiłowanego ucznia z krzyża wyrażają według Jana Pawła II prawdę, że *macierzyństwo Matki Chrystusa znajduje swoją nową kontynuację w Kościele i przez Kościół, jakby symbolicznie obecny i reprezentowany przez Jana*⁵⁸.

Na przykładzie kilku wybitnych czcicieli Eucharystii dostrzegamy także bogactwo ich mariologicznych przemyśleń. Wyraża je wielki czciciel Chrystusa Eucharystycznego i równocześnie Matki Wcielonego Słowa – „Niewiasty Eucharystii” - Jan Paweł II, przytaczając w swej encyklice *Ecclesia de Eucharistia* słowa średniowiecznego autora, być może Innocentego III lub Innocentego IV: *Ave, verum corpus natum de Maria Virgine, vere passum, immolatum, in cruce pro homine*⁵⁹. W słowach tych widzimy ściśły związek kultu maryjnego z kultem Najświętszego Sakramentu, który w szczególny sposób kształtuje nasze życie wewnętrzne.

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

ul. Bernardyńska 7c/8
PL - 20-109 Lublin

Maria nella spiritualità dei grandi adoratori dell'Eucaristia

(Riassunto)

La Vergine Maria conduce i fedeli all'Eucaristia. Si può notare il profondo legame tra la devozione mariana e il culto eucaristico. L'autore mette in rassegna dei personaggi significativi nella spiritualità cristiana cercando di mettere in luce il loro spirito eucaristico-mariano. Vengono presentati: Tommaso d'Aquino, Giovanni Duns Scoto, Roberto Bellarmino, Elisabetta dela SS.ma Trinità, Pio X, Ursula Ledochowska, Stefano Wyszyński, Giovanni Paolo II,

⁵⁵ TAMŻE, 22.

⁵⁶ TAMŻE; por. LG 61.

⁵⁷ TAMŻE, 23.

⁵⁸ TAMŻE, 24.

⁵⁹ EdE 59.

W 1942 roku Maria Okońska założyła „Ósemkę”, czyli późniejszy świecki Instytut Pomocnic Maryi Jasnogórskiej, Matki Kościoła. Od 1943 roku ojcem i kierownikiem duchowym tegoż Instytutu był ksiądz doktor Stefan Wyszyński, późniejszy Prymas Polski¹. Ksiądz Prymas aż do swojej śmierci w 1981 roku często spotykał się z Pomocnicami Maryi, otaczał Instytut swoją opieką, dbał o formację duchową jego członkiń. Prowadził comiesięczne dni skupienia, coroczne rekolekcje, częste adoracje Najświętszego Sakramentu, nabożeństwa, przewodniczył Apelom Jasnogórskim. Jego nauczanie, zawierające ponad 3000 wypowiedzi, w większości zostało nagrane na taśmach magnetofonowych, a następnie spisane. Brakujące nagrania uzupełniono przy pomocy notatek prowadzonych przez członkinie Instytutu. Całość materiału została zgromadzona w archiwum Instytutu w Choszczówce w Warszawie i stanowi podstawowe źródło niniejszego opracowania.

Celem artykułu jest przybliżenie nauczania Prymasa Wyszyńskiego, treści dotyczących Eucharystii i Maryi. Ze względu na ograniczoną objętość prezentacji nie jest możliwe przedstawienie całości zagadnienia, ale jedynie jej kilku wybranych aspektów, które w sposób pośredni łączą się ze sobą. Opracowanie zostało podzielone na trzy części. Pierwsza z nich przedstawia nauczanie Prymasa Tysiąclecia dotyczące Eucharystii, następnie koncentruje się na udziale Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, a ostatnia stanowi próbę syntezy prezentowanych treści.

Eucharystia i Maryja w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 182-195

1. Eucharystia ośrodkiem życia chrześcijańskiego

Duchowość Prymasa Wyszyńskiego była nacechowana głębokim odniesieniem do Boga Trójjedynego, stąd też prawda o Eucharystii w nauczaniu Wyszyńskiego ściśle wiąże się z tajemnicą Trójcy Świętej: *Nic bodajże nie jest zdolne tak nam uzmysłowić tajemnice życia w Bogu Trójosobowym, jak sprawowana w Najświętszej Ofierze Uczta Eucharystyczna. Jeśli Objawienie i Odkupienie rodzaju ludzkiego dopełnia się na sposób ludzki, zrozumiały dla ludzi przez Boga Wcielonego, to ten ludzki*

¹ Por. Wstęp, w: *Ustawy Instytutu Pomocnic Maryi Jasnogórskiej, Matki Kościoła*, Warszawa 1998, 7.

sposób działania Syna Bożego ujawnia się najwyraźniej w Eucharystii². Wyszyński w perspektywie Trójcy Świętej nauczał o Eucharystii zarówno jako o ofierze, jak i komunii oraz adoracji³.

Dla Prymasa podstawowym wymiarem Eucharystii była ofiara: *ofiara Mszy św. jest zawsze ośrodkiem życia chrześcijańskiego*⁴, stąd stanowi ona istotę chrześcijańskiego życia. Chrystus przypomina w niej, przez swoją ofiarę, konieczność uczestniczenia w ofierze i ofiarowania siebie: *Ta ofiara ma nam ciągle to przypominać, że nie dla siebie, że my odtąd mamy żyć dla tego Chrystusa, który za nas umarł i zmartwychwstał*⁵. *We Mszy św. zawsze pierwszy akt to jest uwielbienie Boga, a następnie oddanie, ofiarowanie siebie Ojcu wraz z Chrystusem, który jest w Kościele, a więc w Głowie i w członkach*⁶. Uczestniczenie w niej jest włączeniem się w dzieło odkupienia: *Każda Msza św. jest ofiarowaniem się Chrystusa, ale w każdej i ja się ofiarowuję [...]. Ponieważ nie ma ofiary bez ognia, bez miłości, dlatego oddaję się Miłości. Połączenie się moje z Bogiem Ojcem w ofierze przez Chrystusa, jest ofiarą miłości*⁷. Jednocześnie *Eucharystia jest [...] nie tylko przypomnieniem męki, ale jakimś dodaniem ufności, że przez krzyż się wchodzi do chwały*⁸. Znamienne, że *Chrystus najwięcej zrobił nie przez nauczanie, ale przez ofiarę krzyża na Kalwarii*⁹. Msza św. jest powtórzeniem w bezkrwawy sposób krwawej Ofiary Chrystusa i stąd nie można się dziwić, że podczas niej *trzeba się przebijać przez trud, przez mękę, przez cierpienie, przez to wszystko, co ludzkie, ażeby dosięgnąć do tego, co jest Boże*¹⁰.

Prymas z naciskiem podkreślał, że *każda Msza św. jest dziełem Trójcy Świętej, sprawowaną z woli Chrystusa przez Kościół [...]. Ofiara Mszy św.*

² S. WYSZYŃSKI, *List do moich kapłanów. Wspólnie z Trójcą Świętą*, t. 1, Paris 1969, 84.

³ Por. A. RASTAWICKA, *Eucharystyczno-maryjne aspekty przemówień Stefana kardynała Wyszyńskiego* (Referat wygłoszony podczas Kongresu Mariologicznego w Lublinie, 30.08.1986), maszynopis.

⁴ S. WYSZYŃSKI, *Podczas Mszy świętej* (Choszczówka, 8.01.1973), 1, nr 1163 (podawana w przypisach liczba oznacza numer danej pozycji w archiwum Instytutu Pomocnic Maryi Jasnogórskiej, Matki Kościoła).

⁵ TENŻE, *Historia zbawienia w IV modlitwie eucharystycznej* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, w przeddzień uroczystości Serca Bożego, Warszawa, 12.06.1969), 8, nr 605.

⁶ TENŻE, *Nauka Soboru o Bożym Ciele* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, przygotowanie do uroczystości Bożego Ciała, Warszawa, 12.06.1968), 11, nr 525.

⁷ TENŻE, *Przygotowanie do Mszy świętej* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 2.08.1960), 2, nr 135; por. TENŻE, *Nauka Soboru o Bożym Ciele...*, 9-10, nr 525.

⁸ TENŻE, *Na pamiątkę Męki, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia...* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 27.05.1970), 3, nr 706.

⁹ TAMŻE, 4.

¹⁰ TENŻE, *Przygotowanie do Mszy świętej* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 5.08.1964), 1, nr 325a.

jest takim centrum miłości, dobroci, świętości, laski Bożej. Jest najważniejszym zdarzeniem w dniu każdym¹¹. Już od pierwszego znaku Krzyża świętego, *In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti, wchodzimy wszyscy w świat Boży, w związek najbliższy z Trójcą Świętą i pozostaniemy tak zespoleni, by pod koniec przyjąć błogosławieństwo Ojca i Syna i Ducha Świętego. Podczas całej Ofiary Kościół utrzymuje nas w obliczu Ojca, cały czas każe nam przemawiać do Niego przez Syna, Chrystusa, Pana naszego, nieustannie każe nam trwać «w jedności Ducha Świętego». Całe bowiem działanie, cała ofiara jest skierowane ku chwale Ojca¹². Msza św. nadaje wartość i sens codziennym wyborom: *Ciągle się uczymy na tym przykładzie Najświętszej Ofiary rządzić i kierować nie swoją wolą, ale jak Chrystus, wolą Tego, który nas powołał i który żąda też od nas ofiary na każdy dzień¹³*. Można powiedzieć, że jest ona Chrystusem, który staje w pośrodku zgromadzonych w Jego imię¹⁴. To Chrystus powołuje człowieka do *współdziałania z Sobą w tym nieustannym Jego ofiarowywaniu się Ojcu za nas¹⁵*. Msza św. jest też najdoskonalszą formą zadośćuczynienia za grzechy, pojednania z Ojcem¹⁶. Uczestniczenie w niej powinno być pełne – człowiek powinien włączać się całym sobą w to święte misterium, zapominając o innych, o otoczeniu, o tym, co go łączy czy wiąże. Powinien stawać sam na sam przed obliczem Ojca Niebieskiego¹⁷.*

Msza św. stanowi źródło, z którego można czerpać *natchnienie i moc do każdej ludzkiej ofiary – do oddania naszego życia, do gotowości poświęcenia się dla innych, do umiejętne wychodzenia z siebie, by służyć braciom, aby widzieć w nich cierpiącego Chrystusa i w ten sposób rozszerzać swoją własną duszę gotową do poświęceń, wyrzeczeń się i ofiar. Przez to wzrasta w nas człowiek Boży, wolny od zapatrzenia się w siebie, od samolubstwa, egoizmu i kręcenia się wokół swojej osoby¹⁸*. Aby

¹¹ TENŹE, *Słowo przed Mszą świętą* (Choszczówka, 20.12.1980), 1-2, nr 2780; por. TENŹE, *Słowo przed Mszą świętą* (Choszczówka, 31.12.1980), 1, nr 2785.

¹² TENŹE, *List do moich kapłanów. Wspólnie z Trójcą Świętą...*, 85; por. J. LEWANDOWSKI, *Eucharystia. Sakrament osoby i wspólnoty w nauczaniu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 1988, 44.

¹³ TENŹE, *Podczas Mszy świętej* (Choszczówka, 19.01.1972), 2, nr 973.

¹⁴ Por. TENŹE, *Słowo przed Mszą świętą* (Choszczówka, 24.11.1980), 1, nr 2752.

¹⁵ TENŹE, *Słowo przed Mszą świętą* (Choszczówka, 17.12.1980), 1, nr 2774.

¹⁶ Por. TENŹE, *Słowo przed Mszą świętą* (Warszawa, 9.10.1973), 1, nr 1312; TENŹE, *Podczas Mszy świętej* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 18.08.1976), 1-2, nr 1946.

¹⁷ Por. TENŹE, *Podczas Mszy świętej* (Choszczówka, 15.02.1974), 1, nr 1371.

¹⁸ TENŹE, *Słowo przed Mszą świętą w rocznicę wybuchu Powstania Warszawskiego* (Fiszor, 1.08.1977), 1, nr 2220.

jednak było to możliwe, trzeba przewycięzać siebie, opanować swoje rozproszenie, a także zainteresowanie się setkami spraw i ludzi¹⁹.

Zatem z Eucharystią jako ofiarą Wyszyński łączy spojrzenie na nią od strony komunii: *życie eucharystyczne rozumie jako zjednoczenie z Chrystusem, a z Nim z Bogiem w Trójcy Świętej i z braćmi*²⁰. Mówiąc o codziennej Komunii św., podkreśla, że jest ona *wyrazem wspólnoty z Ojcem Niebieskim, z Chrystusem, z Kościołem, z ludem [...]. Przez Komunię św. poczucie wspólnoty się potęguje*²¹. Zasadniczy akcent w nauczaniu Prymasowskim został więc położony na budowanie wspólnoty: *Niech i w was ta jedność przez pożywanie ducha Bożego, chleba Bożego, Boga Żywego, niech się jeszcze bardziej zacieśnia*²². Wyszyński zauważa, że rozpoczynając Mszę św., należy pamiętać o intencji, którą miał Chrystus idąc na krzyż - zespolenia wszystkich ludzi z Ojcem Niebieskim²³: *Eucharystia [...] ma ogarnąć wszystkich ludzi i ma nas nauczyć kontaktowania się ze wszystkimi ludźmi. [...] Idzie więc o rozszerzenie zasięgu tego uspołeczniania człowieka przez Eucharystię*²⁴. Msza św. ma wielkie, osobiste dla każdego z nas znaczenie, chociaż jej owocność przekracza nieskończenie nasze osobiste zapotrzebowania. Bo każda ofiara jest za cały Lud Boży²⁵. Podczas Mszy św. wyraża się wspólnota z Chrystusem Eucharystycznym, a ponieważ On żyje *we wszystkich [...], którzy Go w tej chwili przyjmują, przez to samo wyrażamy wspólnotę ze wszystkimi dziećmi Bożymi, w których jest Chrystus. Już to samo by wskazywało na konieczność wielkiej czujności, ażeby nasze serce nie było usposobione niechętnie do kogokolwiek*²⁶. Zatem dla Wyszyńskiego Eucharystia jest ogniwem łączącym Kościół: *Życie eucharystyczne wprowadza przedziwną przemianę w wewnętrzne życie Mistycznego Ciała Chrystusowego i jego członków [...]. Staje więc przed nami w pracy duszpasterskiej wielkie*

¹⁹ Por. TENŻE, *Słowo przed Mszą świętą* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 23.11.1980), 6, nr 2749.

²⁰ A. RASTAWICKA, *Eucharystyczno-maryjne aspekty...*, 4.

²¹ S. WYSZYŃSKI, *Modlitwa dnia każdego* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 25.03.1958), 5, nr 40; por. TENŻE, *Istotny sens Komunii świętej* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 14.06.1974), 1-12, nr 1421.

²² TENŻE, *Zyczenia wigilijne w Instytucie Prymasowskim* (Warszawa, 23.12.1966), 3, nr 422; por. TENŻE, *Kult Eucharystii poza Mszą świętą* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 21.08.1969), 13-14, nr 627.

²³ Por. TENŻE, *Podczas Mszy świętej* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 16.11.1976), 1, nr 1988.

²⁴ TENŻE, *Na pamiątkę Męki, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia...*, 8, nr 706.

²⁵ TENŻE, *Homilia popielcowa* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 16.02.1972), 2, nr 990.

²⁶ TENŻE, *Homilia mszalna* (Bachledówka, 10.07.1970), 1, nr 714; por. TENŻE, *Słowo przed Mszą świętą* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 18.06.1976), 10, nr 1825; TENŻE, *Adoracja Najświętszego Sakramentu* (Na zakończenie roku 1977, Choszczówka, 31.12.1977), 2, nr 2241.

*zagadnienie pedagogiki i socjologii eucharystycznej. Sakrament miłości, przenikając dusze, musi otwierać z kolei serca, dłonie i kieszenie dla bliźnich*²⁷.

Obok ofiarniczego i komunijnego wymiaru Eucharystii, w nauczaniu i posłudze Wyszyńskiego, widoczny jest także aspekt adoracji oraz troska o zewnętrzne wyrazy czci Chrystusa Eucharystycznego²⁸. Prymas wielokrotnie prowadził adoracje Chrystusa w Eucharystii i pozostawił po sobie wiele pięknych tekstów²⁹, jak np. ten: *Pragniemy popatrzeć na Ciebie w Eucharystii. Wybrałeś taki kształt królowania, że Twój tron jest cichy. Królowie tego świata okazują swoją władzę nieraz w sposób bardzo surowy. Natomiast Ty niejako ukrywasz swoją władzę, zamieniasz ją na służbę. I aby Twoja władza nikogo nie onieśmielała, osłaniasz swoją królewską moc postaciami chleba i wina. Tak stałeś się przystępny dla wszystkich. Dajesz posłuchanie wszystkim bez trudu, bez szczególnych zabiegów. Na Twoim tronie jesteś zawsze obecny, zawsze Ciebie można zastać, nie trzeba do Ciebie zgłaszać podań, nie trzeba się specjalnie przygotowywać. Wystarczy być! A wtedy Ty raczej przemawiasz. Ty starasz się, aby Twoje dzieci ku Tobie się garnęły i przekonały, że Królestwo Twoje to królestwo pokoju*³⁰.

2. Maryja w tajemnicy Chrystusa i Jego Mistycznego Ciała

Tak jak nauczanie Wyszyńskiego dotyczące Eucharystii jest związane z tajemnicą Trójcy Świętej, tak też refleksje Sługi Bożego dotyczące obecności i roli Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła - a co za tym idzie - Jej związków z Eucharystią, są prowadzone z trynitarnej perspektywy³¹. Analizując nauczanie Prymasa, można zauważyć, że według niego związek Maryi z Eucharystią opiera się na Jej obecności i udziale w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Maryja była obecna w misterium Chrystusa: *I postać Niewiasty w raju, dalej ta [...] Dziewica, która pocznie Emanuela, i [...] Nazaret. Te trzy momenty, a jest ich więcej pomniejszych, wskazują*

²⁷ TENŻE, *List do moich kapłanów. Wspólnie z Kościołem*, t. 2, Paris, 1969, 115-121; por. J. HADRYŚ, *Eucharystia i modlitwa w świetle nauczania Sługi Bożego Stefana kardynała Wyszyńskiego*, „Roczniki Teologiczne” t. XLIX (2002) z. 5, 90-94.

²⁸ Por. A. RASTAWICKA, *Eucharystyczno-maryjne aspekty...*, 5-7.

²⁹ Por. W. ZYZAK, *Eucharystia w nauczaniu Stefana kardynała Wyszyńskiego*, w: *Duchowość Prymasa Tysiąclecia. Materiały z sympozjum*, red. J. MACHNIAK, J. GOGOLA, Kraków 2002, 127.

³⁰ Adoracja podczas dnia skupienia Instytutu Prymasowskiego w Choszczówce, 23.11.1975 roku, cyt. za: A. RASTAWICKA, *Eucharystyczno-maryjne aspekty...*, 6.

³¹ Por. TAMŻE, 7-8.

od razu, że *Pismo św. niesłychanie mocno akcentuje i przekazuje tradycji postać, coraz to wyraziściej kształtującą się, Matki, Matki Boga Człowieka*³². O Jej obecności w tajemnicy Chrystusa świadczą: zwiastowanie, nawiedzenie Elżbiety, Symeon i Anna, Kana Galilejska, Kalwaria, zesłanie Ducha Świętego³³.

Wyszyński wyraźnie akcentuje udział Maryi w tajemnicy Wcielenia: *Ona jest Tą, która umożliwiła Wcielenie Syna Bożego. W czasie Zwiastowania wolą swoją otworła Ona bramę nieba*³⁴. Hymn „Magnificat” świadczy o tym, zdaniem Prymasa, że *Maryja z pełną świadomością odnosiła się do Słowa Przedwiecznego, które w Niej Ciałem się stało. Współdziałała z tym procesem, który w Niej się dokonywał nie tylko w sposób fizjologiczny, ale przede wszystkim w sposób moralny, intencjonalny. Włączyła się w plan Słowa Przedwiecznego i szła na Jego spotkanie jako Służebnica usługująca, to znaczy pomagająca. [...] Oto jest pomoc Nowego Adama. Maryja jest Służebnicą planu Bożego, współdziałającą z nim zupełnie świadomie*³⁵.

Według Kardynała, jest rzeczą niezwykle znamiennej, że *pierwszym człowiekiem, który był napelniony Jezusem, była Maryja i przez te 9 miesięcy Jej szczytnego życia była tak wyłącznie dla Niego, a On dla Niej*³⁶. Syn Boży, stając się człowiekiem, przez pierwszy okres swojego ziemskiego życia zależał z woli Ojca od Maryi. *Ona wprowadziła Syna w zwykły, ziemski porządek, to nie ulega wątpliwości*³⁷. Można powiedzieć, że *Maryja przez Wcielenie władala Jezusem Chrystusem, który był doskonałym Człowiekiem, będąc zarazem Bogiem. Pomimo to był jak najbardziej Jej poddany. Maryja wkraczała w osobiste życie Jezusa i niejako tym życiem kierowała [...] przez pewien okres czasu*³⁸. Bóg Ojciec oddał swojego Syna Maryi, która przynajmniej przez trzydzieści lat życia Chrystusa sprawowała nad Nim pieczę³⁹. W zwiastowaniu Syn

³² S. WYSZYŃSKI, *O Maryi Matce Kościoła na tle rozdziału VIII Konstytucji dogmatycznej* (Uroczystość Zwiastowania w Instytucie Prymasowskim, Warszawa, 25.03.1966), 3, nr 396.

³³ Por. TAMŻE; TENŻE, *Święto Matki Kościoła* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 7.06.1976), 4-5, nr 1820.

³⁴ TENŻE, „Magnificat” (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 25.01.1961), 1, nr 166.

³⁵ TENŻE, „Przyoblókszy się w człowieka nie wzgardziłeś Panny łonem” (Rekolekcje milenijne Instytutu Prymasowskiego na tle „Wielkiego Te Deum Narodu Polskiego”, Warszawa, 19.08.1966), 5, nr 410a.

³⁶ TENŻE, „In annuntiatione Domini...” (Warszawa, 25.03.1976), 3, nr 1790.

³⁷ TENŻE, *Kobiece oddziaływanie Maryi na Jej Boskiego Syna* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 8.09.1971), 6, nr 937a.

³⁸ TENŻE, *Królowa porządku, łaski i miłości* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego w uroczystość Maryi, Królowej Wszechświata, Warszawa, 31.05.1961), 5, nr 179.

³⁹ Por. TAMŻE, *Czy Kościół jest przeciwny awansowi kobiety?* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 4.08.1964), 6-7, nr 322.

Boży wszedł z Nią w bliski i intymny związek i od razu czuje się jak gdyby na Jej łasce. Całym swym bytem człowieczym uzależnia się od Niej: swój byt uzależnia od Jej bytu, swoje rozwijające się energie – od Jej energii, swoją wolę wiąże z Jej wolą. Już nie ma niejako swej woli, przynajmniej na jakiś czas. Jest całkowicie poddany Jej woli⁴⁰. Można powiedzieć, że Maryja przekazała Jezusowi cechy fizyczne i psychiczne, a także cechy charakteru, np. gotowość służenia: *Ona jest Wychowawczynią Dziecięcia Jezus. Ona formuje Jego Serce i ludzką psychikę. [...] Właściwie Jezusa możemy rozpoznać przyglądając się Maryi. [...] Jezus jest związany z Maryją przez cechy swe fizyczne, przez proces wychowania i kształtowania Jego ludzkiej psychiki*⁴¹. To dzięki Maryi Chrystus mógł działać i głosić słowo Boże: *Jezusowi [...] potrzebna była posługa Matki, potrzebne było łono macierzyńskie i potrzebne były piersi macierzyńskie. Słowo Boże, okryte Ciałem pod Sercem Maryi, otrzymało usta ludzkie, z pomocą których mogło przemawiać do ludzi. Nic nie usłyszałaby od Jezusa niewiasta z rzeszy, gdyby Jezus nie otrzymał ust, ukształtowanych w swym człowieczeństwie pod Sercem Maryi*⁴².

Godność Maryi w Kościele wynika, według Wyszyńskiego, z Jej macierzyństwa wobec Chrystusa⁴³: *Maryja ma wspólnie z Ojcem jednego Syna. Jezus – to jest Ich Syn: Syn Boży i Syn Maryi*⁴⁴. Poniekąd można powiedzieć, że *Maryja [...] jest spokrewniona z Przenajświętszą Trójcą. Słowo Przedwieczne, które stało się w Niej Ciałem, nie straciło wspólnoty obcowania z Trójcą: do Jej grona powróciło po uniebowstąpieniu, związane nierozłącznie z Ciałem w unii hipostatycznej. [...] Człowiek więc został jak najściślej związany z Trójcą Świętą przez człowieczeństwo Chrystusa. Stało się to z pomocą i za zgodą Maryi Dziewicy z Nazaretu*⁴⁵. *Zatem Maryja została dokooptowana do najbliższego towarzystwa Trójcy Świętej*⁴⁶. *Zawsze należy pamiętać, że Maryja jest Tą, która cała należy do Chrystusa. Jest od Niego, dla Niego i z Nim*⁴⁷.

⁴⁰ TAMŻE, „Błogosławiona, iżś uwierzyła...” (Do Prymasowskiego Instytutu, Warszawa, 25.03.1963), 7, nr 261.

⁴¹ TAMŻE, *Własne zadanie Maryi i każdej kobiety wyznaczone im przez Boga* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 9.08.1967), 5, nr 476; por. TAMŻE, *Homilia o nawiedzeniu Elżbiety przez Maryję* (Bachledówka, 2.07.1971), 2, nr 861.

⁴² TAMŻE, *Homilia mszalna* (Bachledówka, 10.07.1971), 2, nr 874.

⁴³ Por. TAMŻE, *Dziękujemy za Maryję...* (Sobotnie rozważanie na wspólnych wakacjach Instytutu, Stryszawa, 29.07.1961), 1-5, nr 187.

⁴⁴ TAMŻE, „*Tak Bóg umiłował świat!...*” (Warszawa, 24.12.1964), 5, nr 319a.

⁴⁵ TAMŻE, *Najbliższa po Trójcy Świętej – Matka!* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 12.08.1959), 2, nr 107.

⁴⁶ TENŻE, *Królowa porządku, łaski i miłości...*, 6, nr 179.

⁴⁷ TENŻE, *Najgłębiej wszczepił się Chrystus w Maryję* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Choszczówka, 7.09.1971), 9, nr 930.

Maryja, tak jak kiedyś była związana z Chrystusem, tak jest związana z Kościołem: *Dla tego Kościoła Maryja jest Matką Twórcy Kościoła. Jej Boskie Macierzyństwo wobec Głowy Kościoła jest podstawowym elementem wiążącym Kościół Jezusa Chrystusa z Matką Jezusa Chrystusa. To jest istotne. To mogłoby być niemal wszystkim. Ale nauka soborowa o Maryi idzie dalej, [...] że Maryja nadto jest jak gdyby Pierwowzorem Kościoła [...] w porządku [...] wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem⁴⁸. Maryja uwierzyła, posłuchała, umiłowała i ma Go w sobie. Wie, że On jest dla świata, ale w tej chwili jest nie tylko w Niej, ale i dla Niej. I przez to wewnętrzne zjednoczenie Maryja jest Prawzorem Kościoła, niejako Matką Kościoła [...]. Zanim Kościół posiada Boga – Człowieka, [...] posiada Go Maryja. [...] Już Go ma, ma dla przyszłego Kościoła. Pokazuje temu przyszłemu Kościołowi, na czym polega obecność Chrystusa i jak Go trzeba przyjmować. Żeby Mu wierzyć, jak Maryja, żeby Go umiłować, jak Maryja i być z Nim zjednoczonym, jak Maryja. To jest istota macierzyństwa Maryi dla Kościoła Bożego⁴⁹.*

Kiedy Jezus umiera na krzyżu to z otwartego boku Jezusa Chrystusa, nowego Adama, uśpionego na krzyżu, wychodzi nowa Matka wszystkich ludzi, Kościół święty. Ta nowa Ewa, Matka – Kościół, spadnie w ręce i w ramiona stojącej pod krzyżem Matki Kościoła, Maryi⁵⁰. Stąd od Kalwarii Maryja wchodzi w dzieje Kościoła nie tylko jako Matka Ciała Chrystusa historycznego, ale jako Matka Jego Mistycznego Ciała⁵¹. Znamienne jest, że Chrystus wchodząc w życie Maryi, napelniając Ją, przez to samo posiadał Ją, posiadał dla nowej swojej rodziny, którą założył na tej ziemi, dla Matki Kościoła. I w ten sposób u kolebki powstania Kościoła stoi Matka Chrystusowa, Matka Jego Ciała i Krwi i Matka Mistycznego Ciała Chrystusowego. Nic więc dziwnego, że Kościół świadom takich myśli, niekiedy je aprobuje, stara się w związku z Matką Chrystusową dopełniać wszystkich spraw, które to życie Boże w rodzinie ludzkiej potęgują, rozwijają, oczyszczają, porządkują, pogłębiają⁵².

Maryja jest dla Kościoła Prawzorem. To oznacza, że wszystko, co w planach Bożych miało się dokonać, zostało ukazane w Bogurodzicy. Kościół zawsze się rozwija według tego Wzoru. [...] Maryja ogarnia Syna Bożego przez swoje posłuszeństwo dla woli Ojca - «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa Twego». Maryja słucha i służy

⁴⁸ TAMŻE, 12.

⁴⁹ TENŻE, „In annuntiatione Domini...” ..., 3, nr 1790.

⁵⁰ TENŻE, „Mater unitatis” (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 2.03.1965), 10, nr 346.

⁵¹ TENŻE, „Przyoblókszy się w człowieka, nie wzgardziłeś Panny Ionem” ..., 8, nr 410a.

⁵² TENŻE, *Przed wyjazdem na Sobór* (Warszawa, 4.10.1962), 2, nr 253.

Chrystusowi, będącemu w Niej aż do pełni czasu, ukazanej przez Ojca. Wtedy człowiek rodzi Boga! Bóg rozrasta się przez człowieka, przez jego wierność i służbę⁵³. Będąc wzorem dla Kościoła, jest nim jednocześnie dla jego poszczególnych członków⁵⁴.

Maryja, która wykarmiła Jezusa, ma także macierzyński pokarm dla każdego człowieka. *Dlatego też nazywa się Ją duchową Matką Kościoła i całego chrześcijaństwa. Ona nas karmi Duchem Chrystusowym. Ona nas karmi tym Wzorem, który ma najdokładniej w swych oczach – wzorem Chrystusa. Ona nas jak najbardziej upodabnia do Chrystusa, bo Mu nadała przez swoje macierzyńskie prawa podobieństwo do siebie. Ona ukształtowała psychofizyczny wyraz Osoby Jezusa Chrystusa i wie najdokładniej, jak się to czyni. Kto więc chce naśladować Chrystusa, musi chyba pytać Jego Matkę, jak ma to zrobić. [...] Nie można naśladować Chrystusa bez pomocy Maryi, bez bliskiego związku z Nią, tak jak nie można nadać światu chrześcijańskiego oblicza bez uprzedniej rozmowy z Maryją⁵⁵.*

Maryja jest nie tylko wzorem dla Kościoła i jego członków, ale także spieszy z konkretną pomocą. Wielu chrześcijan nie wytrzymuje dzisiaj żelaznej konsekwencji Ewangelii i krzyża. Na Kalwarii także pozostał tylko jeden z apostołów, gdyż inni puciekali. Chrystus musiał *coś urządzić dla słabych psychik, aby i one wytrzymały. Dlatego sprawił, że wytrzymała Matka⁵⁶. Chrystus powiedział wszystkim uciekinierom: «Oto Matka twoja». Wszystkim słabym ludziom dał Chrystus Maryję. Kto Ją dostrzeże, wytrwa! [...] Maryja mówi do nas: A może ty nie wytrzymasz, ale ja wytrzymam! Ja mogę to sprawić, że ty zostaniesz przy Chrystusie!⁵⁷. Jej działanie jest drugorzędne, podporządkowane, ale jest niewątpliwie skuteczne⁵⁸. Jako ludzie jesteśmy związani z Nią przez Chrystusa, który swoją Krew, z Niej wziętą, oddał za nas. I dlatego jest – Matką Duchową Kościoła⁵⁹.*

Maryja przystępnie ukazuje Syna Bożego: *Gdyby Bóg miał być nam podany bezpośrednio jako Słowo Boże, prawdopodobnie byśmy*

⁵³ TENŻE, *Droga błogosławieństw w ramionach Matki Kościoła i Kościoła Matki* (W Uroczystość Wszystkich Świętych, w 26-lecie skrzyżowania dróg..., Warszawa, 1.11.1968), 1-2, nr 579a.

⁵⁴ Por. TENŻE, *Panna można* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Laski 30.07.1958), 3, nr 63.

⁵⁵ TENŻE, *Najbliższa po Trójcy Świętej – Matka!...*, 5-6, nr 107.

⁵⁶ Por. TENŻE, *Co myślał Syn Boży, wisząc na krzyżu...*, *Przedziwne rozważanie – do... wszystkich!...*, *Wielki Poniedziałek roku... każdego* (Laski, 16.04.1962), 11, nr 236.

⁵⁷ TENŻE, „*Matka laski Bożej*” (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Laski, 29.07.1958), 7-8, nr 54.

⁵⁸ Por. TAMŻE, 9.

⁵⁹ TENŻE, *Dlaczego Matka duchowa Kościoła?* (Rozważanie w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP, Warszawa, 8.12.1964), 4, nr 338.

Go zmarnowali. Maryja, Matka Boga, przyjmuje Go sama, okrywa ciałem swoim, ciałem ludzkim, a my jako gotowy pokarm przyjmujemy. [...] Bóg w Maryi staje się pokarmem. Jest to Jej wyjątkowy przywilej. Tylko Ona może tak postępować z Bogiem, w ten sposób bierzemy Go tylko z Niej⁶⁰. Można powiedzieć, że Maryja „przetwarza” w sobie Przedwieczne Słowo, czyniąc je niejako dostępnym dla nas⁶¹. Bez Niej Chrystus jest – można powiedzieć – „niestrawny” dla człowieka, ale dzięki Niej przemienia się „na pokarm macierzyńskiej piersi”⁶². Tak więc przez Maryję człowiek oswaja się z Bogiem jako Dzieciąciem, jest umiejętnie wprowadzany w świat Bożych spraw: *Gdy ludzie nie umieli już pojąć Boga, znaleźli Go jako Dziecię z Maryją, Matką Jego. Odtąd Maryja stale będzie Go ukazywać: w Betlejem, w Epifanii, w Kanie i na Kalwarii. Będzie Go ukazywać do końca naszego życia*⁶³. Można powiedzieć, że od chwili Zwiastowania rozpoczął się jakiś szczególny dialog adoracji między Maryją i Bożym Synem⁶⁴.

Pewnym podsumowaniem roli Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła mogą być słowa Księdza Prymasa: *Ona stanęła między potęgą Boga a naszą nieudolnością i wzięła w siebie potężnego Boga, i Go tak obezwładniła, żeby z macierzyńską roztropnością udzielać Go człowiekowi na miarę jego możliwości, jego pojemności. To jest opatrnościowa pozycja Maryi między niebem a ziemią. Jak gdyby ten wielki, potężny transformator, który z woli Boga Miłosiernego stanął między mocami Bożymi a słabością ludzką. I widać, że on był konieczny, że on był niezbędny. [...] Dopiero przez Nią, jako ta rosa, która wszystko zwilża, w delikatny sposób spada Bóg na oziminę. O, gdyby nie było tej rosy, to niejedna ozimina byłaby wypalona, zgorzałaby. [...] Ale właśnie Ona jest po to, abysmy od potęgi Bożej nie zgorzeli*⁶⁵.

⁶⁰ TENŹE, „Matka łaski Bożej”..., 3, nr 54.

⁶¹ Por. TENŹE, *Rozmyślanie przed Najświętszym Sakramentem* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 29.01.1959), 1, nr 2222.

⁶² Por. TENŹE, „Matka łaski Bożej”..., 6, nr 54.

⁶³ TAMŹE, 3; por. TENŹE, *Cz. I. różańca, radosna* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 2.12.1961), 1-5, nr 210.

⁶⁴ TENŹE, *Apel Jasnogórski* (Choszczówka, 24.03.1981), 2, nr 2849.

⁶⁵ TENŹE, *Homilia wigilijna* (Wigilia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 23.12.1965), 4, nr 381; por. J. HADRYŚ, *Maryja doskonale zjednoczona z Chrystusem*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 1, 85-88; TENŹE, *Eklezjalny wymiar duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 117-125.

3. Związki Maryi z Eucharystią

Wprost o powiązaniu Maryi z tajemnicą Eucharystii kardynał Wyszyński wypowiadał się stosunkowo rzadko, jednakże można zauważyć wiele zbieżnych punktów w jego nauczaniu dotyczącym Eucharystii oraz Maryi.

A) Wyszyński akcentował zarówno związek Eucharystii, jak i Maryi z tajemnicą Trójcy Świętej. Poprzez Eucharystię i przez Maryję Bóg oraz Jego działanie stały się bardziej przystępne dla wierzących.

B) Zdaniem Wyszyńskiego, całą istotę chrześcijaństwa da się sprowadzić do dwóch aktów: przyjęcia Słowa i ofiarowania siebie⁶⁶. Maryja jest doskonałym wzorem przyjęcia Słowa, które w Niej stało się Ciałem, a także ofiary: *Ojciec złożył Ofiarę, bo wydał Syna, swoje umiłowanie, na śmierć. Syn złożył ofiarę – oddał się w ręce ludzi, aby z kolei oddać się w ręce Boga. Maryja też złożyła ofiarę, naprzód ze swej woli i swoich ideałów, a później ze swojego Syna*⁶⁷. Jako chrześcijanie w każdej Mszy św. mamy czynić podobnie jak Maryja: wpierw przyjąć Słowo, a później złożyć siebie w ofierze⁶⁸. W ofiarniczy wymiar Eucharystii wpisane jest zatem Boże zaproszenie do przyjęcia Chrystusa i oddania siebie w ofierze na wzór Maryi.

C) Według Wyszyńskiego, Maryja, dostarczając Jezusowi Jego Ciało i Krew, ofiarowała dar niezbędny do złożenia ofiary⁶⁹: *Dla dokonania Odkupienia odwołał się Bóg do Niewiasty, «zapożyczył się» u Niewiasty. Z Niej wziął Ciało i Krew, ażeby zarumienić się na sztandarze Krzyża kalwaryjskiego. I żeby do dziś dnia rumienić się w kielichach wszystkich kapłanów, sprawujących na ołtarzach Ofiarę niekrwawą*⁷⁰. Maryja zgodziła się na to, aby w Niej zaistniało Boże Ciało: *Ty pierwsza świętowałaś i czciłaś Boże Ciało, w Tobie jest zaczątek Bożego Ciała, Ciała Eucharystycznego*⁷¹. Przyjęcie postawy Maryi w oddaniu samego siebie

⁶⁶ Por. S. WYSZYŃSKI, *Oddanie - istotą chrześcijaństwa* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 25.03.1965), 1, nr 352.

⁶⁷ TAMŻE, 5; por. TENŻE, *Dziękczynienie po Komunii świętej* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 6.12.1966), 1-2, nr 421.

⁶⁸ Por. TENŻE, *Oddanie - istotą chrześcijaństwa* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 25.03.1965), 4-7, nr 352.

⁶⁹ Por. TENŻE, *Matka Zbawiciela* (Rekolekcje Instytutu Prymasowskiego, Łaski, 30.07.1958), 1-6, nr 62; TENŻE, *Adoracja przed Najświętszym Sakramentem* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 2.04.1969), 2-3, nr 594.

⁷⁰ TENŻE, *Głos z Jasnej Góry* (Warszawa, 1984), 111.

⁷¹ TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Warszawa, 12.06.1968), 1, nr 527; por. TENŻE, *Podczas Komunii świętej wielkoczwartkowej* (Zakończenie dnia skupienia Instytutu, Warszawa, 11.04.1974), 1-2, nr 1405.

Bogu i dziełu zbawienia jest najlepszym wewnętrznym usposobieniem do uczestnictwa w ofierze eucharystycznej.

D) Tajemnica wcielenia, która dokonała się w Maryi, w nauczaniu Wyszyńskiego jest ściśle związana z Eucharystią: *Od Chleba Żywego z Betlejem, krainy chleba, do chleba Eucharystycznego już tylko jeden krok! Ołtarz Żłóbka i ołtarz Tabernakulum, to dwie całkowicie zależne od siebie sprawy. Wcielenie ma swój dalszy ciąg w Bożym Ciele. Wcielenie jest dla Bożego Ciała. Bóg jest pożywany jak chleb [...]. Gdy otworzymy Tabernakulum dziś, po dwudziestu wiekach, niemal nie dostrzegamy różnicy. Betlejem trwa do dziś dnia... A żłóbek – na każdym ołtarzu*⁷². Wcielenie dokonało się mocą Boga i za zgodą Maryi, wymagało także ogromnej wiary i wielkiego zawierzenia z Jej strony. Tajemnica Eucharystii dokonuje się również mocą Boga, a skorzystanie z daru obecności Chrystusa w Eucharystii wymaga zgody człowieka oraz przyjęcia przez niego postawy wiary i zawierzenia.

E) Nietrudno zauważyć, że tak jak Syn Boży przez Maryję został podarowany w sposób przystępny człowiekowi, tak podobnie, dostosowując się do możliwości odbiorczych człowieka, staje się dla niego darem w Eucharystii. Sposób przychodzenia Boga do człowieka w sakramencie Eucharystii jest analogiczny do przyjścia na świat dla dokonania dzieła zbawienia. Chleb i wino czynią Boga przystępnym na miarę możliwości odbiorczych człowieka, tak jak ciało przyjęte z Maryi uczyniło Go „strawnym” dla ludzkości. Takie spojrzenie jest charakterystyczne dla kardynała Wyszyńskiego.

F) Obecność Maryi w tajemnicy Chrystusa sprawia, że jest Ona nadal obecna w Kościele, a zatem w szczególnie sposób w Eucharystii. Jej wielorakie powiązanie z Chrystusem i zjednoczenie z Nim świadczy o dalszej obecności. Według Wyszyńskiego, na żadnym z etapów historii zbawienia nie można odłączać Maryi od Chrystusa⁷³. Jednocześnie zjednoczenie Maryi z Chrystusem stanowi wzór jednoczenia się z Nim w Eucharystii.

G) Maryja to wzór dla wierzących w Chrystusa. Jest Ona dana nam jako pomoc w drodze do Boga. Eucharystia stanowi najbardziej skuteczny środek dany Kościołowi dla uświęcenia człowieka. Zatem w misterium paschalnym Chrystus przekazał ludzkości dwa dary, które nam służą w drodze do zbawienia: własną obecność w sakramencie Ciała i Krwi oraz swoją Matkę Maryję. Te wątki są równoległe obecne w prymasowskim nauczaniu.

⁷² TENŻE, *Miłość na co dzień*, cz. 1, Rzym 1971, 68-69.

⁷³ Por. A. RASTAWICKA, *Eucharystyczno-maryjne aspekty...*, 11.

Podsumowując, należy zauważyć, że w świetle ascetycznych i duszpasterskich wypowiedzi kardynała Wyszyńskiego na tajemnicy Eucharystii oraz Maryi można spojrzeć zarówno od strony misterium Trójcy Świętej i Jej zbawczego działania, jak i tajemnicy Chrystusa żyjącego w swoim Kościele. Rzeczą znamionną jest fakt, że całe nauczanie Wyszyńskiego o obecności Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła w sposób pośredni jest związane z Eucharystią, gdyż tegoż sakramentu nie można oddzielić od Chrystusa i wspólnoty Kościoła⁷⁴. Sam Prymas Tysiąclecia przeżywał swoje spotkania z Chrystusem w Eucharystii w związku z Maryją, o czym świadczy m. in. jego modlitwa z 5 czerwca 1954 roku: *Nie umiem, Matko, tak uczcić Gościa mej duszy, jak by należało. Pozwól, że wyręcę się Twoimi słowami. Wszak Ty jedna umiałaś rozmawiać z Synem Twoim... Pozdrawiam Go całą Twoją dziewiczą niepokalanością, całą Twoją pokorną uległością, całą żywą wiarą, gorącą miłością, szczególną troskliwość, całym Twoim współdziałaniem i współcierpieniem, całą Twoją niedostępną bliskością, całą świętością Twojej duszy, każdym drgnieniem Twojego serca, każdym aktem Twojej myśli, każdym ruchem Twoich dłoni, każdym krokiem Twoich dziewiczych stóp, każdym momentem Twojego wyjątkowego życia, całym dokonaniem Twojej służby...*⁷⁵.

Powyższa modlitwa potwierdza, że dla kardynała Wyszyńskiego związek Eucharystii z Maryją nie był jedynie przedmiotem ascetyczno-duszpasterskich rozważań, ale przekładał się również na jego osobistą pobożność.

Ks. dr Jacek Hadryś

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Adama Mickiewicza (Poznań)

os. Tysiąclecia 73

PL - 61-255 Poznań

e-mail: jecekh@katecheta.pl

L'Eucaristia e Maria nell'insegnamento del cardinale Stefano Wyszyński

(Riassunto)

Il cardinale Stefano Wyszyński molte volte ha predicato sul mistero dell'Eucaristia. L'autore nella prima parte dell'articolo ci dà una breve presentazione del suo insegnamento sull'Eucaristia in quanto centro della vita cristiana. L'Eucaristia è radicata nel mistero della Trinità e proprio questa prospettiva – trinitaria – pervade

⁷⁴ Por. TAMŻE, 16-17.

⁷⁵ S. WYSZYŃSKI, *Zapiski więzienne*, Warszawa 1990, 76.

l'insegnamento del Cardinale. Spesso anche ci parla dell'Eucaristia come "sacrificio" e la partecipazione in esso crea e approfondisce la comunione tra i fedeli.

Nella seconda parte dell'articolo l'autore si concentra sull'insegnamento di Wyszyński riguardo la persona di Maria inserita nel mistero di Cristo e del suo Corpo Mistico. In conclusione si sofferma sui legami tra Maria e l'Eucaristia: Dio Trinità agisce tramite l'Eucaristia e Maria, nella celebrazione dell'Eucaristia Maria è modello dell'ascolto della parola di Dio e del sacrificio di se stessi a Dio, Maria offre la Carne e il Sangue al Figlio di Dio per il sacrificio sulla croce, Maria è modello della fede eucaristica.

Przedstawienia ikonograficzne ukazujące związek Maryi z Eucharystią wiążą się z aspektem Jej relacji z Kościołem w chrześcijańskiej tradycji ikonograficznej. Czerpały one inspiracje z nauki Ojców Kościoła i teologów, którzy w wykładzie alegorycznym ukazywali obecność Matki Bożej w tajemnicach Syna. Punktem wyjścia są metaforyczne rozważania opisu wesela w Kanie Galilejskiej. Na sugestię Maryi Jezus czyni cud, aby wybawić z kłopotu nowożeńców i biesiadników (J 2, 1-11). Niektórzy upatrują w tym zdarzeniu alegoryczną zapowiedź udziału Maryi w Uczcie Eucharystycznej. Trudno znaleźć taki przykład z zakresu sztuki chrześcijańskiej, który by ilustrował taką interpretację zdarzenia w Kanie Galilejskiej.

Wyjątkową pozycję w rozważaniach nad ikonografią Eucharystii zajmuje Wieczernik. Stąd przedstawienia Ostatniej Wieczerzy stanowią wręcz standardowe obrazowanie ustanowienia Najświętszego Sakramentu oraz dramatyizmu wydarzeń poprzedzających Mękę Pańską. Ostatnio nie brakuje przypuszczeń wskazujących na to, że Maryja mogłaby być zaangażowana przy przygotowywaniu

Ks. Ryszard Knapieński

Maryja i Eucharystia w zachodniej tradycji ikonograficznej

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 196-209

Ucztę Pańską, chociażby przez nakrycie stołu i zapalenie lamp oliwnych, ale nie uczestniczyła w samej Wieczerzy, podczas której Jezus dokonał ustanowienia sakramentu Eucharystii¹. Innej rangi było Jej przebywanie na tym samym miejscu podczas zstąpienia Ducha Świętego na apostołów, co wiąże się z funkcją

Maryi jako Matki Kościoła².

Relacje Maryi do Kościoła wyrażone w obrazach sztuki chrześcijańskiej mają za źródło inspiracji alegoryczną myśl teologiczną, zrodzoną w kręgach teologów aleksandryjskich w III wieku. Z paraleli Maryja – Ewa wyprowadzono konkluzję, że Maryja jako nowa Ewa stała się „Matką wszystkich żyjących”. Najlepiej ilustruje to całostronicowa miniatura w średniowiecznym kodeksie tzw. *Mszatu z Salzburga* (*Salzburger*

¹ T. SIUDY, *Maryja a Eucharystia*, w: TENŻE, *Slużebnica Pańska*, Niepokalanów 1995, 158 n.; A. WOJTCZAK, *Maryja – „Niewiasta Eucharystii” według nauczania Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 355.

² Współcześnie usiłuje się rozszerzyć działanie Ducha Świętego na Maryję poprzez wykazanie tych momentów z Jej życia, w których była „przepełniona Duchem Świętym”. Zob. R. CANTALAMESSA, *Maryja Zwierciadłem dla Kościoła*, tł. J. Królikowski, Warszawa 1994, 183-201. O tych aspektach ikonograficznych pisaliśmy przy okazji omawiania obrazowania w sztuce tytułu Maryi Matki Kościoła, zob.: R. KNAPIŃSKI, *Titulus Ecclesiae. Ikonografia wezwań współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, 290-305.

Missale), którą wykonał Berthold Furtmeyr, ok. 1480 r. (Monachium, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 15710, fol. 60 v.). Przedstawia ona *Drzewo Życia i Śmierci*. Jest to jedno drzewo o podwójnej koronie, stąd jego dwojakie znaczenie alegoryczne. Na ziemi, pod rajskim drzewem, leży upadły Adam. Pień drzewa oplata wąż, a w koronie widoczne są dwa rodzaje owoców – jedne są owocami śmierci, drugie zaś owocami na życie wieczne. Na zielonej łące, pełnej symbolicznych roślin, stoją naprzeciw siebie Ewa i Maryja. Podczas gdy Ewa wyjmując z paszczy węża śmiertcionośne owoce podaje je grzesznikom, Maryja zrywa hostie i jako komunikanty wkłada je do ust sprawiedliwych. Po stronie Ewy w koronie drzewa śmierci widać trupa czaszkę, a stojąca za grzesznikami śmierć trzyma wypisany na banderoли werset z sekwencji św. Tomasza (*Lauda, Sion, Salvatorem*): *mors est malis – vita bonis inde*. Nad Maryją w gałęziach widnieje krucyfiks, a anioł patronujący komunikującym wygłasza inne słowa z tej samej sekwencji: *ecce panis angelorum factus Cibis viatorum*³.

Nieco zmienioną koncepcję tej samej typologii biblijnej zrealizował Hans Schäuffelein w drzeworycie, odbitym w Norymberdze tuż przed wybuchem reformacji, w 1516 r. Jest on zatytułowany *Upadek człowieka i Eucharystia*. Z ziemi wyrastają splecione ze sobą dwa drzewa – życia i śmierci. W koronie pierwszego siedzi anioł i zrywa konsekrowane hostie (*panis angelorum*), którymi, stojąca pod drzewem Maryja (Maria – Ecclesia) z aureolą i koroną na głowie, karmi najwyższych przedstawicieli hierarchii kościelnej: papieża, kardynała i biskupa. Od węża, oplatającego drzewo śmierci, odbierają zatrute jabłka pierwsi rodzice, Adam i Ewa. Karmią nimi cesarza i przedstawicieli jego świty. Pod spodem autor wypisał stosowny komentarz.

Przytoczone dwa przykłady z ikonografii maryjnej bardzo głęboko sięgają do podstawowych przesłanek biblijnych ukazujących związek Maryi z Eucharystią. Taka ikonografia bazuje na wnioskach wyciągniętych z teologii św. Ambrożego, który widział w Maryi prefigurację Kościoła - *typus Ecclesiae*. Podobnie jak św. Augustyn w katechezach o Symbolu Apostolskim wypowiedział się, aby nikt z wyznawców Chrystusa nie wątpił, że Maryja Dziewica, która porodziła Chrystusa, jednocześnie reprezentuje sobą figurę Kościoła (*quae etiam ipsa figuram in se sanctae Ecclesiae demonstravit*), nieustannie rodząc nowych jego członków⁴. Ikonografia

³ Reprodukacja miniatury w: M. SCHMIDT, *Warum ein Apfel, Eva? Die Bildsprache von Baum, Frucht und Blume*, Regensburg 2000, 66.

⁴ K. DELAHAYE, *Maria, Typus der Kirche. Ein Beitrag zum Verständnis der Väterlehre über Maria*, „Wissenschaft und Wahrheit” 12(1949) 79-92; A. MÜLLER, *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*, Freiburg 1955 (Paradosis. Beiträge

pokazuje, że Maryja karmi dzieci Kościoła chlebem aniołów i sama jest szafarką rozdzielającą konsekrowane hostie podczas Komunii świętej.

Maryja jest równocześnie typem Kościoła albo jego alegorycznym odpowiednikiem. Dlatego karmienie wiernych jako dzieci Kościoła ma swoje korelaty w innej płaszczyźnie. Z okresu sztuki romańskiej znane są przykłady alegorycznych przedstawień Kościoła jako *Ecclesia lactans*. Pozornie wydaje się, że takie przedstawienie naśladuje wzór Matki Bożej karmiącej (*Ecclesia karmiąca Mojżesza i Pawła*, Engelberg, Szwajcaria, XII w.). Tymczasem jego geneza wywodzi się z personifikacji Mądrości Bożej, która karmi piersią siedem sztuk wyzwolonych – *Sapientia lactans* (rysunek piórkiem, Salzburg, XII w.). Według innej teorii pierwowzorem miałyby być personifikacja Ziemi – *Tellus, Mater Terra* jako korelat do *Mater Ecclesia*⁵. Po temat ten sięgnął Giovanni Pisano w rzeźbie dekorującej jeden z filarów ambony w katedrze w Pizie (1302-1312). *Ecclesia lactans* ustawiona jest na wyniosłym cokole, którego ozdobę stanowią personifikacje cnót kardynalnych. Treścią takiego metaforycznego przedstawienia jest ukazanie Kościoła jako Matki karmiącej ludzi nauką chrześcijańską i płynącą z sakramentów łaską. Wśród nich naczelnym miejsce zajmuje Najświętszy Sakrament. Występujący – jako ssący mężowie – Mojżesz i Paweł symbolizują nawrócone na chrześcijaństwo ludy, wywodzące się spośród Żydów i pogan. W bogato dekorowanych zwojach z wielkanocnym orędziem *Exultet*, wytwarzanych na Monte Cassino w XI w., często występuje miniatura przedstawiająca Kościół jako Matkę – *Mater Ecclesia*.

Po raz pierwszy w odniesieniu do Maryi określenia *Mater Ecclesiae* użył Berengarius z Tours (†1088). W dyskusji nad tym, kim jest Niewiasta z 12 rozdziału *Apokalipsy* tłumaczył, że jest nią Maryja, a nie *Ecclesia*, jak sądzili inni, ponieważ porodziła Tego, który jest Głową Kościoła. Jednocześnie jest córką Kościoła, jego najzaciewniejszym członkiem⁶. W średniowieczu określenie to pojawiało się rzadko w pismach teologów.

Wieloznacznym charakterem odznaczają się ilustracje do Księgi *Pieśni nad Pieśniami*. Ich ikonografia opiera się na egzegezie alegorycznej. Niekiedy pod figurą Oblubienicy (*Sponsa*) rozumiana była Maryja

zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie, Bd. 5); W. DÜRIG, *Maria – Mutter der Kirche. Zur Geschichte und Theologie des neuen liturgischen Marientitels*, St. Ottilien 1979, 13; G. SÖLL, *Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit*, w: *Handbuch der Marienkunde*, hrsg. W. BEINERT, H. PETRI, Regensburg 1984, 160 nn.; A. BODEM, *Mutter der Kirche*, w: *Marienlexikon*, Bd. 4, Sankt Ottilien 1992, 553-555.

⁵ G. SCHILLER, *Ikongraphie der christlichen Kunst*, Gütersloh (1976) Bd. 4, 1, 86 n., il. 210, 215 n.

⁶ BERENGARIUS, *In Apocalipsim XII*: PL 17, 876; 960.

jako *Ecclesia*, a Oblubieńcem (*Sponsus*) był sam Chrystus⁷. Już w komentarzach św. Augustyna wystąpiła myśl o tym, że poprzez wcielenie dokonały się zaślubiny Chrystusa – Logosu z Kościołem⁸.

Związek Maryi z Kościołem jako wspólnotą wiernych, której przewodniczy Jezus Chrystus, dobrze ilustrują bizantyńskie mozaiki z przedstawieniem Maryi Orantki jako patronki Kościoła, umieszczone w absydach bazylik. Monumentalnych rozmiarów przedstawienie Maryi góruje w absydzie za królewskimi wrotami w kijowskim soborze Mądrości Bożej – Świętej Sofii (XI w.). Kilku przykładów dostarczają weneckie mozaiki. W katedrze pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny (Santa Maria Assunta) w Torcello koło Wenecji (pocz. XI w.), stojąca na złotym tle absydy Hodegetria symbolicznie głosi prawdę o sakramentalnych narodzinach Chrystusa podczas sprawowania Eucharystii. Natomiast o jedno stulecie późniejsze mozaiki w bazylice św. Marka, w dwóch kopułach ukazują uczestnictwo Maryi w tajemnicy wcielenia (kopuła Emmanuela) oraz w chwale uwielbionego Chrystusa (kopuła wniebowstąpienia)⁹.

Inaczej przedstawiano to w sztuce zachodniej. Dobrym przykładem są obrazy Jana van Eycka, ukazujące Maryję albo w progu kościoła, w nawie głównej, albo w prezbiterium. Posiadają one w głębszej warstwie znaczeniowej odniesienie do idei eschatologicznych. Zbudowany na ziemi Kościół jest typem Niebiańskiego Jeruzalem, dlatego w jego obrazach Maryja ma na głowie koronę jako Królowa nieba, a trzymane na rękach Dzieciątko wskazuje, że Matka Jego jest zarazem Matką wszystkich wierzących. Podobne treści zawarł Matthias Gotthart zwany Grünewald w monumentalnym obrazie Stuppacher Madonna, ok. 1518 r., którego nazwa bierze się od kościoła pod wezwaniem Wniebowzięcia Maryi Panny w Stuppach. Siedząca wewnątrz ogrodu różanego Matka Boża ukazana jest na tle fasady gotyckiego kościoła w Seligenstadt. Nagromadzone atrybuty i rozbudo-

⁷ Zastosowanie egzegezy obrazu *Sponsa-Sponsus* w ikonografii szeroko omawia G. SCHILLER, *Ikonographie der christlichen Kunst...*, 94-106.

⁸ Metodologię interpretacji tej poetyckiej, pełnej parabol księgi wyklada rozprawa: *L'Iconographie du Cantique des Cantiques dans L'Occident Medieval. Traditions Manuscrites. Arts Monumentaux. (Mémoire présenté par Isabelle Malaise en vue de l'obtention du Diplôme d'Etudes Approfondies, 1986-1987).*

⁹ Szczegółowo aspekty te omawia G.M. TOSCANO, *Il pensiero cristiano nell'arte*, vol. 2, Bergamo 1960, 394-406. W malarstwie włoskim występują również samodzielne obrazy tablicowe o tej tematyce, np. Cenni di Francesco, ok. 1400, *Maria-Ecclesia, Sedes Sapientiae divinae*; Castagnola, Villa Favorita. W odmiennej formie zilustrował tę ideę Peter Paul Rubens (1577-1640) w obrazie *Maria-Ecclesia Militans*, Madryt, Prado; TAMŹE, vol. 2, il. 370; *San Marco. Die Mosaiken. Das Licht. Die Geschichte*, oprac. zb., München 1993, 94, 135; *Venedig. Kunst und Kultur*, hrsg. G. ROMANELLI, Köln 1997, 48 nn., 68 n.

wany sztafaż zawierają wiele odniesień do średniowiecznej mariologii i rodzącej się eklezjologii. Związek tych przedstawień z Eucharystią staje się czytelny w połączeniu z symboliką kościoła jako miejsca sprawowania ofiary Mszy Świętej i innych sakramentów.

Dość skomplikowaną genezę mają przedstawienia ukazujące Maryję w funkcji szafarki Eucharystii. Taka ikonografia pojawiła się w sztuce średniowiecznej w XV w. i z różnymi odmianami przetrwała do XVIII w. Wojciech Marcinkowski wskazał na pewne powiązania pomiędzy, nazwijmy to umownie „Maryją Eucharystii” a grupą tzw. „Pięknych Madonn”, przedstawiających wykwintnie ubraną Matkę Bożą z Dzieciątkiem na ramieniu. Nagość małego Jezusa miała wskazywać na prawdziwość Jego ciała, które dała Mu Maryja. Tak to komentuje Marcinkowski: *Owo zbawcze ciało Boga dała śmiertelnym Maria, co podsuwało pomysł przedstawiania Jej najpierw w pozycji celebransa przy ołtarzu, później wprost jako kapłana rozdzielającego hostie, więcej jeszcze – jako pierwszego kapłana. Obfitość stroju Pięknej Madonny, tak kontrastująca z przedstawieniami Marii w Zwiastowaniu, Ofiarowaniu w świątyni, Marii służebnicy przypomina ornat. Konsekwencją tego jest – kolejno – przedstawienie Marii trzymającej Chrystusa dokładnie na osi wyznaczonej przez kielich z hostiami ustawiony na mensie, trzymającej wraz z Chrystusem hostie, bądź – ostateczna konkluzja – trzymającej Chrystusa jako hostię¹⁰.*

Dalsza interpretacja Marcinkowskiego wymaga wnikliwej rewizji teologicznej, opartej na znajomości średniowiecznej duchowości, pisze on bowiem: *Tak więc Maria rozumiana była jako przynosząca Zbawienie: zarówno w sensie jednorazowego aktu Wcielenia, jak i jego stałego ponawiania poprzez pokarm eucharystyczny. Sama w sobie była ołtarzem, dlatego Piękne Madonny nie musiały stać na ołtarzu, by odbierać kult. Myśl ta, skądinąd nietrudno uchwytna w dziełach sztuki gotyckiej, pozostaje w pełnym konsonansie z mistyką: Mechtylda z Waldek (zm. 1305) utrzymywała, że sam Chrystus upewniał ją, że przyjąć może komunię i bez kapłana, jeśli tylko przygotowuje się na to „geistlich (...) in Ir sel”. Ów motyw znamy zresztą z wielu żywotów mistyków – choćby z ikonografii św. Kolety, „duchowo” komunikowanej przez Chrystusa. Można sobie wyobrazić, że taka „komunia w duszy” odbywała się przed Piękną Madonną usytuowaną na kolumnie w centrum kościoła czy w ażurowym tabernakulum. Kościół instytucjonalny, nie mogąc zapobiec tym spontanicznym formom pobożności, musiał – chwilowo*

¹⁰ W. MARCINKOWSKI, *Co to jest Piękna Madonna? Uwagi o wzajemnym powiązaniu formy, ikonografii i funkcji w sztuce późnogotyckiej*, w: *Prawda i twórczość*, red. M. KAPUSTKA, Wrocław 1998, 47.

– usankcjonować odpustami drugi, nieliturgiczny ośrodek kultu w świątyni. [...] Reakcją było wtórne wprowadzenie Pięknych Madonn (Toruń), a także naśladowujących je Madonn następnej generacji (Stralsund, Gdańsk, Lubeka) do korpusów ołtarzowych, gdzie podlegały w pełni zgodnemu z kalendarzem liturgicznym rytmowi otwierania i zamykania skrzydeł. I konkluduje dalej, z powołaniem się na Bernarda Deckera: zamknięcie przedstawień kultowych w ołtarzach skrzydłowych stanowiło położenie tamy tym formom kultu [...], które znane były z praktyk pielgrzymkowych i które w takie zakłopotanie wprawiały Kościół. Ołtarz skrzydłowy jest, w dosłownym rozumieniu, zabezpieczeniem przeciwko przerostom kultu obrazów¹¹.

Do rozważań o nastawach ołtarzowych należy jeszcze dodać rzeźbione w drewnie tzw. *Madonny szafkowe* z terenu Prus i Pomorza (kilka z nich posiada w swoich zbiorach Muzeum Diecezjalne w Pelplinie). Figury te pełniły funkcję przenośnych nastaw ołtarzowych i podobnie jak retabula o ruchomych skrzydłach, mogły być otwierane. W układzie zamkniętym przedstawiają one Maryję – *Sedes Sapientiae* w złotym płaszczu. Po otwarciu, w centrum widoczna staje się Trójca Święta w typie *Tronu Łaski*, a na wewnętrznych skrzydłach płaszcza opieki klęczą adoranci, przedstawiciele zakonów i stanów, niekiedy uwiecznieni zostają fundatorzy. U podstaw programowych tzw. *Madonn szafkowych* leżała teoria Jana z Kwidzyna o potrójnych narodzinach Chrystusa: odwiecznych – z Ojca bez Matki (*Tron Łaski*), w czasie – z Matki bez Ojca (Maryja z Dzieciątkiem) i mistycznie – w sercach ludzi (*Mater Misericordiae*, *Mater Omnium* oraz związane z popularnym w średniowieczu typem ikonograficznym *Maryi Płaszczka Opieki*). Zgodnie z ikonologią figury te proponuje się nazywać: *Maria - Tabernaculum Dei et Verbi*¹². Pełniły one funkcję przenośnych nastaw ołtarzowych, które zakonnicy zabierali ze sobą w podróże misyjne i ustawiali na ołtarzu w oratorium. W takim przypadku kontekst liturgiczny wyznaczał związek Maryi z Eucharystią.

Rzeźby i obrazy o tej tematyce ilustrują ideę opieki Matki Bożej nad Kościołem. Pod płaszczem Bogurodzicy znajdują schronienie hierarchowie duchowni i świeccy, zakonnicy oraz przedstawiciele laikat.

¹¹ TAMŻE, 48-51. Poszerzony kontekst rozważań na temat definicji, treści i funkcji średniowiecznych przedstawień dewocyjnych wraz ze wskazówkami bibliograficznymi można znaleźć w: TENŻE, *Przedstawienia dewocyjne jako kategoria sztuki gotyckiej*, Kraków 1994.

¹² Popularnie nazywane były *Madonnami szafkowymi*. Adolf Weis łączy ikonografię tych figur z archetypem, jakim były przedstawienia *Platytery*, zob. A. WEIS, *Die Madonna Platytera. Entwurf für ein Christentum als Blidoffenbarung anhand Geschichte eines Madonmethemas*, Königstein 1985, 47.

Ale nie brakuje przykładów, kiedy specjalnie ukształtowana figura Matki Bożej z Dzieciątkiem na ręku była postawiona na ołtarzu i stawiała się tabernakulum do przechowywania Najświętszego Sakramentu. Polegało to na wydrążeniu figury i umieszczeniu z boku drzwiczek. Takie rozwiązanie wręcz dosłownie ilustruje ideę o Bożym macierzyństwie Maryi, które z ludzkiej relacji, jaka łączy Matkę i Dziecko, została przeniesiona na poziom teologiczny, obejmując także sakramentalną obecność Jezusa w Eucharystii. Postać Madonny Eucharystycznej nadano tabernakulum z Majorki. Znane są przykłady nadawania figury Maryi niektórym naczyniom liturgicznym, jak np. kielich, cyborium lub monstrancja. Dla podkreślenia Jej związku z Eucharystią, ale w aspekcie Jej Boskiego macierzyństwa nadawano figurze wygląd Maryi brzemiennej, z tym, że zamiast Dzieciątka na wysokości brzucha umieszczano *okulus*, gdzie była wstawiana konsekrowana hostia. W innym aspekcie podkreślano udział Matki w Ofierze Syna, wykorzystując typ Piety. W tym przypadku w glorii monstrancji *reservaculum* było umieszczone w miejscu martwego ciała Zbawiciela (Płock, Muzeum Diecezjalne). Czasami tego typu wyroby złotnicze stawały się tak osobliwe, że można je wręcz zaliczyć do grupy *res imagines*.

Jest rzeczą wiadomą, że związek Maryi z Eucharystią był ukazywany w sposób metaforyczny, w aspekcie Jej relacji do Kościoła. Przez analogię do Boskiego macierzyństwa przedstawiano Ją jako Matkę Chrystusa obecnego w sakramencie Eucharystii. Myśl tę zapoczątkowali już Ojcowie. Grzegorz Cudotwórca porównał Dziewicę Maryję do pola pszenicy, które bez orki i zasiewu wydało bogaty owoc¹³. Dlatego w sekwencji na Boże Ciało śpiewa się słowa: *Ave, verum / Corpus natum / de Maria Virgine*.

I choć pierwotnie interpretowano to w sensie dziewiczego macierzyństwa, to jednak obecnie przyjęła się interpretacja nawiązująca do Eucharystii. W tym względzie różnorodność ikonografii jest duża, od najprostszych form Maryi w płaszczu z kłosami, adorującej nowo narodzone Dzieciątko Jezus (miniatura w brewiarzu papieża Benedykta XIV, Bolonia, Biblioteca dell'Università, Cod. 337), poprzez wyobrażenia Jej z Dzieciątkiem, któremu podaje kłosa (Sandro Botticelli, 1444-1510, *La Madonna dell'Eucaristia*, Boston, Gardner Museum), po wizerunki Matki Bożej stojącej na tle pszenicznego ładu (Paryż, Musée du Cluny), uzmysławiające myśl patrystyczną, że jest Ona (przenośnie) urodzajnym polem. W komentarzu Giuseppe Maria Toscano wskazuje, że Maryja

¹³ Grzegorz Cudotwórca (ok. 213-270/275): *Ager, qui non exaratus fructus potulit pulcherrimos*. Podobną myśl wyraził Wenancjusz Fortunatus (530-606): *Dignus ager Domini dignum generans sine semine frugem*. Cyt. za: G. TOSCANO, *Il pensiero Cristiano...*, 304.

pszeniczna staje się obrazem wiatyku, po który zbliżają się reprezentanci wszystkich stanów, widoczni na obrazie¹⁴.

Przedstawiano Ją także jako Matkę Chrystusa – Kapłana, w stroju arcykapłańskim, stojącą przy ołtarzu w prezbiterium w akcie nadawania inwestytury Dzieciątku Jezus, ubranemu w szaty jak do sprawowania Mszy św. (Szkola z Amiens, *Godna inwestytura Najwyższego Kapłana*, ok. 1470; Paryż, Musée du Louvre)¹⁵. Naturalną konsekwencją takiego obrazowania wydaje się być przedstawianie Maryi z Dzieciątkiem lub bez Niego w tle obrazów ukazujących celebrowanie przez kapłana Mszy św., pojawiające się w malarstwie włoskim (Anonim, XVII w., Padwa, kościół św. Benedykta).

Po zakończeniu Soboru Trydenckiego, w reakcji na kontrowersje spowodowane nauką protestantów, ze strony katolickiej rozpowszechnione były druki graficzne, na podstawie których powstawały obrazy na użytek katechezy i podtrzymania wiary w prawdziwą obecność Zbawiciela w sakramencie Eucharystii. Niekiedy są to kompozycje ukazujące *Alegorię Kościoła*, zawile i złożone z wielu elementów, przypominające wielopoziomowy rebus. Jednym z przykładów jest włoski miedzioryt z 1574 r. (Firenze, Galleria degli Uffizi), zatytułowany: *Typus Ecclesiae Catholicae ad instar brevis laicorum Catechismi*. Powstał on z inspiracji kardynała Stanisława Hozjusza, a wykonawcą był warmiński duchowny, Tomasz Treter. Monografista zabytku tak charakteryzuje kompozycję grafiki: *Jej ośrodkiem jest personifikacja Kościoła – Ecclesii (sic!) jako niewiasty w tiarze, siedzącej na budowli z apostołami-kariatydami. Budowla ta wznosi się na wyspie, wokół której wędruje w dookolnej jakby „pielgrzymce” tłum maleńkich postaci ludzkich. Przystankami w tej wędrówce są wielkie postacie kapłanów trzymających atrybuty-symbole sakramentów. W morzu oblewającym wyspę toną przedstawiciele reformacji. W strefie niebieskiej pośród adorujących tłumów świętych i aniołów znajduje się Trójca Św. pod postacią Tronu Łaski. Ową strefę niebieską łączą z ziemską łańcuchy i strumienie. Jest to prawdziwa machina Zbawienia, pojęta według zasad budowania wizji figuratywnych, gdzie „plan horyzontalny zjawisk powiązanych w czasie” nakłada się na „wertikalne połączenie wydarzeń za pośrednictwem Opatrzności Bożej”¹⁶.*

¹⁴ TAMŻE, 310, il. 276.

¹⁵ G.M. Toscano (*Il pensiero cristiano...*, vol. 2, 315 n., il. 282) przytacza legendę, która stała się źródłem inspiracji do takiego sposobu przedstawiania.

¹⁶ Cyt. za: T. CHRZANOWSKI, *Działalność artystyczna Tomasza Tretera*, Warszawa 1984, 48 n., il. 1. Autor opisuje także obrazy malowane na podstawie miedziorytu Tretera.

Hozjusz rozsyłał odbitki do zaprzyjaźnionych osobistości w wielu krajach, między innymi do kardynała Karola Boromeusza. Według omawianego sztychu ok. 1580 r. namalowano kilka obrazów na Warmii, np. we wsi Skolity i w północnych Niderlandach¹⁷. W grafice Tretera Maryja może być odczytana w znaczeniu alegorycznym jako Eklezja - szafarka sakramentów świętych.

Poprzez Maryję Eklezję pośrednio widoczny staje się także Jej związek z Eucharystią. W latach 1580-1585 niderlandzki malarz Otto van Veen namalował cykl sześciu alegorycznych obrazów, ilustrujących *Triumf Kościoła katolickiego* (München, Bayerische Staatsgemäldesammlungen). Rydwan z alegorią Eklezji wygląda skromnie, jego zaprzęgiem są cztery symbole Ewangelistów, na platformie siedzi w koronie na głowie personifikacja Kościoła (Maryja) i Słowa Bożego (Chrystus). Kościół jawi się tu jako stróż Słowa Bożego. Najokazalej wygląda ostatni obraz z cyklu, przedstawiający *Triumf Wiary*. Wśród bogatego anturazu jedno z putt niesie tablicę z dewizą: *Na próżno nazywa Boga Ojcem ten, kto nie ma Kościoła za Matkę*¹⁸.

W 1625 r. Rubens otrzymał zamówienie od królowej Izabeli Klary Eugenii na zaprojektowanie gobelinów na Boże Ciało. Powstał wtedy cykl *Triumf Eucharystii* (obecnie w katedrze w Kolonii). Trzy dzieła przedstawiają paradną karocę z alegorycznymi kompozycjami: *Fides Catholica*, *Amor Divinus*, *Ecclesia triumphans*. Artysta w obrazie *Triumf Kościoła katolickiego* zaopatrzył personifikację Eklezji, jadącej na rydwanie, w papieskie insygnia i atrybuty, towarzyszące personifikacji Mądrości Bożej¹⁹.

W jeszcze bardziej uroczystej formie jawi się Eklezja w iluzjonistycznych freskach nawy głównej w rzymskim kościele jezuitów S. Ignazio, wykonanych przez Andrea Pozzo w latach 1691-1699. Stały się one wzorcem dla wielu współczesnych i późniejszych naśladowców²⁰.

Malarstwo barokowe jest często w swej treści wielowarstwowe i dlatego jego znaczenie staje się zrozumiałe dopiero przy zastosowa-

¹⁷ Wzmiankowany przez Chrzanowskiego obraz z Haarlemu (*De Katholieke Kerk en haar Genadeleer*) znajduje się w Utrechcie, w tamtejszym muzeum sztuki religijnej, zob. P. DIRKSE, *De Katholieke Kerk en haar Genadeleer*, w: *Geloof en satire anno 1600*. Catalogus Rijksmuseum Het Catharijnenconvent, Utrecht 1981, 20-24.

¹⁸ Opisy według G. SCHILLER, *Ikongrafie der christlichen Kunst...*, 109 n., il. 269, 270.

¹⁹ C. RIPA, *Ikologia*, Kraków 1998, 267-271.

²⁰ Kompleksowe omówienie oddziaływania Andrea Pozzo, jezuita – artysty, na europejską sztukę kontrreformacji stało się przedmiotem konferencji naukowej, której materiały opublikowano w: *Andrea Pozzo*, red. A. BATTISTI, Milano 1996. Przykładem malarstwa potrydenckiego jest obraz z pracowni Andrzeja Stecha (1589-1596), wiszący w krużgankach zespołu pocysterskiego w Pelplinie.

niu swoistej dla niego hermeneutyki, wydobywającej ukryte znaczenia. Jednym z tego przykładów może być temat *Maryja jako patronka pielgrzymów*. Temat ten podjął Michelangelo Caravaggio (Roma, S. Agostino), przedstawiając parę ubogich małżonków, szukających – według legendy – wsparcia w różnych domach. Udzieliła im go Matka Boża z Dzieciątkiem, która wyszła z pewnego mieszkania. Caravaggio nadał obrazowi formę wizji, przedstawiając zjawienie się pielgrzymom-żebrałkom Madonny z Loreto. Jest ona czczona we włoskim sanktuarium, w którym znajduje się legendarny tzw. domek Maryi z Nazaretu. Ponieważ dawniej żebraków nazywano niekiedy pielgrzymami, dlatego tytuł obrazu *Madonna dei Pellegrini* ma swe uzasadnienie. Treść dzieła może być rozumiana jako ilustracja jednego z katechizmowych uczynków miłosierdzia: „podróżnych w dom przyjąć”. Podobnie Murillo posłużył się formą wizji, ukazując Matkę Bożą siedzącą wśród obłoków, w asyście anioła podtrzymującego kosz. Dzieciątko bierze z niego chleb i podaje pielgrzymom. Są nimi trzej mężczyźni, w których Giuseppe Toscano upatruje reprezentantów ludzkości, będącej w drodze do domu Ojca²¹. Maryja wychodzi im naprzeciw, okazując Syna, który daje pielgrzymom pokarm podtrzymujący ich siły w czasie ziemskiej wędrówki. Można się domyślać, że chodzi tu o chleb życia - Eucharystię.

Pochodzący z augsburskiej rodziny rytowników i malarzy Bartłomiej II Kilian (†1696) wykonał oryginalny miedzioryt przedstawiający Maryję na obłokach w asyście aniołów przed ołtarzem, opatrzonym napisem *SACRUM CONVIVIUM*, na którym stoją trzy odkryte cyboria (puszki), przepełnione komunikantami. Maryja w zwykłym stroju, lewitując wśród obłoków, podnosi w prawej ręce kielich z konsekrowanym winem i Hostią w stronę wylaniającego się z nieba Boga Ojca; lewą dłonią wskazuje na stojące na mensie cyboria, ponad którymi szybuje Gołębica Ducha Świętego. W ten sposób została tu zilustrowana cała Trójca Święta, ponieważ Syn Boży, Jezus Chrystus, został ukazany pod sakramentalnymi postaciami Najświętszej Eucharystii. Wyjątkowe w tej grafice jest przedstawienie Matki Bożej ofiarowującej Bogu Ojcu Jezusa w postaciach sakramentalnych. Maryja jawi się więc tu jako Matka Chrystusa Eucharystycznego. Za komentarz może wystarczyć sam tytuł grafiki: *MARIA TANQUAM MEDIATRIX OFFERT DEO PATRI QUOD CONSECRATUM EST A SACERDOTIBUS SCILICET CARNEM VIRGINEAM PRETIOSUM FILII EIUS DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI*. Na dolnym marginesie została wypisana po francusku długa modlitwa zaty-

²¹ Wymienione dzieła omawia i reprodukuje G.M. TOSCANO, *Il pensiero cristiano...*, 450 nn., il. 406, 408-410.

tułowana: *ELEVATION D'VNE AME DEVOTE A LA SAINCTE VIERGE REINE DE PAIX*. Jedyny znany nam egzemplarz tej grafiki znajduje się w prywatnych zbiorach Fürstliche Sammlungen zu Waldburg – Wolfegg w Badenii Wirtembergdze (sygnatura Bd. 7,179/180).

Przytoczone przykłady ikonografii ukazującej związek Maryi z Eucharystią miały za inspirację myśl teologiczną o charakterze alegoryczno-metaforycznym. Nie brakuje jednak przykładów z okresu potrydenckiego, w których inspiracja czerpana była z apokryfów bądź legend. Do takich należy Komunia Matki Bożej. W pocysterskim kościele w Koronowie znajduje się anonimowy obraz przedstawiający Maryję przyjmującą Komunię świętą z rąk młodzieńczo wyglądającego św. Jana Ewangelisty i Apostoła, ubranego w czerwony ornat o barokowym kroju. Dookoła klęczą pozostali apostołowie, zwróceny w kierunku Maryi klęczącej na najniższym stopniu ołtarza. Wśród rozświetlonych snopem światła obłoków widać cherubiny i putta, tworzące asystę dla Gołębicę Ducha Świętego i rzucające na Maryję różne kwiaty. Obraz ma napis na dolnym marginesie, który stanowi rodzaj wyznania Maryi: *NUNC ME CARNE CIBAS QUAE TE PARIS UBERE PAVI. QUO TE GENUI SANGUINE NUNC REFICIS*. Ks. Jarosław Staszewski trafnie skomentował to przedstawienie cytatem barokowego kaznodziei, ks. Stanisława Sannera, zaczerpniętym z wydanego w Lesznie w 1692 r. dzieła pod tytułem *Vivianda duchowa*²². Dowiadujemy się z niego, że *Najświętsza Panna jest ziemią miodem i mlekiem płynącą. Z tej ziemi świętej mamy ten smaczny podwieczorek Ciała i Krwi Jezusowej*. Jest to alegoryczne określenie zasługi Maryi w narodzeniu Jezusa będącego pokarmem dla chrześcijan, posilających się Eucharystią.

Temat ten występował również w grafice nowożytnej. Przykład nieznanego autorstwa znaleźliśmy w zbiorach w Wolfegg. Jest to miedzioryt przedstawiający brodatego św. Jana Ewangelistę w tzw. rzymskim ornacie, jak odwrócony od ołtarza pochyla się ku Maryi klęczącej na poduszce przed stopniem ołtarza. Nad promienistym nimbem ponad Jej głową wije się wstęga ze słowami, zawierającymi słowa wypowiedziane niegdyś przez Adama po stworzeniu Ewy: *Hoc nunc os de ossibus meis et caro de carne mea*. Tu stanowią one rodzaj wyznania wiary przez Matkę Bożą w prawdziwą obecność Jezusa pod postaciami chleba jako Ciało Chrystusa – *Corpus Christi*. W mrok kaplicy wlewa się światło z obłoków, a jeden z cherubinków trzyma rozwiniętą wstęgę ze słowami: *Et Fructus ventris Tui dulcis gutturi meo*. Za Maryją klęczy ze świecą i różańcem nieznany akolita, nad którego głową widać eliptyczną aureolę. Grafika nosi podpis,

²² J. STASZEWSKI TCHR, *Ikunografia Eucharystyczna. Wielka dysputa w malej zakrystii*, „Msza Święta” (2000) nr 2, 44 n.

będący komentarzem do całej tej kompozycji: *Quem genui recolo, quem pauī pasco, parentem. Sed patriū, coluit me prius psie suam.*

Z augsburskiej oficyny Klauberów (2 poł. XVIII w.) pochodzi drugi miedzioryt przedstawiający również Komunię Maryi. Oboje z Ewangelistą Janem zostali ukazani w popiersiach, wtopieni w obłoki, wśród których widać pewne atrybuty - św. Jana z orłem i księgą, oraz lilię jako symbol czystości Matki Jezusowej. Ponadto, jak zwykle w barokowych kompozycjach i tu nie brakuje igrających putt. Grafika posiada dwa podpisy. Jeden pochodzi z Ewangelii według św. Jana (6, 56): *Caro mea verte est cibus...*, a drugi z Ewangelii według św. Łukasza (22, 15): *desiderio desideravi manducare...* Nawiązują one do antyfon na Boże Ciało.

W siedemnastowiecznym kaznodziejstwie posługiwano się figurą Maryi jako wzorem pobożności i umiłowania Chrystusa Eucharystycznego. Propagowały ten wzorzec medytacje i traktaty, jak np. zbiór *Monstrancja nowa*, autorstwa ks. Łukasza Pinelliego, w którym znajdujemy taki oto komentarz, doskonale odpowiadający przytoczonym przykładom z zakresu ikonografii: *Najsświętsza Maryja bardzo była nabożna ku temu Najsświętszemu Sakramentowi, a gdy Jan święty, któremu Ona pod krzyżem od Pana Jezusa poruczona była, miewał Mszę świętą, Ona z wielką pokorą i nabożeństwem przyjmowała Najchwalebniejsze Ciało Pana naszego z rąk jego. Nie na odpuszczenie grzechów swoich, których nigdy nie miała, ale dla uczczenia dzięki oddania Panu za wzięte niezliczone dobrodziejstwa i na odpuszczenie obfitości łask i darów niebieskich nowym chrześcijanom.*

Innym z tematów o apokryficznym rodowodzie jest tzw. Ostatnia Komunia Maryi. Jej opis znajduje się między innymi w niewielkiej książce O. G. Rossignoliego, *Cuda Boże w Przenajsświętszym Sakramencie*. W oparciu o rozmaite wątki starożytnej tradycji opisano w niej, jak Maryja przed swoim zaśnięciem przyjmowała wiatyk. Na pożegnanie przybyły do Niej pobożne niewiasty, które obsypały kwiatami Jej skromne posłanie. Tymczasem apostołowie zbrali się w sąsiedniej kaplicy, aby uczestniczyć we Mszy Świętej, sprawowanej pod przewodnictwem św. Piotra. Po zakończeniu celebry Piotr wraz z Janem zanieśli Komunię Maryi, wówczas Ona miała wypowiedzieć następujące słowa: *Panie – zawołała z zapalem – dzięki Ci, żeś wspomniął na Twoją pokorną służebnicę. Z tęsknoty za Tobą serce me omdlewa [...]. Napelniam łzami kielich boleści Twoich, iżem nie mogła pójść za Tobą. Ale teraz i dla mnie wszystko się wykonało [...]. Przyspiesz, o Synu mój, chwilę połączenia naszego*²³. Komunia Maryi ilustruje odwzajemnioną miłość

²³ Cyt. za: TAMŻE.

Jezusa do swojej Matki. Wkracza tu na nowo analogia do wcielenia, w którym Matka użyczyła Synowi swej krwi dając Mu życie, teraz On odwzajemnia poświęcenie Matki, karmiąc Ją swym Ciałem na ostatnią drogę życia. Wątek ten rzadko występuje w sztuce.

Przedstawienia Ostatniej Komunii Maryi miały do spełnienia przesłanie moralizatorskie. Służyły bowiem za wzór do naśladowania, jak chrześcijanin ma się przygotować na ostateczne spotkanie z Bogiem. Mistagogia ta była zakorzeniona w średniowiecznych traktatach typu *De arte bene morendi*, do których należała kompozycja *Scala salutis*.

We wrocławskim Muzeum Archidiecezjalnym znajduje się wyjątkowy obraz tablicowy. Ma on charakter obrazu epitafijnego, upamiętniającego kanonika Jana Hoffmanna, zmarłego w 1501 r. Przedstawia on wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w asyście aniołów i świętych, ukazanych ponad pustym sarkofagiem. Tym, co zadziwia w jego ikonografii, jest deszcz hostii padających z nieba na Maryję i w głąb sarkofagu. Niespotykana dotąd ikonografia ma związek z zaangażowaniem kanonika w spory z husytami, negującymi katolicką naukę o Eucharystii. W obrazie tym splatają się wątki teologiczne o udziale Maryi w dziele odkupienia, o eklezjologii wraz z nauką o sakramentach, wreszcie eschatologiczne odniesienie do czasów ostatecznych. Maryja jawi się tu jako szafarka Eucharystii z nieba, zsyła ją na ziemię. Wyczuwalny jest też plebejski duch mieszczańskiego mistycyzmu, jaki dojrzewał w dysputach z heretyckimi husytami²⁴.

Podsumowując rozważania o związkach Maryi i Kościoła oraz Eucharystii w tradycji ikonograficznej, przywołajmy słowa Konstytucji dogmatycznej o Kościele: *Błogosławiona Dziewica [...] stała się tu na ziemi [...] Matką-żywicielką Boskiego Odkupiciela [...]. Poczynając, rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu, w szczególny zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję i miłość, dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego to stała się nam Matką w porządku łaski²⁵.*

²⁴ M. KAPUSTKA, *Mater omnium viventium. Symbolika obrazu Wniebowzięcia Marii ze zbiorów wrocławskiego Muzeum*, „Dzieła i interpretacje” (1996) nr 4, 131-154.

²⁵ LG 61.

Nasze rozważania rozpoczęliśmy od alegorii Maryi – nowej Ewy jako prefiguracji Kościoła – Eklezji, a kończymy je odniesieniem indywidualnym, ukazującym Matkę Jezusa jako wzór do naśladowania dla chrześcijan w tym, jak mają miłować Chrystusa Eucharystycznego, który pozostał na ziemi jako Chleb Życia. Maryja jest do Niego Przewodniczką.

Ks. prof. dr hab. Ryszard Knapiński
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ul. Konstantynów 1e/13
PL - 20-708 Lublin
e-mail: knapinsk@zeus.kul.lublin.pl

Maria e l'Eucaristia nella tradizione iconografica occidentale

(Riassunto)

La rappresentazione iconografica dei legami tra Maria e l'Eucaristia è legata alla relazione di Maria con la Chiesa. La principale ispirazione dell'iconografia eucaristica riguarda il cenacolo e il Pentecoste. Per quanto riguarda l'aspetto eucaristico-mariano-ecclesiale si deve indicare il tema Maria – Eva, dove Maria (Ecclesia) sta accanto all'albero di vita dal quale proviene il pane di vita distribuito da Maria. In questa linea si può vedere le rappresentazioni della Chiesa chiamate "Ecclesia lactans".

Esiste anche il tipo iconografico dove Maria viene rappresentata come ministra dell'Eucaristia, colei che celebra l'Eucaristia o la distribuisce tra i fedeli radunati in chiesa oppure tiene il calice con l'ostia santa.

Qualche volta la figura di Maria serviva come tabernacolo sull'altare. In questo modo si cercava di esprimere il legame tra la Divina maternità di Maria e l'Eucaristia.

Si possono anche incontrare le immagini di Maria come Madre del Cristo Sacerdote. Da ispirazione apocrifia proviene invece l'immagine della comunione di Maria insieme con gli apostoli.

Ikony ukazujące Maryję mają także wymiar eucharystyczny. Matka Boża staje się w ikonach „Kielichem eucharystycznym”, jako Ta, która nosiła w swoim łonie Odkupiciela, ale jest także rozumiana w tych świętych wizerunkach chrześcijańskiego Wschodu jako figura Kościoła, którego życie koncentruje się wokół Eucharystii.

1. Maryja jako „Kielich eucharystyczny”

Należące do typu ikon maryjnych Eleusa wizerunki Matki Bożej z Dzieciątkiem ukazują niezwykłą, intymną zażyłość duszy ludzkiej z Bogiem. Podobna zażyłość znajduje swe odzwierciedlenie w momencie przyjęcia przez chrześcijanina Jezusa Chrystusa pod postaciami Chleba i Wina. Na wzór Maryi chrześcijanin staje się świątynią, a może nawet „kielichem”, w którym zamieszkuje Słowo Wcielone. Każde przyjęcie Odkupiciela w Komunii świętej wiąże się z *fiat* chrześcijanina, podobnie jak przyjęcie przez Maryję Słowa do Jej łona w misterium zwiastowania.

Justyna Sprutta

Matka Boża a Eucharystia w ikonach

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 210-218

Ta zażyłość Stwórcy ze stworzeniem ma wymiar trynitarny. W przypadku np. ikony Matki Bożej o imieniu „Włodzimierska” Maryja wraz z Dzieciątkiem zostaje wpisana w trójkąt na prostokątnym planie wizerunku. Kształt prostokątny ikony jest symbolem świata obdarzanego nieustannie miłością przez Boga, miłością osiagającą swoje widzialne *apogeeum* w Osobie Słowa Wcielonego, natomiast trójkąt,

w którym jest wyrażona tajemnica wcielenia, wskazuje na zbawczą obecność Boga Trójosobowego, w której to obecności partycypuje Matka Boża¹.

Przez Maryję jako nową Ewę wchodzi w stworzoną rzeczywistość zbawienie - rodzi się Zbawiciel, który dokona pojednania stworzenia ze Stwórcą na krzyżu, a Ofiara ta znajdzie następnie swoją bezkrwawą kontynuację w Kościele. Wraz z tą Ofiarą przychodzi życie², podczas gdy przez nieposłuszeństwo starej Ewy zjawia się śmierć. Nowa Ewa znajduje się na Golgocie pod Drzewem Życia - krzyżem, kontemplując ukrzyżowanego na nim Syna, nowego Adama, którego krew - rozumiana tutaj jako eucharystyczna – spływa na znajdującą się w czarnej pieczarze pod krzyżem czaszkę starego Adama (por. J 19, 17)³.

¹ H.J. NOUWEN, *Ujrzyć piękno Pana modląc się z ikonami*, tł. J. Węclawik, Warszawa 1998, 38-39.

² Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 2003, 108.

³ Por. P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 1999, 259-260.

Maryja uczestniczy na Golgocie w dziele ożywiania starego Adama, pozostając w milczącej łączności z cierpiącym Odkupicielem. Można powiedzieć, że razem z Nim przez to uczestnictwo przyjmuje kielich odkupieńczego cierpienia (por. Mt 26, 38-39). Uczestniczy Ona w męce Syna duchowo. O Jej cierpieniu mówi chociażby ikona „Współcierpiąca Matka”. W ikonie tej Maryja *widzi miłość, w której radość i cierpienie spletają się w znak Krzyża. Smutek na twarzy Maryi to świadomość całej ziemskiej misji Jezusa i świadomość Jego męki*⁴.

Kolejna ikona maryjna, obrazująca cierpienie Maryi, to ikona o imieniu „Matka Boża Cała – Świętej Męki J 19, 30”. Wizerunek ten ukazuje Matkę Bożą pod krzyżem. Wizja ta jest jak gdyby dopełnieniem ikony „Zwiastowanie”. *Fiat* wypowiedziane przez Maryję w momencie przybycia archanioła Gabriela z Bożym posłannictwem uzyskuje swoją zarówno bolesną, jak i chwalebłą pełnię w męce Jezusa Chrystusa. Obecność Matki Bożej pod krzyżem wskazuje na Jej łączność z Odkupicielem w Ofierze – serce Maryi złączone jest z sercem Syna *jedną ofiarą*⁵. Pod tym krzyżem Maryja staje się *duchową Matką Kościoła* dzięki Duchowi Świętemu, który czyni Ją taką w danym momencie, analogicznie do uczynienia Jej w scenie zwiastowania fizyczną Matką Jezusa z Nazaretu (por. J 19, 27)⁶.

Partycypując w Ofierze Zbawiciela jako *duchowa Matka Kościoła*, Maryja staje się także współuczestniczącą w sprawowanym każdego dnia Misterium ołtarza. Na łączność Matki Bożej z tym Misterium wskazuje też ikonografia – umieszczanie wizerunku Maryi w absydzie prezbiterium cerkwi⁷. Matka Boża jest tutaj przedstawiana w typie Oranty lub wywodzącej się z tego typu - rosyjskiej wizji „Znak”⁸; jest tutaj Tą, która pozostaje bardziej rozległa niż nie mogące pomieścić Zbawiciela niebiosa,

⁴ *Modlitwa Kolorem. Ikony z pracowni Karmelu Miłości Miłosiernej im. Braci Trapistów w Tibhirine*, Szczecin 2003, 41.

⁵ TAMŻE, 52.

⁶ TAMŻE.

⁷ Zamykająca nawę absyda ołtarzowa podporządkowana jest symbolizującej niebo kopule, stanowiąc symbol ziemskiego Kościoła, uosobionego w postaci Jezusa Chrystusa jako Pantokratora, lub w postaci ukazanej w absydzie Matki Bożej. M. QUENOT, *De l'icône au festin nuptial. Image, Parole et Chair de Dieu*, Saint-Maurice 1999, 190.

⁸ Matka Boża jako Oranta stanowi personifikację Kościoła orędującego przed tronem Jezusa Chrystusa. Na Rusi typ Oranty występuje rzadko i w XI w. przekształca się w nowy typ zwany „Znakiem”. Najstarszy na ziemiach ruskich wizerunek Matki Bożej Oranty to mozaika z początku XI w. (I. Jazykowa podaje, że mozaika ta pochodzi z X w., a nosi miano „Bogurodzica – Mur Obronny”, zaś ukazana na niej Matka Boża jest symbolem Kościoła) z absydy soboru Świętej Sofii w Kijowie, zwana „Mur nieobalony”. Nazwa ta pochodzi z akatysty Matki Bożej: *Raduj się nieobalony murze Królestwa Bożego* [ikos 12]. E. SMYKOWSKA, *Ikona*, w: *Mały słownik*, Warszawa 2004, 59. Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony...*, 114.

Zbawiciela, którego Ona nosiła w swoim łonie⁹. Ze względu na to macierzyństwo, Maryja zajmuje po Jezusie Chrystusie Pantokratorze drugie miejsce w świątyni¹⁰, ustanawiając jako Matka Syna Bożego *most między człowieczeństwem i Bóstwem*¹¹. Nie dziwi sytuowanie wizerunku Matki Bożej w prezbiterium, ponieważ - jak uczą greccy Ojcowie Kościoła - Eucharystia jest obrazem wcielenia¹².

Mówiąc o Maryi jako „Kielichu eucharystycznym”, należy nawiązać do wspomnianej powyżej ikony „Znak”. Na wysokości serca Matki Bożej znajduje się medalion z Jezusem Chrystusem-Emanuelem. Maryja ma ponadto uniesione w górę obie ręce z otwartymi - oczekującymi na łaski Boże - dłońmi. Zarys postaci Matki Bożej kreuje formę kielicha mszalnego, w którego wnętrzu znajduje się błogosławiący Zbawiciel. Zatem bardzo wyraźnie w ikonie „Znak” Maryja ukazuje się jako „Kielich eucharystyczny” z Odkupicielem we wnętrzu. Ponadto istotny jest gest rąk Maryi, jak i Jej Syna. Podobieństwo gestu Matki Bożej i Jezusa Chrystusa rzuca się w oczy, jest to nieomal naśladownictwo, ale nie do końca, ponieważ Zbawiciel nie tylko modli się podobnie jak Jego Matka w postawie oranta, ale również błogosławi. Podobny gest rąk Syna i Matki wskazuje na prawdę, że *od momentu, gdy „Theotokos” przyjęła Słowo i zaczęła Je nosić w swym łonie, również Ona upodobniła się do Niego. Maryja modli się w Chrystusie, czyli uczestniczy w Jego modlitwie* [Maryja jako figura Kościoła uczestniczy tutaj w pośrednictwie Zbawiciela, partycypując w modlitwie Jezusa Chrystusa - dopowiedzenie moje: J.S.] *i staje się do Niego podobna. Modlitwa czyni człowieka podobnym do Chrystusa*¹³. Modlitwa Maryi jako Matki Słowa Wcielonego i *duchowej Matki Kościoła* zostaje całkowicie włączona w Jezusa Chrystusa i dokonuje się przez Niego; modlitwa Maryi, która *poczęła najpierw w swoim sercu, gdzie mieści się cała Jej wrażliwość na Słowo, a następnie w ciele. Jej „pamięć” o Bogu stała się - za sprawą Ducha Świętego - ciałem. Maryja jest więc prototypem tajemnic sprawowanych w Kościele: Chrystus jest przypominany i mieszka w Kościele aż do chwili, gdy przyjdzie jako widzialne spełnienie nadziei tych, którzy w ciągu wieków zanosili do Niego modlitwy - gdy już będzie wszystkim we wszystkich*¹⁴.

⁹ Por. T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów*, tł. J. Dembska, Warszawa 2001, 102.

¹⁰ Por. M. QUENOT, *De l'icône au festin nuptial...*, 49. 52.

¹¹ *un pont entre l'humain et le divin*. TAMŻE, 52.

¹² Por. TAMŻE, 190. Por. CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Komentarz do Jana. Ofiara Chrystusa* 4, 2, w: S. PIESZCZOCH, *Patrologia. Ojcowie mówią*, t. II, Gniezno 1994, 179. Związek Eucharystii z wcieleniem, por.: EFREM, *Kazania III. Krzyż Chrystusa zbawieniem ludzkości*, w: TAMŻE, 139.

¹³ T. ŠPIDLÍK, M.I. RUPNIK, *Mowa obrazów...*, 101.

¹⁴ TAMŻE, 101-102.

Nosząc w swoim łonie Odkupiciela, Matka Boża jest nie tylko „Kielichem eucharystycznym”, nie tylko spożywa z tego kielicha jako cierpiąca z Synem na Golgocie, ale także tronuje w kielichu, z którego spływa woda życia. Taką wizję ukazuje ikona o imieniu „Bogurodzica – Źródło Życia”. W centrum wizerunku, w wielkim kielichu umieszczonym w sadzawce, znajduje się tronująca Matka Boża jako Oranta, z wzniesionymi w górę obiema rękami. Ukazana jest w półpostaci, najczęściej z Dzieciątkiem przedstawianym frontalnie lub jako Nikopoia, ukazana do kolan. Z czasem ikona „Bogurodzica – Źródło Życia” zostaje wzbogacona w górnej części o postaci aniołów trzymających medaliony z monogramem Jezusa Chrystusa, natomiast w dolnej strefie – o postaci chorych i kalekich, ponadto Ojców Kościoła czy cesarskiej pary, czerpiących i pijących wodę spływającą z kielicha do sadzawki¹⁵. Także w tej ikonie zostaje zaakcentowane pośrednictwo Maryi w pośrednictwie Jezusa Chrystusa, a konkretnie - Jej pośrednictwo w ożywianiu ludzkości wodą życia. Woda ta wypływa z kielicha, w związku z tym także tutaj istnieje nawiązanie do dzieła odkupienia. Jednakże w naczyniu o kształcie kielicha można też dopatrzeć się chrzcielnicy, a w konsekwencji związku Matki Bożej nie tylko z misterium Eucharystii, ale także z misterium chrztu świętego¹⁶, pamiętając o tym, że sakrament chrztu świętego, łącznie z innymi misteriami, podporządkowany jest misterium Eucharystii, *centralnemu misterium Kościoła („misterium misteriów”)*¹⁷.

2. Maryja jako figura Kościoła zgromadzonego wokół ołtarza

Jak przez Maryję wcielił się Bóg, aby stać się Człowiekiem, tak również mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa wiąże się z Matką Bożą, stanowiącą figurę Kościoła w jego *macierzyńskiej trosce*¹⁸. *Bezmacierzyńskiemu*

¹⁵ E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych*, Warszawa 2001, 126. Por. także: T.C. Покорзина, *Мир русских икон. История, пребаня, иконография* 2002, 249. W Bizancjum popularny był kult cudownych źródeł. Należy tutaj wspomnieć chociażby o źródle słynącym z przywracania wzroku, przy którym stanął klasztor Hodegon w Konstantynopolu. E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 126.

¹⁶ Misterium chrztu świętego włącza w życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa oraz we wspólnotę Kościoła skupioną wokół Eucharystii. Stąd przy interpretacji kielicha z ikony jako chrzcielnicy i tak pozostaje dostrzegalny wymiar eucharystyczny, łączący tutaj oba te sakramenty. Por. E. SMYKOWSKA, *Liturgia prawosławna*, w: *Mały słownik...*, 18. Trzykrotne zanurzenie w wodzie „chrzcielnej” jest symbolem uczestnictwa w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. TAMŻE, 18-19.

¹⁷ TAMŻE, 26.

¹⁸ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 215.

ojcostwu Ojca w Bóstwie – dodaje P. Evdokimov – odpowiada *bezojcowskie macierzyństwo Theotokos w człowieczeństwie*, figura *dziewiczego macierzyństwa* Kościoła¹⁹, którego tajemnica znajduje swój wyraz w *Bożej doskonałości* Jezusa Chrystusa i w *ludzkiej doskonałości* Jego Matki²⁰. W ikonografii wschodniej, poza nielicznymi wyjątkami, takimi jak np. Maryja jako Oranta oraz Maryja jako Matka Boża Opieki, tzw. „Pokrow”, Matka Boża występuje w ikonach z Dzieciątkiem, ukazując w ten sposób FUNDAMENT istnienia Kościoła, mianowicie ostateczną komunie tego, co Boskie (Dziecie) z tym, co ludzkie (Maryja)²¹.

Z ikon ukazujących święta, wizerunki „Wniebowstąpienie” jak i „Zesłanie Ducha Świętego” (ten ostatni zwany także „Pięćdziesiątnica”) ukazują Maryję jako *symbol* skoncentrowanego wokół Odkupiciela i Jego Ofiary Kościoła. Przedstawiająca zarazem oczekiwanie Kościoła na Paruzję, ikona o imieniu „Wniebowstąpienie” ukazuje Matkę Bożą w typie Oranty, stojącą w centrum wizerunku, w otoczeniu apostołów. W górnej części ikony znajduje się Jezus Chrystus jako Głowa Kościoła²². Trzymając w lewej ręce zwój z Ewangelią, *znak związku z ciałem, którym jest Kościół*, prawą ręką wykonuje gest błogosławieństwa przed mającą nastąpić w Wieczerniku (w tym samym miejscu, gdzie odbyła się Ostatnia Wieczerza) Pięćdziesiątnicą²³. Ukazana w mandorli postać Zbawiciela powiązana jest z Maryją i apostołami przez gest błogosławieństwa stanowiącego źródło łaski, którą to łaską staje się niewidzialna, ale realna obecność Ducha Świętego²⁴.

W dolnej części ikony „Wniebowstąpienie” zostaje zatem wyobrażony Kościół, w centrum którego znajduje się Matka Boża jako nowa Ewa i zarazem figura Kościoła. Postać Maryi wskazuje na wstawiennictwo Matki Zbawiciela przed Bogiem Trójjedynym; ponadto Matka Boża uosabia przed światem świętość Kościoła²⁵. Między Jezusem Chrystusem, Głową Kościoła, a Maryją otoczoną apostołami znajduje się Duch Święty ukazany pod postacią gołębic, nad którą widnieje *manus Dei* – symbol wskazujący w tej ikonie na Boga Ojca. Dzięki takiej wizji Boga

¹⁹ TAMŻE, 215-216.

²⁰ TAMŻE, 218. Prawda ta wskazuje m.in. na Bosko-ludzki wymiar wspólnoty eklezjalnej.

²¹ Por. TAMŻE, 221.

²² Por. T.C. ПИПІПІ, *Мир русских икон. История, пребывания...*, 206.

²³ M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona*, tł. H. Paprocki, Białystok 2001, 189. P. Evdokimov dodaje, że Jezus Chrystus jest tutaj obecny w apostołach, uobecnia się w każdym przejawie Ducha Świętego, podobnie jak uobecnia się w Eucharystii. P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 272.

²⁴ M. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 87.

²⁵ Por. P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 274.

Ojca, Syna i Ducha Świętego ikona ta uzyskuje symbolikę trynitarną²⁶. Poza tym na wymiar trynitarny ukazanego w ikonie „Wniebowstąpienie” Kościoła (obecność Boga Trójosobowego w Kościele) wskazuje także równoboczny trójkąt utworzony przez końce wyciągniętych ramion aniołów i stopy Matki Bożej²⁷. Ikona ta ukierunkowuje ponadto ku źródłu życia uobecnionego w niej Kościoła, mianowicie ku Eucharystii, mającej podstawę w Misterium Paschalnym Jezusa Chrystusa. Pionowa bowiem oś, wyznaczona przez Jezusa Chrystusa i Jego Matkę, tworzy często z linią głów apostołów krzyż²⁸.

Z interpretacji eklezjologicznej tej ikony wynika, że Jezus Chrystus jest Głową wspólnoty eklezjalnej, Matka Boża – figurą Kościoła, natomiast apostołowie – jego fundamentem²⁹. Jako figura Kościoła, Maryja stanowi od początku wytyczone centrum, w którym – podkreśla P. Evdokimov – koncentruje się *świat anielski i ludzki, niebo i ziemia*; jest to analogią do Kościoła, w którym realizuje się taka koncentracja, znajdując swoje doczesne zwieńczenie w misterium Eucharystii³⁰. Liczba dwunastu apostołów, z którymi przebywa Maryja, nawiązuje do liczby pokoleń Izraela, oznaczając pełnię, doskonały obraz Kościoła modlącego się z Maryją i przez Maryję do Jezusa Chrystusa, Ikony Ojca w Duchu Świętym, w której to modlitwie najistotniejsze miejsce zajmuje Eucharystia³¹. Gesty apostołów, wyrażające zarazem życie aktywne, jak i zdumienie, uwielbienie, zachwyty, czy też zwiastujące dynamizm Kościoła, kontrastują wyraźnie z nieruchomą postacią Matki Bożej, wskazującą na kontemplację³². Tym samym podkreśla się tutaj także harmonijne współlistnienie w Kościele *contemplatio i actio*. Wśród apostołów, najbliższej Maryi, ukazywanej jako figura Kościoła przed Jezusem Chrystusem, znajdują się patroni mistycznego Ciała Odkupiciela: św. Piotr, zwykle z dłonią na wysokości piersi, oraz św. Paweł, podnoszący gwałtownie rękę do twarzy. Apostołowie otaczają Matkę Bożą tworząc doskonały krąg, podkreślony zaokrągleniami ramion aniołów. Tym samym ukazują oni Kościół wpisany w *święty znak wieczności* i w *zataczającą nieustanny krąg miłość między Ojcem i Synem*³³. Ponadto, podkreśla P. Evdokimov,

²⁶ M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne w dawnej Rzeczypospolitej. Problem kanonu*, Warszawa 2001, 381.

²⁷ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 273.

²⁸ Por. M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 382. Por. także: P.P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 273.

²⁹ Por. M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 382.

³⁰ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 274.

³¹ Por. M. JANOCZA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 383.

³² Nieruchomość Matki Bożej w ikonie tej wskazuje na *niezmienną prawdę* Kościoła. P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 274.

³³ TAMŻE.

*kolory ich szat [szat apostołów – dopowiedzenie moje: J.S.] tworzą „różnobarwną szatę” Bożej Oblubienicy-Kościola jako jedności w mnogości: na obraz Jednego, który rozprzestrzenia się w Trzech [...], którzy skupiają się w Jednym*³⁴.

Drugą ikonę, niekiedy także ukazującą Maryję jako figurę Kościoła, stanowi ikona „Zesłanie Ducha Świętego”. Mimo że czasem pojawia się w tym wizerunku Matka Boża, umieszczenie Jej w pustej przestrzeni między apostołami: Piotrem i Pawłem *zniekształca* – jak pisze M. Quenot – *prawdę*, gdyż Maryja, stając się w tej ikonie centralną postacią, *odsuwa* apostołów na drugi plan, co pozostaje w sprzeczności z liturgicznym sensem święta Pięćdziesiątnicy: ofiarowując Matce Bożej centralne miejsce w ikonie „Zesłanie Ducha Świętego”, czyni się z tego obrazu nie ikonę ukazującą „Pięćdziesiątnicę”, lecz ikonę maryjną, podczas gdy ikona ta w rzeczywistości ukazuje zstąpienie Ducha Świętego na *rodzącą się* do „nowego życia” ludzkość³⁵.

Jeżeli już Matka Boża znajduje się w ikonie „Zesłanie Ducha Świętego”, to symbolizuje Ona Kościół, zasiadając na wzniesieniu pośród apostołów³⁶. Jednakże w Dziejach Apostolskich nie wspomina się o obecności Matki Bożej w momencie zesłania Ducha Świętego (Dz 2, 1-13). M. Janocha podkreśla, że nieobecność Maryi w chwili zstąpienia Pocieszyciela wiąże się z tym, iż posiadała Ona już od samego swego początku wszystkie dary Ducha Świętego³⁷. Niemniej jednak ikona „Zesłanie Ducha Świętego”, z Maryją lub bez Niej, rozumiana jest zawsze jako *idealny obraz* i *wzór* Kościoła, pozostającego w *nieustającym deszczu łaski*³⁸ i skupionego w oczekiwaniu na przyjście Zbawiciela

³⁴ TAMŻE, 274-275. Ponadto P. Evdokimov dopowiada, że grupa apostołów stojąca po lewej stronie wyraża wzlot duszy ku wieczności, natomiast grupa znajdująca się po prawej stronie wpatruje się w Maryję jako w *ukrytą tajemnicę Kościoła, źródło wody żywej, świętość*. TAMŻE, 275.

³⁵ M. QUENOT, *Zmartwychwstanie i ikona...*, 195. Zdaniem M. Quenota wyznaczenie: *Wierzę w [...] apostołski Kościół* akcentuje fundamentalną rolę apostołów [a nie Maryi], *Kolumn Kościoła*, polegającą na głoszeniu Ewangelii światu. TAMŻE.

³⁶ T.C. Троица, *Мир русских икон. История, пребывания...*, 216. Matka Boża może zasiadać na tronie, symbolu Jej królewskiej godności z racji bycia Matką Króla. E. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 92.

³⁷ Teksty liturgiczne Kościoła wschodniego nic nie mówią o obecności Matki Bożej w Wieczerniku. M. JANOCHA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 403. Należy tutaj dodać, że na Wschodzie, w ikonografii poikonoklastycznej, utrwała się wizja „Zesłania Ducha Świętego” bez Matki Bożej - obrazem Kościoła jest bowiem dwunastu apostołów. Ukazani w tej ikonie apostołowie wyrażają duchową jedność Kościoła, oddaną rosyjskim słowem: *sobornost'*. Znajdujące się między nimi wolne miejsce przeznaczone jest dla Jezusa Chrystusa jako Głowy Kościoła. Poza tym centralne usytuowanie świętych, Piotra i Pawła jako filarów Kościoła, akcentuje pełnię wspólnoty eklezjalnej. Niekiedy w ikonie tej rozchodzą się z nieba promienie w ilości dwunastu, nawiązujące do liczby apostołów. TAMŻE, 403-404.

³⁸ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 273.

w dobie Paruzji (por. Dz 1, 11). Jeżeli Matka Boża pojawia się w ikonie „Pięćdziesiątnica”, to stanowi wtedy tutaj, podobnie jak w ikonach „Wniebowstąpienie”, figurę Kościoła³⁹. Ponadto, jeśli Duch Święty, którego zesłanie ukazuje ikona „Pięćdziesiątnica”, jest uosobieniem Bożej świętości, na co wskazuje św. Cyryl Aleksandryjski w *De Trinitate*, to Matka Boża stanowi tutaj uosobienie świętości ludzkiej⁴⁰. Ona, której imię „*Theotokos*” *Matka Boża* – jak pisze św. Jan z Damaszku – *zawiera całą Tajemnicę ekonomii zbawienia*⁴¹.

Na zaszczytne miejsce w Kościele Matki Bożej wskazuje także ikona o imieniu „*Tobą raduje się*”. W centrum tego wizerunku zasiada na tronie Matka Boża, otoczona aniołami, wśród których znajdują się archaniołowie – Michał i Gabriel. Przedstawiona w mandorli będącej znakiem chwały i światłości Bożej, Matka Boża trzyma na kolanach Dziecię – jest Ona tutaj Tronem dla Jezusa Chrystusa. U podnóża tronu znajduje się św. Jan z Damaszku, autor hymnu maryjnego, którego słowa stały się podstawą dla imienia ikony: *Tobą raduje się, Łaski Pełna, wszelkie stworzenie, chóry aniołów i ludzki ród, o święta Świętynio i raju duchowy*⁴². Święty ten wyciąga rękę z tekstem hymnu ku Matce Bożej. Obok niego znajdują się prorocy, święci, monarchowie – reprezentujący lud Boży. Mandorlę z Dzieciątkiem i Jego Matką, co jest istotne dla niniejszych rozważań, otacza wielokopułowa świętynia, ukazana wśród kwitnących drzew. Świętynia stanowi symbol Kościoła skupiającego w sobie cały kosmos, a zapoczątkowanego przez tajemnicę wcielenia⁴³.

3. Matka Boża na patenie

Rozważając problem relacji między Eucharystią a Matką Bożą w ikonach, należy uwzględnić „praktykowaną” w obrządku wschodnim obecność Maryi na patenie. Postać Matki Bożej zostaje tutaj ukazana symbolicznie pod znakiem kawałka prosofory, chleba spożywanego w czasie Liturgii Bożej. Jednakże centralne miejsce na patenie zajmuje nie Maryja, ale Baranek Boży, Jezus Chrystus, noszący tutaj imię: Zwycięzca. Dopiero po obu stronach kawałka oznaczającego Zbawiciela umieszcza się cząstki prosofory, oznaczające Matkę Bożą i św. Jana Chrzciciela. Taki układ tychże kawałków na patenie wskazuje na umieszczaną w ikono-

³⁹ M. JANOCHA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 403.

⁴⁰ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna...*, 215.

⁴¹ JAN Z DAMASZKU, *De fide orth.*, III, 12, cyt. za: TAMŻE.

⁴² Cyt. za: E. POKORZYNA, *Słownik terminologiczny...*, 123-124.

⁴³ E. SMYKOWSKA, *Ikona...*, 79.

stasie ikonę wstawiennictwa o imieniu „Deesis”⁴⁴. Tym wskazującym na Jezusa Chrystusa, Matkę Bożą i św. Jana Chrzciciela kawalkom prosofory towarzyszy licznie zgromadzony – też ukazany „symbolicznie” pod postaciami cząstek chleba - Kościół niebiański i ziemski.

Dr Justyna Spruta
Wydział Teologiczny UAM (Poznań)

ul. Targowa 9 d / 15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski
e-mail: jsprutta@o2.pl

La Madre di Dio e l'Eucaristia nelle icone

(Riassunto)

Nelle icone orientali la Vergine Madre appare prima di tutto come “Calice eucaristico”. Questa idea viene bene espressa nell'icona chiamata “Il Segno” oppure nell'altra - “Fonte di Vita”. Si può anche indicare i motivi eucharistici nelle icone dove Maria viene rappresentata come figura della Chiesa radunata attorno all'altare.

⁴⁴ M. QUENOT, *De l'icône au festin nuptial...*, 76.

W tradycji Kościoła rzymskiego rozwinęła się twórczość ludowa obfitująca w niezwykle bogactwo pieśni maryjnych, które stopniowo utorowały sobie drogę do liturgii. Początkowo funkcjonowały jako nabożne pieśni kościelne¹, a obecnie śpiewane są jako pieśni liturgiczne². Powstaje pytanie o dominujący w nich obraz Najświętszej Maryi Panny. W celu uzyskania odpowiedzi na tak sformułowany problem badawczy przeanalizowane zostaną niektóre pieśni maryjne z dwóch najnowszych, najbardziej charakterystycznych śpiewników wykorzystywanych we mszy św.: *Śpiewnik liturgiczny*³ oraz *Exsultate Deo*⁴. Pierwszy z nich reprezentuje, w swych założeniach, nurt tradycyjny, preferujący repertuar przedso-borowy ubogacony nowymi pieśniami i nieco poprawiony według zasad odnowy liturgicznej⁵, natomiast drugi śpiewnik, wyrosły w kręgu Ruchu Światło-Życie, programowo ukierunkowany jest na wcielanie w życie teologii i uchwał Soboru Watykańskiego II. Pieśni występujące w starych i nowych śpiewnikach kościelnych wymagają bardzo poważnej i gruntownej refleksji teologicznej⁶. Zamierzeniem niniejszego opracowania jest próba dania odpowiedzi na pytanie o ewolucję obrazu Maryi, a więc uchwycenie zmian zachodzących w teologii maryjnej śpiewanej w Kościele polskim⁷.

Ks. Sławomir Ropiak

Obraz Maryi w pieśniach eucharystycznych (starych i nowych)

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 219-236

¹ Zob. E. HINZ, *Zarys historii muzyki kościelnej*, Pelplin 1987, 130-140.

² Nie każda pieśń maryjna śpiewana podczas celebracji Eucharystii jest liturgiczna, ale tylko taka, którą Kościół uznaje za swoją modlitwę. Zob. C. VALENZIANO, *Da musica sacra a musica per la liturgia*, w: *Arte e teologia*, Bologna 2003, 680; J. GELINEAU, *Canto e musica nel culto cristiano*, Torino 1963, 95; I. PAWLAK, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Lublin 2000, 58-59; F. FERRARIS, *Animowanie celebracji liturgicznych*, tł. P. Cembrowicz, Kraków 2002, 118; S. ROPIAK, *Śpiew liturgiczny wyrazem piękna celebracji eucharystycznej i dopełnieniem doksológii*, w: *Misterium Eucharystii. Teologia, liturgia, ekumenizm. Encyklika Jana Pawła II Ecclesia de Eucharistia*, red. W. NOWAK, Olsztyn 2004, 134.

³ *Śpiewnik liturgiczny*, red. K. MROWIEC, wyd. 2, TN KUL, Lublin 1998 (dalej: ŚL 1998).

⁴ Uwzględniony zostanie repertuar z dwóch ostatnich wydań: *Exsultate Deo*, śpiewnik mszalny, wyd. 8, opr. G.M. Skop, Fundacja „Światło-Życie”, Katowice 1998 (dalej: ExD 1998) oraz *Exsultate Deo*, śpiewnik mszalny, wyd. 9, opr. G.M. Skop, Wydawnictwo Światło-Życie, Kraków 2004 (dalej: ExD 2004).

⁵ Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium*, 21. 112-121, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, „Pallottinum”, Poznań 2002 (dalej: SC) oraz ŚWIĘTA KONGREGACJA OBRZĘDÓW, *Instrukcja Musica sacram*, w: A. FILABER, *Prawodawstwo muzyki liturgicznej*, Warszawa 1997, nr 54-61, s. 55-56.

1. Maryja Opiekunka grzeszników i narodu polskiego

Maryja ratująca przed nieszczęściami doczesnymi; Matka i Królowa chroniąca przed utratą zbawienia; Matka litościwa i ucieczka w godzinie śmierci; potężna Królowa łaskawie sprawująca władzę w swych sanktuariach; Królowa Polski otaczająca opieką naród Jej poddany; Matka osłaniająca grzeszników przed zagniewanym Bogiem; Maryja broniąca przed szatanem; Niepokalana, Niewiasta apokaliptyczna, Opiekunka i Orędowniczka ludu.

1.1. Maryja ratująca przed nieszczęściami doczesnymi

Maryja to Opiekunka nieustanna. Jako Matka Boska jest Matką wszystkich ludzi, którzy uciekają się pod Jej obronę. Przyjmuje *w opiekę* tych, którzy Ją o to proszą; a szczęśliwy jest każdy, kto ma taką obronę, gdyż Maryja, Matka litości, *śłodzi mu wszelkie przykrości*⁸. Maryja *Matką nam została, gdy pod krzyża drzewem stała*, dlatego jako Święta Matka Pocieszenia nigdy nie opuszcza swych dzieci w ich krzyżu: *w sieroctwie, w opuszczeniu, w tęsknocie, w cierpieniu, w ubóstwie i w chorobie*⁹. Pani nieba i ziemi strzeże *życia, zdrowia, domu mienia, / od powietrza, wojny, ognia i przednowia*¹⁰. Boga Rodzica, święta Dziewica, *w obliczu Pana niepokalana*, słyszy *pokorny głos ziemi synów, co się do tronu Jej wzbija*. Jej łaska *zawsze nam sprzyja*. *Matka jedyna* ratuje tych, którzy błagają Ją o opiekę, broniąc ich od *głodu, moru, ognia, ducha niezgody i wojny*¹¹. Wspiera nas nieustannie *przyczyną Swą u Boga*. Maryja jest Matką wspomagającą, *gdy nas ogarnie trwoga*¹². Maryja to Matka miłościwa i najpewniejsza *po Bogu nadzieja w potrzebie*. Panna litościwa i urodziwa, jest jednocześnie *świata podziwieniem*, a zarazem *grzesznych wybawieniem i smutnych pociesze-*

⁶ Jedną z takich prób podjął w swej pracy magisterskiej K. DAROWSKI, *Teologiczna analiza współczesnych polskich pieśni maryjnych*, (mps.), Lublin 1988, napisanej na seminarium teologii dogmatycznej pod kierunkiem o. prof. dr. hab. S.C. Napiórkowskiego OFMConv.

⁷ Analiza tekstów pieśni maryjnych dokonana jest według zestawienia przywilejów, obrazów i odmian nabożeństwa Najświętszej Maryi Panny stosowanego w historyczno-dogmatycznych badaniach kultu maryjnego. Zob. J. WOJTKOWSKI, *Analysis historico-dogmaticae necessitas in cultus Mariani typo detegendo*, w: *De cultu Mariano saeculo XVI. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis Caesaraugustae anno 1979 celebrati*, vol. II, Roma 1985, 63-67; TENŻE, *Maryjny mszał papieża Jana Pawła II w świetle historii dogmatów*, „Studia Warmińskie” 31(1994) 28-29.

⁸ *Boga Rodzico, Przeczysta Panno*, ŚL 1998, zwr. 1-2, nr 344, s. 324.

⁹ *Nie opuszczaj nas*, TAMŻE, zwr. 1-6, nr 368, s. 349-350.

¹⁰ *Matko Pocieszenia*, TAMŻE, zwr. 1. 3, nr 365, s. 346-347.

¹¹ *Zdrowaś Maryjo, Boga Rodzico*, TAMŻE, zwr. 1-7, nr 391, s. 371-372.

¹² *Gdy nas ogarnie trwoga*, TAMŻE, zwr. 1-4, nr 350, s. 330-331.

niem¹³. Gwiazda morska, której berła, ląd i morze słucha, to niebieska kotwica ludzkich nadziei i jedyna po Bogu otucha; to Matka nie dająca zginąć wśród burzy¹⁴. Gwiazda zaranna, śliczna Jutrzenka, co jak słońce w niebie jaśnieje, jest potężną opiekunką, gdyż nam w ciemnościach swym światłem sieje, rozpędza burze, groźne nawały¹⁵. Śliczna Gwiazda poskramia niebo srogie, odwraca głód, mór ciężki, zachowuje od wojny, użycza zdrowia i żyznych lat, daje wiek spokojny¹⁶.

Maryja opiekuje się tymi, którzy do Jej nóg padają i pod Jej płaszcz się garną. To Pani, której poddani składają swoje serca, trudy, znoje i niosą swą miłość. Jej czciciele biegną do Niej jak te dziatki do Swej Matki. Maryja otula ich swoim świętym Szkaplerzem, by ich bronil i od zła chronił, gdy ze złem toczą bój¹⁷. Maryja jest ucieczką grzesznych, a Jej imię litością słynie. Do Niej przychodzą wszyscy okryci grzechów ranami. Do Jej matczynego serca, mieczem boleści wskroś przeszyciego, wołają z jękiem ze łzami, prosząc o wstawiennictwo u Boga. Matka Najświętsza jest ich ratunkiem i ludu nie gardzi prośbami. Ona jest pociechą w każdej godzinie, gdyśmy ściśnieni bólu cierniami¹⁸. Najświętsza Panna ma litość nad wszystkimi ludźmi, ochrania ich będąc obecna z nimi w przygodzie. Dodaje pomocy tak we dnie, jak w nocy. Matka Boża to obrona o mocnej zbroi dla grzesznych, pobożnych, domowych i podróżnych¹⁹. Jako Matka, do ostatka wiarę w nich nieci, by Boga kochali, Jego wolę spełniali, sercem prawym, duchem żwawym Jemu służyli. Strzeże i umacnia lud w wierze, jest zawsze i wszędzie kluczem do nieba. Ci, którzy Maryję wzywają, a w ofierze niosą szczerze: duszę i ciało i Pannie nieustannie śpiewają dzięki, będą z Jej opieki żyć na wieki z Bogiem²⁰.

Maryja, Matka kochająca, przyjmuje w ofierze od swych dzieci wszystko, co Jej znoszą szczerze. Pani świata rządzi sługami, a jako Matka lituje się nad nimi i opiekuje. Zastarzałym w grzechów brudzie podaje rękę, by powstałi. Prosi Boga za nędznymi i biednymi ludźmi, by ożyli, a doznawszy Jej opieki, razem z Nią żyli na wieki²¹.

W pieśniach do słów modlitwy św. Bernarda, Maryja to najdobroliwsza Panna, ucieczka grzesznika, który ożywiony ufnością do Niej

¹³ O Matko miłościwa, TAMŻE, zwr. 1-3, nr 374, s. 353; ExD 1998, nr 589, s. 563; ExD 2004, nr 624, s. 472-473.

¹⁴ O, której berła, ŚL 1998, zwr. 1-2, nr 370, s. 352.

¹⁵ Gwiazdo zaranna, śliczna Jutrzenko, TAMŻE, zwr. 3, nr 354, s. 335.

¹⁶ Gwiazdo morza, któraś Pana, TAMŻE, zwr. 2-4, nr 352, s. 332.

¹⁷ Witaj, Pani! My poddani, TAMŻE, zwr. 1-5, nr 386, s. 367.

¹⁸ Matko Najświętsza! do Serca Twego, TAMŻE, zwr. 1-4, nr 363, s. 344-345.

¹⁹ Najświętsza Panno, o Matko Boża, TAMŻE, zwr. 1-4, nr 367, s. 348-349.

²⁰ Witaj, Pani! My poddani..., zwr. 1-5, nr 386, s. 367.

²¹ O Maryjo, przyjm w ofierze, ŚL 1998, zwr. 1-3, nr 373, s. 355.

biegnie, przychodzi i przed Nią staje. Panna nad pannami i Matka nie gardzi słowami drżącego i wzdychającego człowieka. Matka Słowa nie opuszcza nikogo, lecz łaskawie słucha i wysłuchuje proszącego o wstawiennictwo (*o przyczynę*)²².

1.2. Matka i Królowa chroniąca przed utratą zbawienia

Matka Boża broni nas łaskawie *w urzawie świata*; pełna chwały, *wspaniała*, chroni człowiecze serce przed złem²³. Maryja stoi na straży sumienia: daje nam *szczerą skruchę*, uprasza nam *u Syna łaskę i otuchę*, uczy *szukać Bożej woli / w każdej sprawie, w każdej doli*²⁴. Ona wzbudza prawdziwą nadzieję, *gdy wiarę tracim żywą*; wzruszona wołaniem wspomaga, *gdy miłość gaśnie w duszy*; jest skuteczną obroną *w pokusy złej godzinie*, *gdyż kto wzywa Jej, nie zginie*²⁵. Błogosławiona Maryja, wywyższona przez Pana, jest obroną ludziom, gdy błąkają się w ciemności²⁶. Wniebowzięta, Niepokalana Maryja Panienska, wspomaga biednych, *by ich serca... w nocie wytrwały*²⁷. Matka Pomocy Nieustającej, Królowa w niebie, ratuje dusze *w nędzy tonące*. Udziela pomocy *w każdej potrzebie*, wspiera *w każdej doli*, pomagając wytrwać *w cichości krzyż miłującej, choć serce boli*²⁸. Maryja swym wstawiennictwem wyjednuje *niejednemu* zbawienie. Kto swą ufność w Niej złożył, nie zginie, bo Ona go prowadzi i pociesza w płaczu²⁹. Matka miłości obraca swe oczy ku wołającym i śpieszy w utrapieniu³⁰. Matka droga chroni swe dzieci *od strapienia i zwątpienia, do ostatka wiarę w nich nieci, by Boga kochali, Jego wolę spełniali, sercem prawym, duchem żwawym Jemu służyli*. Jej Szkaplerz strzeże i umacnia lud w wierze, jest *zawsze i wszędzie kluczem do nieba*³¹.

Nowa pieśń ks. W. Kądzieli nawiązująca do objawień fatimskich ukazuje Maryję broniącą przed nieszczęściami i jednocześnie wzywającą do nawrócenia. Maryja jest światą nadzieją, przychodzi *do nas, ze swym fatimskim wezwaniem: Nawróćcie się, pokutujcie i odmawiajcie*

²² *Pomnij, o Najświętsza Panno Maryjo*, ExD 1998, nr 594, s. 595-570, s. 568-569; ExD 2004, nr 630, 631, s. 477-478.

²³ *Już od rana rozśpiewana*, ExD 1998, zwr. 2-3, nr 572, s. 544; ExD 2004, zwr. 2-3, nr 608, s. 460.

²⁴ *Matko Pocieszenia*, ŚL 1998, zwr. 2, nr 365, s. 347.

²⁵ *Gdy nas ogarnie trwoga...*, zwr. 1-4, nr 350, s. 330-331.

²⁶ *Błogosławiona jesteś, Maryjo*, ŚL 1998, zwr. 1, nr 343, s. 323; ExD 2004, nr 600, s. 454.

²⁷ *Gwiazdo zaranna, sliczna Jutrzenko...*, zwr. 3, nr 354, s. 335.

²⁸ *Matko Pomocy Nieustającej*, ŚL 1998, zwr. 2-3, nr 366, s. 348.

²⁹ *Nie opuszczaj nas...*, zwr. 1-6, nr 368, s. 349-350.

³⁰ *Ciebie na wieki wychwalać będziemy*, ŚL 1998, zwr. 3, nr 346, 2, s. 326.

³¹ *Witaj, Pani! My poddani...*, TAMŻE, zwr. 1-5, nr 386, s. 367.

różaniec. Ona widzi ludzkie cierpienie, doskwierający grzech i głód, oraz świat umierający bez Boga. Maria broni nas od zła, jak od wojny. Matka z Fatimy ratuje grzesznych pielgrzymów tej ziemi i jako orędowniczka wstawia się u Boga za tymi, którzy ofiarowują Jej siebie. Dzięki Jej wstawiennictwu *żadna siła na świecie, / ucisk czy niebezpieczeństwo, / Od Boga nas nie oderwie; / w Nim pełne nasze zwycięstwo*³².

1.3. Matka litościwa i ucieczka w godzinie śmierci

Maryja jest Matką, która *daje w dobrym wytrwanie* oraz *wiedzie do niebios bram*³³. Jej opieka jest szczególnie pożądana *w łzach rozstania i w śmierci serca rozdzierającej*³⁴. Maryja jest troskliwą Matką, gdy *śmierć się do nas zbliży*. Wzywana wtedy wspomaga nas i wprowadza *do nieba wyżyn*³⁵. Niepokalanie Poczęta przybywa z pomocą *w ostatnim terminie*. Przyzywana, jako Matka *w śmiertelnej godzinie*, towarzyszy konającym i błaga za nimi *Syna, niechaj się zmiłuje, a żywot wieczny po śmierci daruje*³⁶. Słodka Panna Maryja broni grzesznika, pozwala, by Ją chwalił w niebie *wespol z świętymi i ze wszystkimi Jej dworami*³⁷.

Matka miłościwa udziela nam łaski, modli się za nami w godzinie śmierci *zjednując nam zlitowanie Pańskie i królowanie* z Panem. Przybywa ze swym litościwym wstawiennictwem do Boga, *gdy pomrzemy i na sąd staniemy*³⁸. Matka święta modli się za konających i zamyka im oczy swymi rękami, gdy *ostatnia łza z oka spłynie*³⁹. Maryja to Królowa *najlaskawsza, najlitościwsza, najmiłościwsza, Pani słodka*, przygarniająca do siebie konającego i dająca mu w niebie śpiewać: *Salve Regina!*⁴⁰. Królowa miłości, pamiętająca czas, *gdy Ją dotknęły łzy i ból*, wzywana przybywa *na pomoc, szczególnie w godzinie śmierci*⁴¹. Matka miłości jest jedyną ufnością duszy. *Przyczynia się do swego Syna za tymi, którzy Jej się polecają*. Panna Święta w dobroci swej litościwie towarzyszy umierającemu i *błaga Boga za niego, by szczęśliwie skonał*⁴².

³² *Przychodzisz do nas, Maryjo*, ExD 1998, zwr. 1-4, nr 597, s. 572; ExD 2004, zwr. 1-4, nr 633, s. 79-480.

³³ *Królowo ziem polskich*, ŚL 1998, zwr. 5, nr 359, s. 341.

³⁴ *Matko Pomocy Nieustającej...*, zwr. 4-5, nr 366, s. 348.

³⁵ *Gdy nas ogarnie trwoga...*, zwr. 5, nr 350, s. 331.

³⁶ *Ciebie na wieki wychwalać będziemy...*, zwr. 4, nr 346. 2, s. 327.

³⁷ *Najświętsza Panno, o Matko Boża...*, zwr. 5, nr 367, s. 349.

³⁸ *O Matko miłościwa...*, zwr. 4-5, nr 374, s. 353.

³⁹ *Matko Najświętsza! do Serca Twego*, ŚL 1998, zwr. 1-4, nr 363, s. 344-345.

⁴⁰ *Salve Regina, zawitaj Królowo*, TAMŻE, zwr. 4, nr 379, s. 361.

⁴¹ *O Matko, u stóp Twoich*, ExD 1998, zwr. 3, nr 590, s. 564; ExD 2004, nr 625, s. 474.

⁴² *O Maryjo, moja radość*, ŚL 1998, zwr. 5-6, nr 372, s. 354.

Do obrazu Maryi jako Matki ochraniającej w nieszczęściach i śmierci nawiązuje nowa pieśń (mel. R. Jef) zaczynająca się od słów: *O Matko, u stóp Twoich*. Współczesna kompozycja ukazuje Maryję jako Królową Wszechświata, która chętnie dzieli *biednych los*⁴³. *Wybrana przez Boga z powodu Swej pokory*, przeżyła czas ziemski ukryta i nieznana⁴⁴. Królowa na niebie jest pełna współczucia dla ludzi. U Jej stóp *ziemia ludzi krzyczy w rozpacz i głodzie już bez sił*. Święta Maryja, Królowa i Matka, jest ucieczką, do której *nasz świat się ucieka*⁴⁵.

1.4. Potężna Królowa łaskawie sprawująca władzę w swych sanktuariach

Maryja to *Jutrzenka rano powstająca, sliczna jak miesiąc, jak słońce świecąca*. W koronie z gwiazd dwunastu, nazwana *Panią wszystkiego świata, świeci mile... w Częstochowie*. Maryja Panna jest pocieszycielką ludzi strapionych. Do Niej *w nędzach niezliczonych lud się ucieka*, prosi serdecznie, by z Jej *przyczyny życie wiódł bezpiecznie*. Maryja to Pani karmiąca swe dzieci z królewskiego stołu, tak że Jej synowie głodu nie znają. Otwiera swój skarbiec, rozdziela dary, *które dawala synom tu bez miary*. Potężna Królowa ochrania swój lud: *pokruszyła nogą łeb smokowi, pyszne starła nogi Turczynowi, Jasną Górę płaszczem okrywała, gdy przemoc szwedzka u jej murów stała*. Maryja jako Pani strzeże swych synów we dnie i w nocy. Przybywające do Niej *działki doznają Jej mocy*. Zastawia ich orężem, tak że *zwyciężają nieprzyjaciół swej duszy*. Maryja jako Matka *przybywa, z wielkiej k'nam miłości, tak że nieprzyjaciel żaden tu nie gości*. Sprawia, że ludzie utrapieni są przez Nią, Matkę, w smutku pocieszeni⁴⁶. Gwiazda sliczna, wspaniała, jako troskliwa opiekunka *wdzięcznym głosem przyzywa do siebie ludzi, swoje dzieci*⁴⁷. Do *Częstochowskiej lub Kalwaryjskiej Maryi* uciekają się pątnicy i wyznają, że jest ich *pomocą jedyną*⁴⁸.

Maryja, Wiernych Wspomożenie, *wiernie lud swój strzeże*. Ona wciąż przychodzi z pomocą, udziela łask i sił *do wytrwania w ojców wierze*. Maryja *w twardych życia bojach / działki swe w opiece ma, /*

⁴³ *O Matko, u stóp Twoich...*, zwr. 2, nr 590, s. 564; ExD 2004, nr 625, s. 474.

⁴⁴ Nakreślona w pieśni zasługująca pokora Maryi jest w sprzeczności z prawdą o uprzedzającej łasce wyboru Maryi na Matkę Bożą i z dogmatem o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Zob. K. DAROWSKI, *Teologiczna analiza...*, 29.

⁴⁵ *O Matko, u stóp Twoich...*, zwr. 1, nr 590, s. 564; ExD 2004, nr 625, s. 473.

⁴⁶ *Witaj, Jutrzenko rano powstająca*, ŚL 1998, zwr. 1-8, nr 383, s. 364-365.

⁴⁷ *Gwiazdo sliczna, wspaniała*, TAMŻE, zwr. 1-2, nr 353. 2, s. 334.

⁴⁸ TAMŻE, zwr. 7, 10, nr 353. 2, s. 334-335.

*i niejedną w krwawych znojach / tzę otarła matka ta. Maryję wysławia polski lud za Wiednia obronienie / i za częstochowski cud*⁴⁹.

Maryja na Jasnej Górze trzyma straż, by naród wytrwał w wierze. Ona, Królowa i Wódz nasz, my dzieci, Jej rycerze. Rozwijają sztandar, wznosi Krzyż, *jak błękit, jak lazury* i wszystkie serca porывa wzwyz, do góry, Jasnej Góry. Maryja jest Matką Boga, której On wysłuchuje⁵⁰. Jako łaskawa Królowa Polski *z berłem władczym i koroną jest nam tarczą i ochroną*. Spogląda *spoza wotów i hejnałów* na swe dzieci i *poddanych*⁵¹.

Częstochowska Panna Maryja jest Królową *ziem polskich, morza, pól i gór*⁵² Bierze w opiekę naszą Ojczyznę, wznosi ręce *nad naszą krainą*, błogosławi *zagony i pola* swoich sług, by uprawiali *rolę w pokoju*⁵³. Jako *Lilia śnieżysta* strzeże nas od grzechu i szerzy *cnoty praocjów w domach naszych*⁵⁴. Bogurodzica Maryja, Jasnogórska można Pani, to Święta Matka Chrystusowa, która *pieśnią w dziejach naszych słynie... / radość niesie polskiej duszy, / grzeszne serce łaską kruszy, / budzi wiarę i nadzieję / i miłością w nas goreje*⁵⁵. Wysłuchuje prośb zanoszonych przed Jej majestat, schodzi na ziemię, sprawuje władzę przejawiającą się w opiece *Jej dłoni*. Maryja, Matka swych dzieci, prowadzi je *w wiary nowe Tysiąclecie*, broni *przed niewiary grzechem*, przemienia *dusze, serca, czyny*. Czyni to *miłosierdziem swego Syna*, a jest skuteczną opiekunką i pośredniczką do *Ojca, Syna, Ducha*, gdyż Bóg przez Nią nas wysłuchuje⁵⁶.

1.5. Królowa Polski otaczająca opieką naród Jej poddany

Maryja jest Królową Polski *z dawna*, mając *w opiece naród cały, który żyje dla Jej chwały*⁵⁷. Jako Matka bierze *w porękę swe Królestwo*, ociemniałym podaje rękę, niewytrwałym skraca mękę. Przez konanie swego Syna uprasza *sercom zmartwychwstanie* i daje Polsce wytrwanie w wierze Ojców. Wstawia się za nami do Syna, pod którego *krzyżem stała i tyle wycierpiała*. Jej wstawiennictwo sprawia, że naród rozwija się

⁴⁹ *Złączmy razem swoje głosy*, TAMŻE, zwr. 1-3, nr 392, s. 373.

⁵⁰ *Na Jasnej Górze trzyma straż*, ExD 1998, nr 585, zwr. 1-2, s. 559; ExD 2004, nr 620, s. 469-470.

⁵¹ *Jasnogórska można Pani*, ŚL 1998, zwr. 3-4, nr 356, s. 338; ExD 2004, nr 605, s. 458.

⁵² *Królowo ziem polskich*, ŚL 1998, zwr. 1, nr 359, s. 340.

⁵³ TAMŻE, zwr. 5, nr 359, s. 341.

⁵⁴ TAMŻE, zwr. 2, 5, nr 359, s. 341.

⁵⁵ *Jasnogórska można Pani...*, zwr. 2, nr 356, s. 337-338; ExD 2004, nr 605, s. 457.

⁵⁶ TAMŻE, zwr. 4, nr 356, s. 338; ExD 2004, nr 605, s. 458.

⁵⁷ *Z dawna Polski Tys Królową*, ŚL 1998, zwr. 1-3, nr 390, s. 371; ExD 2004, nr 646, s. 490.

wspaniał⁵⁸. Maryja to zarazem Matka i *Królowa nasza* zasiadająca na tronie *wśród Cherubinów*. Dzięki Jej opiece kraj nasz *pokojem oddycha*⁵⁹. Pani nieba i ziemi błogosławi, *jak kraj długi, nasze prace, nasze pługi*⁶⁰. Panna Najświętsza, Niepokalana, otacza opieką Kościół święty, *kraj nasz cały i lud wierny*, by każdy miłością przejęty czcił *Jezusa, naszego Pana*. Serce Maryi chroni Ojca Świętego *od zasadzki nieprzyjaciół* i broni go *od złej przygody*. Jej Serce i przez Jej serce błagamy Chrystusa. Maryja wzywana jako pośredniczka modli się do Pana i łączy nas w niebie w jedną rodzinę *w wiecznej świątyni Syna* swojego, *byśmy chwalili* Maryję *u tronu Boga, Pana naszego*⁶¹.

Maryja, Królowa Polski jest z nami⁶². Uprasza nam wiarę głęboką w Boga, uczy pokładać nadzieję w Bogu, i tak jak Ona, kochać Boga w ludziach⁶³.

1.6. Matka osłaniająca grzeszników przed zagniewanym Bogiem⁶⁴

Maryja Dziewica, Boga Rodzica, jest *radością* grzesznika, któremu bez Niej *wszędzie źle*. Uprasza mu *łaskę Syna Swego*. Jako Królowa *plaszczem swej dobroćliwości* przyodziewa grzesznego człowieka i jako Matuchna wstawia się do Boga za tymi, którzy Go *gniewali*. Maryja, *Matuchna*, osłania *działki*, które *k'Niej się uciekają*, i *chroni od wszystkiego złego*⁶⁵. Serdeczna Matka, Opiekunka ludzi, lituje się nad płaczem sierot, słucha wzdychań i wołania nędznych dzieci, wygnańców Ewy. Tylko Jej Serce, ukochanej Matki, otwarte jest *każdemu, a osobliwie nędzą strapionemu*. Maryja to ucieczka grzeszników, którzy zasłużyli *przez złości*, by ich *Bóg karał różgą surowości*. Matka ukochana chroni tych, którzy do Niej się uciekają, ratuje ich przed karą, *kiedy Ojciec rozgniewany siecze*. Maryja widząc Boga, zagniewanego Pana, wstawia się za grzesznikiem.

⁵⁸ TAMŻE.

⁵⁹ *Zdrowaś Maryjo, Boga Rodzico*, ŚL 1998, zwr. 1-7, nr 391, s. 371-372.

⁶⁰ *Matko Pocieszenia...*, zwr. 1, 3, nr 365, s. 346-347.

⁶¹ *Weź w swą opiekę nasz Kościół święty*, ŚL 1998, zwr. 1-4, nr 381, s. 362-363; ExD 2004, nr 641, s. 487-488.

⁶² *Maryjo, Królowo Polski*, ŚL 1998, zwr. 1, nr 577. 578, s. 550-551; ExD 1998, nr 613, s. 542-543; ExD 2004, nr 613, s. 464-465.

⁶³ *Maryjo, Królowo Polski [...] uprosz nam*, ŚL 1998, zwr. 3, nr 361, s. 342-343; ExD 1998, nr 580, s. 553; ExD 2004, nr 615, s. 465; występuje tu rozwinięcie pieśni w kierunku obrazu Maryi jako przykładu chrześcijańskiej dojrzałości i nauczycielki wiary.

⁶⁴ Obraz ten jest nieprawidłowy i został poddany teologicznej krytyce przez prof. C. Napiórkowskiego OFMConv, ale nadal występuje, mimo słusznych postulatów, by go nie utrwać w drukach.

⁶⁵ *O Maryjo, moja radość...*, zwr. 1-4, nr 372, s. 354.

Skrywa człowieka bezpiecznie pod swoim płaszczem, tak że unika on *Bożego gniewu i chłosty*⁶⁶. Maryja, Królowa, Monarchini nieba, ziemi Cesarzowa jest jedyną Matką spoglądającą litościwie na ludzi. Matuchna wiecznego Syna to Matka miłosierna, rozbrajająca gniew Syna. Opiekunka, słodkości pełna, wiernie przyczynia się za ludźmi błagającymi *miłosierdzia* i wyglądającymi *litości*⁶⁷.

Matka Boska to ucieczka grzeszników i Pani anielska ratująca niewolników. Niepokalanie Poczęta chroni przed karą, dlatego zatrwożeni wołają do Niej: *O Furto rajska! Ratuj, pośpiesz, nie daj zginąć, w Twojej opiece niechaj zostaniemy, broń nas, do Ciebie grzeszni wzdychamy, odproś naszą winę*⁶⁸.

1.7. Maryja broniąca przed szatanem

Słodka Panna Maryja, *ziemskiego ciernia niebieska Róża, Pani chóru archanielskiego, Królowa gmachów nieba słicznego* jest wybawicielką grzesznika *od czarta przekłętego*⁶⁹. Sama gromi *czartowskie sidła* i człowieka *grzesznego od nich obroni*⁷⁰. Najświętsza Panna broni ludzi *od czarta chytrości* i nie daje *zganieniu*⁷¹. Wielka Rodzicielka, z której Bóg nasz wziął ciało, Święta Panna w czystości, to *Królowa wszego świata* pełna *przymiotów, łask i cnót*, oraz mężna Niewiasta, która litościwie bierze ludzi w obronę, z grzechów wyrывa. Dzięki Niej *zwycięstwo odnosim nad czartami*. To druga Ewa, *z inszej miary, z lepszej wiary, co niebo nam otwarła*⁷².

Do biblijnego obrazu niewiasty pokonującej szatana nawiązuje ks. S. Szmidt w pieśni, w której pozdrawia Maryję i prosi Ją o udzielenie łaski ożywienia wiary. Maryja to Najczystsza Królowa serc, Ewa depcząca szatana i grzech, Matka Jezusa, Niewiasta w koronie z gwiazd, Psalm zwycięstwa nad śmiercią i złem, Promienna Jutrzenka dnia, Pani cudownej przemiany i łask, *powtarzająca w nas noc Betlejemską, dzień Zmartwychwstania i cud Galilejski*⁷³.

⁶⁶ *Serdeczna Matko*, ŚL 1998, zwr. 1-7, nr 380, s. 361-362.

⁶⁷ *Salve Regina, zawitaj Królowo...*, zwr. 1-3, nr 379, s. 360-361.

⁶⁸ *Ciebie na wieki wychwalać będziemy...*, zwr. 1-5, nr 346. 1, 346. 2, s. 325-326.

⁶⁹ *Najświętsza Panno, o Matko Boża...*, zwr. 1-4, nr 367, s. 348-349.

⁷⁰ TAMŻE.

⁷¹ *Ciebie na wieki wychwalać będziemy...*, zwr. 3, nr 346. 2, s. 326.

⁷² *Dnia każdego Boga mego*, ŚL 1998, zwr. 1-6, nr 348, s. 328-329.

⁷³ *Witaj, Najczystsza Królowo serc*, ExD 1998, nr 607, s. 584; ExD 2004, nr 644, s. 489.

1.8. Niepokalana, Niewiasta apokaliptyczna, opiekunką i orędowniczką ludu

Królowa nieba, śliczna, bez zmazy, lilija, wdzięczna Estera, Panienska święta, przez aniołów do nieba wzięta, Niepokalanie Poczęta, opiekuje się tymi, którzy Ją wychwalają na wieki⁷⁴. Maryja to Królowa, Pani nieba i ziemi, która zachowuje *od złej przygody* oraz broni *od grzechu i szkody*⁷⁵. Matka Niebieskiego Pana, śliczna i niepokalana, to Panna święta, bez zmazy poczęta. Bóg wydał dla Niej wszystkie skarby, co są w niebie. Piękno Panny jest wyjątkowe, niespotykane jak *czas daleki*, nie słyszały o nim *wieki* ani *świat cały*. Matka Niebieskiego Pana to Królowa obleczona w bogatą słońca szatę. Na Jej głowie korona upleciona z gwiazd. Pod świętymi nogami Panny miesiąc skłonił swe ogniste rogi, a wszystkie gwiazdy Królowej asystują⁷⁶. Ta Niepokalana Matka Niebieskiego Pana jest potężną orędowniczką ze względu na Jej wyjątkową świętość, *bo bez zmazy jest poczęta*. Uprasza pokój, a *przez poważną Jej przyczynę Bóg odpuszcza ludziom winę*⁷⁷.

Maryja to Królowa Różańca świętego, *Matka Różańcowa*, Panna nad pannami, Święta nad świętymi, Najświętsza Królowa, Pani nieba i ziemi, Jasna Gwiazda morska. *Śliczna Matka Boska* to kwiat najśliczniejszy, kwiat najwdzięczniejszy, róża ogrodowa, lilija bez zmazy, *lilija raję rozkosznego*, najprzyjemniejsza, Różdzka Aronowa. Anielska Królowa, Maryja w różańcowej koronie króluje na niebieskim tronie i odbiera pozdrowienia, chwałę i cześć⁷⁸.

Królowa miła cieszy się i weseli w niebie, bo Ten, którego zrodziła, zmartwychwstał Pan nad panami. Maryja modli się za nami i prosi *Go za nami w potrzebie, byśmy się też tam dostali, / I na wiek wieków śpiewali: Alleluja!*⁷⁹ W uboższej formie tę samą antyfonę ukazuje nowsza kompozycja. Nieba Królowa raduje się ze zmartwychwstania swego Syna. Bo Ten, którego nosiła *w łonie, powstał z martwych, jako Sam przepowiedział*. Jako Orędowniczka modli się za nami do Pana⁸⁰.

⁷⁴ *Ciebie na wieki wychwalać będziemy...*, zwr. 1, nr 346. 1, 346. 2, s. 325-326.

⁷⁵ *Boga Rodzico, Przczysta Panno*, ŚL 1998, zwr. 1-2, nr 344, s. 324.

⁷⁶ *Matko Niebieskiego Pana...*, zwr. 1-3, nr 364, s. 345-346.

⁷⁷ TAMŻE, zwr. 4, nr 364, s. 346.

⁷⁸ *Zawitaj, Królowo Różańca świętego*, ŚL 1998, zwr. 1-5, nr 388, s. 369; ExD 1998, nr 610, zwr. 1-4, s. 587; ExD 2004, nr 647, s. 491.

⁷⁹ *Wesel się, Królowo miła*, ŚL 1998, zwr. 1-2, nr 201, s. 229.

⁸⁰ *Rozraduj się, Nieba Królowo*, ExD 1998, nr 601, s. 577-578; ExD 2004, nr 637, s. 484.

2. Maryja znakiem łaski Bożej na szlaku zbawienia

Jasnogórska Królowa i Jutrzenka wolności; Bogurodzica upraszająca łaski wiernym na drodze do Pana; Matka obecna wśród pielgrzymującego ludu Bożego.

2.1. Jasnogórska Królowa i Jutrzenka wolności

Matka z częstochowskiego wizerunku, Pani Jasnogórska, Jutrzenka wolności, *źródło Światła i Życia dla nas*, jest Matką *naszego zawierzenia*. Zanurzenie się wraz z Matką w jedynym świetle, którym jest Jezus, daje uzdrowienie mocą Zmartwychwstałego. Maryja sprawia, że w sercach Jej synów i córek *dotkniętych ogniem Bożego światła* wytryskuje *źródło życia, dar miłości Ojca*. Matka pomaga *przyjąć całą Prawdę i pójść za Jezusem drogą krzyża*; pomaga, *by w ciemności nikt nie chodził, lecz miał światło Życia*⁸¹.

Panna Święta nad Krościenkiem pochylona odbiera chwałę od tych, *którzy ufnie tu przychodzą na swą Górę Przemienienia*. Patronka oazy jest Jutrzenką nowych ludzi. Maryja trwająca u Źródła jest Przewodniczką *na trud, na naszą pielgrzymkę*. Maryja jest prawzorem Kościoła, *Niewiastą zwycięską, trwającą u Źródła, skąd czerpiemy na szlak Moc łaski zbawiennej*. Maryja to ucieczka niezawodna szukających wody żywej, *kto Jezusa drogę wybrał, Jej pragnie się powierzyć*⁸².

Przykładem bogactwa obrazów jest hymn z Jutrznii polskojęzycznej Liturgii godzin na uroczystość Najświętszej Maryi Panny Częstochowskiej: *Twój dom, Maryjo, na górze się wznosi*⁸³. Opracowany przez Gizelę Skop jako pieśń, w pierwszej zwrotce ukazuje Maryję jako znak obecności Bożej na drodze wiernych (*Deisis*). Częstochowskie sanktuarium jest domem Maryi, które *na górze się wznosi, / aby napępniać cały kraj światłością. / I być dla niego przez losu koleje / wciąż jaśniejącym znakiem Bożej łaski*. Druga zwrotka nawiązuje do historii i nakreśla obraz Maryi opiekunki (*Pokrov*). Maryja to Królowa chroniąca naszą ziemię *zbyt często pokrytą / chmurą cierpienia, wojen i niemocy*. Maryja zamieszkująca w jasnogóskim sanktuarium bierze w opiekę wzywających Ją na pomoc. Jej *Dom, Królowej, jak okręt zwycięski płynie [im] z odsieczą*.

⁸¹ O *Matko z Częstochowskiego wizerunku*, ExD 1998, zwr. 1-3, nr 591, s. 565-566; ExD 2004, nr 626, s. 474-475.

⁸² *Niech Cię chwalać, Panno Święta*, ExD 1998, zwr. 1- 5, nr 587, s. 561; ExD 2004, nr 622, s. 471.

⁸³ Por. *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. IV, Okres zwykły, tygodnie XVIII-XXXIV, „Pallottinum”, Poznań 1988, 1113-1114.

W pozostałych zwrotkach pieśni zdaje się dominować obraz Maryi wskazującej na Syna (*Odigitria*). Królowa *nad naszą ziemią* zapala wiarę i wytrwałość w pielgrzymach, którzy idą do Jej *domu z modlitwą i pieśnią / niosąc swoje serca, / by je położyć przed Jej Wizerunkiem*. Matka zaś spogląda z *miłością na strudzonych ludzi*. Jej *oczy, uważne i słodkie, wskazują na Tego, którego piastuje*, aby przybywający do Niej *przez Matkę wychwalali Syna*. Maryja to Pani błogosławiąca *najmilszej Ojczyźnie, a Jasna Góra, promienna i mocna, / drogę wskazuje szukającym Boga*.

W ostatniej, szóstej zwrotce, będącej doksologią oddającą chwałę i cześć nieskończoną Ojcu, Synowi i Duchowi prawdy, można dostrzec aluzję do apokaliptycznej Niewiasty w chwale, obleczonej w słońce. Maryja jawi się jako zjednoczona z Bogiem, hieratyczna niewiasta, której *królestwo słońce już oświeca*. Naród Ją sławi i składa pokorne hołdy⁸⁴.

2.2. Bogurodzica upraszająca łaski wiernym na drodze do Pana

Bogurodzica, Dziewica, Bogiem sławiona Maryja, Gospodzina u swego Syna, Matka zwolena to Pośredniczka upraszająca i zsyłająca zmiłowanie Pańskie (*ziści nam, spuści nam! / Kyrie eleison*)⁸⁵.

Błogosławiona Dziewica nad dziewicami jest Bogurodzicą wybraną ze wszystkich matek. Pan wybrał Ją dla siebie spośród wszystkich niewiast na świecie. Na Maryję spływa łaska *niby źródło wody najczystszej*. W Jej sercu nie ma przeszkody, by miłość w nim rozkwitła. Bóg ukochał Ją czułą miłością i dał przez Nią Zbawcę. *Boża miłość sprawiła, że w Maryi cud wcielenia się stał*. Przez Maryję *na wieki rozblęskło na ziemi Boże światło*: Jej Syn. Matka Chrystusa jest także Matką ludzi i daje nam swego Syna⁸⁶. Bogurodzica, Pani, Królowa naszego narodu jest od wieków ostoją i mocą tych, którzy w Niej złożyli nadzieję. *Idzie przed nami jak obłok świetlany, / Swoją jasnością wskazując nam drogę / wiary, jedności, pokoju i zgody*. Matka *ochrania nas przed naszą słabością*. Jest razem ze swoim ludem, gdy próba nadchodzi. Bogurodzica *czyni nas wszystkich świętynią Jezusa*. Z pomocą Bogurodzicy *pragniemy być wierni / Dobrej Nowinie królestwa Bożego, w święta triumfu i w trudzie codziennym*. *Za naszą Królową*, Bogurodzicę składana jest cześć i podzięką *na wieki Bogu jednemu: Ojcu, Synowi, Duchowi Świętemu*⁸⁷.

⁸⁴ *Twój dom, Maryjo, na górze*, ExD 2004, nr 640, s. 486-487.

⁸⁵ *Bogurodzica, Dziewica*, ŚL 1998, zwr. 1-2, nr 471, s. 423-424; ExD 1998, nr 565, s. 538; ExD 2004, nr 601, s. 455.

⁸⁶ *Błogosławiona Dziewico nad dziewicami*, ExD 1998, zwr. 1- 5, nr 563, s. 536-537; ExD 2004, nr 599, s. 453-454.

⁸⁷ *Pani, Królowo naszego narodu*, ExD 2004, nr 628, s. 476.

Niepokalana to Bogurodzica, która Słowo z wiarą przyjęła, by w Niej Ciałem się stało. Bóg dokonał w Niej *wielkich rzeczy*. *Błogosławiona Maryja* zrodziła światu Jutrzenkę Nową, Przedwieczną Światłość i jako Bogurodzica prowadzi błądzących do *światła wiary* na nowo *drogą światłości*⁸⁸.

Madonna *o twarzy czarnej jak namioty Patriarchów*. Bogurodzica Dziewica, *Bogiem sławiona Maryja, odziana w konstelację lilii*; Panna Galilejska, Starochrześcijańska, Panna Jasnogórska, *o twarzy w bliznach, jak polska ziemia*; Panna *zwolena, Maryja*, to orędowniczka i pośredniczka. Modli się za nami, słyszy głosy wołających do Niej i napełnia myśli człowiecze⁸⁹.

Matka Boża wzywa ludzi do posłuszeństwa wiary i ukazana jest jako nauczycielka wiary. Uczy ludzkie serce dręczone głodem i szukające Boga, *jak powtórzyć / Betlejemską noc*. Uczy przyjąć Boga, który *ukochał w Synu świat* i *chce zamieszkać w każdym z nas*. Maryja to Matka, która uczy, *jak zbudować / Bogu w sercu dom*. Jej głos zachęca do wykonywania tego, co Jej Syn poleca czynić, by *przyoblekać wiarę w czyn*. Maryja jest orędowniczką u Syna, wyprasza cud przemiany serc, aby *Słowo Boże stało się ciałem w każdym z nas*⁹⁰.

Maryja jest cała piękna i nie ma w Niej zmyły pierworodnej. Jest *chwałą Jeruzalem, weselem Izraela i chlubą ludu naszego*. Panna *najroztropniejsza* i *Matka najdobrotliwsza* jest orędowniczką grzeszników. Modli się i przyczynia *za nami do Pana naszego, Jezusa Chrystusa*⁹¹.

2.3. Matka obecna wśród pielgrzymującego ludu Bożego

Maryja to Matka, która nas zna. Razem z Jezusem, Synem swoim, jest obecna w życiu pielgrzymującego ludu. Idzie na ich drogach jak Matka z dziećmi swymi, świecąc im nadzieją. Wzywana przychodzi, wskazuje drogę, prowadzi do Syna swego i obdarowuje świat, dając mu pokój. Maryja wzywana jest jako: z wszystkich niewiast wybrana, Córka ludu Bożego, Służebnica pokorna, Królowa ognisk rodzinnych, Dziewica - wzór prostoty, Oblubienica cieśli, Królowa narodu naszego, nadzieja uciśnionych, światło łaknących prawdy, pociecha ludu biednego, Pani wszelkiej radości, Matka tkliwego serca, Dziewica - Matka Chrystusa,

⁸⁸ *Błogosławiona jesteś, Maryjo*, ŚL 1998, zwr. 2-3, nr 343, s. 323; ExD 2004, nr 600, s. 454.

⁸⁹ *O Madonno o twarzy czarnej*, ExD 1998, nr 588, s. 562; ExD 2004, nr 623, s. 472.

⁹⁰ *Usłysz Bożej Matki głos*, ExD 1998, zwr. 1-3, nr 603, s. 580.

⁹¹ *Całaś piękna jest, Maryjo*, ExD 1998, zwr. 1-2, nr 566, s. 538-539; ExD 2004, nr 602, s. 455-456.

Dziewica - Matka Kościoła, Dziewica - Matka ludzi, Matka przez Syna nam dana, Matka, która nas słucha i zawsze rozumie, Dziewica z nami idąca, promień historii świata, najlepsza Pośredniczka, Matka ludzi bezdomnych, Matka prześladowanych, Matka dzieci wzgardzonych, Matka ludzi cierpiących, Matka z sercem przeszitym i u stóp krzyża stojąca, Matka płacząca nad nami, chroniąca przed karą i przyjmująca nas⁹².

Niepokalana Dziewica jest naszą miłością. Oblubienica Słowa uczy nas zawierzenia. Matka Kościoła wspiera naszą wiarę. Maryja jest wzorem macierzyńskiej miłości. Kościół pragnie naśladować swą Matkę w Jej oblubieńczej miłości, by wraz z Oblubienicą Słowa *zawsze być płodnym i żywotnym*. Zjednoczenie Matki z naszym Panem *w godzinie szczytu miłości na krzyżu* objawia nam pełnię oddania się Maryi *przez posłuszeństwo wierze i miłość do Boga*. Kościół żywy składa Maryi dar z siebie *w postawie oddania się Chrystusowi w braciach*, pragnąc, aby Matka Kościoła raczyła przyjąć to dzieło i uznać za swoje. Zjednoczenie z Matką, *w bezinteresownej postawie miłości*, zawsze tryska *radosnym uwielbieniem wyśpiewanym Bogu tak, jak źródło nowego w nas życia*⁹³.

Maryja, Matka Kościoła, to czysta Dziewica, jasna Jutrzenka zbawienia, Przyczyna naszej radości. Przyjęła Boże posłanie i stała się Matką Chrystusa. Zrodziła Chrystusa, a z *Jego Ciałem człowieczym* zrodziła Kościół, *Ciało mistyczne*. W swym sercu sama nosiła wiarę całego Kościoła, gdy Jezus konał na krzyżu, / aby nas z Ojcem pogodzić. Maryja była *razem z Kościołem, kiedy go Płomień ogarnął, / dla uczniów Mistrza stanowiąc / dar Jego Boskiej dobroci*. Maryja otacza opieką tych, którzy w ciele Kościoła są członkami Pana, jedno stanowiąc przez miłość⁹⁴.

3. Maryja drogą, która wiedzie do Chrystusa

Maryja jest drogą wiodącą do Jezusa. Czyciele Maryi wołają do Niej: *Matko,... przez Cię dojdziem do Jezusa! Najświętsza nasza Pani oświeca ich i prowadzi swymi drogami*. Tych, którzy ślubują Jej służyć wiernie, zachowuje, udziela opieki, dodaje otuchy do walki ze złymi duchami i wspiera, *by nie zmoęła [ich] pokusa*⁹⁵.

⁹² *Matko, która nas znasz*, ExD 1998, zwr. 1-10, nr 583, s. 556-557; ExD 2004, nr 618, s. 467-468.

⁹³ *Niepokalana Dziewico, bądź naszą miłością*, ExD 1998, zwr. 1-4, nr 586, s. 561; ExD 2004, nr 621, s. 470-471.

⁹⁴ *Maryjo, czysta Dziewico*, ExD 1998, zwr. 1-3, nr 575, s. 549; ExD 2004, zwr. 1-3; nr 611, s. 463.

⁹⁵ *Pod sztandarem Twym stajemy*, ŚL 1998, zwr. 1-3, nr 376, s. 357-358.

Maryja, *Regina*, Królowa to matka wszystkich ludzi - nędznych dzieci Ewy. To nasza Pośredniczka, *nadzieja i życie słodkości*. Matka liłości, wspomaga swą przyczyną u Jezusa tych, którzy do Niej wzdychają z płaczem *na tym padole* i jako Matka jedyna pokazuje *nam swojego Syna w górnej krainie*⁹⁶.

Wielka Matka Boga, *Panna zawsze czysta* jest Gwiazdą morską, co *ściele bezpieczną* drogę do nieba. *Jedyna Panna cicha i bez zmaży* wstawia się u Boga za *witającymi* Ją słowami *Gabryela*. Maryja oręduje u Jezusa, jest *nam Matką* w niebie. *Odmienia Ewy miano*, winnych *wyzwała z więzów*, ślepym *powraca blaski*, oddała ludzką nędzę, uprasza wszystkie łaski, a także czyni nas cichymi i obmywa z grzechów zmaży. Maryja to *brama niebios błoga* prowadząca do Jezusa, daje *wieść życie czyste, widzieć Jezusa i mieć z Nim radość wieczną*⁹⁷. Gwiazda morza, Dziewica sławna i wzór pokory jest Matką i skuteczną orędowniczką u Jezusa, która *wzrusza modłami swymi Tego, co Jej Synem zechciał być na ziemi*⁹⁸.

Współczesne kompozycje również nawiązują do treści i obrazu Maryi ukazanego w antyfonie *Ave maris stella*. Gwiazda morza głębokiego, Matka Boga Najwyższego, Furta rajska otworzona, Panienska od anioła pozdrowiona, co poczęła w sobie Pana. To Matka nasza, która *imię matki Ewy odmienia ku pokojowi*. Maryja jest orędowniczką do Syna za grzesznikami, rozwiązuje *związki zadłużonym*, przynosi *światło zaślepionym*, odmienia, *co złe z naszej strony, nie wypuszcza nas z obrony*, modli się za nami. Jej orędownictwo sprawia, że Syn Ją *wysłuchuje i ku nam grzesznym skłania ucha*⁹⁹.

4. Zakończenie

Maryja jest Opiekunką okrywającą ludy swym płaszczem. Choć wydaje się, że ten typ wizerunku, *Pokrov*, gdy chodzi o malarstwo, nie jest najbardziej rozpowszechniony w Polsce, to obraz Maryi Matki i opiekunki chroniącej przed złem znajduje bardzo częste zastosowanie w pieśniach maryjnych, zwłaszcza w utworach starych, przedsoborowych, powstałych w XVIII i XIX wieku. Maryja to przede wszystkim

⁹⁶ *Witaj, Królowo, Matko liłości*, TAMŻE, zwr. 1-3, nr 384, s. 365.

⁹⁷ *Witaj, Gwiazdo morską*, ŚL 1998, zwr. 1-7, nr 382, s. 363-364.

⁹⁸ *Witaj, Gwiazdo morza*, ExD 1998, zwr. 1-7, nr 605, s. 582; ExD 2004, zwr. 1-7, nr 642, s. 488.

⁹⁹ *Gwiazdo morza głębokiego*, ExD 1998, zwr. 1-4, nr 570, s. 542; ExD 2004, nr 606, s. 458.

skuteczna pośredniczka do Jezusa Chrystusa i hojna rozdawczyni łask. W starych pieśniach zdecydowanie dominuje pośrednictwo Maryi według modelu antyariańskiego. Z mniejszą częstotliwością pojawiają się pieśni nawiązujące w swej treści do wizerunków typu *Deisis*, gdzie Maryja przedstawiana jest jako modląca się Orędowniczka i znak obecności Bożej na drodze wiernych aż do dnia Pańskiego. Należy zauważyć, że ten obraz Matki Boskiej nakreślony został w najstarszej polskiej pieśni *Bogurodzica* i jest bardziej charakterystyczny dla nowych kompozycji. W niektórych pieśniach Maryja przedstawiana jest jako droga, która wiedzie do Chrystusa i ukazuje Go, co odpowiada wizerunkom typu *Hodegetria* (*Odigitria*). Modlitwy zanoszone do Maryi (pojawiający się także mariocentryzm) i nabożeństwo wyrażające się w licznych *wzywaniach* o różnorodną pomoc sprawiły, że w repertuarze pieśniowym do nielicznych wyjątków należą pieśni reprezentujące typ obrazów Theotokos, Eleousa czy Glukofilousa.

Z wyżej wydobytych obrazów Maryi ukazał się polski ludowy model pobożności maryjnej. Niepokalana Maryja to przede wszystkim ukochana Królowa i Matuchna chroniąca przed nieszczęściami, rozumianymi w szerokim tego słowa znaczeniu. Niestety, ten typ obrazu z licznymi przesadami podtrzymywany jest nadal w *Śpiewniku liturgicznym*. Konieczna jest korekta obrazu Maryi przy ukazywaniu prawdy o istnieniu kar za grzechy. Nie można zniekształcać prawdziwego obrazu Boga przeciwstawiając Mu litościwą Maryję jako lepszą od surowego i sprawiedliwego Syna oraz zagniewanego Boga Ojca. Maryja przecież „jak nikt inny - doświadczyła miłosierdzia”, ogłasza miłosierdzie Boże *z pokolenia na pokolenie* i doświadczyła objawienia się Boga bogatego w miłosierdzie¹⁰⁰. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* dopuszcza do użytku liturgicznego, także w celebracji Eucharystii, różne stare i nowe pieśni, pod warunkiem, że wykonywane są zgodnie z przepisami i zasadami Kościoła, gdyż *pobożność ludowa ze swymi śpiewami oraz wartościami symbolicznymi i językowymi może ubogacić liturgię elementami i sposobami właściwej inkulturacji i stanowić dla niej twórczy dynamizm*¹⁰¹. Nasuwają się jednak wnioski o powolnej ewolucji teologicznej, gdy chodzi o polski kult maryjny. Autorzy w nowych opracowaniach z jednej strony nawiązują do tradycji typowo polskiej, jak kult

¹⁰⁰ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dives in misericordia* o Bożym miłosierdziu (30 XI 1980), „Pallottinum”, Poznań 1990, 9.

¹⁰¹ SC 118; KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, „Pallottinum”, Poznań 2003, 17, 22.

Matki Boskiej Jasnogórskiej czy też Królowej Polski, ale jednocześnie w swych pieśniach umieszczają treści zgodne z VIII rozdziału Konstytucji Dogmatycznej o Kościele, a także uwzględniają kryteria odnowy kultu maryjnego podane przez Pawła VI w adhortacji apostolskiej *Marialis cultus*¹⁰². Sporadycznie brane są pod uwagę wizerunki Maryi nakreślone przez Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater*¹⁰³.

Nowe pieśni eucharystyczne wspominające Maryję wnoszą już treści eklezjotypiczne, zwłaszcza w śpiewniku *Exsultate Deo* umieszczają obraz Maryi w kontekście biblijnym, uwzględniane są odniesienia do poszczególnych Osób Trójcy Świętej, chociaż wciąż odczuwa się niedosyt ukazywania Maryi w relacji do Ducha Świętego.

Już od czasów starożytnych w Kościołach Wschodu i Zachodu jednomyślnie wspominano Maryję podczas celebracji eucharystycznej¹⁰⁴. Dziś Kościół oczekuje od odpowiedzialnych za kult eucharystyczny starannego doboru pieśni (także maryjnych) używanych w liturgii, gdyż śpiew wykonywany w niej musi być godny Tajemnicy, którą się sprawuje¹⁰⁵. Pieśni w odnowionej liturgii pełnią nie tylko tak zwaną piękną oprawę muzyczną, ale tak jak cała muzyka liturgiczna stanowią integralną część liturgii, a co za tym idzie koniecznie muszą ukazywać poprawny obraz Maryi. Posługiwanie się niezatwierdzonymi tekstami lub obrzędami podczas celebracji Świętej Liturgii powoduje osłabienie lub zerwanie koniecznej więzi istniejącej między *lex orandi* i *lex credendi*¹⁰⁶. Zatem, aby pieśni maryjne funkcjonujące podczas celebrowanej Eucharystii można było nazwać liturgicznymi, winny być wykonywane według melodii i tekstów zamieszczonych w tych księgach. Dlatego też zachodzi nieustanna potrzeba przeglądu pojawiających się pieśni ku czci Maryi¹⁰⁷. Zachęca to do dalszych szczegółowych badań nad pieśniami

¹⁰² S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, *Jak czcić Matkę Bożą?*, Wyd. OO. Franciszkanów, Niepokalanów 1984, 23-104.

¹⁰³ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła (25 III 1987), 67-68.

¹⁰⁴ TENŻE, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła (17 IV 2003), 57.

¹⁰⁵ Lineamenta XI Synodu Biskupów, *Eucharystia: źródło i szczyt życia i posłannictwa Kościoła*, 51.

¹⁰⁶ Zob. INSTRUKCJE KONGREGACJI KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Inaestimabile donum* (3 IV 1980), AAS 72(1980), 333 oraz *Redemptionis Sacramentum. O zachowaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2004, 11.

¹⁰⁷ S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, *Jak uprawiać mariologię?*, w: RADA NAUKOWA KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań. Materiały VII Kongresu Teologów Polskich*, KUL 12-15.09.2004, t. 2, Lublin 2004, 109.

eucharystycznymi oraz nowych opracowań zbiorów pieśni maryjnych, aby w celebrowanych Eucharystiach śpiewy harmonijnie współbrzmiały z tekstami liturgicznymi.

Ks. dr Sławomir Ropiak
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski (Olsztyn)

ul. Hozjusza 15
PL - 11-041 Olsztyn
e-mail: xslawerop@poczta.onet.pl

L'immagine di Maria nei canti eucaristici

(Riassunto)

Nella Chiesa romana esiste ricco patrimonio dei canti mariani. Essi sono molto spesso cantati durante la celebrazione della messa. L'autore cerca di far vedere l'immagine teologica di Maria la quale scaturisce dai diversi canti mariani polacchi.

Innanzitutto si può vedere la Vergine Maria come Protettrice dei peccatori e del popolo polacco. Maria salva dalle disgrazie materiali e dalla perdita della salvezza eterna. Nel momento della morte dei fedeli è presente come Madre compassionevole. Nei diversi santuari abita come Regina e veglia sul suo popolo. E' Lei che difende i fedeli da satana.

La Vergine Maria appare anche come il segno della grazia divina sul cammino della salvezza e intercede per i fedeli presso Dio. Lei stessa è la via che conduce a Cristo.

Nei canti nuovi si può notare l'influsso della telogia mariana rinnovata dal Vaticanum II.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

Symbol „wędrówki” pozwala nam na opracowanie takiego wykładu teologicznego o Maryi, Matce Pana, którego niezmiennym punktem odniesienia będzie historyczny bieg Jej życia (począwszy od niepokalanego poczęcia aż do ostatecznego oddania siebie we wniebowzięciu) oraz droga w Duchu (Maryja Wniebowzięta jako dar i obecność dla Kościoła pielgrzymującego aż do chwili Paruzji)¹.

Symbol „wędrówki” mówi nam o naszej ludzkiej kondycji – historycznej i wędrującej; ostrzega nas, że rezultatem naszego teologicznego zaangażowania nigdy nie będzie „mariologia Ojczyzny”, lecz „mariologia w drodze”. Symbol „wędrówki” zachęca nas do *budowania mariologii narracyjnej oraz do opracowania teologicznego wykładu w oparciu o krótkie opowieści maryjne*. Ten rodzaj teologii nie uszczywnia stosowanych w niej kategorii ani nie buduje pomników przeszłości, lecz trwa czujnie w oczekiwaniu na spełnienie Bożej obietnicy.

Poza tym symbol „wędrówki” jest istotny, ponieważ uwypukla *etyczny wymiar* mariologii – aspekt, który zazwyczaj jest przemilczany w chrześcijańskiej teologii moralnej. Ktoś, kto jak Maryja wędruje drogą naśladowania, drogą Przyjemierza, jest ‘naznaczony’ Duchem i otrzymuje dar mądrości.

Mariologia „w drodze” wreszcie nabywa swej jedności i wewnętrznej dynamiki ze względu na metę, ku której jest zwrócona: *a po tym wygnaniu okaż nam Jezusa, błogosławiony owoc Twego łona*; mariologia jest teologią proleptyczną, uprzedzającą koniec; jest teologią apokaliptyczną, stale wspieraną przez Kobietę, która pojawia się na niebie i daje nam swego Syna, kiedy my wędrujemy poprzez historię, prześladowani przez Smoka (por. Ap 12).

José Cristo Rey García Paredes CMF

Mariologia w drodze: perspektywy mariologiczne u progu XXI wieku*

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 239-259

* J.C.R. GARCÍA PAREDES CMF, *Mariologia in cammino: prospettive mariologiche all'inizio del secolo XXI* (Wykład inauguracyjny rok akademicki 2001-2002, ogłoszony na Papińskim Wydziale Teologicznym „Marianum” 24 października 2001 r.), „Marianum” 63(2001) 273-296.

¹ Jürgen Moltmann tak właśnie skonstruował swoją chrystologię mesjańską. Sądzę, że przyjęta przez niego perspektywa może mieć takie samo zastosowanie w refleksji teologicznej o Maryi: por. J. MOLTSMANN, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, Chr. Kaiser, München 1989, 2-13.

Mariologia jako dyskurs teologiczny ożywiła się w ostatnich latach. Szkoły wyższe i wydawnictwa, czasopisma naukowe i popularnonaukowe, Magisterium kościelne na różnych poziomach, towarzystwa mariologiczne, a przede wszystkim teolodzy i teolożki wykazali wzmożone zainteresowanie mariologią oraz towarzyszącą jej wędrówką Ludu Bożego.

Mariologia otworzyła się na nowe tematy i nowe perspektywy. Należy podkreślić przede wszystkim postęp, jaki dokonał się w egzegezie oraz na niwie feminizmu. Od czasu do czasu niektórzy uczeni szkicowali bilans oraz dokonywali oceny przebytej drogi².

Dojrzałym owocem tego procesu, którego kulminacją była celebracja Wielkiego Jubileuszu, jest List Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (Pontificia Accademia Mariana Internazionale – PAMI), zatytułowany *La Madre del Signore: memoria, presenza, speranza (Matka Pana: pamięć, obecność, nadzieja)*³. Została w nim wspaniale zaprezentowana przebyta droga oraz otwarte różne perspektywy na przyszłość. Uważam, że ten list naznacza pewien etap w historii mariologii i zachęca do zrobienia – nie precyzując jednakże sposobu – kolejnych kroków naprzód. I właśnie tu chciałbym umiejscowić moją skromną wypowiedź. Choć są tacy, którzy uważają, że mariologia powiedziała już wszystko, co powinna, to jednak jesteśmy w bardziej płodnym momencie, niż to się wydaje. Jest obecnie miejsce i droga dla mariologii, ponieważ stoimy w obliczu zmiany epoki, zmiany paradygmatu. Jesteśmy także w momencie wymiany wart. Przejrzałem 237 artykułów mariologicznych, wydanych w ciągu ostatnich pięciu lat w różnych czasopismach naukowych; zauważyłem, że przedmiotem wielu z nich jest badanie myśli mariologicznej w przeszłości, i prezentują one konwencjonalne podejście do tematu; jest oczywiście wiele artykułów egzegetycznych na temat niektórych tekstów biblijnych, co – jak powiedziałem niedawno – jest podstawą mariologii;

² Por. R.E. CARROLL, *A survey of recent mariology (1996)*, „Marian Studies” 47(1996) 118-143; TENZE, *A survey of recent mariology (1997)*, „Marian Studies” 48(1997) 138-162; TENZE, *A survey of recent mariology*, „Marian Studies” 49(1998) 141-166; TENZE, *Evolution in mariology, 1949-1999: 50th anniversary of the Mariological Society of America*, „Marian Studies” 50(1999) 139-145; A. AMATO, *La Vierge Marie dans la catéchèse hier et aujourd'hui*, „Etudes Mariales” 55(1999) 13-73; A. MARTÍNEZ SIERRA, *La mariología española en los años 1950 a 2000*, „Ephemerides Mariologicae” 51(2001) 59-74; J. WICKS, *The Virgin Mary in recent ecumenical dialogues*, „Gregorianum” 81(2000) 25-57; J.L. BASTERO DE ELEIZALDE, *La reflexión teológica sobre la virginidad de Santa María en el siglo XX*, „Scripta Theologica” 33(2001) 365-395; S.M. PERRELLA, *Virgo ecclesia facta: La Madre di Dio tra due millenni. Summula storico-teologica*, „Miles Immaculatae” 37(2001) 357-434.

³ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – Obecność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, tł. J. Woch, B. Frontczak, J. Kumala, „Salvatoris Mater” 4(2003) nr 3, 311-398.

mariologia, proponowana w ciągu ostatnich pięciu lat jest generalnie poprawna, ortodoksyjna, mało innowacyjna, cokolwiek apodyktyczna, zbyt ostrożna. Z wyjątkiem kilku szczególnych przypadków, do których odniosę się w dalszej części mojej wypowiedzi, nie ukazują się w zasadzie wielkie pytania naszego czasu, czasu, którego nie potrafimy sklasyfikować, choć wiemy, że nie jest to już nowoczesność („modernizm”). Brak jest odpowiedzi na wielkie pytania, które stawiają sobie dziś młodzi ludzie, którzy coraz bardziej należą do kultury globalnej.

1. Perspektywy u progu XXI wieku: droga postmodernizmu

1.1. Społeczeństwo ruchu⁴

Ten model społeczeństwa, który przeważa obecnie – i szybko się rozprzestrzenia w wyniku globalizacji obejmującej wszystkie kultury – możemy nazwać „społeczeństwem ruchu”⁵. Jest on przeciwstawny do modelu tradycyjnego: społeczeństwa tradycji. Gianni Vattimo zachęca nas do głębokiego przemyślenia otrzymanego dziedzictwa, ponieważ niesie ono bardzo sztywną i nadmiernie dogmatyczną wizję świata: dziś przeżywamy istnienie pewnej *rozmytej rzeczywistości, mniej wyraźnie podzielonej na to, co prawdziwe, i to, co błędne*⁶. W społeczeństwie ruchu przeważa „imperium «krótkotrwałości»”⁷. Myślenie w tym czasie i o tym czasie to koniecznie myślenie o ruchu. Era ruchu wytwarza *amnezję*, ukrywa wszystko to, co każe nam zarzucić kotwicę w przeszłości, pozbywa się tego, co stare, aby zrobić miejsce nowemu, nieznanemu. Nie zapomina całkowicie o przeszłości. Przeszłość zostaje przetworzona, ponownie wykorzystana dla zorganizowania społeczeństwa przyszłości. W społeczeństwie ruchu nie odnawianie się liczy, lecz tworzenie.

Wejście w erę ruchu nie jest kwestią mody, jest to coś głębszego: chodzi tu o nową *koncepcję rzeczywistości*, opartą na naukowej świadomości dotyczącej złożoności świata. Nauka odkrywa ruch; wiedza naukowa stale spotyka się z niepewnością. Rzeczy „proste” i „stałe” są wyjątkiem. Podczas gdy Newton widział wszechświat jako pełen har-

⁴ W tej części odwołuję się do rozdz. I „Cambio de época y paradigma” mojego studium, *Teología de las formas de vida cristiana. II. Perspectiva sistemático-teológica. Fundamentos e identidad*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1999, 23-34.

⁵ Por. G. BALANDIER, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Gadisa, Madrid 1989, 231.

⁶ Por. G. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona 1990.

⁷ G. LIPOVETSKY, *L'empire de l'éphémère*, Gallimard, Paris 1987.

monii, współcześni naukowcy widzą wszechświat jako pełen złożoności, jedności i wielości, zespolenia i podziału.

Obserwujemy narodziny nowej ontologii: w każdej żywej organizacji mieszają się porządek i nieporządek. Nasz świat znajduje się w sytuacji nieustannej turbulencji, która idzie od stworzenia w kierunku zniszczenia i na odwrót. To, co wcześniej wydawało się proste, dziś uznawane jest za złożone, mnogie przeważa nad pojedynczym, to, co niepewne - nad tym, co stałe, nieporządek zwycięża nad porządkiem⁸. Znajdujemy się w społeczeństwie ruchu, co niesie z sobą niepewność i nieporządek. Istnieją różne rodzaje nieporządku, który nam zagraża: nieporządek nuklearny i biologiczny (zagrożenie atomowe, ryzyko genetyczne, patologia zakażeń, broń bakteriologiczna), nieporządek technologiczny (fatalne w skutkach, łańcuchowe awarie), nieporządek ekonomiczny, nieporządek na polu uczuć⁹. Aby obronić się przed tym nieporządkiem, niosącym z sobą rozkład i śmierć, społeczeństwo usiłuje odzyskać porządek. Tworzy coraz wymyślniejsze systemy bezpieczeństwa, proponuje wymogi etyczne silnie angażujące, solidarnie reaguje na zło, które dręczy dużą część ludzkości, walczy o nowy ład na świecie. Co można zrobić przeciw nieporządkowi? Walczyć i przeciwstawiać się, powiedzą niektórzy (Faust). Zastąpić istniejący ład nowym porządkiem postępu (Prometeusz), powiedzą inni. Przekraczać zasady i być wolnym, wyzywając wszystko i wszystkich (Don Juan), powiedzieliby przedstawiciele postmodernizmu.

Przez ruch uczestniczymy w upadku wielkich systemów symbolicznych i wyjaśniających rzeczywistość oraz w narodzinach nowych systemów. Jesteśmy świadkami i uczestnikami zmiany epoki. Niektórzy wręcz twierdzą, że znajdujemy się w obliczu zmiany paradygmatu¹⁰. Mechanistyczna wizja świata została w tyle (Descartes, Newton) i pojawiła się holistyczna, systematyczna, ekologiczna wizja świata; zgodnie z paradygmatem mechanistycznym, świat jest zbiorem przedmiotów, które oczywiście współdziałają z sobą, ale zachowują swoją indywidualną tożsamość. Zgodnie z paradygmatem systematycznym i ekologicznym, świat jest siecią, zbiorem sieci, związków zanurzonych w większych sieciach. Jeśli tak rozumieć rzeczywistość, to tożsamość każdej części jest utrzymywana i skonfigurowana poprzez relacje. Myślenie kategorią

⁸ Por. J.C.R. GARCÍA PAREDES, *Ecologia e vita consacrata*, w: *Dizionario teologico della vita consacrata*, Ancora, Milano 1994, 659-662; przedstawiam tu pewną syntezę nowej sytuacji kulturowej.

⁹ Por. P. BRUCKNER, A. FINFIELKRAUT, *El nuevo desorden amoroso*, Anagrama, Barcelona 1986.

¹⁰ Por. Th.S. KHUN, *Qué son las revoluciones científicas y otros ensayos*, Paidós, Ibérica 1989; F. CAPRA, *The concept of Paradigm and Paradigm Shift*, „Revisión” 9(1986) 3; TENZE, *El punto crucial*, Integral 1986; TENZE, *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona 1998.

sieci (*vernetztes Denken*) to jeszcze jedna cecha myśli ekologicznej. Od metafory budowy myśli przechodzimy do metafory sieci myśli. Cała rzeczywistość jest w relacji. My, obserwujący rzeczywistość – także.

Tylko nowa forma myślenia o rzeczywistości – myśl ekologiczna czy ekologizująca (Edgar Morin, Gregory Bateson) – pozwala zdać sobie sprawę z jej złożoności i kontemplować ją holistycznie, odchodząc od uproszczenia¹¹.

1.2. Nowa forma myślenia o rzeczywistości: myśl postmodernistyczna

Nieuwzględnienie złożoności, nieporządku, chaosu legło u podstaw zarozumiałej, prometejskiej współczesności, czy też metafizyki nadmiernej dogmatycznej i totalitarnej. Reakcja postmodernistycznych myślicieli na jedną, totalitarną myśl jest bardzo przenikliwa. Postmodernizm to przede wszystkim stan umysłu (*state of mind*) reagującego na arogancję współczesnego myślenia¹². Postmoderniści krytykują totalitarne zapędy w myśli filozoficznej (metafizykę, idealizm, materializm), w systemach politycznych (totalitaryzm, imperializm) czy religijnych (religie dogmatyczne, fundamentalizm), w powieściach historycznych (wielkie opowieści), właściwych dla modernizmu.

Postmodernistyczni myśliciele uważają, że ludzki rozum nie może uchwycić całej rzeczywistości - płynnej, historycznej, nieustannie zmiennej w sobie i możliwościach interpretacyjnych. Rozum jest słaby i ograniczony. Nieufność wobec rozumu miała już swój początek u filozofów podejrzliwości (Marx, Freud, Nietzsche). Teraz, u filozofów postmodernistycznych, zaostriżyła się. Modernizm „ubóstwił”, „uświęcił” ludzki umysł, uważając, że ma on absolutną moc. Postmodernizm udowadnia, że w modernizmie rozum uczynił rzeczywistością to, co wcześniej było czystymi konstrukcjami mentalnymi, opracowywanymi w oparciu o rozliczne uwarunkowania (pozycji społecznej, ideologii, panującego paradygmatu kulturowego, kontekstu). Ocena, jaką dziś daje się instrumentalnemu rozumowi, mówi, że jest on nie tylko nieufny, ale wręcz przewrotny (szkoła frankfurcka, poststrukturaliści). Rozum nie jest tak silny, jak sądziliśmy; nie jest już możliwa silna myśl, oparta o kryteria logiczne, sprawdzalna: *postmodernistyczne doświadczenie prawdy jest doświadczeniem estetycznym i retorycznym*¹³. Prawda nie jest przed-

¹¹ Por. H. WARD, J. WILD, *Guard the Chaos. Finding meaning in Change*, Longman & Todd, London 1995.

¹² Z. BAUMAN, *Intimations of Postmodernity*, Routledge, London 1992, VII.

¹³ G. VATTIMO, *El fin de la modernidad...*, 20; por. U. ECO, *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Lumen 1990.

miotem, który można osiąść, lecz horyzontem, w ramach którego się poruszamy. Prawda nie jest owocem interpretacji, lecz raczej w samym procesie interpretacyjnym jest ona ustanawiana.

Postmodernizm wie, że rozum jest „słaby”, wie jednak także, że właśnie w tej słabości tkwi jego siła¹⁴. Słaby rozum jest silny w swej przenikalności, plastyczności, elastyczności. Dlatego też słaby rozum przyjmuje pokorną postawę wobec rzeczywistości; szanuje „to, co inne”, z jego nieprzezroczystością i suwerennością; jest to coś, czego nie robi rozum instrumentalny ani klasyczny rozum metafizyczny. Jest to także „rozum komunikacyjny”, ponieważ może liczyć na innych przy tworzeniu kontekstów świadomości (Habermas).

Z tego powodu, pierwszym zadaniem postmodernistycznego myśliciela – zadaniem nie do pominięcia – jest „dekonstrukcja”¹⁵: nie można budować na „otrzymanym dziedzictwie” (Vattimo), należy je zdekonstruować. Należy zdekonstruować „wielkie opowieści” czy „meta-opowieści”, które sobie wymyśliśmy, aby mówić o historii bądź rzeczywistości. Chodzi tu o wielkie konstrukcje umysłowe, które nie odpowiadają rzeczywistości rzeczy. Zdaniem postmodernistów nie są nam potrzebne koncepcje bytu, prawdy, podmiotu.

Filozofowie postmodernistyczni wiedzą, że nie mogą dać ostatecznych odpowiedzi, dlatego też utrzymują dyskusję w granicach przyzwoitości oraz zawsze otwarty dialog. Byt i myśl są zanurzone w radykalnej tymczasowości, należą do sieci historii, społeczeństwa i języka. Rzeczywistości nie można zrozumieć – jak sądzą – jeśli zatrzyma

¹⁴ Aldo Rovatti, postmodernistyczny filozof, uznaje, że przymiotnik „słaby” nie jest zbyt szczęśliwie użyty. W każdym razie, należy go rozumieć – jak mówi – w oparciu o chińską teorię zmian i komplementarności, przeciwstawnych zasad: *yin* (zasada słaba lub elastyczna) i *yang* (zasada silna bądź sztywna). Rzeczywiście, „zasada słaba” jest silna z powodu „koncentracji”; „zasada silna” jest słaba z powodu swej „rozciągłości”. Por. A. ROVATTI, *Elogio del pudor*, Barcelona 1989.

¹⁵ M. FOUCAULT, *The Archeology of Knowledge*, Harper Colophon, New York 1972, 191; por. Z. LEVY, *On Deconstruction – Can There Be Any Ultimate Meaning of a Text?*, „Philosophy and Social Criticism” 14(1988) nr 1, 18; R. LUNDIN, *The Culture of Interpretation: Christian Faith and the Postmodern Word*, Grand Rapids, Eerdmans 1993. Jacques Derrida w dziele *Tańcido* podkreśla swój konflikt z modernizmem, według niego reprezentowanym przez Hegla, wychwalającym rozum o totalitarnej arogancji, uznającym, że może poznać i zrozumieć wszystko. Derrida podkreśla fakt, że wszystko to, co nasz rozum pojmujemy jako strukturę sensu, nie jest obiektywną rzeczywistością, lecz implikuje podmiot, który obserwuje. Obserwować znaczy wchodzić w interakcję. Znaczenie (sens) nigdy nie jest wyczerpujące, jest zawsze tymczasowe i względne. Dlatego też Derrida wymagał, byśmy dla desubiektywizacji naszego rozumienia sensu zdekonstruowali rzeczywistość. Aby wyrazić tę myśl obrazowo: „dekonstrukcja” żądana przez Derrida polega na „obranii” skonstruowanych znaczeń tak, jak obiera się cebulę. Por. J. DERRIDA, *Glas*, Denoël 1982; C. DE PERETTI, *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, Anthropos 1989.

się jej nieprzerwany ciąg, jeśli chce się uchwycić jej obiektywny obraz. Rzeczywistość jest jak strumień i nie ma takiej inteligencji, która byłaby zdolna ją zatrzymać i zamknąć w jakiejś koncepcji.

1.3. Oddźwięki

1.3.1. W obszarze religii lub religijności

W obszarze *religii* postmodernizmowi towarzyszy proces *desekularyzacji świata*¹⁶. Religijne ożywienie zauważalne jest w powstawaniu nowych ruchów religijnych i odradzaniu się tradycyjnych religii oraz religii dotychczas kulturowo zapomnianych. Jednak żadna religia nie powinna domagać się dla siebie wyłączności na prawdę. Takie żądanie jest naznaczone piętnem „fundamentalizmu”¹⁷. Fundamentalisci dla postmodernistów są tymi, którzy wierzą, że nauki religijne są albo prawdziwe, albo fałszywe, nie tylko według własnego paradygmatu, ale także w odniesieniu do każdego innego paradygmatu¹⁸. Dla postmodernizmu, także rzeczywistość religijna jest „konstrukcją społeczną”, nie jest realna. Bóg nie jest obiektywną rzeczywistością, lecz taką rzeczywistością, w jaką każdy wierzy. Osobiste doświadczenie jest kluczem do rozumienia religii; nie ma już jednak tej wartości, jaką nadaje mu nasza subiektywność. W swej istocie postmodernistyczna mentalność jest politeistyczna i wierna pluralizmowi. Dlatego też z tą mentalnością nie zgadza się dogmatyzm religii instytucjonalnych lub ich fundamentalizm, któremu często towarzyszą przemoc i dyktatura.

1.3.2. W obszarze interpretacji historycznej

Postmoderniści nie ufają metodom historycznym, których zamiarem jest śledzenie tego, co wydarzyło się w przeszłości i dlaczego. Okazują się oni bardzo sceptyczni wobec tego, co mamy zwyczaj określać mianem „prawdy historycznej”. Postmoderniści nie mają zaufania do

¹⁶ George Weigel, cyt. przez S.P. HUNTINGTONA, *Civilization to Become Major Cause of Future Conflicts*, „Korea Herald” (18 June 1989).

¹⁷ Według postmodernistycznej mentalności błąd fundamentalistów polega na tym, że uznają oni konieczność istnienia prawd uniwersalnych (megaopowieści) i dlatego są totalitarni oraz logocentryczni w swym sposobie myślenia.

¹⁸ W tym podejściu widać zbieżność z doktrynami religijnymi tradycji wschodniej (hinduizm, buddyzm i taoizm). Począwszy od ich monistycznej koncepcji rzeczywistości, te wierzenia religijne stwierdzają, że każda rzecz jest częścią jednej esencji. Tradycje te nie tylko odrzucają rozum jako narzędzie odkrywania prawdy, lecz posługują się sprzeciwem wobec racjonalizmu, aby prowadzić początkujących do głębszego lub wyższego poznania.

obiektywizmu danych; uważają wręcz, że nie jest możliwe dotarcie do prawdy faktów. Tym, co może zaoferować historyk, jest tylko badanie obrazów i myśli ludzi innych czasów na temat społeczeństwa, w którym żyli, oraz reperkusji, jakie wywarła na nich przeszłość. Historycy jednakże nie mogą nigdy ukazać fotografii tego, co się naprawdę zdarzyło. Dlatego też wypełniają sobie historyczną pustkę poprzez inne lektury, mające wartość korekcyjną: jedną z nich jest historia *społeczna* (z punktu widzenia kobiety, osób homoseksualnych, czarnoskórych, mniejszości prześladowanych i marginalizowanych, zwyciężonych i ofiar, ubogich ...); drugą jest historia *kulturowa*¹⁹.

1.3.3. Nowa forma przekazu edukacyjnego

Zdajemy sobie z tego sprawę w szkole, na uniwersytecie. Często słyszymy, że szkoła, uniwersytet są współczesne, lecz uczniowie są postmodernistyczni: szkoła, uniwersytet bazują na słowie, natomiast młodzież dorastała w świecie obrazów; wykładowcy przedstawiają coś, uczniowie zaś chcieliby uprawiać „zapping”; szkoła, uniwersytet ukazują podmiot racjonalny i autonomiczny; młodzi żyją uczuciami, i ewentualnie pytają: „do czego to potrzebne”? Metoda nauczania, którą się posługujemy, jest linearna, konsekwentna, poprzez sztukę słowa mówionego lub pisanego, z zastosowaniem analitycznej argumentacji; wierzymy, że wiedzieć, to móc, i że rozwijając zdolności intelektualne (konceptyjne, analityczne) będziemy mogli następnie przejść do inteligencji stosowanej. Ale dziś ludzie żyją w procesie komunikacyjnym opartym na obrazie, słowie, dźwięku i ruchu. Tak samo, a może nawet ważniejszy od logiki jest dziś montaż. Przeszliśmy od niemal wyłącznego wykorzystania lewej półkuli mózgu do bardziej zrównoważonego wykorzystania półkuli prawej, większą wagę przykładając do wyobraźni, łączenia, kreatywności, sztuki i muzyki. Próbujemy zatem być mniej propozytywni, a bardziej holistyczni i organiczni, łączyć myśl linearną z nielinearną, uczyć się danych

¹⁹ *Historia społeczna* z akcentem położonym na najbardziej powszechne aspekty ludzkiego doświadczenia została zakwalifikowana jako „historia z dołu” (*history from Delow*); zamiast prezentować biografie czy historie dowódców politycznych, kampanii militarnych, historycy społeczni koncentrują swoją uwagę na takich tematach jak małżeństwo, warunki pracy, organizacja społeczna. *Historia kulturowa* odpowiada na takie oto pytanie: jak możemy odkryć historię tych grup społeczeństwa, które nie zostawiły ani biografii, ani kronik, ani innych pism? Autorzy historii społecznej mówią nam, że choć masy ludu nie pozostawiły oficjalnej historii, pozostawiły po sobie ślady, które mogą być odnalezione w ich praktykach i formach kulturowych. Badanie tych form i praktyk to właśnie *historia kulturowa*, której przedmiotem jest głównie badanie symbolicznej postawy, w której ludy usiłują się wyrazić. Brak historii wyrażonej w danych o tych ludach wynika z milczenia władców. W ostatnich latach badania intelektualne i kulturowe odrzuciły i przezwyjęły socjoekonomiczne odczytywanie historii, właściwe dla marksizmu.

i teorii w celu ich zastosowania²⁰. Howard Gardner wzywał do zwrócenia uwagi na różne rodzaje „inteligencji”, jakie posiada istota ludzka: nie tylko inteligencję linearną, logiczną i lingwistyczną, lecz także inteligencję kinetyczną, muzyczną, interpersonalną, komunikacyjną, emocjonalną, które są wspierane przez nowe technologie.

W dzisiejszej społeczności intelektualnej wielu uczonym, którzy przeszli na nowy paradygmat, mniej zależy na udowadnianiu prawdy poprzez „dysputy wygrać/przegrać”, a bardziej na wzajemnym wzbogacaniu się poprzez „dialogi wygrać/wygrać”.

2. Perspektywy mariologiczne

Wobec panoramy, jaką ukazują nam społeczeństwo ruchu i postmodernizm, jako wyraz globalnego ducha naszych czasów, czy opłaci się wprowadzić mariologię na „autostradę” postmodernizmu? Czy możliwe jest dawanie świadectwa, głoszenie eklezjalnej doktryny o Maryi w kontekście postmodernizmu? Czy wystarczą aktualne próby odnowy mariologii, czy chodzi tu raczej o posunięcia bardziej radykalne?

Jaka jest funkcja mariologii w epoce postmodernistycznej, której cechy opisaliśmy? Czy społeczeństwo ruchu i postmodernistyczna myśl nie są czymś przeciwstawnym wobec „chrześcijańskiej wizji” świata, naszych systemów teologicznych i dogmatycznych? Czy teolodzy – jak pisał Johannes Baptista Metz – nie są „ostatnimi uniwersalistami”²¹, którzy mają coraz mniej do powiedzenia w świecie, który takich uniwersalizmów nie akceptuje?

Spójrzmy spokojnie, jak mariologia mogłaby znaleźć swą drogę w tym nowym wieku. Japończyk Katsuhiko Otomo mówił, że *przyszłość nie ukazuje się jako linia prosta, lecz jako rozległa całość złożona ze skrzyżowań dróg, które trudno przewidzieć; ale musi tam istnieć ta przyszłość, którą możemy wybrać samodzielnie*. Jaka jest zatem ta droga, którą możemy wybrać sami?

²⁰ Por. P.A. SOUKUP, F.J. BUCKLEY, D.C. ROBINSON, *The influence of information technologies on theology*, „Theological Studies” 62(2000) 366-377 (por. 374).

²¹ J.B. METZ, *The Last Universalists*, w: *The Future of Theology: Essays in Honor of Jürgen Moltmann*, red. M. VOLF, C. KRIEG, TH. KUCHARZ, Grand Rapids, Eerdmans 1996. W tym *Festschrift* Metz stwierdza – broniąc funkcji teologa – że *przyszłość naszego ludzkiego świata, świata, którego konflikty zostały pozornie przeniesione do sfery kultur i cywilizacji, zależy w dużym stopniu od jego zdolności do właściwego zachowania tego uniwersalizmu*. TAMŻE, 51. To stwierdzenie zaprzecza całemu ruchowi postmodernistycznemu, w którym żyjemy. Tissa Balasuriya, teolog ze Sri Lanki, przywołuje teologię planetarną, mającą pewne znaczenie uniwersalne: por. T. BALASURIYA, *Planetary Theology*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y. 1984, 15-16.

2.1. Postać Maryi w społeczeństwie ruchu

Kościół nabył doświadczenia w czasie, przez wieki. Żył w bardzo różnych kontekstach historycznych i kulturowych. Nie upada. Wchodzi w każdy etap historyczny z mądrością, ostrożnością i pewną dozą zdrowego sceptycyzmu. Wie, że nie należy stawiać wszystkiego na jedną kartę. Na początku, kiedy świadomość apokaliptyczna i eschatologiczna była bardzo silna, może tak postępował. Teraz woli umiejscawiać się w historii z umiarem i szerokim spojrzeniem. W tym sensie Kościół jest siłą równowazącą w obrębie ludzkości. Jest to siła *katolicka*, czyli uważna na całość. Tylko w pewnym sensie jest prawdą, że Kościół jest społecznością, która działa powoli; jego trwanie w historii wskazuje, że na długich dystansach nie ginie, a więc dochodzi dużo dalej niż jakakolwiek inna społeczność.

W obrębie zawrotnie szybkiego społeczeństwa, w jakim żyjemy, postać Maryi jest elementem stabilności, tożsamości społecznej i historycznej. Wszystko się zmienia, ale Ona pozostaje, jako świadek historii, jako centrum emocjonalne, jako pocieszycielka i perspektywa przyszłości.

Maryja staje się w ten sposób elementem porządkującym wewnątrz bezładu, zasadą twórczą pośród chaosu, horyzontem pośrodku dezorientacji. Maryja nadal jest symbolem, który pozostaje niewzruszony pośród zmian epoki i paradygmatu.

2.2. Nowa forma myślenia o mariologii

2.2.1. Mariologia „w sieci”

Jak w dialogu katolicko-protestanckim mówimy: „*Verbum solum, nunquam solum*”, tak powinniśmy mówić także o Maryi – a zatem i o traktacie, który mówi o Bogu z perspektywy maryjnej - „*Maria sola, nunquam sola*”. Uznajemy oczywiście Jej wyjątkowość, Jej jedyną w swoim rodzaju i wyłącznie do Niej należącą funkcję poczęcia Jezusa, Syna Bożego. Ale Maryja jest „relacją” we wszystkich swych wymiarach: relacją z trynitarnym misterium Boga, relacją z małżonkiem Józefem, relacją ze swoim narodem, z Kościołem naśladowców Jezusa, relacją z kobietą, relacją z ludzkością, relacją z kosmosem²².

Refleksja mariologiczna zajmowała się intensywnie – począwszy od Soboru Watykańskiego II – wyjaśnianiem związku Maryi z Kościołem, odnajdując w ten sposób najlepszą tradycję patrystyczną. Nie rozwinę-

²² Por. S. DE FIORES, *Statuto epistemologico della mariologia*, „*Ephemerides Mariologicae*” 49(1999) 307-332.

ła się natomiast zbyt refleksyjnie nad zespoleniem Maryi z Kościołem niebieskim.

Konsekwentne i strukturalne podobieństwo pomiędzy VII i VIII rozdziałem *Lumen gentium* zawsze przyciągało moją uwagę. Dla mnie ta zbieżność stała się czymś w rodzaju ostrzeżenia eklezjologicznego. Takie oto było jego przesłanie: nie oddzielaj nigdy mariologii od *communio sanctorum*, czy też, lepiej, od *hagiologii*! Konieczne okazuje się studium nad „*Ecclesia caelestis*”, w którym czcimy „in primis memoriae Mariae Virginis”. *Communio sanctorum* każe nam widzieć postać Maryi „w sieci”, w robiącym wrażenie splocie relacji. Jej niebieskie pośrednictwo oraz Jej tajemnicza obecność w Kościele nie mogą być postrzegane w kluczu indywidualistycznym. Mariologia bez hagiologii jest wyizolowanym, anty-naturalnym traktatem. Refleksja mariologiczna czy chrystologiczna, w której nic nie znaczy postać Józefa, małżonka Maryi i przybranego ojca Jezusa, która nie rozpatruje kwestii rodziny z Nazaretu ani problemów małżeńskich, jest refleksją, która nie akceptuje misterium wcielenia w jego złożoności, i zamyka sobie drogę odkrycia nowych aspektów misterium Bożego poprzez fakt wcielenia. Refleksja mariologiczna bez odniesienia do mężczyzn i kobiet wiernych Przymierzu, Ewangelii i Jezusowi, izoluje Maryję od osób, w stosunku do których się Ona określa i które Ją określają²³. Maryja z Nazaretu była Kobietą, która wyszła poza swój czas i swoją historię. Interesują nas nie tylko fakty historyczne, lecz także historia wiary i wierzeń, które Jej dotyczą.

List Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej (Pontificia Academia Mariana Internazionale) określa mariologię mianem „dyscypliny zbieżności i syntezy” (nr 20). Ja powiedziałbym, jeśli mogę wyrazić się w języku informatycznym, że mariologia jest refleksją teologiczno-mądrościową, która dopełnia się poprzez „hiperlinki”: wszystko w części i część w całości. Teologia „hiperlinków” wymaga nowej konfiguracji

²³ Por. E.A. JONHSON, *Friends of God and Prophets: a feminist theological Reading of the Communion of Saints*, Continuum, New York 1998; E. PARMENTIER, *Marie dans la communion des saints, perspectives oecuméniques*, „Ephemerides Marilogicae” 50(2000) 65-86; R. MACKENZIE, *Mary: intercessor on our behalf, one with us in the Communion of Saints, and witness to what we may become to Christ*, „Marian Studies” 48(1997) 51-59. Hans Urs von Balthasar najczęściej i najbardziej systematycznie badał miejsce świętych w teologii: por. M. McINTOSH, *Christology from Within: Spirituality and the Incarnation in Hans Urs von Balthasar*. *Studies in Spirituality and Theology* 3, University of Notre Dame, Notre Dame, 1996. Na temat hagiologii naszkicowano kilka refleksji, które moim zdaniem w przyszłości powinny zostać bardziej rozwinięte: por. L.S. CUNNINGHAM, *Current theology: saints and martyrs, some contemporary considerations*, „Theological Studies” 60(1999) 529-537; TENZE, *A decade of research on the Saints 1980-1990*, „Theological Studies” 53(1992) 517-533; R.W. RIETH, *A Reforma, os santos e a religião do povo na America Latina*, „Revista Eclesiastica Brasileira” 60(2000) 830-858.

traktatów teologicznych. Obecnie układ powinien zwracać uwagę na inne parametry i znajdować formy językowe odmienne od tych z przeszłości. Inkluzywna refleksja teologiczna mogłaby nawet przezwyciężyć bariery istniejące pomiędzy różnymi traktatami.

2.2.2. Rozum estetyczny i emocjonalny

Mariologia otwarta na złożoność i opracowywana w oparciu o myśl „ekologiczną” czy „ekologizującą” (Edgar Morin, Gregory Bateson), nie obawia się chaosu, niepewności, nie przejawia nerwowości wobec pluralizmu. Nad wszystkim rozmyśla. Szanuje wszystko. Szuka prawdy we wszystkim i nie zamyka się na nic: przetwarza zarówno myśl dogmatyczną, jak i antydogmatyczną. Ma poczucie czasu. Wierzy w wydarzenia wywołujące zaskoczenie i tworzące nowy „climax”. Dlatego też nie musi być synkretyczna, wystarczy, że będzie mariologią pełną pasji. W tym znaczeniu jest ona nie tyle wysiłkiem intelektualnym, ile mądrościowym odbiciem „Boskiego *pati*”, teopatii. Taka jest mariologia jako wiedza zdolna wyjść poza chaos i uczestniczyć w ponownym tworzeniu. Mariologia zafascynowana prawdą i złożonością jest wolna dlatego, że poszukuje prawdy we wszystkich jej odmianach i antytezach. Myśl złożona, ekologiczna jest początkiem „mariologii ryzyka”. Tę odmianę myśli wspierają postępy poczynione we wszystkich obszarach teologii, które w mariologii znajdują szczególny oddźwięk. Mariologia jest teologią skrzyżowania dróg.

Za tym wszystkim stoją różne zastosowania rozumu. Kryzys rozumu oświeceniowego, rozumu ubóstwionego, kazał nam poddać ponownej ocenie inne sposoby wyrazu rozumu, jak na przykład rozum estetyczny. Rozum estetyczny jest poetycki, konstruktywny, twórczy²⁴, etyczny, otwarty na świat widziany jako chaos, jako przepaść możliwości. Cechą artysty jest ukazywanie jakiejś nieznannej części chaosu. Cechą mistyka jest natomiast wchodzenie w chaos. Rozum estetyczny artysty i mistyka pozwala się porwać fascynacji chaosem i wtedy staje się kreatywny.

Rozum estetyczny cieszy się i znajduje przyjemność w tym, co robi. Jest ludyczny. Jest ironiczny. Nie podoba mu się powaga. Romantyzm i egzystencjalizm cierpią na nadmierną powagę. I dlatego rozum oświecony czyni osobę niezdolną do dystansu wobec samej siebie.

Mariologia, która przyjmuje rozum estetyczny, traci akademicką powagę i otwiera się na symbolizm, na sztukę, na kreatywność. Jest to

²⁴ *Kreatywność może być zdefiniowana jako zdolność podmiotu do łączenia i zespajania rozrzuconych elementów; ale tworzenie jest umiejętnością rysowania możliwych światów, aktywnych form zdolnych do tworzenia kultury.* Ch. MAILLARD, *La razón estética*, Laerter, Barcelona 1998, 20.

mariologia, która realizuje się za pośrednictwem języka artystycznego i poetyckiego, mówiących o Maryi w czasie i przestrzeni: to mariologia architektury, rzeźby, malarstwa maryjnego; to mariologia muzyki, teatru i kina.

Mariologia staje się zbyt poważna, kiedy akceptuje tylko idee i systemy ideologiczne jako sposoby maryjnej wypowiedzi. Zauważmy, że większość napisanych artykułów – odnoszących się do historii – koncentruje się na refleksjach należących do świata rozumu krytycznego. Ale co dzieje się, kiedy zwrócimy się ku dziełom sztuki mówiącym o Maryi językami wysublimowanymi? Mariologia w języku estetyki, w *via pulchritudinis* znajduje bardzo silny bodziec do refleksji²⁵.

Możemy nawet powiedzieć, że każde dzieło sztuki (w każdej z odmian) jest jakby mikroopowiadaniem, dającym mariologii nieznaną perspektywę, poprzez które misterium Maryi objawia się podmiotowości artysty, a przez niego tym, którzy doświadczają uczuć estetycznych.

Maryja obecna jest w kinie. Jej postać pojawia się w różnych formach, z różnymi twarzami. Za dziełami kinowymi stoi medytacyjny i twórczy wysiłek – zespołowy – dużo większy niż indywidualny wysiłek autora piszącego o mariologii. Czy to zjawisko nie jest godne refleksji mariologicznej? Ktoś napisał artykuł zatytułowany *Mozart pośród teologów*²⁶; czy nie powinniśmy powiedzieć czegoś podobnego w stosunku do ludzi kina, muzyków, literatów, poetów? Istnieją dzieła artystyczne, które są mikroopowieściami godnymi refleksji mariologicznej, mogącymi ją wzbogacić.

Dzięki artystycznemu symbolizmowi odnajdujemy dla mariologii rozum emocjonalny, tak często nieobecny. Z pewnością odegrał on rolę – uznaną za negatywną – pośród tych, którzy broniąc ortodoksji, walczyli, obrażali i potępiali ludzką godność, pozwalając się porwać świętej przemocy.

²⁵ Na temat *via pulchritudinis* napisano dość dużo: por. I. MURILLO, *El camino de la belleza en mariologia*, „Ephemerides Mariologicae” 45(1995) 193-205; C. MILITELLO, *Mariologia e „via pulchritudinis”*, „Marianum” 51(1999) 459-487; M. IRIBERTEGUI ERASO, *La belleza de María: ensayo teológico „via pulchritudinis”*, „Ciencia Tomista” 124(1997) 5-41; J.G. ROTEN, *Mary and the way of Beauty*, „Marian Studies” 49(1998) 109-127.

²⁶ Por. J.D. GOUWENS, *Mozart among the Theologians*, „Modern Theology” 16(2000) 461-474. O estetyce i teologii w ostatnich latach pisano dość dużo: por. J. SCHAEFER, *Appreciating the beauty of earth*, „Theological Studies” 62(2001) 23-52; J. NAVONE, *La teologia della bellezza in Jonathan Edwards (1703-1758)*, „Ricerche Teologiche” 6(1995) 333-342; S. GROSSI, *Ratio imaginis: esperienza artistica ed esperienza teologia*, „Rassegna di Teologia” 42(2001) 257-267; M. WYNN, *Beauty, providence and the biophilia hypothesis*, „Heythrop Journal” (1997) 283-299; P. IDE, *Olivier Messiaen, un musicien ébloui per l'infinité de Dieu*, „Nouvelle Revue Théologique” 121(1999) 436-453; O. SIGURDSON, *Canciones del deseo, sobre la música pop y la cuestión de Dios*, „Concilium” 37(2001) 41-50.

2.2.3. Mariologia w obszarze interpretacji historycznej: „małe opowieści”

Mariologia małych opowieści to taka refleksja teologiczno-mariologiczna, która bada małe opowieści maryjne i odkrywa w nich, lub wychodząc od nich, światło Objawienia. Objawienie Nowego Testamentu, jak i historia Kościoła, znajdują bodziec w tych mikroopowieściach, a mariologia dzięki nim staje się bardziej wiarygodna i komunikatywna. Ponowne odczytanie biblijnych tekstów w kluczu „narratologicznym” pozwala nam odkrywać wartość i wewnętrzną godność tych tekstów, abstrahując od krytycznego ich wykorzystania przez historyków. Narratologia, jako metoda – choć nie jedyna – odkrywa przed nami fragmentaryczne piękno Objawienia; porusza naszą wrażliwość i wyobraźnię, i pozwala nam poznać poprzez empatię tajemniczą rzeczywistość, która ukazuje się poprzez tekst.

Mariologia małych opowieści pojawia się też w tych tekstach z pierwszej ręki, opowiadających o objawieniach maryjnych (jak *Nican mopohua* Dziewicy z Gwadelupy, lub różne wersje opowieści o objawieniach w Fatimie), lub w mistycznych i autobiograficznych przeżyciach ludzi wierzących, bądź w legendarnych widzeniach, podczas których lud Boży śnił o obecności Maryi.

Prawdą jest, że jeszcze nie wiadomo, jak opracowuje się „mariologię narracyjną”, do czego nawiązuje najnowszy dokument PAMI²⁷. Mogę jednak intuicyjnie powiedzieć, czym mogłaby być mariologia, gdyby opracowano ją wychodząc od małych opowieści. Byłaby ona „mariologią drogi” lub „mariologią w drodze”.

W każdym razie do tej mariologii należy zainteresowanie rekonstrukcją historii Maryi, w stylu postmodernistycznych badań historycznych. Mariologia przez długi czas nie interesowała się badaniami nad Jezusem, Postacią historyczną, którą zajmowała się teologia w ostatnich dwóch wiekach. Zostały one zapoczątkowane przez Reimarusą w 1778 r. Było to pełne pasji poszukiwanie Jezusa historycznego. Począwszy od 1906 r., zaczęto rozumieć bezużyteczność takich badań, ponieważ teksty Nowego Testamentu pozwalają nam tylko odnaleźć Chrystusa wiary (Bultmann, Dibelius). Na nowo zainteresowanie odtworzeniem historii Jezusa odżyło w 1973 r. W tym momencie mariologia zaczyna angażować się w nowe podejście do kwestii historyczności. W ostatnich

²⁷ Dokument PAMI, *La Madre del Signore: memoria, presenza, speranza*, Città del Vaticano, 2000, poświęca jej nr 37, 47-48, gdzie mówi się: *W obszarze mariologicznym determinujące wydaje się pierwszeństwo doświadczenia Maryi wobec rozumowania o Maryi. Innymi słowy: kształtuje się pierwszeństwo teologii narracyjnej nad teologią argumentacyjną.*

latach pojawił się ruch zwany „nowym historyzmem” (New historicism) lub „Trzecim poszukiwaniem” Jezusa historycznego. Ci, którzy są w ten ruch zaangażowani, ufają Ewangeliom jako źródłom historycznym, lecz nie czytają ich w sposób naiwny. Ich badania nie są powodowane niepokojem teologiczno-filozoficznym, lecz zainteresowaniem zasadniczo historycznym. Bardziej interesuje ich znaczenie Jezusa dla historii i początków chrześcijaństwa, niż znaczenie Jezusa dla wiary chrześcijan²⁸. Dominic Crossan ukazuje sprzeczność istniejącą w pracach autorów tak zwanego „trzeciego poszukiwania”: zajmują się oni teologią, a nazywają ją historią; zajmują się autobiografią, a nazywają ją biografią. Crossan przejawia postmodernistyczną wrażliwość w swoim podejściu do historii; stwierdza, że nie można ustalić w jednoznaczny sposób, kim był Jezus, co robił, co mówił²⁹.

Pytanie, jakie sobie teraz stawiamy, brzmi następująco: w jakim stopniu wpłynęły lub wpływają na mariologię aktualnie prowadzone badania historyczne nad postacią Jezusa? Chodzi tu o wyjście poza teksty biblijne i wejście w cały układ czy sieć historii współczesnej Maryi, w historię społeczną i kulturową. Konieczne jest ukazanie, że w Kościele katolickim Maryja nie jest „konstrukcją mentalną”, nie jest „mitem”, nie jest „wielką opowieścią”, lecz jest Ona indywidualną rzeczywistością, osobą historyczną. Mariologia jest zatem wezwana do udziału w badaniach nad Jezusem historycznym z perspektywy Maryi. I już zaczęła to robić³⁰.

2.2.4. Maryja w obszarze religijności

Teologia, a w niej także mariologia, nie mogą dziś zaniedbywać dialogu międzyreligijnego. Ułatwia go postmodernistyczna mentalność. Po

²⁸ Clive Marsh uważa, że ograniczanie badań nad Jezusem tylko do trzech etapów jest zbyt skrótowe. Proponuje on 9 etapów (Quests): 1) positivit Quest (forms 1 and 2), 2) The romantic Quest, 3) The Form-critical Quest, 4) The quest of the Non-Jewish Jesus, 5) The Traditio-historical Quest, 6) The existentialist Quest, 7) The jewish christian Quest, 8) The postmodern Quest: por. C. MARSH, *Quests of the historical Jesus in new historical perspective*, „Biblical Interpretation” 5(1997) nr 4, 403-437.

²⁹ Por. J.D. CROSSAN, *Jesús, vida de un campesino judío*, Barcelona 1994 (introducción).

³⁰ Por. G. ARANDA PÉREZ, *María en los Evangelios: èmito, símbolo o realidad?*, „Ephemerides Mariologicae” 45(1995) 43-66; B.J. MALINA, *María: doncella y madre mediterránea*, „Ephemerides Mariologicae” 45(1995) 69-90; L. SESTIERI SCAZZOCCHIO, *Maria, donna, sposa e madre ebrea*, „Ephemerides Mariologicae” 44(1994) 45-66; C. BERNABÉ, *La mujer en el judaísmo bíblico*, „Ephemerides Mariologicae” 45(1995) 99-124; M. NAVARRO PUERTO, *Buscando desesperadamente a María: la recuperación feminista de la mariologia*, „Ephemerides Mariologicae” 45(1995) 457-481; *María, mujer mediterránea*, red. I. GOMEZ ACEBO, DDB, Bilbao 1999.

przeanalizowaniu wielu publikacji wydanych w ostatnich latach zauważyłem, że studiów nad Maryją w Jej relacji z trynitarnym misterium Bożym nie charakteryzowała perspektywa międzyreligijna³¹. Pisano i mówiono o Maryi w odniesieniu do Boga chrześcijańskiego, naszej Świętej Trójcy, lecz bez uwzględniania kontekstu pluralizmu religijnego, właściwego naszym czasom. Było co prawda kilka prób studiów mariologicznych prowadzonych w kontekście nie tylko jednej religii³², ale są to dopiero początki. Przyjęcie do obszaru mariologii takich kwestii jak język mówienia o Bogu i jego perspektywy³³ sprawia, że mariologia jako traktat teologiczny osiągnie dojrzałość i przewycięży pewną fundamentalną naiwność.

Aktualne odrodzenie pobożności maryjnej nie jest zjawiskiem przeciwnym do orientacji desekularyzacyjnej postmodernizmu. Pobożność maryjna spotyka się z dobrym społecznym odbiorem. Społeczeństwo szanujące pluralizm etniczny i kulturowy ze specjalną sympatią przyjmuje przejawy pobożności maryjnej. Społeczeństwo okazuje się bardzo tolerancyjne wobec Niej, ponieważ kult Kobiety, jaki jest w Niej wyrażany, nie rani i nie jest wywrotowy. Różnorodność ikonografii maryjnej i objawień maryjnych w naszej epoce, identyfikacja pobożności maryjnej z dążeniami wyzwolenческими narodów i osób wyjaśniają obecne ożywienie takich sanktuariów maryjnych, jak Fatima, Lourdes, el Pilar, Guadalupe, Nuestra Señora del Perpetuo Socorro z Macclaran w Manili, czy el Rocío w Huelva. To zjawisko naprawdę zasłużyło sobie na nowy rodzaj refleksji mariologicznej, który nie odzwierciedla się jeszcze w tek-

³¹ M. PLÉKON, *Le visage du Père en la Mère de Dieu*, „Ephemerides Mariologicae” 48(1998) 89-104; J. FERRER ARELLANO, *Dios Padre, origen de la vida trinitaria, como fuente, ejemplar y meta de la maternidad de María y de la Iglesia*, „Ephemerides Mariologicae” 49(1999) 53-125; M. CIMOSA, *Maria di Nazaret, la prediletta di Dio Padre*, „Marianum” 51(1999) 17-49; B. AMATA, *La maternità verginale di Maria riflesso della paternità di Dio, negli autori cristiani*, „Marianum” 51(1999) 51-82; U. CASALE, *Un approccio di teologia trinitaria, Dio Padre e Maria di Nazaret*, „Marianum” 51(1999) 83-98; B. JOLLÈS, *Marie, „Triclinium” de la Trinité*, „Marianum” 52(2000) 63-76; J. MEDINA ESTÉVEZ, *El misterio de la santísima Trinidad y la santísima Virgen María*, „Marianum” 52(2000) 437-450; L. SARTORI, *Dio Padre e Maria*, „Theotokos” 7(1999) nr 1, 237-263; F. ELIZONDO, *María, imagen de la paternidad de Dios*, „Vida Religiosa” (1998) 184-189.

³² W. BRENNAN, *World religions, symbolism and Marian theology*, „Marian Studies” 47(1996) 10-28; J. BORRELLI, *The Virgin Mary in the breadth and scope of interreligious dialogue*, „Marian Studies” 47(1996) 29-49; M. REIS-HABITO, *Maria-Kannon: The Mother of God in buddhist guide*, „Marian Studies” 47(1996) 50-64; O.F.A. MEINARDUS, *The Virgin Mary as mediatrix between christians and muslims in the Middle East*, „Marian Studies” 47(1996) 88-101.

³³ Por. D. EDWARDS, *The ecological significance of God-language*, „Theological Studies” 60(1999) 708-722; J.M. RAMOS BERROCOSO, *La propuesta filosófica de Eugenio Trias sobre el límite, pistas para un diálogo teológico*, „Salmanticensis” 45(1998) 295-329.

stach³⁴ ani ogólnej refleksji mariologicznej, często nadmiernie skupionej na studiach nad przeszłością³⁵.

Myślę, że w najbliższej przyszłości koniecznie trzeba będzie mówić o misterium Boga, wykorzystując nowe klucze hermeneutyczne. Maryja będzie zatem decydującą postacią dla zrozumienia chrześcijańskiego Boga.

2.2.5. Mariologia teologiczna: kenoza

Duch postmodernizmu styka się z następnym aspektem chrześcijańskiego Objawienia, jakim jest wcielenie Bożego Misterium. Mówienie o sakramentach to nawiązywanie do fragmentaryczności epifanii Misterium. Mówienie o Maryi to nawiązywanie do epifanii Misterium w kobiecie pochodzącej z naszego rodu. Słynne stało się zdanie Ursa von Balthasara „wszystko we fragmencie”. Wyróżnia się ono racjonalizmem estetycznym. Duch postmodernizmu prowadzi nas do podjęcia z nowym rozmachem refleksji sakramentalnej i symbolicznej oraz do częstszego korzystania z rozumu estetycznego i emocjonalnego.

Mariologia powiązana ze „słabą myślą”, jak wyjaśnialiśmy, to mariologia pokorna, skromnie fragmentaryczna, teologia kenozy Boskości, a nie chwały wyobrażanej w zarozumiały sposób. A zatem mariologię opracowuje się wychodząc od rekonstrukcji fragmentów, a nie od zarozumiałej dedukcji metafizycznej.

Jezus z Ewangelii jest Jezusem przypowieści, a nie Jezusem systemów myślowych; jest Jezusem symbolicznych działań, a nie Jezusem wielkich projektów i wielkich opowieści. Jego mikroopowieści potrafią wzruszać i zmieniać istotę ludzką, oddychającą duchem naszych czasów. Tak dzieje się także z postacią Maryi i z pokorną, fragmentaryczną refleksją na Jej temat³⁶.

³⁴ Por. M.P. CARROLL, *The Cult of the Virgin Mary. Psychological Origins*, Princeton University Press, Princeton 1992; P. LARGO, *Se aparece nuestra Señora?*, „Ephemerides Mariologicae” 47(1997) 341-352; M. NAVARRO PUERTO, *Culto a María y apariciones marianas: acercamiento psicológico*, „Ephemerides Mariologicae” 47(1997) 369-398; A. VAZQUES, *Las apariciones marianas y el inconsciente colectivo*, „Ephemerides Mariologicae” 45(1995) 349-374; J. ESQUERDA BIFET, *Los santuarios marianos: memoria celebrativa de la Iglesia*, „Ephemerides Mariologicae” 47(1997) 111-140; E.A. MOERNO SANCHO, *Signos de Gracia en las romerías Mariana*, „Ephemerides Mariologicae” 48(1998) 279-294.

³⁵ Zaskakuje mnie nadmierna liczba artykułów poświęconych mariologii przeszłości we współczesnych periodykach mariologicznych.

³⁶ Por. G. VATTIMO, *Credere di credere*, Garzanti, Milano 1996.

2.3. Nowa forma przekazu

Mówiąc o mariologii „w drodze” w obszarze akademickim i katechetycznym, to znaczy w obszarze komunikacji, zadajemy sobie pytania: jakich metod używamy? Jaką drogę komunikacji wybierzemy, aby przekazywać wiarę w początkach XXI wieku? Mariologia napotyka na poważne trudności w momencie przekazu. Człowiek dzisiejszy doświadcza bardzo ważnych zmian, przychodzą nowe pokolenia, a to wymaga nowych metod, nowych sposobów wyrazu, nowego języka i nowego zapалу.

2.3.1. Język jako forma życia

Dogmatyzm w przekazywaniu wiary – zarówno akademickim, jak i katechetycznym – oraz normatywizm intelektualny stają się bezproduktywne w postmodernistycznym środowisku. Nie jest właściwym prezentowanie wielkich prawd o zbawieniu bez ukazania, w jakim stopniu są one zdolne do przemienienia człowieka. Nie tylko należy przedstawiać dziewicze poczęcie Jezusa czy niepokalane poczęcie Maryi, ale konieczne jest także ukazanie, w jakim stopniu są one rzeczywistością zbawczą, transformacji. Równie ważne jak stwierdzenie prawdy jest wiarygodne jej przekazywanie.

W przekazywaniu czy możliwości przekazywania prawd uczestniczą różne elementy, które chcę tu przedstawić³⁷. Przekazać nie znaczy komunikować się; komunikacja następuje wtedy, gdy ten, kto wysyła komunikat, i ten, kto go odbiera, używają tych samych kluczy, tych samych kodów, tego samego języka, który jest najlepszą formą komunikacji. Język jest uprzedni w stosunku do nas; jest jednak rzeczywistością żywą, ciągle zmieniającą się. Aby uchwycić przesłania przekazywane za pośrednictwem języka, konieczna jest więź z życiem innych ludzi. Sposób życia konfiguruje język, a język konfiguruje sposób życia. Dlatego też Wittgenstein uznawał język za działanie, za sposób życia. Strukturalizm twierdzi, że języka nie można oddzielić od życia, od działania. To narody tworzą historię, wymyślają słowa odpowiadające ich działaniom.

Język pisany jest bardziej precyzyjny niż mówiony, ale też uboższy. To zubożenie wynika z chłodu języka pisanego, ponieważ jest on skodyfikowany w formie pisma; traci zatem oddźwięki, poziomy czy płaszczyzny znaczeniowe. Język Objawienia jest językiem związanym z konkretnym momentem doświadczenia religijnego. Biblia jest językiem pisany, językiem chłodnym, skodyfikowanym. Odzyskuje całą swą temperaturę,

³⁷ Por. J.L.L. ARAGUREN, *La comunicación humana*, Tecnos, Madrid 1992, 33.

kiedy się odnawia, odtwarza poprzez nowe życiowe doświadczenia. Tu właśnie jest klucz do języka niezbędnego dla komunikacji o chrześcijańskim doświadczeniu: musi to być język ukształtowany przez życie i w życiu zarówno tego, kto jest autorem przekazu, jak i jego odbiorcy.

Chcemy czy nie, przeznaczenie naszej epoki ciąży na każdym z nas i warunkuje nasze możliwości wyrazu. W każdej epoce mówi się w określony sposób. Środki komunikacji używane w każdym społeczeństwie wyciskają w niej swój kształt. Trzeba byłoby zapytać, czy języki, tak zwane żywe, są w stanie wyrazić wszystko to, co ludzie przeżywają. Języki też się starzeją. Język martwy to nie tylko taki język, którym nikt już nie mówi, ale także język, który nie jest już w stanie przekazywać tego, co dziś się przeżywa. Brak rozwoju kulturowego i immobilizm językowy idą zawsze w parze. Języki zatrzymują się w rozwoju, kiedy nie idą z postępem grup, które ich używają.

Mariologowie są odpowiedzialni za język, jakim przekazują wiarę. Mogą to robić, używając języka martwego, przestarzałych wyrażeń, które nie znaczą nic dla kogoś, kto używa innego języka, odpowiadającego innej formie życia. Dlatego też konieczne jest ciągle tworzenie na nowo języka teologicznego, języka wiary. Skoro w społeczeństwach, porwanych szybkością życia, słowa szybko się zużywają, duszpasterze są odpowiedzialni za ciągle tworzenie na nowo języka wiary.

2.3.2. Przekaz w kontekście radykalnej reformy języka

Uczestniczymy obecnie w radykalnej reformie języka, mającej uczynić go szybszym i lżejszym, lepiej dostosowanym do aktualnych warunków życia. Idziemy ku nowemu językowi, bardziej bezpośredniemu, lepiej przystającemu do spraw, bardziej skutecznemu i elastycznemu.

Odrzucenie retoryki jest jedną z przyczyn braku zainteresowania współczesnego człowieka naszymi kościelnymi deklaracjami. Doktryna chrześcijańska została opracowana prawie wyłącznie w „wielkich słowach”.

Język mówiony nie nadąża za postępem języka symbolicznego, języka gestów, języka wizualnego. Nasza cywilizacja stara się być konkretna, praktyczna i audiowizualna. Bardziej interesuje ją wiedzieć „jak”, niż wiedzieć „co”. Wsteczność języka teologicznego, metafizycznego, normatywnego jest bardzo wyraźna w naszym społeczeństwie. Aż boję się powiedzieć, że język teologiczny przekazuje coraz mniej. I że to język wyobraźni, wizualny, język gestów jest dziś najlepszym pośrednikiem w procesie przekazywania wiary.

Musimy jednak odnieść się także do języka emocjonalnego, jako języka przekazu. Ten język przyjmuje niekiedy formę języka miłości, używanego dziś przez tysiące osób, choć chciałyby one to ukryć³⁸. Innym razem przyjmuje formę zasady, modlitwy, prośby. W formach komunikacji emocyjnej to, co jest przekazywane, wydaje się zespolone z samą komunikacją, stanowi z nią jedno ciało. To znaczy: komunikacja *jest* – stanowi – w każdym razie to, co jest komunikowane i nie ma możliwości odwoływania się do „nieporozumienia” czy do „zakłóceń” w emisji. Taka jest różnica pomiędzy semantyką opisową a semantyką emocyjną!

Doktryna mariologiczna potrzebuje ponownej kodyfikacji, aby mogła być zrozumiała. Należy używać różnych języków; nie wystarczy używać języka rozumu krytycznego („przekazywanie idei”); należy odwołać się także do rozumu estetycznego, do rozumu komunikacyjnego, do rozumu emocjonalnego. Skoro współczesna ludzka komunikacja poczyniła wielki postęp, musi on mieć swoje odzwierciedlenie w tworzeniu nauczania mariologii. Nowe technologie informatyczne mogą ukazać przed nami nowe możliwości, ale brak jeszcze systematycznych umiejętności ich wykorzystania. Przyszłe teksty czy podręczniki z pewnością będą zawierały CD-Rom z muzyką, video, animowaną grafiką, wraz z tekstem drukowanym, ponieważ technologia nie zastąpi ludzkiego udziału jako świadka, teologa czy teolożki, *viator* czy *viatrix*.

3. Podsumowanie

Coś nowego rodzi się w świecie mariologii. Nigdy nie byłem zawodowym mariologiem, interesowałem się mariologią raczej na zasadzie „hobby”. Fascynuje mnie fenomen maryjny. Jest w nim plastyczność, bo zawiera mariologię na wszystkie czasy, na wszystkie wieki. Kiedy w *Magnificat* Dziewica ogłosiła: *blogosławić mnie będą wszystkie pokolenia*, rzekła to z najwyższą odwagą. Dziś stwierdzamy, że się nie myliła.

Mariologia ma przed sobą przyszłość. Jest całe pokolenie mariologów, którzy są godni długich pochwał za to, że aż po XXI wiek nieśli płonąca pochodnię mariologii. Ale nadchodzi chwila zmiany warty. Nowe pokolenia przejmą dziedzictwo i w duchu naszych czasów odnajdą konieczną inspirację i twórczą wyobraźnię.

³⁸ R. BARTHES, *Fragments d'un discours amoureux*, Editions du Seuil, Paris 1977, 5.

My, pracujący przez wiele lat na polu teologii, nie powinniśmy być zbyt zazdrośni o to, co stworzyliśmy. Nie jest ważne, że nadejdą chwile dekonstrukcji. Pracowaliśmy z danym nam talentem, jak to przedstawia ewangeliczna przypowieść. A on wyda owoc.

Prof. José Cristo Rey García Paredes CMF

Buen Suceso, 22
28008 Madrid
España

Mariologia in cammino: prospettive mariologiche all'inizio del secolo XXI

(Riassunto)

L'articolo è stato diviso in tre parti: mariologia in cammino, il cammino della postmodernità, prospettive mariologiche. L'autore adopera il simbolo del "cammino" allo sviluppo della mariologia. Esso ci invita a costruire una mariologia narrativa e rende esplicita la dimensione etica della mariologia. Per quanto riguarda il contesto culturale di mariologia si deve parlare della società del movimento con le caratteristiche della postmodernità. Alla fine l'autore mette in evidenza la figura di Maria la quale appare in questa situazione del mondo. Si sofferma anche sul problema della nuova forma di trasmissione di fede e del mistero di Maria.

MISCELLANEA

Wniewielkiej grupie łacińskich apokryfów asumpcjonistycznych na uwagę zasługuje *Transitus Mariae*, którego anonimowy autor przedstawia się jako Józef z Arymatei¹. Należy stwierdzić, że pomimo stale rosnącej liczby publikacji na temat pism tego typu, wspomniany dokument nie był do tej pory obiektem wyczerpujących badań. Prace M. Jugie², S.C. Mimouniego³, E. Testa⁴, M. Esposito⁵, M.R. Jamesa⁶ czy B. Petrà⁷ nie poświęcają mu wiele uwagi.

Istnieje wiele hipotez dotyczących czasu powstania oraz pochodzenia *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. E. Testa uważa, że opowiadanie to należy do grupy apokryfów pochodzących z V-VI wieku, a jego korzenie sięgają tradycji judeo-chrześcijańskiej, pochodzącej z II wieku⁸. Wspomniana grupa pism zawierałaby dokumenty, odznaczające się znajomością tradycji syryjskiej, powiązane z sanktuariami Ziemi Świętej, które przypisywałyby św. Tomaszowi Apostołowi szczególną rolę⁹.

Inną opinię wyraził M. Jugie, zdaniem którego podczas redakcji asumpcjonistycznego opowiadania wykorzystano informacje zaczerpnięte z innych apokryfów asumpcjonistycznych: *Transitus* Pseudo-Jana Apostoła, *Mowy na Zasnęcie Maryi* Jana z Tesalonik oraz *Listu do Tytusa*

Bogusław Kochaniewicz OP

Uwagi na temat łacińskiego apokryfu *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei*

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 263-287

Pseudo-Dionizego Areopagity¹⁰. Ponieważ ostatni z wymienionych został napisany na przełomie VII/VIII wieku, zatem należy przypuszczać, że interesujący nas *Transitus* pochodzi z tego samego okresu¹¹.

* Por. wersja poszerzona artykułu: B. KOCHANIEWICZ, *Il Transitus Mariae dello Pseudo-Giuseppe da Arimatea - un apocrifo di origine italiana?*, „Angelicum” 82(2005) 99-122.

¹ *Transitus Mariae* A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae*, Hildesheim 1966, 113-123.

² M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption de la sainte Vierge. Étude historico-doctrinale*, Città del Vaticano 1944, 156-157.

³ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie. Histoire des Traditions anciennes*, Paris 1995, 289-293.

⁴ E. TESTA, *Maria di Nazareth III. Testi mariologici biblici, apocrifi e liturgici*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Cinisello Balsamo 1985, 875-876.

⁵ M. ESPOSITO, *Una versione del „Transitus Virginis” attribuita a Giuseppe da Arimatea*, „Città di Vita” 3(1948) 418-422.

⁶ M.R. JAMES, *The apocryphal New Testament*, Oxford 1953, 216-218.

Dla S.C. Mimouni interesujące nas pismo jest kompilacją powstałą w oparciu o opowiadania apokryficzne Pseudo-Jana Apostoła oraz *Transitus Mariae* Pseudo-Jakuba¹². Niektóre z cech opowiadania: podział na zaśnięcie i wniebowzięcie Matki Bożej oraz umiejscowienie Jej grobu w dolinie Jozafata, pozwoliły francuskiemu badaczowi dostrzec prawdopodobny wpływ tradycji koptyjskiej, co w konsekwencji skłoniło go do twierdzenia, że apokryf powstał po VII stuleciu¹³. Jak zauważa Mimouni, *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei jest jedynym pismem zawierającym opowiadanie o spóźnionym przybyciu św. Tomasza Apostoła i o otrzymaniu od wstępującej do nieba Maryi paska¹⁴. Nie podziela on hipotezy utrzymującej, jakoby opowiadanie to zostało zredagowane w XIII wieku na potrzeby sanktuarium w Prato przechowującego relikwie paska Matki Bożej (*Santa Cintola della Madonna*)¹⁵. Ślady wpływu tradycji koptyjskiej domagają się przesunięcia daty powstania opowiadania, co nie oznacza, że *Transitus* nie mógł być używany pod koniec XII wieku i na początku XIII stulecia w toskańskim sanktuarium¹⁶.

Ostatnia z hipotez została wyrażona po raz pierwszy przez M.R. James'a. Badacz ów połączył powstanie interesującego nas apokryfu z sanktuarium w Prato, wskazując na XIII wiek jako na prawdopodobny okres powstania asumpcjonistycznego opowiadania¹⁷. Obecność relikwii maryjnego paska we wspomnianym sanktuarium od XII stulecia pozwoliła M. Erbeta na wyrażenie przypuszczenia, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei powstał we Włoszech¹⁸. Podobną opinię wyraził M. Esposito, według którego pismo to zostało zredagowane na terytorium Włoch w XIII stuleciu i od początku było ściśle związane z relikwią przechowywaną w Prato¹⁹.

⁷ B. PETRÀ, *L'origine orientale della devozione pratese*, w: *La sacra Cintola nel Duomo di Prato*, Firenze 1995, 17-21.

⁸ E. TESTA, *Maria di Nazareth III. Testi mariologici biblici, apocrifi e liturgici*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 875-876.

⁹ TAMŻE.

¹⁰ M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption...*, 156.

¹¹ TAMŻE, 157.

¹² S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption...*, 289-293.

¹³ TAMŻE.

¹⁴ TAMŻE, 290.

¹⁵ TAMŻE, 292.

¹⁶ TAMŻE, 293.

¹⁷ M.R. JAMES, *The apocryphal New Testament*, Oxford 1953, 218.

¹⁸ *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Vangeli I/2*, red. M. ERBETTA, Marietti, Torino 1981, 529.

¹⁹ M. ESPOSITO, *Una versione del „Transitus Virginis”...*, 422.

Zdaniem B. Petrà, pomimo że najstarsza wersja włoska historii o św. Tomaszu Apostole, otrzymującym pasek Matki Bożej, została napisana po łacinie i pochodzi z terytorium Włoch²⁰, to jednak swoimi korzeniami sięga ona tradycji greckiej²¹.

Reasumując, należy zauważyć, że wielość i różnorodność hipotez wynika między innymi z badań dokonanych w oparciu o kryteria zewnętrzne, z pominięciem gruntownej analizy treści dokumentu. Uczni, usiłując wskazać prawdopodobne źródła inspiracji *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, wskazywali na pewne podobieństwa dostrzeżone w innych opowiadaniach apokryficznych. Podobieństwa te pozwoliły autorom na postawienie hipotez o pewnym wpływie literatury koptyjskiej, bądź też pism Pseudo-Jana Apostoła, czy *Mowy* Jana z Tesalonik na interesujące nas pismo.

Podjęta przez nas analiza ma za zadanie gruntowną analizę treści *Transitus*, aby na tej podstawie określić charakterystyczne elementy opowiadania, nowe tematy i wyrażenia, co pozwoli na wskazanie proveniencji analizowanego przez nas dokumentu.

1. Manuskrypty zawierające *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei

Tekst opowiadania apokryficznego opiera się na wydaniu K. von Tischendorfa, które zostało dokonane w oparciu o trzy manuskrypty *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, przechowywane we włoskich bibliotekach: kodeks watykański Ms. Vat. 4363 (XIII w.), manuskrypt ambrojański Ms. *Ambros. O 35* (XIV s.) oraz *Codice Laurentano*²².

Do wymienionych powyżej dokumentów należy dodać nowe, nie wymieniane dotąd w opracowaniach. Interesujący nas apokryf zachował się w czternastowiecznych pismach, zredagowanych na potrzeby sanktuarium w Prato. Pisma te, oprócz opisu okoliczności pojawienia się w tym mieście niezwyklej relikwii, zawierają także *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. Wydana w 1722 r. przez Bianchiniego *Legenda* przytacza skrót opowiadania zapisany w języku starowłoskim (*volgare*), koncentrując swoją uwagę na epizodzie o spóźnionym przybyciu Tomasz Apostoła²³. Identyczną strukturą odznacza się *Legenda*, opublikowana

²⁰ B. PETRÀ, *L'origine orientale...*, 17.

²¹ TAMŻE.

²² *Transitus Mariae* A..., 113-123.

²³ *Qui comincia la storia, come la Cintola della Vergine Maria capitò, e pervenne alla Pieve a Borgo della Terra di Prato*. G. BIANCHINI, *Notizie istoriche intorno alla Sacratissima Cintola di Maria Vergine che si conserva nella città di Prato*, Firenze

w 1844 r. przez Guastiego²⁴. Kolejną, włoską wersję naszego *Transitus* zawiera legenda zredagowana przez Guizzelmiego²⁵. Natomiast *Historia*, wydana przez Galletti, zawiera kompletną łacińską wersję apokryfu²⁶.

Warto zaznaczyć, że współczesne badania R. Fantappiè nie potwierdziły obecności Paska w tokańskim sanktuarium w XII wieku. Historia opowiadająca o przybyciu maryjnych relikwii do Prato w 1141 roku została w rzeczywistości zredagowana w połowie XIV wieku²⁷.

2. Treść opowiadania apokryficznego przekazanego przez *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei

Schemat opowiadania asumpcjonistycznego przedstawia się w następujący sposób:

1. Maryja prosi Syna przed Jego męką, aby Jej śmierć została wcześniej zapowiedziana.
2. Chrystus przyrzeka Matce, że przyjdzie, aby zabrać Jej duszę do nieba.
3. Anioł nawiedza Maryję i zapowiada Jej rychłą śmierć.
4. Anioł wręcza Maryi gałązkę palmy.
5. Maryja objawia Józefowi z Arymatei swoje odejście.
6. Przybycie Jana Apostoła.
7. Przybycie pozostałych apostołów, z wyjątkiem Tomasza.
8. Błogosławiona Dziewica wyjawia apostołom powód ich przybycia.
9. Przyjście Chrystusa w otoczeniu aniołów i odejście ze świata Maryi.
10. Wściekłość mieszkańców Jerozolimy i chęć spalenia ciała Maryi.
11. Usiłowanie profanacji ciała Maryi przez Rubena i jego ukaranie.
12. Wyznanie wiary i uzdrowienie Rubena.
13. Złożenie do grobu ciała Maryi.
14. Ciało Maryi zostaje przyjęte przez aniołów do nieba.

1722, 49-54. Por. R. FANTAPPIÈ, *Storia e le „storie” della cintola*, w: *La sacra Cintola...*, 58.

²⁴ *Incomincia la storia, come la cintola della Vergine venne in Prato*. G. GUASTI, *Bibliografia pratese compilata per un da Prato*, Prato 1844, 244-249.

²⁵ *Historia Assumptionis gloriosissimae Virginis Mariae et eius preziosissimi Cinguli*. G. GUIZZELMI, *Historia della Cintola della Vergine Mari* (Testo quattrocentesco inedito pubblicato a cura di Cesare Grassi), Prato 1990, 77-92.

²⁶ *Historia Cinguli sanctae Mariae de Prato*. Biblioteca Nazionale Centrale, Magliabechiano XXXVII, 323. Por. A.I. GALLETTI, *Storie della Sacra Cintola*. (*Schede per un lavoro da fare a Prato*), w: *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, red. F. CARDINI, Firenze 1982, 323-327.

²⁷ R. FANTAPPIÈ, *Storia e „storie” della Cintola*, w: *La sacra Cintola...*, 50-52.

15. Spóźnione przybycie Tomasza i otrzymanie od Maryi Wniebowziętej Jej paska.
16. Piotr upomina Tomasza z powodu jego niewiary.
17. Tomasz wyraża przekonanie o wniebowzięciu ciała Maryi.
18. Apostołowie otwierają grób i nie znajdują ciała.
19. Tomasz pokazuje pasek i opowiada widzenie Maryi Wniebowziętej.
20. Powrót apostołów do ich miejsc, w których uprzednio głosili Ewangelię.
21. Zaproszenie do wiary we wniebowzięcie Maryi z duszą i ciałem.

Jak można zauważyć, *Transitus* w swojej ogólnej strukturze odzwierciedla najistotniejsze elementy asumpcjonistycznej legendy: zwiastowanie przez anioła śmierci Maryi, przybycie św. Jana oraz pozostałych apostołów, przyjście Chrystusa i przyjęcie duszy Maryi do chwały nieba, złożenie do grobu ciała Maryi przez apostołów. Oprócz wymienionych elementów, pojawiających się we wszystkich opowiadaniach asumpcjonistycznych, znajdują się również nowe, nieobecne w innych dokumentach apokryficznych.

3. Oryginalne elementy opowiadania

3.1. Geografia miejsc

Transitus Mariae Pseudo-Józefa z Arymatei wyróżnia się spośród innych opowiadań swoistą lokalizacją niektórych scen. Apokryficzne opowiadania umiejscawiają dom Maryi w Jerozolimie (Jan z Tesalonik)²⁸, na górze Oliwnej (Pseudo-Meliton z Sardes)²⁹ lub na górze Syjon (Pseudo-Modest z Jerozolimy, German z Konstantynopola, Jan Damasceński)³⁰. *Transitus* Pseudo-Józefa z Arymatei zawiera ostatnie rozwiązanie. Większość apokryfów umiejscawia grób Maryi poza miastem, po lewej stronie (*Transitus Mariae* "R", Jan z Tesalonik)³¹, po stronie prawej (*Transitus* "W")³² bądź niedaleko Getsemani (Pseudo-Metody z Jerozolimy, German z Konstantynopola, Jan Damasceński)³³, zaś interesujące nas opowiadanie lokalizuje grób w dolinie Jozafata. Inną cechą charakterystyczną interesującego nas *Transitus* jest odniesienie do góry Oliwnej, miejsca, w którym

²⁸ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie...*, 146.

²⁹ TAMŻE, 274.

³⁰ TAMŻE, 158. 166. 169.

³¹ TAMŻE, 131. 146.

³² TAMŻE, 284.

³³ TAMŻE, 155. 166. 169.

Tomasz Apostoł widział wstępującą do nieba Maryję. Należy podkreślić, że pomimo iż w niektórych apokryfach można spotkać jakiś podobny element, to nie istnieje żadne opowiadanie asumpcjonistyczne, które zawierałoby jednocześnie wszystkie trzy identyczne lokalizacje miejsc (góra Syjon, dolina Jozafata, góra Oliwna). Jedynym znanym nam dokumentem, niebędącym jednakże apokryfem, który spełnia wymienione kryterium, jest *Epistola ad Paulam* Paschazjusza Radberta³⁴.

3.2. Obecność w opowiadaniu niektórych osób

A) Błogosławiona Dziewica

Obraz Maryi przedstawiony w *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei zawiera oryginalne elementy. Jednym z nich jest aspekt oblubieńczy. Błogosławiona Dziewica została przedstawiona jako oblubienica Chrystusa, która mieszka w komnacie (*thalamum*) oczekując na nadejście Oblubieńca³⁵. Gdy Chrystus przychodzi, by przyjąć duszę swojej Matki, aniołowie śpiewają wtedy fragment z *Pieśni nad Pieśniami*: *Jak lilia pośród cierni, tak przyjaciółka ma pośród dziewcząt* (Pnp 2, 2)³⁶.

Należy zauważyć, że wspomniana interpretacja Księgi *Pieśni nad Pieśniami* była popularna w średniowiecznej duchowości monastycznej. W tradycji cysterskiej mnich identyfikował się z oblubienicą zamieszkującą pustynię, ukierunkowując swoje życie na ścisłe zjednoczenie z Bogiem³⁷.

B) Seffora, Abigea, Zael

Opowiadanie apokryficzne wymienia również trzy dziewice, które posługiwały Najświętszej Maryi Pannie: Seffora, Abigea i Zael³⁸. Imiona

³⁴ *Monstratur autem sepulcrum eius cernentibus nobis usque ad praesens in vallis Iosaphat medio, quae vallis est inter montem Sion et montem Oliveti posita.* PASCHASIUS RADBERTUS, *Epistula beati Hieronymi ad Paulam et Eustochium de Assumptione sanctae Mariae Virginis*, 8: CCCM 56C, Turnholti 1985, 112.

³⁵ *Tunc beata Maria lavit se et induit se sicut regina, et expectabat adventum filii sui, sicut promiserat ei.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 115.

³⁶ *Nam talis illustratio fuit et odor suavitatis et angeli cantantes cantica canticorum, ubi dicit Dominus: Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 117.

³⁷ S. BARNEY, *Le Ciel sur la terre. Les apparitions de la Vierge au Moyen Âge*, Paris 1999, 78.

³⁸ *Habebat autem secum tres virgines, Sepphoram, Abigeam et Zael; discipuli vero domini nostri Ihesu Christi iam dispersi erant per universum mundum ad populum Dei praedicandum.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 115.

te nie pojawiają się ani w *Transitus* greckich, ani w łacińskich. Jedynym apokryfem łacińskim zawierającym podobne imiona jest Ewangelia Pseudo-Mateusza³⁹.

C) Ruben

Kolejnym elementem charakterystycznym asumpcjonistycznej legendy jest imię osoby, która usiłowała dokonać profanacji ciała Matki Chrystusa. Wszystkie opowiadania wymieniają Jefoniasza, natomiast nasz *Transitus* wspomina o Żydzie imieniem Ruben⁴⁰. Należy zauważyć, że jedynym apokryficznym dokumentem, zawierającym wspomniane imię, jest Ewangelia Pseudo-Mateusza, która określa tym imieniem pisarza świątyni w Jerozolimie, który spotkał Joachima, ojca Maryi⁴¹.

Jak można zauważyć, obecność w *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei pewnych elementów zawartych w Ewangelii Pseudo-Mateusza, pisma zredagowanego na Zachodzie pomiędzy VII a VIII wiekiem⁴², wyklucza zarówno wschodnią proveniencję naszego apokryfu, jak również przesuwania czasu jego zredagowania.

D) Obecność apostołów i uczniów Chrystusa

Kolejnym interesującym motywem jest scena przybycia apostołów do domu Maryi. Dokument wymienia następujących uczniów Chrystusa: Jan, Piotr, Andrzej, Filip, Bartłomiej, Mateusz, Maciej Sprawiedliwy, Szymon Kananejczyk oraz Juda. Obok wymienionych imion pojawiają się jeszcze inne: Paweł, Barnaba, Łukasz, Nikodem - brata Judy oraz Maksymian⁴³. Ostatni z wymienionych, według średniowiecznej legen-

³⁹ *Erant autem istae virgines Rebecca, Sephora, Susanna, Abigea et Zabel: quibus datum est a pontificibus sericum et iacinthum et bissus et coccus et purpura et linum.* PSEUDO-MATTHAEUS, *Liber de nativitate Beatae Mariae et de Infantia Salvatoris*, w: C. VON TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, VIII, Hildesheim 1966, 70. Por. *Gli apocrifi del Nuovo Testamento...*, 51; M. STAROWIEYSKI, *Ewangelia Pseudo-Mateusza*, VIII, 5, t. I, Lublin 1980, 219.

⁴⁰ *Sed venientes media via, ecce quidam Iudaeus, Ruben nomine, sanctum volens feretrum in terra iactare.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 118.

⁴¹ *Et accendens ad eum scriba templi nomine Ruben ait: Non tibi licet inter sacrificia Die agentes consitere, quia non te benedixit Deus ut daret tibi germen in Israel.* PSEUDO MATTHAEUS, *Liber de nativitate Beatae Mariae...*, 55. Por. *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento...*, 47.

⁴² *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento...*, 44-45.

⁴³ *Haec sunt nomina discipulorum Domini qui in nube illic advecti sunt: Iohannes evangelista et Iacobus frater eius, Petrus et Paulus, Andreas, Philippus, Lucas, Barnabas, Bartholomaeus et Mathaeus, Matthias qui dicitur Iustus, Simon Chananaeus, Iudas frater eius, Nicodemus et Maximianus, alii multi, qui numerari non possunt.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 116.

dy, był jednym z siedemdziesięciu dwóch uczniów, którzy wraz z Marią Magdaleną i Łazarzem uczestniczyli w ewangelizacji Marsylii i okolic. Jak przekazuje legenda, Maksymin został wybrany na pierwszego biskupa Aix⁴⁴. Jego kult był rozpowszechniony we Francji, w sposób zaś szczególnie w Prowansji⁴⁵.

Warto zauważyć, że pierwsze pisma hagiograficzne, które wymieniają Maksymina, zostały zredagowane we Francji na początku 1200 roku. *Speculum Historiale* Wincentego z Beauvais⁴⁶ czy *Abbreviatio* Jana z Mailly⁴⁷ mogą być tego dowodem.

Poszerzona o Maksymina grupa apostołów oraz fakt, że imię biskupa z Aix pojawia się w legendzie przekazanej przez pierwsze pisma hagiograficzne francuskie, pozwala zadać pytanie co do ewentualnej francuskiej proveniencji *Transitus Mariae* przypisywanego Józefowi z Arymatei.

E) Tomasz Apostoł

Istnieje jeszcze jedna osoba, która została wyróżniona w apokryficznym opowiadaniu: św. Tomasz Apostoł. Do opisu jego postaci wykorzystano informacje zaczerpnięte z Ewangelii (nieobecność w momencie ukazania się Zmartwychwstałego, niewiara w zmartwychwstanie), jak również z Tradycji (jego apostołat w Indiach). Epizodem, który przyciąga naszą uwagę jest scena otrzymania paska od wstępującej do nieba Maryi⁴⁸. Interesującym jest fakt, że Tomasz jest jedynym spośród apostołów, który widzi Maryję wstępującą do nieba i otrzymuje pasek - świadectwo prawdziwości wniebowzięcia Maryi. Po swoim przybyciu do grobu oraz odkryciu przez zgromadzonych tam pozostałych apostołów braku ciała Maryi, opowiada on swoje widzenie i jako dowód pokazuje relikwie⁴⁹.

Na uwagę zasługuje fakt, że pozostałe apokryfy, zarówno greckie, jak i łacińskie w odmienny sposób opowiadają historię Tomasza. Pisma te opisują spóźnione przybycie Tomasza, otwarcie grobu, odkrycie braku ciała Maryi i znalezienie szat, w które była ubrana. Opowiadanie tego

⁴⁴ M.R. JAMES, *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1953, 217.

⁴⁵ N. DEL RE, *Massimino*, w: *Bibliotheca sanctorum*, vol. IX, Roma 1967, 28-29.

⁴⁶ VINCENTIUS BELLOVACENTIUS, *Speculum historiale*, Lib. IX, cap. CXI. Duaci 1624, 362.

⁴⁷ JEAN DE MAILLY, *Abrégée des gestes et miracles des saints*, Paris 1947, 246-247. 249-251.

⁴⁸ *Tunc beatissimus Thomas subito ductus est ad montem Oliveti et vidit beatissimum corpus petere coelum, [...] Tunc zona, qua apostoli corpus sanctissimum praecinxerunt, beato Thomae de celo iactata est. Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 120.

⁴⁹ *Exaudivit deprecationem illius et iactavit illi zonam suam, qua praecincta erat. Et ostendit illam zonam cunctis. Videntes autem apostoli cingulum quod illi praecinxerunt. Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 121.

typu przekazują nam *Życie Maryi* Maksyma Wyznawcy (VII w.)⁵⁰, *Historia Eutymiacka*⁵¹, kazania św. Jana z Damaszku⁵², św. Andrzeja z Krety⁵³, Jana Geometry⁵⁴, Kosmasa Westitora⁵⁵, Anonima z Reichenau⁵⁶. Żaden z dokumentów greckich czy łacińskich nie relacjonuje faktu przekazania paska Tomaszowi Apostołowi. Wydaje się, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei jest jedynym apokryfem opowiadającym tę historię.

3.3. Nietypowe zachowanie bohaterów opowiadania

Asumpcjonistyczne opowiadanie wyróżnia się również niecodziennym zachowaniem niektórych jego bohaterów.

Według *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, Błogosławiona Dziewica sama przygotowuje się do swej śmierci (myje się i ubiera), podczas gdy inne apokryfy utrzymują, że to trzy dziewice przygotowały ciało Maryi do pogrzebu. Według wersji zawartej w naszym opowiadaniu, Maryja oznajmiła apostołom swoją rychłą śmierć, natomiast inne opowiadania tego typu twierdzą, że uczynił to Jan Apostoł.

Osoby Jana i Piotra, opisane w naszym *Transitus*, dalekie są do doskonałości. Umiłowany uczeń Pański nie wykonuje polecenia Chrystusa: zamiast otoczyć opieką Jego Matkę, udał się w świat, aby głosić Ewangelię. Takie postępowanie spotkało się z krytyką ze strony Maryi. Apostoł Piotr zganiał Tomasza za niewierność, natomiast Ruben, usiłujący sprofanować ciało Maryi, gdy został ukarany, nie prosi apostołów o uzdrowienie rąk (jak to przekazują inne legendy), lecz o sakrament chrztu i łaskę stania się chrześcijaninem.

3.4. Temat światła

Kolejnym oryginalnym elementem opowiadania jest światło towarzyszące niektórym scenom. Jak zauważa *Transitus Mariae*, przyjsciu Chrystusa towarzyszyło tak silne światło, że wszyscy apostołowie upadli

⁵⁰ Wersja gruzińska i tłumaczenie francuskie: M.-J. Van ESBROECK, *Maxime le Confesseur. Vie de la Vierge*: CSCO 478 (Scriptores Iberici, t. 21); tekst gruziński: CSCO 479 (Scriptores Iberici, t. 22), Lovanii 1986.

⁵¹ *Storia Eutimiaca*. Por. *Gli apocrifi del Nuovo Testamento...*, 527.

⁵² JOANNES DAMASCENUS, *II Omelia sulla Dormizione di Maria*, 17: PG 96, 745.

⁵³ ANDREAS CRETENSIS, *II Omelia sulla Dormizione*: PG 97, 1081.

⁵⁴ JOANNES GEOMETRA, *Laus in Dormitionem B.M.V.*, w: A. WENGER, *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe siècle*, Paris 1955, 393.

⁵⁵ COSMAS VESTITOR, *Sermo IV, in Dormitionem Virginis Mariae*, w: TAMŻE, 331-332.

⁵⁶ ANONYMUS AUGIENSIS, *Homilia in Dormitionem B.V.M.*, w: TAMŻE, 361.

na ziemię⁵⁷. Światło pojawia się również podczas wniebowzięcia zarówno duszy⁵⁸, jak i ciała Maryi: *natychmiast zabłysła wokół nich światłość z nieba, a gdy padli na ziemię, święte ciało zostało przez aniołów wzięte do nieba*⁵⁹.

Warto zauważyć, że temat światła jest jednym z istotnych elementów średniowiecznej duchowości. Zaczerpnięty z doktryny Pseudo-Dionizego Areopagity, pojawia się w teologii łacińskiej XII wieku. Według anonimowego autora, Bóg jest źródłem światła, natomiast pozostałe byty, uporządkowane według pewnej hierarchii, partycypują w tym świetle, przekazując je bytom niższym. Boże światło przenika byty, dając im możliwość powrotu do Boga. Dlatego też, w jakiej mierze stworzenie jest otwarte na Boże światło, w takim stopniu, niczym zwierciadło, może je odbijać podczas swojej wędrówki do Królestwa niebieskiego.

Podobna idea pojawia się w duchowości cysterskiej. Błogosławiona Dziewica zstępuje z nieba na ziemię otoczona światłem, aby pomóc człowiekowi w jego powrocie do Boga⁶⁰. Rozważane w tej perspektywie wniebowzięcie Maryi jawi się jako uczestnictwo stworzenia w pełni Boskiego światła.

3.5. Wymiar liturgiczny opowiadania

Tekst *Transitus* zawiera pewne interesujące elementy liturgiczne. Maryja przed swoim wniebowzięciem zaprasza wszystkich apostołów do modlitewnego czuwania. Apostołowie celebrowali wigilię, adorując, modląc się i śpiewając. *Transitus* zaznacza, że apostołowie *czuwalili, modlili się przez całą noc wśród psalmów i pieśni przy jasno zapalonych świecach*⁶¹. Moment wniebowzięcia duszy Maryi został ukazany jako celebrowanie liturgiczne, w której uczestniczą również aniołowie, wykorzystujący w swoich śpiewach tekst z Księgi *Pieśni nad Pieśniami*⁶². Po-

⁵⁷ *Nam talis illustratio fuit et odor suavitatis et angeli cantantes cantica canticorum [...] quod omnes qui aderant ibi ceciderunt in facies suas, sicut ceciderunt apostoli quando Christus transfiguravit se coram eis in monte Thabor, et per integram horam et dimidiam nullus exurgere potuit. Transitus Mariae A, w: C. VON TISCHENDORF, Apocalypses apocryphae..., 117.*

⁵⁸ *Sed recedente lumine simulque cum ipso lumine assumpta est in celum anima beatae Mariae virginis. TAMZE, 117.*

⁵⁹ *Et subito circumfulsit eos lux de celo, et cadentes in terram, corpus sanctum ab angelis in celum est assumptum. TAMZE, 119.*

⁶⁰ S. BARNAY, *Le Ciel sur la terre...*, 79.

⁶¹ *Et vigilarunt et adoraverunt per totam noctem cum psalmodiis et canticis cum magnis luminariis. Transitus Mariae A, w: C. VON TISCHENDORF, Apocalypses apocryphae..., 117; Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne. Część 2, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 2003, 813.*

⁶² *Nam talis illustratio fuit et odor suavitatis et angeli cantantes cantica canticorum, ubi dicit Dominus: Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias. [...] Sed recedente*

dobnym liturgicznym klimatem odznacza się również pogrzeb Maryi. Apostołowie śpiewają psalmy zarówno podczas orszaku pogrzebowego, jak również w momencie, gdy składają ciało Maryi do grobu.

Liturgiczny wymiar opowiadania został jeszcze bardziej podkreślony poprzez modlitwę umieszczoną na końcu opowiadania: *Jej Wniebowzięcie jest dziś czczone i obchodzone na całym świecie, Ją też gorąco błagam, aby pamiętała w niebie o nas przed swoim najświętszym Synem. Jemu chwała przez nieskończone wieki wieków. Amen*⁶³.

3.6. Wymiar monastyczny opowiadania

Niektóre wątki zawarte w *Transitus Mariae* odnoszą nas do środowiska monastycznego. Jednym z nich jest opis spotkania Apostoła Jana z Błogosławioną Dziewicą. Maryja skarciła go za to, że zamiast otoczyć Ją opieką, poszedł głosić Ewangelię. Gdy Jan prosi o przebaczenie (*venia*), Maryja wybacza mu winę, błogosławi, a następnie całuje.

Należy zauważyć, że reguły monastyczne rezerwują takie zachowanie tylko i wyłącznie dla opata, który na znak wybaczenia winy błogosławi mnicha, a następnie przekazuje mu pocałunek. Wydaje się zatem, że umiłowany uczeń Pański reprezentuje w opowiadaniu pokutującego mnicha, który prosi o miłosierdzie (*venia* - wyrażenie typowo monastyczne) i otrzymuje przebaczenie swej winy.

Jak zauważa S. Barney, objawienia Matki Bożej w średniowiecznych wspólnotach monastycznych podkreślają przede wszystkim wagę posłuszeństwa wobec reguły zakonnej, domagając się od zakonników postawy posłuszeństwa i pokory. Jest to warunek niezbędny dla tych wszystkich, którzy chcą podążać drogą prowadzącą do zjednoczenia z Bogiem⁶⁴. Opisany epizod z Janem Apostołem zdaje się potwierdzać owo spostrzeżenie.

Należy również zauważyć, że *Codex Laurentinus*, zawierający tekst naszego *Transitus Mariae*, przekazuje nam następującą wersję pokutnego aktu Apostoła Jana: słowa - *Veniam peto Deo et suae sanctae Matri et omnibus vobis* do złudzenia przypominają akt pokutny, rozpoczynający Mszę św., który w tej właśnie wersji został włączony do ksiąg cysterskich

lumine simulque cum ipso lumine assumpta est in celum anima beatae Mariae Virginis cum psalmodiis, hymnis et canticis canticorum. Transitus Mariae A, w: C. VON TISCHENDORF, Apocalypses apocryphae..., 117-118.

⁶³ *Cuius assumptio hodie per universum mundum veneratur et colitur, ipsam precemur assidue ut sit memor nostri ante piissimum suum filium in celo, cui laus est et gloria per infinita secula seculorum, amen. Transitus Mariae A, w: TAMZE, 123; Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne..., 816.*

⁶⁴ S. BARNEY, *Le Ciel sur la terre...*, 84.

już w 1184 roku: *Confiteor Deo et Beatæ Mariæ et omnibus sanctis*⁶⁵. Warto zauważyć, że podobna formuła *Confiteor* pojawia się również w księgach liturgicznych pochodzących z terenu południowej Francji, zredagowanych w połowie XII wieku⁶⁶.

Ponadto, w duchowości monastycznej XII wieku pojawia się tendencja do nadawania czynom zakonnika wymiaru maryjnego. Święty Bernard na przykład interpretuje duchowe macierzyństwo Maryi w sensie bardzo szerokim, rozciągając je na duszpasterską postawę zakonników. Jego pisma opisują między innymi macierzyńską postawę opata wobec mnichów⁶⁷. Wydaje się, że w takim świetle Błogosławiona Dziewica upominająca Jana odzwierciedla opata, przełożonego monastycznej wspólnoty.

Wymiar monastyczny opowiadania wyraża się również w informacji dotyczącej miejsca zamieszkania Maryi. O ile wszystkie apokryfy mówią o domu Błogosławionej Dziewicy, o tyle nasz *Transitus* zauważa, że Matka Chrystusa mieszka w komnacie (*thalamum*). Apostołowie wchodzi do środka i modlą się razem z Maryją.

W opowiadaniu Pseudo-Józefa z Arymatei Błogosławiona Dziewica została ukazana jako wzór życia modlitwy, istoty życia zakonnego. Zaprasza Ona apostołów do modlitewnego czuwania. Jak podkreśla tekst: *wtedy wszyscy przyrzekli, że będą czuwać. I czuwali, i modlili się przez całą noc wśród psalmów i pieśni przy jasno zapalonych świec*⁶⁸.

Modlitwa wspólnoty apostołów (wspólnoty monastycznej?) wyraża się również we wstawieniach za proszącymi o przebaczenie. Tekst *Transitus Mariæ* zauważa, że *wszyscy pomodlili się za niego* (Tomasza)⁶⁹. Modlitwa i przebaczenie prowadzą do pojednania i jedności apostołkiej

⁶⁵ G. VITI, M. FALLETTI, *La devozione a Maria nell'Ordine cistercense*, w: *Maria in san Bernardo e nella tradizione cistercense. IX Centenario della nascita di san Bernardo di Clairvaux (1090-1990)*, Roma 1993, 296.

⁶⁶ *Sacramentarium*, Albi, Bibl. Mun. Ms. 5, fol. 7v; *Sacramentarium*, Arles, Bibl. Mun. Ms. 4; *Sacramentarium*, Paris Bibl. Nat., Ms. Lat. 1102, fol. 31. Por. J.O. BRAGANÇA, *La Vierge Marie dans l'Ordo missæ medieval*, w: *De cultu mariano speculi XII-XV. Acta congressus mariologici-mariani Romæ anno 1975 celebrati*, Romæ 1981, 125-126.

⁶⁷ C. CANELLI, *Le immagini della glorificazione della Vergine nella cultura monastica del XII secolo. Alcuni esempi iconografici*, w: *Maria in san Bernardo...*, 85.

⁶⁸ *Tunc omnes promiserunt se vigilare. Et vigilaverunt et adoraverunt per totam noctem cum psalmodiis et canticis cum magnis luminariis. Transitus Mariæ A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphæ...*, 117; *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne...*, 813.

⁶⁹ *Et omnes oraverunt pro eo. Transitus Mariæ A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphæ...*, 120; *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne...*, 815.

wspólnoty. Dlatego też Tomasz, po otrzymaniu przebaczenia, oznajmia: *ecce quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum*⁷⁰.

3.7. Pokora – środkiem do poznania prawdy

Analiza opowiadania pozwala na postawienie następującego pytania: jak to możliwe, że wszyscy ci, którzy byli obecni podczas śmierci Maryi, nie mogli zobaczyć ani Chrystusa, ani wzięcia do nieba zarówno duszy, jak i ciała Maryi? Dlaczego wspomniana łaska została udzielona jedynie Tomaszowi Apostołowi, pomimo iż nie był obecny w momencie Jej śmierci?

Opowiadanie podkreśla pokorę i prostotę apostoła. Tomasz, skarczony przez Piotra, pokornie prosi go o przebaczenie⁷¹. Wydaje się, że właśnie cnota pokory pozwoliła mu zobaczyć Maryję Wniebowziętą. Być może pozostali apostołowie (mnisi?) nie osiągnęli wystarczającego stopnia pokory, dlatego też nie mogli kontemplować w Bożym świetle Chrystusa i Jego Matki.

Należy zauważyć, że w duchowości cysterskiej istnieje ścisły związek pomiędzy pokorą a poznaniem prawdy. Św. Bernard z Clairvaux, który w dziele *De gradibus humilitatis et superbiae* opisuje dwanaście stopni pokory, w następujący sposób komentuje słowa Chrystusa: „*Ja jestem – mówi – drogą, prawdą i życiem*”. Nazywa On pokorę drogą prowadzącą do prawdy⁷². Bernard, kontynuując refleksję, stwierdza, że owocem pokory jest poznanie prawdy. Na potwierdzenie swojej konstatacji opatruje słowa Chrystusa następującym komentarzem: *Dziękuję ci, Ojcze nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy, to znaczy tajemnice prawdy, mądrym i roztropnym, to znaczy pysznym, natomiast objawiłeś je maluczkiemu, to znaczy pokornym*⁷³.

⁷⁰ *Transitus Mariae* A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalyses apocryphae...*, 121.

⁷¹ *beatus Petrus dixit ad eum: Vere semper durus et incredulus fuisti, quia pro incredulitate tua non placuit Deo ut esses nobiscum ad sepeliendam matrem Salvatoris. Ille vero percipiens pectus suum dixit: Scio autem et firmiter credo quia malus homo et incredulus semper fui; veniam igitur peto ab omnibus vobis de duritia et incredulitate mea. Transitus Mariae* A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalyses apocryphae...*, 120.

⁷² *Ego sum, inquit, via, veritas, et vita. Viam dicit humilitatem, quae ducit ad veritatem.* BERNARDUS ABBAS, *De gradibus humilitatis et superbiae*: PL 182, 941; SAN BERNARDO, *I gradi dell'umiltà, cap. I, 1*, Roma 1967, 75. Por. M. DELLA VOLPE, *Maria nell'Exordium magnum e nel Dialogus miraculorum*, w: *Maria in san Bernardo...*, 279.

⁷³ *Satis, ut reor, ostensum est ex proposito capitulo Evangelii, cognitionem veritatis fructum esse humilitatis. Accipe et aliud. Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec, haud dubium quin veritatis secreta, a sapientibus et prudentibus, id est a superbis, et revelasti ea parvulis, hoc est humilibus. Et in hoc apparet quod veritas, quae superbis absconditur, humilibus revelatur.* BERNARDUS ABBATUS, *De gradibus humilitatis et superbiae*: PL 182, 942; SAN BERNARDO, *I gradi dell'umiltà...*, 76.

Kolejnym oryginalnym elementem opowiadania jest obfitość scen, w których bohaterowie przekazują sobie pocałunek. Matka Boża całuje Jana oraz pozostałych apostołów, oni całują Tomasza, gdy ten przybywa do grobu Maryi, natomiast Ruben całuje stopy apostołom. Taka postawa staje się zrozumiała w świetle wspomnianego dzieła opata z Clairvaux. *Trzy prawdy: 'okrutna' odnośnie nas samych, 'miłosierna' w odniesieniu do bliźniego oraz 'czysta' w poszukiwaniu oblicza Boga, ukrywają się pod trzema pocałunkami: stóp, rąk i ust Chrystusa*⁷⁴. Pocałunek stóp oznaczał według Bernarda postawę pokuty oraz osądu samego siebie. Wydaje się, że w apokryficznym opowiadaniu Ruben, całując stopy apostołów, wyraża tę właśnie prawdę.

4. Reinterpretacja opowiadania asumpcjonistycznego *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei

Zgromadzone informacje skłaniają nas do postawienia pytania o prawdziwy sens opowiadania zawartego w *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. Wydaje się, że ma ono podwójną warstwę znaczeniową. Warstwa pierwsza - wyrazowa, opowiada okoliczności odejścia z tego świata Maryi, natomiast druga, ma charakter symboliczno-alegoryczny i przedstawia nam kwestię wiary we wniebowzięcie Błogosławionej Dziewicy w pewnej, bliżej nieokreślonej wspólnoty monastycznej. *Transitus*, odczytany w sensie wyrazowym, opowiada o uczestnictwie apostołów w pogrzebie Maryi oraz o złożeniu Jej ciała do grobu. Opowiadanie podkreśla, że kiedy do grobu przybywa św. Tomasz, pozostali apostołowie są przeświadczeni o obecności ciała Maryi w grobie⁷⁵. Jedyną osobą, która dostała łaski kontemplowania wniebowzięcia Maryi był właśnie św. Tomasz. Tylko on otrzymał od Maryi pasek jako świadectwo prawdziwości wydarzenia, którego był świadkiem. To jemu przypadło w udziale pokazanie pozostałym apostołom relikwii jako znaku i świadectwa wniebowzięcia cielesnego Maryi⁷⁶.

⁷⁴ E. JABŁCZYŃSKI, *Maria nella gloria. Assunzione e mediazione di grazia in san Bernardo*, w: *Maria in san Bernardo...*, 162.

⁷⁵ *Ille vero dixit: Non est ibi corpus quod dicitur sanctissimum. Tunc ait beatus Petrus ad eum: Iam alia vice resurrectionem nostri magistri et Domini credere noluisti nobis, nisi digitis tuis palpares et videres; quomodo credes nobis ut corpus sanctum hic esset? Adhuc ille affirmat dicens: Non est hic. Tunc quasi irati ad sepulcrum accesserunt, quod in petra erat cavatum novum, tuleruntque lapidem; corpus vero non invenerunt, nescientes quid dicerent, quia victi erant sermonibus Thomae.* *Transitus Mariae A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 120-121.

⁷⁶ *Deinde beatus Thomas referebat eis quomodo missam cantabat in India, indutus adhuc erat vestimenta sacerdotalia. Verbum Dei ille nesciens in monte Oliveti ductus*

To samo opowiadanie zawiera jeszcze jedno znaczenie: ujawnia niepewność związaną z brakiem dowodów potwierdzających prawdziwość wniebowzięcia. Epizod przedstawiony w opowiadaniu potwierdza niepewność wielu chrześcijan co do zmartwychwstania ciała Maryi. Wobec braku tekstów biblijnych oraz danych pochodzących z Tradycji, wobec rosnącej popularności opowiadań apokryficznych, Paschazjusz Radbert pisze słynne dzieło *Epistola ad Paulam*, w którym, będąc świadom napotykanymi trudnościami, proponuje zawieszenie osądu na temat wniebowzięcia Maryi.

Wskazuje się nam jeszcze dzisiaj, w dolinie Jozafata, położonej pomiędzy górą Syjon a górą Oliwną, grób, w którym według tradycji, było złożone ciało Maryi; lecz teraz wszyscy ci, którzy nawiedzają grób, konstatują, iż jest on pusty. Wielu z nas wątpi, aby Maryja została wzięta wraz z ciałem bądź odeszła z tego świata bez ciała. Nie wiemy, w jaki sposób, kiedy, przez kogo Jej ciało zostało przyjęte bądź też w jakim miejscu zostało złożone, bądź czy też już powstało z martwych. Jednakże niektórzy uważają, że dostąpiła Ona zmartwychwstania i że wraz z Chrystusem w niebie została obieczona błogosławioną nieśmiertelnością. [...] Lepiej pozostawić wszystko Bogu, dla którego nie ma rzeczy niemożliwych, niż głosić coś, czego nie jesteśmy w stanie udowodnić⁷⁷.

List Paschazjusza długo cieszył się wielką popularnością w Kościele. Świadczy o tym fakt, że pismo to zostało wprowadzone do oficjum brewiarzowego jako seria lekcji czytanych podczas trzech nokturnów uroczystości Wniebowzięcia Matki Bożej. Lektura wspomnianego tekstu wpłynęła na stanowisko wspólnot zakonnych w XI i XII wieku wobec zmartwychwstania ciała Błogosławionej Dziewicy. Wielu cystersów wyznawało śmierć Maryi, wyrażając jednocześnie swoje zastrzeżenia co do Jej cielesnego wniebowzięcia⁷⁸. Ze stanowiskiem tym spotykamy

*erat et vidit sanctissimum corpus beatæ Mariæ in celum ascendere, et oravit eam ut benedictionem ei daret. Exaudivit deprecationem illius et iactavit illi zonam suam, qua præcincta erat. Et ostendit illam zonam cunctis. Transitus Mariæ A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphæ*..., 121.*

⁷⁷ *Monstratur autem sepulchrum eius cernentibus nobis usque ad præsens in vallis Josaphat medio, quæ vallis est inter montem Sion et montem Oliveti posta, quam et tu, o Paula, oculis aspexisti, ubi in eius honore fabricata est ecclesia miro lapideo tabulatu, in qua sepulta fuisse, ut scire potestis ab omnibus, ibidem prædicatur, sed nunc vacuum esse cernentibus ostenditur. Haec idcirco dixerim, quia multi nostrorum dubitant, utrum assumpta fuerit simul cum corpore, an abierit relicto corpore. Quomodo autem vel quo tempore, aut in quibus personis sanctissimum corpus eius inde ablatum fuerit vel ubi transpositum, utrum vere surrexit, nescitur, quamvis nonnulli astruere velint eam iam resuscitatam et beata cum Christo immortalitate in caelestibus vestiri. PASCASIUS RADBERTUS, *Epistola beati Hieronymi ad Paulam et Eustochium de Assumptione sanctæ Mariæ Virginis*, II, 8. CCCM 56C, 112.*

⁷⁸ I. VONA, *Temi mariani nei discepoli di San Bernardo*, w: *Maria in san Bernardo*..., 232.

się między innymi w kazaniach Gueryka z Igny⁷⁹, Izaaka ze Stella⁸⁰ czy Elreda z Rievaulx⁸¹.

Należy jednocześnie podkreślić, że oprócz dwunastowiecznych teologów, wyrażających zastrzeżenia co do zmartwychwstania cielesnego Maryi, można wyodrębnić drugą grupę autorów cysterskich, wyrażających wiarę we wniebowzięcie duszy i ciała Błogosławionej Dziewicy. Kazania Amadeusza z Lozanny⁸², Godfryda z Auxerre, Serlona z Savigny oraz Hugona z Pontigny są tego dobrym przykładem⁸³.

Godfryd z Auxerre w jednym z kazań na wniebowzięcie przedstawia cały zestaw argumentów teologicznych przychylnych wniebowzięciu: *Ten, który ustanowił prawo czci rodziców, jak mógłby pozwolić, aby chwalebne ciało takiej Matki pozostawało ukryte w ziemi bez jakiegokolwiek czci? Grób, w którym przebywałeś umarły przez trzy dni, o dobry Jezu, słusznie jest uważany za święty; dlatego jak można wierzyć, iż ciało, z którego sam wziąłeś ciało, łono w którym zamieszkałeś, piersi, któreś ssal, pozostały ukryte, pozbawione jakiegokolwiek czci?*⁸⁴.

Zaprezentowana teologiczna argumentacja, pomimo że została zaczerpnięta z traktatu Pseudo-Augustyna, świadczy o rosnącej tendencji

⁷⁹ *Ob hoc ipsum siquidam creditur in valle Josaphat commuta (ubi et sepulchrum ejus monstratur, ut ait Beatus Hieronymus, in ecclesia miro lapideo fabricata tabulatu), ne scilicet a sanctis locis longius recederet, sed saepius ea invisens licet omnia memoria teneret, formam tamen gestorum, velut corporaliter in ipsis effigiatum locis, dulcius amplecterentur, ut vel sic suum aliquantenus amorem solaretur.* GUERRICUS ABBAS, *Sermo II in Assumptione*: PL 185, 191.

⁸⁰ *Sicut ista sancta Dei Genitrix in vita sua, et amplius hodie in morte sua, quae ad Filium suum hodie ascendit, ubi pro nobis orare dignetur ipsum, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.* ISAAC DE STELLA, *Sermo LII in Assumptione Beatae Mariae*: PL 194, 1870.

⁸¹ *Sed, licet haec non audeam affirmare; quia non habeo, unde passim, si quis resistat, convincere; audeo tamen opinari; affirmare autem indubitanter audeo, quia hodierna die beata Virgo sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, coelum conscenderit.* AELREDUS ABBAS REVALLENSIS, *Sermo XVIII in Assumptione B. Mariae*: PL 195, 315.

⁸² *Elevata igitur cum vocibus exsultationis et laudis prima post Deum super omnes coeligenas in sede gloriae collocatur. Ibi resumpta carnis substantia (neque enim credi fas est corpus ejus vidisse corruptionem) et duplici stola induta, Deum et hominem in utraque natura, quanto caeteris clarius, tanto ardentius universis mentis et carnis oculis contemplantur.* AMADEUS LOSANNENSIS, *Homilia VII De B. Virginis obitu, Assumptione in coelum*: PL 188, 1342.

⁸³ Por. I. VONA, *Temi mariani nei discepoli di san Bernardo*, w: *Maria in san Bernardo...*, 235-238.

⁸⁴ *Quomodo tantae Matris gloriosissimum corpus sine honore in terris sineret occultari, qui legem scripsit de parentibus honorandis? Sepulchrum, bone Salvator, in quo mortuus triduo acustis, sicut ab olim fuerat prophetatum, merito cornitur gloriosum; quare sine gloria latitare credatur, sicut ab olim fuerat prophetatum, merito cernitur gloriosum; quare sine gloria latitare credatur caro unde tibi carnem sumpsisti, viscera quae replesti, ubera quae suxisti?* (Ms. Troyes 503, f. 140r). Por. TAMZE, 237, nota 44.

do uznania wniebowzięcia cielesnego Maryi w środowisku cysterskim. Wpływ pobożności ludowej sprawił, że począwszy od XIII wieku cystersi zaczynają stopniowo uwalniać się od opinii Pseudo-Hieronima⁸⁵. Jak zauważa I. Vona, z ksiąg liturgicznych tego okresu znikają teksty zaczerpnięte z listu Paschazjusza, wyrażające wątpliwości odnośnie do zmartwychwstania cielesnego Maryi⁸⁶.

Przewyciężenie pozycji anty-asumpcjonistycznej cystersów ilustruje jedno z opowiadań zawartych w *Dialogus miraculorum* Cezarego z Heisterbach:

Pewien mnich o imieniu Beltram z opactwa Cerreto w Lodigiano nie potrafił dłużej znieść słuchania zastrzeżeń odnośnie wniebowzięcia cielesnego Maryi. Pewnego dnia, w wigilię święta Wniebowzięcia, zwrócił się do opata z prośbą: „Wielebny Ojczy, pozwólcie mi dzisiaj pójść do stodoły i pozostać tam aż do jutra”. Opat zapytał dlaczego. Odpowiedział Beltram: „Ponieważ nie potrafię już więcej słuchać w chórze owego kazania Hieronima...”. Obawiał się usłyszeć o wniebowzięciu słów, które mogłyby wzbudzić jego wątpliwości. Mnich otrzymał pozwolenie, aby pójść do stodoły. Tam miał objawienie Błogosławionej Dziewicy, która mu powiedziała: „Beltramie, kazania, które tutaj usłyszysz będą o wiele lepsze od owego Hieronimowego. Bądź pewien, że zostałam uwielbiona w ciele i w duszy”⁸⁷.

Analizując opowiadanie zawarte w *Transitus Mariae*, wydaje się, że wyraża on właśnie fazę konfliktu pomiędzy przeciwnikami wniebowzięcia cielesnego Maryi (reprezentowanego przez większość apostołów) oraz opinią przychylną zmartwychwstaniu Błogosławionej Dziewicy (reprezentowaną przez Tomasza Apostoła). Opowiadanie zawiera dwa argumenty, które zdają się potwierdzać ów Maryjny przywilej. Pierwszy, oparty na pobożności ludowej, wskazuje na relikwię paska Maryi,

⁸⁵ TAMŻE, 239.

⁸⁶ TAMŻE, 240.

⁸⁷ *In Lombardia quidam domo ordinis nostri, quae Karixtus dicitur, ante paucos annos monachus quidam exstitit nomine Bertrammus. Iste tam ferventi motu caritatis Dominam nostram sanctam Dei Genitricem amabat, ut non sine magno cordis cruciatu audire posset, si forte dubitative quis diceret vel legeret de corporali illius assumptione. Cum iam fecisset in ordine quindecim annos, adhuc virens aetate, in vigilia Assumptionis eiusdem gloriosae Virginis rogavit Abbatem, ut sibi liceret ire ad vicinam grangiam, dicens se non posse audire neque sermones Hieronimi in choro, neque sermonem in capitulo, timens quod praedictum est. Erat enim grangiarius. Abbas sanctitatem illius turbare timens, annuit eius petitioni. [...] Quem Virgo beatissima salutans familiarius, ait: Bertramme, meliores sermonibus Hieronimi hic audies sermones. Bene scio Bertramme, quare nunc egressus sis de claustrum tuo. Noveris pro certo, me in utraque substantia, id est corpore et anima, glorificatam, et die quadragesimo a mortuis resuscitatam. CAESARIUS HEISTERBACENSIS, *Dialogus miraculorum.*, dist. VII, cap. 37, vol. II, Coloniae 1851, p. 45-46.*

czczoną w różnych sanktuariach Europy jako dowód wniebowzięcia cielesnego Błogosławionej Dziewicy. Natomiast argument drugi odwołuje się do Bożej Opatrzności: *Nie jest rzeczą dziwną, że tak wielkie rzeczy uczynił Ten, który przez zamknięte łono wszedł i wyszedł z Dziewicy, który przez drzwi zamknięte przyszedł do uczniów, który sprawił, że głusi słyszeli, który umarłych przywrócił do życia [...] W to trzeba wierzyć bez wątpienia*⁸⁸.

5. Kult paska Maryi w Europie Zachodniej

Jak zauważa S.C. Mimouni, jest niezwykle trudno ustalić pochodzenie samej relikwii, jak również określić czas, kiedy została złożona w sanktuarium w Chalkopratia⁸⁹. Wzmianka o pasku Maryi pojawia się po raz pierwszy w jednym z troparionów przypisanych św. Maksymowi Wyznawcy⁹⁰. Istnieje również opowiadanie anonimowego autora o odnalezieniu i złożeniu relikwii w sanktuarium, które jest znane autorom bizantyjskim: Nicetasowi Paflagone i Germanowi z Konstantynopola. Ostatni z wymienionych ułożył całe kazanie poświęcone relikwiom przechowywanym w Chalkopratia. Według patriarchy Konstantynopola, wspomniane sanktuarium przechowywało zarówno pasek Maryi, jak i pieluszki Dzieciątka Jezus⁹¹. Według informacji zawartych w Ménologionie Bazylego II (963-1025), w czasach cesarza Leona Mądrego (886-912) odnaleziono inskrypcję, która informowała o złożeniu paska Maryi w sanktuarium Chalkopratia za panowania cesarza Arkadiusza (395-408)⁹².

Maryjna relikwia była czczona nie tylko w Konstantynopolu. W. Speyer, opierając się na informacji przekazanej przez Pseudo-Antonina z Piacenza, wskazuje również bazylikę w Jerozolimie jako miejsce kultu paska Maryi⁹³.

⁸⁸ *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne...*, 815-816.

⁸⁹ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie...*, 625.

⁹⁰ TAMŻE.

⁹¹ TAMŻE, 626.

⁹² TAMŻE, 627.

⁹³ *De Golgotha usque ubi inventa est crux sunt gessi L; in basilica Constantini coherentem circa monumentum vel Golgotha in atrio ipsius basilicae est eubiculum, ubi llignum crucis reconditum est [...]. Species beatae Mariae in superiori loco, et zona ipsius et ligamentum quo utebatur in capite.* PSEUDO-ANTONINUS PLACENTINUS, *Itinerarium (recensio altera)*, 20: CCL 175, 164. Por. W. SPEYER, *Gürtel*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. XII, Stuttgart 1983, 1255.

Począwszy od XII wieku relikwia paska pojawia się w Europie Zachodniej. Jak zauważa M. Rosa, z relikwii przechowywanej w Konstantynopolu poprzez kontakt, poprzez błogosławieństwo bądź poprzez zmieszanie fragmentów, bądź nawet nitek wyciągniętych z oryginału, powstały kolejne relikwie, które zostały przeniesione na Zachód podczas IV krucjaty (1202-1204)⁹⁴. Kiedy krzyżowcy przybyli do Konstantynopola, ustanowili w kościele Matki Bożej od Paska chór kanoników. Posiadamy informacje, że niejaki Gauthier, przełożony kanoników, wysłał do kościoła Matki Bożej w Bruges fragment konstantynopolitańskiej relikwii⁹⁵.

Należy podkreślić, że relikwie paska pojawiają się we Francji i we Włoszech już w XII wieku. Książę Akwitanii Wilhelm IX (1071-1127) po swoim powrocie z I wyprawy krzyżowej, podarował kościołowi w Le Puy relikwię świętego paska Matki Bożej, która wkrótce stała się obiektem kultu⁹⁶. Po IV wyprawie krzyżowej relikwie paska pojawiły się również w Quintin, Limbourgu, Chartres, Aquisgranie, Arras, Annecy⁹⁷. Pasek Matki Bożej stał się przedmiotem kultu w Aachen i w Compiègne⁹⁸.

5.1. Kult paska Maryi we Włoszech

Do niedawna powszechnie uważano, że sanktuarium w Prato przechowywało relikwie paska Maryi od XII wieku. Ostatnio dokonane odkrycia przeczą tej informacji. Pierwsze świadectwo dowodzące obecności relikwii w tokańskim mieście sięga połowy XIII wieku. Trzynastowieczny fragment Statutów przechowywanych w Bibliotece Miejskiej w Prato zawiera następujący tekst: *de plebe in festo sancte Marie et de [...] cingulumius*⁹⁹. Inny dokument, napisany pomiędzy 1285 a 1294 r., zawiera następującą informację: *De cingulo beate Marie non difirmando. Rubrica. Camerarii comunis Prati teneantur esprese non diffirmare aliquo modo cingulum beate Marie virginis, quod est apud plebem S. Stefani, sine licentia potestatis et capitanei*¹⁰⁰.

⁹⁴ M. ROSA, *Dalla „religione civica” alla „pietà illuminata”: la Cintola della Vergine di Prato*, „Rivista di Storia e Letteratura religiosa” 38(2002) nr 2, 238.

⁹⁵ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie...*, 627.

⁹⁶ Por. <http://www.ville-lepuynotredame.fr/>

⁹⁷ M. ROSA, *Dalla „religione civica” alla „pietà illuminata”...*, 238; F. TSCHONCHNER, *Gürtel Mariae*, w: *Marilenlexikon*, t. III, St. Ottilien 1991, 54.

⁹⁸ O.F.A. MEINARDUS, *Zum 25. Jahrestag der Auffindung des Gottesmutter-Gürtel in Homs, Syria*, „Oriens Christianorum” 63(1979) 72. L'autore sostiene che la reliquia è arrivata a Aachen nel 799, invece a Compiègne nel 876. Purtroppo l'autore non esamina criticamente le fonti delle informazioni per confermare veridicità di questi dati.

⁹⁹ Archivio di Stato di Prato, *Comune. Statuti*, 2, framm. 4. Por. R. FANTAPPIE', *Storia e le „storie” della Cintola*, w: *La sacra Cintola...*, 54, nota 8.

¹⁰⁰ TAMZE, framm. 11. Por. R. FANTAPPIE', *Storia e le „storie”...*, 54, nota 8.

Powyższe słowa potwierdzają kult relikwii w Prato od połowy XIII wieku. Gruntowna analiza legendy o przybyciu do tokańskiego miasta relikwii, dokonana przez R. Fantappiè, niezłomie wykazała, że wspomniana legenda nie pochodzi z XII wieku, lecz została ułożona w połowie XIV stulecia¹⁰¹. Ponieważ do wspomnianej legendy dołączono tekst *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, dlatego też znajomość wspomnianego asumpcyjnego apokryfu w Prato należy przenieść na ten sam okres. Pochodzące z XIV wieku freski Bernardo Daddiego, zachowane w Museo Civico w Prato, przedstawiające niektóre sceny opisane przez *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, zdają się potwierdzać naszą hipotezę.

W oparciu o dotychczasowe badania można jedynie stwierdzić, że wspomniany apokryf jest ściśle związany z sanktuarium w Prato począwszy od XIV wieku. W tym okresie tekst naszego *Transitus Mariae* był rozumiany przez mieszkańców tokańskiego miasta jedynie w sensie wyrazowym.

Warto zauważyć, że legenda, opisująca okoliczności przybycia relikwii do Prato, nie jest jedynym dokumentem potwierdzającym kult relikwii oraz znajomość tradycji o Tomaszu i pasku. Wiele trzynastowiecznych laud, wykonywanych w języku starowłoskim (volgare), opowiada historię zaczerpniętą z *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. Lauda *Ave, donna santissima* zachowana w laudario 91 z Cortona (XIII w.) notuje następujące słowa:

*SancTommaso veramente
non era co llor presente:
si venia tostamente
davante a la bellissima.*

*Quando nel monte venia
vidde la donna ke salia;
gli angeli sua compagnia,
tutta l'aire plenissima.*

*Ed elli plange e klamò molto;
de lacrime si lava 'l volto;
<Thesauro ke mi se' tolto,
gemma pretiosissima!*

¹⁰¹ R. FANTAPPIÈ, *Storia e le „storie”...*, 50-52.

*Giamai quante non me muto,
si non mi dà del tuo aiuto;
fa' si ke mi sia creduto,
donna laudatissima>.*

*La raina se destrenghe,
vidde ben ke non s'infigne:
in presente si discinge,
ké tanto è cortesissima.*

*<Tomasso, questo te ne porta,
colli apostoli ti conforta;
di' k'io so' viva, non so' morta;
non fui mai si baldissima>.*

*Ben si move a questo pacto
per contar tutto lo facto,
come areca 'l grand'acatto
di la più mobilissima¹⁰².*

Kolejna lauda, przeznaczona na święto Wniebowzięcia, przecho-
wywana w *Laudario fiorentino*, była wykonywana przez bractwo san
Giglio około połowy 1300 r. Zawiera ona między innymi następującą
aluzję do św. Tomasza oraz paska:

*san Tomàs prese a dire
Ben vi dico, s<en> fallire,
k'io la vidi in ciel salire
la nostra Donna aulissima.*

[...]

*Poi che l'ebbero veduta
La cintura conosciuta,
la parola fu creduta
pero che fue cortissima¹⁰³.*

¹⁰² F. LIUZZI, *La lauda e i primordi della melodia italiana*, vol. I, Roma 1934, 268-269.

¹⁰³ *Laude fiorentina. Il laudario della compagnia di san Gilio*, vol. I, red. C. DEL POPOLO, Firenze 1990, 251-252.

Warto wspomnieć o trzynastowiecznych bractwach z Perugii, wykonujących laudy ku czci Chrystusa oraz świętych. *Laudario* z Perugii notuje utwór opatrzony następującą rubryką: *Hec laus in Assumptione Beatae Virginis Mariae*. Lauda była wykonywana przez kilka osób, które śpiewały partie Maryi, Piotra, Tomasza, Jana oraz Archanioła Gabriela. Utwór opowiada okoliczności, w jakich Maryja została wzięta do nieba. Treść utworu, jak można przypuszczać, opiera się na znanym nam *Transitus*. W tekście odnajdujemy wyraźną aluzję do paska Maryi:

Thomas:

*Madre santa, dua passe
ch'andarte veggo en alto tanto bella?
Al servo tuo che lasse
Tommaso, che pur mo' sa la novella?*

R. Maria ad Thomam:

*Ecco la centurella
Acciò che sie, figliuol, piùu credente;
recevel gaudente
e sacche chge con Cristo en gloria regno¹⁰⁴.*

Powyższe teksty świadczą, że apokryficzne opowiadanie o Tomaszu i pasku Maryi było przekazywane przez utwory poetyckie, wykonywane przez członków włoskich bractw religijnych XIII wieku. Nie można natomiast udowodnić, by na rozpowszechnienie się kultu relikwii we wspomnianych fraterniach miało wpływ sanktuarium w Prato. Popularność opowiadania, które pojawia się w wielu utworach, potwierdza rozpowszechnienie się pobożności ludowej do paska Maryi we Włoszech w połowie XIII wieku. Natomiast pierwsze wzmianki o obecności relikwii w sanktuarium tokańskim pochodzą z II połowy XIII wieku. Relikwie paska staną się jeszcze bardziej popularne w następnym stuleciu¹⁰⁵.

¹⁰⁴ V. DE BARTHOLOMAEIS, *Laude drammatiche e rappresentazioni sacre*, vol. I, Firenze 1943, 306.

¹⁰⁵ Naszą opinię potwierdza jedna z laud, zachowana w *Laudario Orvietano* z XIV wieku: *Beato a chi mi crede / e no mi vede com'ie so mandata: O Thomasso, agia fede / Ecco come in cielo seno esaltata! / La mie cintura ornata / Tolle, Thomasso, e vanne predicando / E vita eterna dando / A chi per matre mi vuole appellare*. Por. *Laudario Orvietano*, red. G. SENSONI, Spoleto 1994, 396.

5.2. Kult relikwii paska we Francji

Najstarsze świadectwa opowiadania o Tomaszu i pasku Maryi pochodzą nie z terytorium Włoch, lecz z Francji. Sławny tympanom kościoła w Cabestany, pochodzący z XII wieku, jest tego dobrym przykładem¹⁰⁶. Nie można pominąć milczeniem śladów kultu paska Maryi w sanktuarium w Le Puy pod koniec XII wieku. Ponadto ślady legendy o przekazaniu Tomaszowi maryjnej relikwii zostały zachowane w dziele *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* zredagowanym w latach 1225-1230 przez dominikanina francuskiego Jana z Mailly¹⁰⁷. Powyższe świadectwa pozwalają nam na wysunięcie hipotezy, że kult paska Maryi był znany we Francji pod koniec XII i na początku XIII wieku.

Wydaje się, że tekst *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei zawiera ślad, który może świadczyć o kulcie relikwii. Gest Tomasza, który po otrzymaniu od Matki Bożej paska całuje go, zdaje się potwierdzać naszą hipotezę. Biorąc pod uwagę ten szczegół możemy wysnuć kolejną hipotezę, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei został zredagowany pod koniec XII stulecia.

6. Zakończenie

Z przeprowadzonej analizy wynika, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei jest kompozycją o podwójnej warstwie semantycznej. Pod opowiadaniem asumpcjonistycznym anonimowy autor zawarł jeszcze inne, wyrażające proces stopniowego przezwycięzania wątpliwości co do wniebowzięcia. Zgromadzeni wokół grobu Maryi apostołowie, którzy nie są naocznymi świadkami ani wniebowzięcia Jej duszy, ani zmartwychwstania Jej ciała, symbolizują mnichów wątpiących w cielesne wniebowzięcie Błogosławionej Dziewicy. Tomasz, który widzi wstępującą do nieba Maryję i otrzymuje od Niej relikwię - pasek, staje się świadkiem prawdziwości wniebowzięcia Maryi z ciałem i duszą. Reprezentuje on tych mnichów, którzy niezachwianie wierzyli we wniebowzięcie. Ich wiara była umacniana przez kult relikwii paska.

Tekst *Transitus Mariae* pod najróżniejszymi symbolami wyraził istotne momenty z życia średniowiecznej wspólnoty monastycznej: modlitwa,

¹⁰⁶ A.M. RAGGI, *Tommaso apostolo. Iconografia*, w: *Bibliotheca sanctorum*, vol. XII, Roma 1969, 544.

¹⁰⁷ JEAN DE MAILLY, *Introduction*, w: TENŹE, *Abrégé des gestes et miracles des saints...*, 12-13. Dominikanin francuski przedstawia historię o Tomaszu, jednocześnie wyrażając wątpliwość co do prawdziwości tej wiadomości. Por. TENŹE, *Abrégé des gestes et miracles des saints...*, 324-325.

venia, przebaczenie, posłuszeństwo, jedność wspólnoty. Pod postaciami pojawiającymi się w asumpcjonistycznym opowiadaniu można odnaleźć aluzje do reprezentantów środowiska zakonnego: Maryja przedstawia opata; Apostoł Jan reprezentuje nieposłusznego mnicha, oczekującego na miłosierdzie; Tomasz symbolizuje pokornego zakonnika, zdolnego otworzyć swoje serce na Bożą prawdę i kontemplować ją.

Wiele elementów zaczerpniętych z życia monastycznego zdaje się wskazywać, że *Transitus Mariae* mógł powstać w tym właśnie środowisku. Nie wykluczone, że było nim jedno z opactw cysterskich.

Obecność w naszym opowiadaniu Maksymina, biskupa z Aix, pojawiającego się w dziełach proveniencji francuskiej (Wincenty z Beauvais, Jan z Mailly), epizod z Tomaszem otrzymującym pasek, poświadczanym przez dwunasto- i trzynastowieczne świadectwa proveniencji francuskiej (Castebany, Jan z Mailly) pozwala przypuszczać, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei powstał na terenie Francji pod koniec XII stulecia.

O. dr hab. Bogusław Kochaniewicz OP
Pontificia Università san Tommaso d'Aquino "Angelicum"

Largo Angelicum 1
00184 Roma
Italia

e-mail: kochaniewicz@pust.urbe.it

Comments on The Latin Apocryphal Text by Pseudo-Joseph from Arimatea „*Transitus Mariae*”

(Summary)

Analysis of the apocryphal narrative of included in the *Transitus Mariae*, attributed to Joseph of Arimatea allowed to evidence double of it. The literal sense regards description of the circumstances, in which Our Lady was assumed into heaven. The second, more profound concerns a conflict between those who did not believe in the bodily assumption of the Blessed Virgin Mary in heaven and those who sustained this truth. This second hidden sense was clear in the environment of the composition of above mentioned narrative. Some monastic elements like: *venia*, prayer, forgiveness of sins, obedience and humility seem to confirm our hypothesis. After diffusion of this document, in XIII century, the assumptionistic history was understood only literally. The laudes and canticles included in the documents of the Italian confraternities are proofs of this hypothesis. One of the original elements which emerges from these canticles and from the *Transitus Mariae* is an episode about Thomas Apostle who received from Our Lady's part her belt as

a proof of Her Assumption into heaven. It is worthy of note that according to the medieval legend, Mary's Belt has conserved and venerated in the shrine of Prato since 12th century. Thanks to contemporary researches on the history of this Marian relic, it is impossible to sustain its presence in Prato in such a time. The legend on the arrival of the Belt in Prato has its origins in 14th century. So, it is obvious that *Transitus Mariae* of Pseudo-Joseph of Arimatea was not composed near shrine of the Mary's Belt in Prato (Italy) in XIII. The origins of this document is necessary to connect with French territory, particularly with a monastic environment (may be Cistercian) of the end of 12th century.

Od pięćdziesiątej rocznicy ogłoszenia dogmatu wniebowzięcia Maryi upłynęło dalsze pięć lat. Trzeba stwierdzić, że miniona rocznica nie wywołała szerszego rezonansu i nie pobudziła do szerszej refleksji, do czego być może przyczyniły się równoczesne obchody Roku Jubileuszowego 2000, które odsunęły na bok inne rocznice. Rocznicowe wspomnienia tego, co dokonało się pierwszego listopada 1950 r. miały raczej charakter okazjonalny, nieuwzględniający całego znaczenia ogłoszonego wówczas dogmatu i niewyciągający z niego wniosków w odniesieniu do dzisiejszych czasów¹. Niewątpliwie przyczynia się do tego również zły klimat, który otacza papieża Pacellego, nazywanego także „ostatnim papieżem”², powodowany zarówno ideologicznymi uprzedzeniami, jak i pochopnie ustaloną cezurą, która nowy obraz posługi papieskiej i nowy obraz Kościoła arbitralnie związała z papieżem błogosławionym Janem XXIII jako inicjatorem Soboru Watykańskiego II. Zapomina się więc

Ks. Janusz Królikowski

Wniebowzięcie Maryi Dziewicy w nauczaniu Piusa XII

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 288-297

o wielorakich wyzwaniach, które musiał wziąć na siebie Pius XII oraz w pełni przełomowy i wszechstronny wkład doktrynalny, który Kościół zawdzięcza jego pontyfikatowi. Przecież to właśnie ten Papież dokonał otwarcia Kościoła, które mogło zostać upowszechnione w czasie Soboru Watykańskiego II. Już Jan XXIII wyraźnie przyznał swojemu poprzednikowi *zasługę uprzystępnienia świetlanych skarbów niebieskiej mądrości i bardzo żywy zapal gorliwości duszpasterskiej nad owczarnią Chrystusa*³, wprowadzając w życie to, co starannie przygotował jego poprzednik. Widać to choćby w samym nauczaniu soborowym, które w punktach uznanych za przełomowe odwołuje się właśnie do nauczania Piusa XII. Dotyczy to także wielu kwestii mariologicznych⁴. Zostało to

¹ Por. *L'Assunzione di Maria Madre di Dio. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica. Atti del 1° Forum internazionale di mariologia, Roma, 30-31 ottobre 2000*, red. G. CALVO MORALEJO, S. CECCHIN, Città del Vaticano 2001; *Maria Assunta segno di speranza per l'umanità in cammino. 50° anniversario della definizione dogmatica dell'Assunzione*, Roma 2004.

² Por. A. SPINOZA, *Pio XII, l'ultimo papa*, Milano 1993.

³ JAN XXIII, *Orędzie radiowe na Boże Narodzenie* (23 XII 1958), 2, AAS 51(1959) 6.

⁴ Na temat dogmatu wniebowzięcia i mariologii w nauczaniu Piusa XII, por. G.M. ROSCHINI, *Il dogma dell'Assunzione*, Roma 1950; CH. JOURNET, *La définition solennelle de l'Assomption de la Vierge*, St. Maurice 1950; L.M. CANZIANI, *La Madonna nella vita e nell'insegnamento di Pio XII*, Milano 1956; TENZE, *I fondamenti teologici della morte e assunzione di Maria nel magistero di Pio XII*, „Salesianum” 18(1956) 280-296; G. SÖLL, *Storia dei dogmi amriani*, Roma 1981, 352-381.

potwierdzone w nauczaniu Pawła VI, dla którego *Discorsi e radomessaggi* Piusa XII są kluczowym źródłem przekazywanego nauczania.

Warto więc dzisiaj, z pewnego dystansu, wziąć pod uwagę to, co zostało pominięte przy okazji rocznicy ogłoszenia dogmatu wniebowzięcia, a mianowicie wspomnieć ujęcie tego dogmatu przez Papieża, który go ogłosił, by oddać mu nie tylko zasługę ogłoszenia tak bardzo oczekiwanej wówczas prawdy wiary, lecz także po to, by zilustrować teologiczno-duszpasterskie znaczenie tego wzniesłego przywileju maryjnego - to znaczenie, które dzisiaj pod wieloma względami uległo pomniejszeniu i nie budzi entuzjazmu, który towarzyszył ogłoszeniu tego dogmatu. Jest wiele prawdy w tym, co stwierdził kiedyś kard. J. Ratzinger wspominając to wydarzenie: *Od tamtej chwili nastąpiło wiele zmian. Zmienił się ogólny kierunek naszego życia, tak że dzisiaj jest bardzo trudno zrozumieć ten entuzjazm i tę radość, jakie wtedy królowały na szerokich obszarach Kościoła katolickiego*⁵.

W wielu opracowaniach dotyczących doktryny Piusa XII o wniebowzięciu, niejednokrotnie pojawia się upraszczające stwierdzenie, że została w niej uwzględniona wyłącznie perspektywa osobista. Widzi się więc w zaproponowanym przez niego ujęciu odniesienie wniebowzięcia tylko do Maryi, wskazujące na nie jako konsekwencję powierzenia Jej przez Boga misji Matki Bożej. Konsekwencją takiego ujęcia miałyby być nieuwzględnianie ani perspektywy chrystologicznej, ani eklezjalnej i eschatologicznej, która została zauważona dopiero w nauczaniu soborowym. Fakty okazują się jednak inne. Z uważnej i całościowej lektury nauczania Piusa XII o wniebowzięciu Maryi wyłania się pełny obraz tej prawdy, który Sobór Watykański II, daleki od zaciemniania zasług Papieża, wykorzystał jako podstawę i pełne uzasadnienie doktryny zawartej w VIII rozdziale konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*.

1. Wymiar osobisty wniebowzięcia

Wniebowzięcie, jako uwielbienie Maryi, także z ciałem, jest w najwyższym stopniu Jej osobistym przywilejem. Szczegółowość przywileju jest uzasadniona wyjątkowymi tytułami, które stały się Jej udziałem i które zostały wykorzystane do umotywowania go w wykładzie zawartym w bulli *Munificentissimus Deus*. Maryja została rzeczywiście zachowana od zniszczenia powodowanego śmiercią i grobem oraz została wniebowzięta z ciałem do chwały niebieskiej, ponieważ była: - dostojną Matką

⁵ J. RATZINGER, *Wzniosła Córa Syjonu. Rozważania mariologiczne*, tł. J. Królikowski, Poznań 2002, 135.

Bożą; - niepokalaną; - integralną dziewicą w Jej Boskim macierzyństwie; - wielkoduszną towarzyszką Boskiego Odkupiciela; - doskonałą zwyciężczynią grzechu i jego konsekwencji. Są to wystarczająco spójne i mocne racje biblijno-teologiczne, które – na mocy „analogii wiary” – uczyniły nie tylko w najwyższym stopniu odpowiednim cielesne wniebowzięcie Maryi, lecz także pozwalają uznać za nieodpowiedni taki koniec Jej życia, który byłby związany ze skażeniem wynikającym ze śmierci i złożenia w grobie.

W samym sformułowaniu definicji Papież wymienia bezpośrednio wprawdzie trzy pierwsze motywy, to znaczy macierzyństwo Boże, dziewictwo i niepokalane poczęcie Maryi, jako uzasadnienie odpowiedności wniebowzięcia, ale w szerokim wykładzie doktrynalnym zawartym w bulli dogmatycznej są obecne także dwa pozostałe motywy, to znaczy więź z Chrystusem Odkupicielem oraz zwycięstwo nad grzechem, w którym Maryja uczestniczy. Wszystkie przywileje Maryi – podkreśla Pius XII – są wszechstronnie „zgodne ze sobą” i zachodzi między nimi wszystkimi „wewnętrzny związek”. Oparta na nich formuła dogmatyczna stwierdza więc: *Niepokalana Matka Boga, Maryja zawsze Dziewica, po zakończeniu biegu ziemskiego życia, została wzięta z ciałem i duszą do niebieskiej chwały*⁶.

Szczegółowość i jedyność osobista tego przywileju Maryi są stale podkreślane w bulli dogmatycznej. W uzasadnieniu Pius XII stwierdza między innymi: *Chrystus [...] swoją własną śmiercią pokonał grzech i śmierć; także i ten, kto poprzez chrzest, w sposób nadprzyrodzony narodził się po raz drugi, przez Chrystusa zwyciężył grzech i śmierć. Jednakże, według powszechnego prawa, Bóg nie chce udzielać sprawiedliwym pełnego skutku zwycięstwa nad śmiercią jak tylko wtedy, gdy nadejdzie koniec czasów. Dlatego też ciała sprawiedliwych po śmierci ulegają rozkładowi, a w dniu ostatecznym każde z nich zostanie złączone ze swoją pełną chwałą duszą. Pomimo to Bóg zechciał jednak, aby Błogosławiona Dziewica Maryja została wyjęta spod tego powszechnego prawa. Bo przecież Ona, dzięki szczególnemu przywilejowi, swoim Niepokalanym Poczęciem całkowicie pokonała grzech i dlatego nie podlegała owemu prawu pozostawania w stanie rozkładu w grobie, ani też na odkupienie swego ciała nie musiała wyczekiwać aż do końca czasów*⁷.

Sobór Watykański II, chociaż raczej w sposób pośredni, potwierdził doktrynę katolicką dotyczącą aspektu osobistego wniebowzięcia, a zarazem Jego szczególności w odniesieniu do Maryi, deklarując: *W niebie*

⁶ PIUS XII, Konstytucja Apostolska *Munificentissimus Deus*, w: *Mariologia na przełomie wieków*, red. L. BALTER, P.M. LENART, Częstochowa-Niepokalanów 2001, 91.

⁷ TAMŻE, 66-67.

*Matka Jezusa doznaje już chwały co do ciała i duszy, będąc obrazem i początkiem Kościoła mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku*⁸.

Pomijając bezpośrednio i dość jednoznaczne nauczanie Piusa XII, który nazwał „ostatni przywilej”, to znaczy wniebowzięcie, „jakby najwyższym zwieńczeniem przywilejów” Maryi⁹, niektórzy teologowie kontestują całkowicie szczególny i osobisty aspekt Jej cielesnego wniebowzięcia oraz przypisują wszystkim sprawiedliwym, a nawet wszystkim ludziom „antycypowane zmartwychwstanie”. W takim ujęciu nie uwzględnia się pełnej doktryny wniebowzięcia wyłożonej przez Piusa XII. Jeśli w samej definicji nie ma bezpośredniego stwierdzenia dotyczącego jedyności maryjnego przywileju, to jednak jest ona szeroko uznana i uzasadniona w sposób pośredni w wykładzie doktrynalnym zawartym w bulli dogmatycznej, gdy wniebowzięcie zostaje ukazane w ściślejszej relacji do innych przywilejów, które niewątpliwie mają charakter jedyny, oraz od nich zależny, a mianowicie – macierzyństwa Bożego, niepokalanego poczęcia i trwałego dziewictwa. Pius XII stwierdza więc – w pełnej zgodności z nauczaniem Chrystusa, potwierdzonym przez św. Pawła, a wyznawanym pośrednio w wielu symbolach wiary, a wprost w Symbolu *Quicumque* (V wiek)¹⁰ – że ogólnym prawem Bożym nie jest „zmartwychwstanie antycypowane”, ale powszechne zmartwychwstanie na końcu czasów. Można podkreślić odwagę dogmatycznej formuły wniebowzięcia, gdyż Pius XII podjął niewątpliwie bardzo jednoznaczną decyzję doktrynalną, a zarazem najwznioślejszą w swoim pontyfikacie. Mimo że był to gest odważny, to nie był jednak arbitralny czy też zuchwały, ponieważ – jak wynika z szerokiego uzasadnienia zawartego w bulli – przemawiają za nim poważne argumenty biblijne, patrystyczne i teologiczne, a w sposób bezpośredni argument *aktualnej wiary* ludu Bożego, zgodnej z powszechnym nauczaniem zwyczajnym Kościoła. Na mocy zgodności z tym nauczaniem, wniebowzięcie było już od wielu wieków dogmatem wiary Boskiej i katolickiej, nawet jeśli nie był on uroczystie ogłoszony.

2. Aspekt chrystologiczny wniebowzięcia

W racjach przytaczanych dla uzasadnienia cielesnego wniebowzięcia Maryi aspekt chrystologiczny nie został szerzej rozwinięty ani przez

⁸ LG 68.

⁹ Por. PIUS XII, *Orędzie radiowe na I Kongres Maryjny w Chile* (31 XII 1950), w: *Discorsi e radiomessaggi*, t. 12, 401.

¹⁰ DH 76.

Ojców Kościoła, ani przez teologów średniowiecznych. Pojawił się dopiero na końcu epoki scholastycznej, a szczególną uwagę poświęcił mu św. Bernardyn ze Sieny¹¹. Pius XII po zreferowaniu argumentacji teologicznej zastosowanej przez franciszkańskiego Świętego, która koncentruje się na określeniu i podkreśleniu podobieństwa Maryi do Syna, ilustruje ją stwierdzeniem, które czyni je jeszcze jaśniejszym: *Św. Bernardyn ze Sieny całościowo zebrał i pilnie przepracował wszystkie wypowiedzi i poszukiwania teologów średniowiecznych odnośnie do tej sprawy. Nie ograniczył się on jednak do przytoczenia owych znakomitych rozważań, które przedstawili mistrzowie w poprzednich czasach, ale dodał jeszcze inne; mianowicie, że podobieństwo Boskiej Matki i Boskiego Syna odnosi się do godności oraz do doskonałości duszy i ciała. Wobec tego podobieństwa nawet nie można pomyśleć, aby niebieska Królowa była oddzielona od niebieskiego Króla. Stąd wynika, że Maryja „nie powinna być gdzie indziej, jak tylko tam, gdzie jest Chrystus”¹².*

Stwierdzenie tego podobieństwa między Maryją i Synem nie ma charakteru arbitralnego, ale solidnie opiera się na *jednym i tym samym dekreście* (Pius IX) przeznaczenia, poprzez który odwiecznie Matka została złączona z Jezusem Chrystusem. Rzeczywiście, wniebowzięcie zostało „przeznaczone” przez Ojca Niebieskiego, Maryja *tak jak Jej Syn, zupełnie zwyciężywszy śmierć, z ciałem i duszą, wyniesiona została Boskiej chwały nieba, aby tam zajaśnieć jako Królowa, zasiadająca po prawicy tegoż swojego Syna, nieśmiertelnego Króla wieków*¹³.

Sobór Watykański II, odwołując się do nauczania Piusa XII, mocno potwierdził aspekt chrystologiczny wniebowzięcia, deklarując: *Na koniec Niepokalana Dziewica [...], dopełniwszy biegu ziemskiego życia, z ciałem i duszą została wzięta do niebieskiej chwały i wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego, aby bardziej upodobnić się do swego Syna, Pana panujących oraz Zwycięzcy grzechu i śmierci*¹⁴.

3. Aspekty eklezjalne i egzystencjalne dogmatu

W nauczaniu Piusa XII o wniebowzięciu Maryi zostały wyraźnie ukazane jego aspekty eklezjalne i egzystencjalne. Papież określił więc nie tylko doktrynalny i jakby abstrakcyjny charakter, czy też wyłącznie

¹¹ Na temat mariologii św. Bernardyna ze Sieny, por. L. DI FONZO, *La mariologia di S. Bernardino da Siena*, „Miscellanea Francescana” 47(1947) 3-102.

¹² PIUS XII, Konstytucja Apostolska *Munificentissimus Deus...*, 85.

¹³ TAMŻE, 89.

¹⁴ LG 59.

osobisty aspekt przywileju wniebowzięcia, ale też zwrócił uwagę na jego znaczenie konkretne, to znaczy w stosunku do Kościoła. Z jednej więc strony powiązał go z obrazem Kościoła, który ukazuje obraz Maryi, a następnie wskazał na jego znaczenie duszpasterskie i duchowe.

Przemawiając do Kolegium Kardynalskiego zebranego na konsystorz 30 października 1950 r., Papież mówił: *Wydaje się, że błogosławiona Dziewica Maryja, jaśniejąc jakby nowym światłem ze swego niebieskiego mieszkania, wszystkim ludziom, a szczególnie tym, którzy ze wszystkich krańców ziemi przybyli do tego szacownego Miasta, w celu oczyszczenia swoich dusz i odnowienia swego życia obyczajami chrześcijańskimi, otwiera macierzyńskie ramiona, a także wszystkich ciągle zaprasza do konsekwentnego wstępowania na ten szczyt, z którego – po ziemskim wygnaniu – będą mogli dojść do ojczyzny niebieskiej, aby cieszyć się tam najwyższym szczęściem*¹⁵.

Te odniesienia eklezjalne występują także w bulli dogmatycznej. Pius XII po wymienieniu różnych motywów nadziei, które może wzbudzić uroczyste ogłoszenie dogmatu, dodaje: *Należy się spodziewać, że ci, którzy rozważający chwalebny wzór Maryi przekonają się jak wielką wartość ma ludzkie życie, jeśli jest całkowicie oddane pełnieniu woli Ojca niebieskiego oraz trosce o dobro wszystkich ludzi. Podczas gdy „materialistyczne” wyjaśnienia – i stąd powstające zepsucie obyczajów – grożą zatopieniem światła cnoty oraz utratą życia ludzkiego, wzniecanymi wojnami, w ten oto najwspanialszy sposób w pełnym świetle zostaje ukazane oczom wszystkich to, do jak wzniosłego celu jest przeznaczona nasza dusza i ciało. Wreszcie niech wiara w cielesne Wniebowzięcie Maryi uczyni też mocniejszą wiarę w nasze zmartwychwstanie, uczyni ją bardziej rzeczywistą*¹⁶.

Także w przemówieniu do wiernych zebranych na Placu św. Piotra i do całego świata katolickiego, przed południem 1 XI 1950 r., po uroczystym ogłoszeniu dogmatu Papież zwrócił uwagę wszystkich na eklezjalne światła, które promieniują z chwalebnej Dziewicy, wziętej z ciałem i duszą do nieba¹⁷.

Na temat żywej i twórczej relacji między wniebowzięciem Maryi i całym rodzajem ludzkim, Pius XII mówił do Kolegium Kardynalskiego: *Żywimy także wielką ufność, że wzniosła Rodzicielka Boga, ozdobiona nową chwałą na ziemi, na nowo spojrzy z gorącym uczuciem i z mocą*

¹⁵ PIUS XII, *Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego* (30 X 1950 r.), w: *Discorsi e radiomessaggi*, t. XII, 274.

¹⁶ TENŻE, *Konstytucja Apostolska Munificentissimus Deus...*, 91.

¹⁷ TENŻE, *Przemówienie w czasie ogłoszenia dogmatu* (1 XI 1950 r.), w: *Discorsi e radiomessaggi*, t. XII, 279-280.

przyciągnie do siebie tych, którzy umierają z nędzy duchowej, padają ofiarami wad lub – zagubiliwszy drogę prawdy – nie uznają swojej wzniosłej godności, z którą przywilej cielesnego wniebowzięcia ma bardzo ścisły związek. [...] Oby nasza najlaskawsza Matka, wywyższona do niebieskiej chwały, zechciała doprowadzić do najwyższego światła, które promieniuje z nieba, cały świat, w wielu miejscach zamurzony jeszcze w ciemnościach błędów, gnębiony ciężkimi nieszczęściami i nękany wielkimi niebezpieczeństwami oraz udzielić ludzkości tego wsparcia niebieskiego, które stwarza na nowo i podnosi w górę dusze ludzi, chociaż są zasmucane bardzo dotkliwymi bólami¹⁸.

Z tego powodu Papież zachęcał do zwrócenia się z odnowioną nadzieją i ożywioną ufnością do Maryi, nawiązując do niespokojnych i trudnych czasów, w których dokonywał aktu dogmatyzacji: *Wszystkim niespokojnym i złękniomym duszom, smutne dziedzictwo pogmatwanej i niespokojnej epoki, duszom przygnębionym, ale nie zrezygnowanym, które nie wierzą już w dobroć życia i tylko, jakby zmuszone, akceptują jego chwilę, pokorna i nieznaną Dziewczyna z Nazaretu, teraz chwalebna w niebie, otworzy najwyższe perspektywy oraz umocni je w kontemplowaniu, do jakiego przeznaczenia i do jakich dzieł została uzdolniona Ta, która, wybrana na Matkę Słowa wcielonego, z uległością przyjęła słowo Pana*¹⁹.

W tym sensie Maryja wniebowzięta jawi się jako „radość i wesele wszystkich aniołów i wszystkich świętych”, a dzięki temu w odniesieniu do wszystkich wierzących jako „nasze życie, nasza słodycz, nasza nadzieja”²⁰. Jako uczestniczka pospolitego ludzkiego losu z jego krzyżem i doświadczeniami ukazuje się więc w chwale jako bliska przewodniczka wszystkich, którzy na Nią kierują wzrok swojej wiary, zwracając się do celu, który Ona już osiągnęła i który potwierdza²¹.

5. Perspektywy eschatologiczne

W swoim nauczaniu Pius XII zwrócił także uwagę wiernych na światło, które cielesne wniebowzięcie Maryi rzuca na przyszłość człowieka

¹⁸ TENŻE, *Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego...*, 274-275.

¹⁹ TENŻE, *Przemówienie w czasie ogłoszenia dogmatu...*, 280.

²⁰ TENŻE, *Modlitwa w czasie ogłoszenia dogmatu wniebowzięcia* (1 XI 1950 r.), w: *Discorsi e radiomessaggi*, t. XII, 282.

²¹ Szkoda, że refleksji zawartych w bulli *Munificentissimus Deus* i nauczaniu Piusa XII nie uwzględniła ks. J. Kumala w opracowaniu *Maryja znakiem nadziei i pociechy*, Licheń 2005 (por. „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 4, 59-106), gdyż nauczanie soborowe w kwestii nadziei i pociechy płynącej z wniebowzięcia w znacznej mierze czerpie z tych właśnie źródeł.

w nowym i wiecznym życiu, do którego skierowany jest każdy człowiek. Pod tym względem przywilej maryjny, zamiast być tylko przywilejem szczególnym, staje się – po zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa – *wzorem* chwały, którą otrzymają wszyscy sprawiedliwi w życiu przyszłym.

Perspektywy eschatologiczne pojawiają się w przemówieniu do Kolegium Kardynalskiego oraz w bulli dogmatycznej. Maryja wniebowzięta jest świetlanym i pociągającym wzorem chwalebnej przemiany, której dostąpią ciała zbawionych w czasie powtórnego przyjścia Chrystusa, Sędziego żywych i umarłych. „Życie w przyszłym wieku”, o którym mowa w ostatnim z artykułów Symbolu wiary, znalazło już w niepokalanej Bogarodzicy i Towarzystwie Boskiego Odkupiciela swoje wypełnienie i swój archetyp. Mówił Papież jeszcze przed ogłoszeniem dogmatu, że wniebowzięcie *oznacza osiągnięcie celu, końca, ostatecznego wypełnienia, radości, szczęścia, «którego nie będzie pozbawiona» (Łk 10, 42)*²². Przez kontemplację Maryi wniebowziętej nie tylko dokonuje się więc jakby rozszerzenie się wiary człowieka w odniesieniu do perspektywy eschatologicznej, lecz także następuje wzrost i umocnienie nadziei, ponieważ Maryja w chwale okazuje się Matką wierzących, w najwyższym stopniu wyjątkowym członkiem ludu Bożego, Tą, do której wierzący ma kiedyś upodobnić się, chwalebny ciałem i duszą, w ojczyźnie niebieskiej.

Sobór Watykański II nawiązuje do myśli Piusa XII, gdy mówi: *Matka Jezusa [...], tu na ziemi, dopóki nie nadejdzie dzień Pański, przyswiewca [...] pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy*²³.

Dla teologów nadziei, którzy pod wpływem socjologii i ideologii współczesnych są bardziej przychylni urzeczywistnianiu eschatologii ziemskiej niż eschatologii niebieskiej, odnawiając iluzje rozmaitych proroków millenaryzmu, dogmat wniebowzięcia Maryi staje się jeszcze jednym natchnieniem do patrzenia wyżej i dalej, poza horyzont życia i ziemskiej historii, do wychodzenia poza historię, aby tam znaleźć jej sens i wypełnienie.

6. Znaczenie dogmatu

Ogłoszenie dogmatu wniebowzięcia zasługuje na to, by było traktowane jako znak czasu dla naszej epoki, a sam dogmat powinien w większym stopniu kształtować nasze życie chrześcijańskie i duchowość

²² PIUS XII, *Przemówienie do uczestników sympozjum na temat pracy kobiet* (15 VIII 1945 r.), w: *Discorsi e radiomessaggi*, t. VI, 133.

²³ LG 68.

maryjną. Wciąż jawi się on jako dogmat mimo wszystko niedoceniany w kształtowaniu wiary chrześcijańskiej. Sam papież Pius XII zasługuje na wspomnienie, gdyż twórczo – pod natchnieniem Ducha Świętego – spojrzął na wyzwania swego czasu i wielorako powiązał je z *Mulier amicta sole* (Ap 12, 1), uwzględniając głosy świata katolickiego i ozdabiając czoło *Maryi, Matki Jezusa i Matki naszej, jaśniejącym diademem, który zwieńcza Jej poszczególne prerogatywy*²⁴.

Szczególnie ważnym aspektem nauczania Piusa XII o wniebowzięciu Maryi jest ściśle połączenie go z „celowym” rozumieniem życia ludzkiego. Przywilej ten, ukazując osiągnięcie poprzez wniebowzięcie celu, dla którego żyła Maryja, zwraca uwagę każdego chrześcijanina i całego Kościoła na wiarę i życie w perspektywie przeznaczenia i spełnienia eschatologicznego. Jest to nieodzowna perspektywa, która stanowi gwarancję autentyczności chrześcijańskiej i eklezjalnej, oraz nadaje właściwy kierunek ludzkiemu poszukiwaniu sensu. W tym znaczeniu zakorzenia człowieka wierzącego w tym, co powinno stanowić nieodłączny element jego poszukiwań i dążeń. Wniebowzięcie Maryi może więc być skutecznym drogowskazem przeżywania tego nowego sposobu istnienia (niebo), który świat obecny otrzymał już w Jezusie Chrystusie zmartwychwstałym i chwalebny. Wniebowzięcie rozjaśnia więc naszą obecną sytuację zbawczą, która w pełni została już zapoczątkowana w Maryi.

Refleksja posoborowa, idąc po linii wyznaczonej przez VIII rozdział konstytucji *Lumen gentium*, słusznie zwróciła uwagę na eklezjalne znaczenie dogmatu wniebowzięcia²⁵. Wydaje się jednak, że perspektywy, które zostały otwarte przez Piusa XII i osiągnięcia refleksji posoborowej sugerują w tej chwili potrzebę dalszego i szerszego zwrócenia uwagi na jego wymiar antropologiczny i soteriologiczny, by w ten sposób związać go bardziej bezpośrednio z konkretnym doświadczeniem wiary i pobożności chrześcijańskiej, a tym samym dokonać jego dalszej recepcji.

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 Tarnów
e-mail: jkroliko@wsd.tarnow.pl

²⁴ PIUS XII, *Modlitwa w czasie ogłoszenia dogmatu wniebowzięcia...*, 279.

²⁵ Głównie w tej perspektywie ukazują wniebowzięcie Maryi artykuły zebrane w: „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 4.

L'assunzione della Vergine Maria nell'insegnamento di Pio XII

(Riassunto)

Questo articolo rievoca il pensiero di Papa Pio XII riguardante l'assunzione della Vergine Maria e rivendica al grande Pontefice il merito avuto non soltanto nel pronunziamento della tanto attesa definizione dogmatica, ma anche nell'illustrazione teologico-pastorale del privilegio mariano. Vi troviamo l'aspetto personale, cristologico, ecclesiale, esistenziale ed escatologico. Da una lettura attenta ed integrale dei documenti del magistero di Pio XII sull'assunzione di Maria si ricava la persuasione che il Vaticano II li ha presi in considerazione come la base e la giustificazione piena della dottrina contenuta nella costituzione dogmatica *Lumen gentium* su questo dogma mariano.

Gdy 8 grudnia 1854 r. papież Pius IX uroczystie ogłaszał dogmat Niepokalanego poczęcia Maryi, dokonywał tym aktem pewnego podsumowania ciągnącej się przez kilka wieków dysputy teologicznej, która została naznaczona spieraniem się opinii przychylnych i przeciwnych, niekiedy nawet bardzo gwałtownym. Oczywiście, także samemu ogłoszeniu dogmatu towarzyszyła otwarta i głęboka debata teologiczna, która pod wieloma względami wyrastała ponad ogólny poziom ówczesnej teologii¹. Od tamtego czasu mariologia i sama kwestia niepokalanego poczęcia zostały znacznie pogłębione dzięki pracom specjalistów z różnych dziedzin teologii i nauk pomocniczych. Niemniej, równocześnie wkład, który w tej dziedzinie wniósł bł. Jan Duns Szkot, okazuje się coraz bardziej ewidentny i godny uznania². Dużego znaczenia nadal nabiera dzieło i myśl św. Maksymiliana M. Kolbego, które w znacznym stopniu wyrosły z ducha niepokalanego poczęcia³.

Niepokalane poczęcie Maryi. Perspektywy teologiczne otwarte przez obchody jubileuszowe

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 298-308

Obchody 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi stały się dla mariologów sprzyjającą okazją do dokonania bilansu ogólnych poszukiwań mariologicznych, jakie podejmowano w ostatnim czasie, a w odniesieniu do dogmatu niepokalanego poczęcia w szczególności. Już

na pierwszy rzut oka widać postęp, który dokonał się w tej dziedzinie nie tylko w długim okresie od ogłoszenia dogmatu, ale także w ciągu kilkunastu ostatnich lat. Jest rzeczą godną odnotowania, że rocznice ogłoszenia tego dogmatu zawsze były okazją do swoistego „rachunku sumienia” dla mariologów. Można wspomnieć rok 1954, kiedy w Rzymie odbył się wielki Międzynarodowy Kongres Mariologiczno-Maryjny organi-

¹ Por. S.M. PERELLA, *Teologia e pietà mariana ai tempi del beato Pio IX. Per una memoria del secolo dell'Immacolata*, „Marianum” 63(2001) 177-243.

² Por. S.M. CECCHIN, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano. Per una storia del contributo francescano alla mariologia*, Città del Vaticano 2001; TENZE, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, Città del Vaticano 2003.

³ Por. Kolbe, *saint of the Immacolata*, red. M.M. LALVELAGE, New Bedford 2001; *Massimiliano Kolbe nel suo tempo e oggi. Approccio interdisciplinare alla personalità e agli scritti (Roma-Seraphicum, 24-27 settembre 2001)*, red. E. GALIGNANO, Roma 2003. E. Piacentini zaproponował wykład mariologii w oparciu o pisma św. Maksymiliana: *Nuovo corso sistematico di mariologia. Sub luce Immaculatae*, Frascatti 2002.

zowany przez Międzynarodową Akademię Maryjną i przez jej założyciela, o. Carlo Balicia OFM. Akta tego kongresu zostały opublikowane w osiemnastu tomach pod ogólnym tytułem *Virgo Immaculata* (1955-1958). Zawierają one rzeczywiście imponujący zbiór wypowiedzi, który wywarł znaczący wpływ na późniejszą mariologię. Wystarczy zauważyć, że wiele ze sformułowanych tam ujęć i propozycji znalazło szybko odzwierciedlenie w VIII rozdziale soborowej konstytucji *Lumen gentium*. Minione pięćdziesięciolecie w mariologii, które wyraźnie odzwierciedliło się w rozmaitych wypowiedziach przygotowanych z okazji ubiegłorocznej rocznicy, zaprezentowanych zarówno w czasie wielu sympozjów, jak i okolicznościowych publikacji, było okresem szczególnie intensywnej refleksji mariologicznej. Pozwoliła ona zarówno powrócić do zagadnień związanych z historią aktu dogmatyzacji i osobą jej twórcy – papieża bł. Piusa IX⁴, jak również wydobyć nowe treści teologiczne w ramach tradycyjnych zagadnień, wpisać mocno mariologię w kontekst historiozbowczy oraz wskazać na jej związki z innymi dyscyplinami teologicznymi, poszerzając ją w kontekście konkretnej sytuacji życia wierzących i dialogu ekumenicznego. Odnowiona i pogłębiona mariologia włącza się służebnie w dzieło ewangelizacji, inkulturacji wiary i promocji ludzkiej; nie są jej również obce kwestie dotyczące poszukiwania autentycznego humanizmu i dialogu międzyreligijnego. Nade wszystko okazuje się jednak, że mariologia nie jest dziedziną marginalną i peryferyjną w teologii, ale integralnie do niej należąca i efektywnie wpływająca na wypracowanie dyskursu na temat tajemnicy zbawienia i jej poszczególnych aspektów. Wynika to oczywiście z faktu, że ośrodkiem tajemnicy zbawienia i teologii jest Jezus Chrystus, Syn Ojca i Maryi Dziewicy, poczęty za sprawą Ducha Świętego.

Sobór Watykański II w konstytucji dogmatycznej o Kościele stwierdził profetycznie: *Maryja bowiem, która weszła dogłębnie w historię zbawienia, w pewien sposób łączy w sobie i odzwierciedla najważniejsze treści wiary*⁵. Refleksja rozwijająca się w kontekście rocznicy ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi znamienne potwierdziła to odważne stwierdzenie soborowe. W tym miejscu zamierzam zwrócić uwagę na niektóre kwestie mariologiczne, które zostały podjęte przy okazji obchodów jubileuszowych i są zawarte w publikacjach, które już

⁴ Por. G. GRONCHI, *Il Pio IX nascosto*, Jesi 2000; *Pio IX a Gaeta (25 novembre 1848 - 4 settembre 1849)*. *Atti del Convegno di studi per il 150 anni dell'avvenimento e dell'elevazione della Diocesi di Gaeta ad Arcidiocesi (13 dicembre 1998 - 24 ottobre 1999)*, red. L. CARDI, Marino di Minturno 2003; L. NEGRI, *Pio IX. Attualità e Profezia*, Milano 2004; A. TORNELLI, *L'ultimo Papa Re*, Milano 2004.

⁵ LG 65.

ukazały się na ten temat⁶. Wiele z nich jest jeszcze w trakcie opracowywania, jak na przykład materiały z XXI Kongresu Mariologiczno-Maryjnego, który odbył się w Rzymie w dniach 4-8 grudnia ubiegłego roku. Mogą one posłużyć za inspirację do dalszych refleksji mariologicznych, jak również do jakiegoś bardziej kompletnego ujęcia teologicznego tej kwestii w ramach współczesnych poszukiwań.

1. Wewnętrzne powiązanie tajemnic

Wiadomo, że poszczególne tajemnice wiary chrześcijańskiej osiągają swoje pełne znaczenie tylko wtedy, gdy zostają usytuowane w ramach całości wiary, gdy na tej całości się opierają i uczestniczą w jej misteryjnym charakterze. Refleksje nad niepokalanym poczęciem Maryi, które podjęto w ostatnim czasie, nie tylko w decydującej mierze opierają się na tej zasadzie, ale także w dużym stopniu stanowią jej pogłębione zastosowanie, dzięki czemu mogą być uważane za ważny wkład w dzieło rozwoju doktryny mariologicznej.

A) Dzieło dokonane przez Trójcę Świętą na rzecz Maryi – od pierwszej chwili Jej życia aż do Jej chwalebego wniebowzięcia – budzi podziw oraz prowadzi do wyznania pełnego wypełnienia zbawienia, które odzwierciedla się w Niej w całej swojej wielkości, wspaniałości i mądrości. Działanie Boże w Maryi ma charakter w pełni „uprzywilejowany”, „wyjątkowy” i „jedyny”, ale taki jego charakter w żadnym wypadku nie oddala Jej od ludzi, jakby stawiała się przez to obca, oddalona i nieosiągalna dla zwykłego człowieka. Pozostaje Ona Kobiętą w pełni realną i wpisaną w historię ludzkości. Równocześnie to obdarowanie zbawcze, darmowe i łaskawe, nie uczyniło Jej tylko „biernym” narzędziem w rękach Boga, wypełniającego swój wieczny zamysł.

⁶ Por. *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; *Il dogma dell'immacolata concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XIV Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 7-10 ottobre 2003)*, red. E.M. TONIOLO, Roma 2004; *L'Immacolata segno della Bellezza e dell'Amore di Dio. Atti del Convegno Diocesano (Benevento, 20-23 maggio 2004)*, red. F. LAPORTE, Città del Vaticano 2005; *Święty wyjątek. II Bocheńskie Sympozjum Mariologiczne*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2004; *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego, Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa-Lublin 2004; *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej, Licheń, 17-20 maja 2004*, red. J. KUMALA, Licheń 2004; *Niepokalane poczęcie i życie chrześcijańskie, Niepokalanów, 15-17 października 2004 roku*, red. D. MASTALSKA, Częstochowa-Niepokalanów 2005.

Takie spojrzenie na Maryję stało się możliwe przez zastosowanie do interpretacji Jej życia teologii wybrania-powołania, biorąc pod uwagę misję na rzecz zbawienia wszystkich ludzi, teologii, która uwzględnia zarówno szczególną łaskę udzieloną Maryi, Jej osobowe, pełne i czynne uczestniczenie w tej łasce, jak również Jej dogłębną łączność z całą ludzkością, w imieniu której udziela Ona Bogu odpowiedzi.

Już w niepokalanym poczęciu widzimy więc, że Maryja jest dogłębnie złączona ze swoim Synem za sprawą Ducha Świętego, oraz napełniona łaską i Duchem Świętym za pośrednictwem Syna Jezusa Chrystusa, zgodnie z wiecznym zamysłem woli Ojca, którego jest umiłowaną Córką. Dzięki temu przywilejowi jest jedynym stworzeniem, które dogłębnie urzeczywistniło w pełni wolną odpowiedź i całkowicie posłusznie współdziałało z inicjatywą Bożą. Ta prawda pozwala nam w sposób syntetyczny widzieć Kościół w Maryi i Maryję w Kościele oraz żywić przekonanie, że to, czego Bóg dokonał w Maryi, spełnia się nieustannie także w Kościele, którego Ona jest „sercem”, jak wymownie stwierdził Charles Journet.

Doktryna niepokalanego poczęcia mówi nam, że łaska Boża w sposób absolutny „poprzedza” istnienie stworzenia ludzkiego i jego odpowiedź, której udziela Bogu. Ta interwencja Boża na rzecz Maryi stała się także dla Niej aktem odkupienia dokonany przez Syna Bożego, w mocy Ducha Świętego. W Jej przypadku dzieło odkupieńcze było interwencją, która miała na celu zachowanie Jej wolną od winy pierworodnej i wszelkiego grzechu. Ten aspekt niepokalanego poczęcia ukazuje z całą mocą absolutną i uprzedzającą darmość miłości Bożej zwracającej się do człowieka w dziele zbawienia oraz określa jej wewnętrzną naturę.

B) Pełna i specyficzna treść łaski, którą Maryja została napełniona już w pierwszej chwili swego istnienia, ukazuje się przede wszystkim w Jej relacji wiary do Osoby Słowa Wcielonego, Jej Syna, który umarł i zmartwychwstał, jest Zbawicielem wszystkich oraz pośrednikiem daru Ducha Świętego. Trzeba równocześnie uwzględnić – chociaż jest to wyjątkowo trudne – osobową relację, którą nawiązał On z Maryją, i która przejawia się w szczególnej bezpośredniości, wynikającej z relacji matka-syn. Na tej podstawie można określić specyficzny charakter i wyrażanie się Jej podobieństwa do Chrystusa, w którym manifestuje się i wypełnia intencja i cel zbawczego zmysłu Boga w stosunku do wszystkich ludzi, stworzonych na Jego obraz. Maryja była pomyślana, chciana, stworzona i uzdolniona przez Boga, aby w pełni upodobnić się do swego Syna, Jezusa Chrystusa, zgodnie z właściwym dla Niej sposobem egzystencji, który koncentruje się na uczestniczeniu w Boskim zamysle zbawienia, pokrywającym się z Jej misją Matki-Dziewicy, hojnej współpracownicy

i wiernej uczennicy. Z tą misją, do której Maryja została konsekrowana przez Ducha Świętego i od którego następnie pochodzi Jej macierzyństwo duchowe w stosunku do Kościoła i ludzkości.

Cała osoba Maryi, wraz z Jej cielesnością, są mieszkaniem-świątynią Ducha Świętego. Została Ona w najwyższym stopniu i integralnie uświęcona przez Boga, a więc przygotowana do przyjęcia Syna Bożego, czyli do współdziałania w wydarzeniu wcielenia. Została przygotowana do przyjęcia i wyrażenia pochodzącej od Boga „płodności” życia i łaski przeznaczonej do odzwierciedlenia posłania (daru) Jednorodzonego Syna ze strony Ojca, posłania-daru, które objawiają – w pełni czasu – niezmierną miłość Boga do całej ludzkości, a – oczywiście – na pierwszym miejscu do Maryi z Nazaretu. Dziewica Maryja jest pierwszym stworzeniem ludzkim przyjmującym zbawczy skutek wydarzenia wcielenia Słowa na sposób absolutnie darmowy, czego wyrazem jest właśnie Jej niepokalane poczęcie. W Niej, jako pierwszej i w wyjątkowy sposób, spełnia się deklaracja o uczestniczeniu człowieka w świętości Boga, wypowiedziana przez św. Pawła w hymnie z *Listu do Efezjan* (por. 1, 4-5).

Trzeba więc przyjąć, że „dar” i „łaska” udzielone przez Boga są miarą Jego miłości do Maryi. Gdy ten dar i ta łaska pokrywają się z wydarzeniem wcielenia Słowa i wypełniają się w misterium paschalnym, to wynika z tego, że miłość okazana przez Boga Maryi za pośrednictwem Chrystusa, doskonałego Pośrednika, w Duchu Świętym, jest największą miłością okazaną stworzeniu ludzkiemu. Maryja niepokalanie poczęta zasługuje w pełni na miano Umiłowanej.

C) Pius IX w bulli dogmatycznej *Ineffabilis Deus* podkreślił, że Maryja, już w pierwszej chwili swego istnienia, została zachowana od wszelkiej zmyzy winy pierworodnej *na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa Zbawiciela rodzaju ludzkiego*. Podejmując ten wątek, kolekta z uroczystości niepokalanego poczęcia stwierdza, że ta łaska została udzielona *na mocy zasług przewidzianej śmierci Chrystusa*. Idąc po linii tej doktryny, Pius XII w encyklice *Fulgens corona* (8 września 1953 r.) sprecyzował, że Jezus Chrystus jest „przyczyną zasługującą” niepokalanego poczęcia i On odkupił Matkę w sposób doskonalszy, niż wszystkie inne istoty ludzkie.

Teoria zasług Chrystusa Zbawiciela – wywodząca się ze scholastyki średniowiecznej i z prawnego-moralnego ujęcia kwestii zbawienia – zawiera bardzo ważną i trwałą ideę, a mianowicie mówi nam, że swoją ofiarną i odkupieńczą śmiercią Syn Boży, który stał się człowiekiem, otrzymał od Ojca wywyższenie i uwielbienie, a dla ludzkości wysłużył dar nowego i wiecznego życia. Zbawienie człowieka było przez Niego zamierzone i wysłużone dla wszystkich w sposób rzeczywiście skuteczny. Ze względu

na osiągnięcie tej zasługi zbawczej uczynił to wszystko, co było konieczne – dał samego siebie i wszystko, co swoje. Odkupienie jako akt zbawczy, ukazuje nam, jak Chrystus Zbawiciel jest wszechmocny i miłosierny, jak jest niezmierna Jego ofiarująca się miłość w stosunku do ludzkości. Określenie „ze względu na śmierć Syna Bożego” łączy się ponadto i powinno zostać głębiej związane z argumentacją, która włącza przewidzenie tajemnicy krzyża w zakres wiecznego zamysłu Boga skoncentrowanego na absolutnym i powszechnym prymacie Jezusa Chrystusa. Z tego względu okazuje się bardzo użyteczny dialog między niepokalanym poczęciem Maryi i trynitarną teologią krzyża, który zaowocował już wieloma obiecującymi przemyśleniami i wnioskami.

Soteriologia współczesna w sposób uzasadniony uwypukla także solidarność zbawczą Jezusa Chrystusa w stosunku do wszystkich ludzi, urzeczywistnianą w Duchu Świętym, która nabiera znamion uniwersalnych w Jego obecności i działaniu. Ukrzyżowany i Zmartwychwstały jest konstytutywną przyczyną zbawienia dla wszystkich ludzi i w każdym czasie: w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Jest to poświadczane przez dogmat niepokalanego poczęcia, który wskazuje na rzeczywistość szczególną solidarność Syna z Tą, która wydała Go na świat, będąc przeznaczona na Jego Matkę. Niepokalane poczęcie jawi się jako rzeczywistość w najwyższym stopniu osobowa, relacyjna i aksjologiczna, a tym samym zostają przekroczone jego jednostronne ujęcia, rozpatrujące je tylko od strony zachowania od grzechu pierworodnego.

Ważnym znamieniem współczesnej chrystologii jest uwaga zwrócona na jedność i całość tajemnicy Jezusa Chrystusa, która przechodzi od preegzystencji Słowa do misterium paschalnego i do paruzji. Równocześnie misterium paschalne, stanowiąc szczyt wcielenia, zostaje słusznie usytuowane jako centrum i szczyt historii zbawienia, którego światło pada tak na ostateczną przyszłość, jak i na początek historii świata i człowieka. Zgodnie z kształtem chrystologii nowotestamentowej, wiara w parując Zmartwychwstałego Pana kieruje refleksję retrospektywną nad Jego działaniem i obecnością zbawczą aż do początku historii świata i ludzkości. On ją poprzedza z racji swojej wiecznej preegzystencji u Boga (por. J 1, 2-3).

Misterium paschalne wraz z paruzją ukazuje także, że Jezus Chrystus jest Panem wszystkich, Zbawicielem świata, Zwycięzcą nad grzechem i śmiercią, eschatologicznym i protologicznym Pośrednikiem zbawienia. Początek i wypełnienie zamysłu zbawczego Jemu zostały powierzone i zlecone. Nie ma żadnej przestrzeni w czasie historii ludzkiej, która byłaby pozbawiona Jego obecności oraz obca Jego działaniu objawieńczemu i zbawczemu. Jest to poświadczane w formie jak najbardziej

emblematicznej przez dogmat niepokalanego poczęcia Maryi, który ukazuje wpisywanie się Jego działania w sam początek Jej bytu po to, by znalazł on pełne wypełnienie na końcu, przenikając historycznie Jej duszę i ciało, czyli całe Jej ziemskie życie.

D) Odrębne zagadnienie, które zasługuje na pogłębienie w kontekście niepokalanego poczęcia, dotyczy właśnie działania zbawczego podjętego przez Syna na rzecz Jego Matki na początku Jej historycznego istnienia. Chodzi więc o ściślejsze połączenie go z misterium paschalnym wraz z paruzją oraz w szerokim i odpowiednim zestawieniu z tajemnicą wniebowzięcia. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* napisał: *Przez tajemnicę wniebowzięcia Maryja sama doznała w sposób definitywny skutków tego jedyne go pośrednictwa, którym jest pośrednictwo Chrystusa-Odkupiciela świata i zmartwychwstałego Pana*⁷. Wniebowzięcie, jako pełne uczestniczenie w chwale Chrystusa, domaga się zakorzenienia w tajemnicy niepokalanego poczęcia, które stanowi jego szczególnie zadatek i włącza w to uczestnictwo w ciągu całego życia Maryi. Niepokalane poczęcie otwiera się tym samym na interpretację eschatologiczną.

Matka Boża, wzięta z ciałem i duszą do niebieskiej chwały, jest stworzeniem ludzkim doskonale upodobnionym do Syna Jezusa Chrystusa przez Ducha Świętego, zgodnie z wolą Ojca, jako eschatologiczny obraz i pierwowciny Kościoła, który kiedyś ukaże się przed swoim Panem *cały chwalebny, bez skazy czy zmarszczki* (Ef 5, 27). Wynika więc z tego, że szczególnie łaska, którą Ona otrzymała na początku swojego istnienia jako stworzenie ludzkie, *zachowana wolną od wszelkiej zmazy winy pierworodnej*, zakłada także szczególnie dar bycia w sposób możliwie najdoskonalszy na obraz tego prawdziwego i doskonałego obrazu Bożego, którym jest Jezus Chrystus, aby móc doskonale upodobnić się do Niego za sprawą Ducha Świętego, który w Niej zamieszkał. To stwierdzenie jest konsekwencją istotnej prawdy włączonej do formuły dogmatycznej – cała osoba Maryi, a więc ciało i dusza, nie podlegała żadnemu wpływowi grzechu i nie popełniała Ona żadnego grzechu osobistego. Cała osoba Maryi została napełniona łaską i Duchem Świętym. Od pierwszej chwili swego istnienia była więc Cała Święta – *Tota Pulchra*.

E) *Tota pulchra es Maria et macula originalis non est in Te*. To stwierdzenie z antyfony maryjnej odsyła do *Pieśni nad pieśniami* (4, 7). Z historii mariologii wiemy, że lektura alegoryczna w kluczu mariologicznym *Pieśni nad pieśniami* skłoniła wielu teologów, począwszy od epoki patrystycznej, do wywyższania, wraz ze świętością i doskonałością, a więc pięknem duchowym, Dziewicy Maryi, także Jej świętości oraz

⁷ RM 41.

piękna moralnego i fizycznego. W jednym ze swoich nurtów mariologia weszła w ten sposób na tę drogę refleksji, którą papież Paweł VI szczęśliwie nazwał *via pulchritudinis*. Na ten temat toczy się obecnie bardzo ciekawa dyskusja mariologiczna, która została jeszcze dodatkowo ożywiona w kontekście refleksji nad niepokalanym poczęciem, która to kwestia zdaje się szczególnie sprzyjać szukanemu dialogowi między teologią i estetyką⁸.

Refleksja rozwija się w wielu kierunkach. Zwraca się więc uwagę na dziedziny i doświadczenia, które mają jakiś związek z pięknem, szczególnie uwzględniając sztuki plastyczne⁹, ale także muzykę, poezję, liturgię. Próbuje się stosować język symboliczny, dowartościować doświadczenie zmysłowe, wykorzystać zdolność kontemplacyjną otwartą na doświadczenie radości i wspólnoty.

W przypadku Maryi podkreśla się, że jako Niepokalana, Cała-Święta napełniona Duchem Świętym, Uwielbiona w ciele i duszy, odzwierciedla, jak czyste zwierciadło, rozjaśniona przez Ducha Uświęciciela chwałę Słowa, które stało się ciałem - swego Syna Jezusa Chrystusa, Światło świata, ludzkie Oblicze i doskonały Obraz Ojca, który jest wiecznym źródłem prawdy, dobra i piękna. Ponadto, na mocy uprzywilejowanej relacji, którą Trójca Święta z Nią nawiązała, Matka Boża odzwierciedla nieprzemijającą Chwałę, niezgłębione Piękno i nie znające zachodu Światło najświętszego Boga, podczas gdy jest kontemplowana jako wypełniony obraz Kościoła.

Jest Ona równocześnie arcydziełem Boga i stworzeniem, które – współpracując z Duchem Świętym – włącza się ze swej strony w zaistnienie absolutnego arcydzieła, to znaczy Syna Bożego, który w Niej staje się ciałem właśnie za sprawą Ducha Świętego. W oparciu o tę podstawę doktrynalną nabiera pełnej wartości metodologicznej i argumentacyjnej odwołanie się do doświadczenia Boga właściwego dla Maryi. Jest to Jej doświadczenie, którego dostępuje jako umiłowana Córka Ojca, skoncentrowana na swojej relacji z Synem Jezusem Chrystusem, ukształtowana

⁸ Por. *Via pulchritudinis e mariologia. Atti del II e III Convegno dell'Associazione mariologia italiana. S. Marinella (Roma), 3-4 novembre 2001; Roma 18-21 settembre 2002*, red. A. LANGELLA, Roma 2003; F. MANZI, *La bellezza di Dio percepita e riscoperta dalla Beata Vergine Maria*, „La Scuola Cattolica” 131(2003) 745-793; S.M. PERELLA, „Tota pulchra es Maria”. *L'Immacolata:...*, 463-623.

⁹ Z okazji rocznicy ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia w Watykanie została przygotowana bardzo interesująca wystawa dzieł sztuki malarskiej *Una Donna vestita di sole*, która bardzo wymownie ilustrowała kształtowanie się dogmatu oraz treści, które on wyraża. Nie należy zapominać, że właśnie malarze swoimi dziełami odegrali decydującą rolę w utrwaleniu i rozpowszechnieniu doktryny niepokalanego poczęcia. Por. katalog wystawy: *Una Donna vestita di sole. L'Immacolata Concezione nelle opere dei grandi maestri*, red. G. MORELLO, V. FRANCIA, R. FUSCO, Milano 2005.

doskonale przez Ducha Świętego, który uzdalnia Ją do przyjęcia i przeżywania jedynej relacji do Syna, a równocześnie do pełnego oddania się Jemu i Ojcu. Duch Święty może więc być określony metaforycznie mianem Artysty Bożego, idąc po linii św. Augustyna, który Syna określił mianem Sztuki Ojca (*Ars Patris*), jako Autora wszelkiego piękna stworzonego. W przypadku Dziewicy Maryi trzeba uznać, że Jej piękno nosi imię i formę macierzyństwa Bożego – Jej „odczuwania” macierzyńskiego – więzi, która łączy Ją od zawsze z Synem, Zbawicielem rodzaju ludzkiego, oraz włącza Ją w tę łaskę, której Syn jest Pośrednikiem i której Duch Święty jest Dawcą, wylewając ją na stworzenie i pozwalając jej kosztować. Jest to piękno, które w pełni i doskonale przeniknęło Maryję począwszy od Jej poczęcia.

F) Rozwijając dyskurs o osobowości Maryi, można uwypuklić zasadniczą tezę, a mianowicie – jak każda kobieta Maryja jest zdolna do bycia matką. Jednak łaska niepokalanego poczęcia sprawia, że – gdy nadeszła „pełnia czasu” (Ga 4, 4) – może Ona czynnie współpracować z Duchem Świętym we wcieleniu Syna Bożego. Innymi słowy, Jej zbawienie polega także na tym, że to, co naturalne, jest w Niej już przeniknięte i przekształcone przez to, co nadprzyrodzone, a tym samym jest już całkowicie ukierunkowane na to, co nadprzyrodzone.

Takie stwierdzenie chrystocentryczne i pneumatologiczne uwypukla racje, w oparciu o które tradycja Kościoła przyznała wierze Maryi i Jej przyzwoleniu okazanemu wobec zamysłu Boga, wyrażonemu przez Jej *fiat*, decydującą i „sprawczą” rolę w wypełnieniu się wcielenia. Ta wiara i to przyzwolenie są chciane i wzbudzone przez Boga (aczkolwiek przy zachowaniu wolności Maryi); są konkretnym skutkiem łaski otrzymanej za pośrednictwem Syna już w pierwszej chwili Jej poczęcia, łaski, która ma wymiar pneumatologiczny, gdyż jest ona łaską Ducha Chrystusowego, Ducha Uświęciciela. Wiara i przyzwolenie ostatecznie poświadczają, że Ona jest rzeczywiście „pierwszym” stworzeniem ludzkim zbawionym przez Chrystusa w sposób wyjątkowy i najdoskonalszy. Równocześnie *fiat* wypowiedziane przez Maryję jest przyzwoleniem doskonale odpowiadającym intencji i inicjatywie Boga, dzięki któremu to, co zdecydował, rzeczywiście się dokonuje.

Dogmat niepokalanego poczęcia Maryi pozwala więc odpowiedzieć, w sposób spójny z intencją Bożą, na pytanie o to, jak można zharmonizować między sobą działanie Boga i wolność człowieka. Działanie Boże na rzecz stworzenia ludzkiego – Maryi z Nazaretu – ukazuje całą swoją darmość i celowość relacyjną. Nie ma przyczyny zewnętrznej w Bogu; Jego działanie jest motywowane tylko miłością, dlatego jest absolutnie wolne. Jest ponadto ukierunkowane na samokomunikowanie się, zwraca-

cające się do wolnego stworzenia ludzkiego. Jeśli w Dziewicy Maryi kontemplujemy stworzenie ludzkie w jego doskonałości, to musimy przyznać, że Bóg działał w Niej w taki sposób, że mogła odpowiedzieć na Jego inicjatywę i przyłączyć się do Jego zamysłu z pełną gotowością i odpowiedniością.

2. Epilog

Maryja Niepokalanie Poczęta jest ponad wszelką wątpliwość pierwszym stworzeniem należącym do Jezusa Chrystusa, przez Niego umiłowana w najwyższym stopniu i obdarzona Nim w całej pełni. Ta miłość Syna do Matki jest wieczna, poprzedzając, motywując i towarzysząc wydarzeniu Jego wcielenia. Ona jest obecna w tajemnicy Chrystusa już *przed stworzeniem świata* (por. Ef 1, 4-7), wybrana i umiłowana przez Ojca w Jego umiłowanym Synu i przez Jego umiłowanego Syna, wybrana i umiłowana przez Syna wraz z Ojcem i wiecznie powierzona Duchowi Świętości. Niepokalane poczęcie Maryi odsyła ostatecznie do tajemnicy łaski Bożej, która dokonuje cudownych dzieł na rzecz człowieka, jeśli ją przyjmuje z wiarą i odpowiada na nią dziełami, które ta łaska wzbudza. Jan Paweł II pisał w encyklice *Redemptoris Mater: Za sprawą Ducha Świętego, w wymiarze łaski, czyli uczestnictwa Bożej natury, Maryja otrzymuje życie od Tego, któremu w porządku ziemskiego rodzenia sama dała życie jako Matka*. I dalej: *Ponieważ to «nowe życie» Maryja otrzymuje w takiej pełni, jaka odpowiada miłości Syna do Matki, a więc godności Bożego macierzyństwa - stąd przy zwiastowaniu anioł nazywa ją «łaski pełną»*¹⁰.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża – Rzym
Wydział Teologiczny Sekcja Tarnów (PAT)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL - 33-100 Tarnów
e-mail: jkroliko@wsd.tarnow.pl

¹⁰ RM 10.

L'immacolata concezione di Maria. Le prospettive di ricerca aperte durante il giubileo della proclamazione del dogma

(Riassunto)

La celebrazione del 150° anniversario del dogma dell'immacolata concezione di Maria costituiva per gli studiosi e i cultori un'occasione propizia per fare un bilancio sugli studi sinora prodotti e per indicare le prospettive dell'ulteriore ricerca. Ripercorrendo i diversi studi si vede che i teologi danno sempre più spazio e impulso all'esigenza di pensare la mariologia in prospettiva storico-salvifica e in accordo con le altre discipline teologiche, allargandone nel contempo gli orizzonti verso il dialogo ecumenico, interculturale e interreligioso, con lo sguardo attento alla situazione concreta della gente. La riflessione si impegna nel servizio dell'evangelizzazione, dell'inculturazione della fede e della promozione umana. In modo particolare si vede che i teologi sono preoccupati di applicare nella riflessione il principio del *nexus mysteriorum*, che permette di vedere il mistero dell'immacolata concezione di Maria nel quadro del mistero di Dio, di fondarlo su di esso e mostrare come ne partecipa. Le ricerche mariologiche svolte in occasione dell'anniversario della proclamazione del dogma annunciano un rinnovato interesse per la mariologia in ricerca teologica.

Bieżący rok liturgiczny słusznie można nazwać zarówno *Rokiem Eucharystycznym*¹, jak i *Rokiem Maryjnym*. Powód tego jest następujący: cały ten rok liturgiczny przebiega między dwiema ważnymi maryjnymi rocznicami. W adwencie tego roku liturgicznego, 8 grudnia, obchodziliśmy 150. rocznicę ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, który został ogłoszony przez papieża Piusa IX w 1854 roku bullą *Ineffabilis Deus – Niewysłowiony Bóg*, według której: *Najświętsza Maryja Dziewica od pierwszej chwili swojego poczęcia, przez łaskę i szczególnie przywilej Boga wszechmogącego, na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego, została zachowana nienaruszona od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego*².

Natomiast na zakończenie bieżącego roku liturgicznego, 1 listopada, będziemy obchodzić 55. rocznicę ogłoszenia dogmatu wiary o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny przez papieża Piusa XII (w 1950 roku konstytucją apostolską *Munificentissimus Deus – Nieskończenie hojny Bóg*). W dogmat ten wpisane są wszystkie dotychczas ogłoszone dogmaty maryjne: dogmat o niepokalanym poczęciu, o wiecznym dziewictwie, a także dogmat przyznający Maryi tytuł Bogarodzicy. Dogmat o wniebowzięciu Maryi papież przedstawił słowami: *Niepokalana Bogarodzica zawsze Dziewica Maryja po zakończeniu biegu życia ziemskiego została z ciałem i duszą wzięta do niebieskiej chwały*³. Wydawać by się mogło, że to tylko dwie mało ważne rocznice. W rzeczywistości są one jednak bardzo istotne, ponieważ nie tylko spinają klamrą bieżący rok liturgiczny, ale poprzez bezpośrednią treść samych wydarzeń, które reprezentują – stanowią jakby ramy dla całego ziemskiego życia Maryi z Nazaretu – od Jej niepokalanego poczęcia aż po Jej wniebowzięcie. A to jest bardzo wymowne.

Obdarzenie Maryi pełnią łask na początku Jej egzystencji, jak głosi dogmat z 1854 roku, nie było bezcelowym. Wskazuje na to sama liturgia - wydarzenie i święto Niepokalanego Poczęcia zapowiadają z dziewięciomiesięcznym wyprzedzeniem Narodzenie Najświętszej Maryi Panny (por. 8 XII→8 IX), podobnie też Zwiastowanie Pańskie z dziewięciomiesięcz-

Ks. Dušan Argaláš

Maryja jako archetyp antropologii

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 309-315

¹ Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, 4 (dalej: MND).

² PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus*: DH 2803, nr 479.

³ PIUS XII, Konstytucja Apostolska *Munificentissimus Deus*: DH 3903, nr 487.

nym wyprzedzeniem zapowiada nam Narodzenie Syna Bożego (por. 25 III→25 XII). Niepokalane poczęcie Maryi jest początkiem Jej własnego ziemskiego życia. Pomimo tego szczególnego przywileju nie pozbywa się ludzkiej kondycji, a po narodzeniu Jezusa zaczyna wieść swoje własne życie. W związku z tym współczesna nauka teologiczna o Maryi z Nazaretu chce wskazać Maryję nie tylko jako wniebowziętą i wywyższoną, lecz przedstawić Ją w całym przekroju Jej szlachetnego życia. Dlatego na Dziewicę z Nazaretu patrzy z antropologicznej perspektywy. Najświętsza Maryja Panna pomimo obdarzenia Jej pełnią łask nie sprzeciwiała się swojemu ludzkiemu losowi i nie buntowała się przeciwko niemu. Przynależy do rodzaju ludzkiego i jest prawdziwą Siostrą naszą, która wiodąc życie ziemskie w pokorze i ubóstwie, w pełni podzieliła nasz los.

Na tę rzeczywistość zwrócił uwagę papież Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Marialis cultus*, opublikowanej 2 lutego 1974 roku. W dokumencie tym papież napisał, że *Kościół katolicki, opierając się na znajomości rzeczy, potwierdzonej głosem wieków, uznaje w kulcie maryjnym skuteczną pomoc ofiarowaną człowiekowi, który zmierza do osiągnięcia pełni swojego życia [...]. Ludziom dzisiejszym, którzy nierzadko męczą się pomiędzy trwogą i nadzieją; którzy zniechęcają się wskutek świadomości swej małości i których opanowują niekończące się pragnienia; którzy przeżywają zamęt ducha, rozdarcie serc i niepewność umysłu wskutek zagadki śmierci; którzy udręczeni samotnością, gorąco pragną wspólnoty z innymi, których całkowicie ogarnia niechęć i wstręt: tym ludziom powiadamy, Najświętsza Maryja Panna, czy się Ją rozważa w kolejach Jej ziemskiego życia, czy też niebiańskiej szczęśliwości, jakiej już zażywa w państwie Bożym, ofiarowuje pogodną wizję i ma słowo zdatne do umocnienia serc: przyrzeka mianowicie, iż nadzieja odniesie zwycięstwo nad trwogą, wspólnota - nad samotnością, pokój - nad zamętem, radość i piękno - nad zniechęceniem i odrazą, oczekiwanie rzeczy wiecznych - nad doczesnymi pożądaniami, życie - nad śmiercią⁴. Jednocześnie Paweł VI zachęca wszystkich wiernych słowami Soboru Watykańskiego II, aby wznosili swe oczy ku Maryi, która *świeci całej wspólnocie wybranych jako wzór cnót*⁵. Przypomina te cnoty, które są cnotami ewangelicznymi: głęboka wiara i wielkoduszne posłuszeństwo słowu Bożemu (por. Łk 1, 26-56; Łk 11, 27-29; J 2, 5); szczerza pokora (por. Łk 1, 48); troskliwa miłość (por. Łk 1, 38); rozważna mądrość (por. Łk 1, 29. 34); pobożność, która pobudza do ochotnego wypełniania swoich obowiązków religijnych (por. Łk 2, 21-41); wdzięczność*

⁴ MC 57.

⁵ LG 65.

za otrzymane dobrodziejstwa (por. Łk 1, 46-49); ofiarowanie darów w świątyni i zanoszenie modlitw we wspólnocie Apostołów (por. Dz 1, 12-14); moc ducha na wygnaniu i w bolesti (por. Mt 2, 13-23; J 19, 25); ubóstwo pełne godności i ufności pokładanej w Bogu (por. Łk 2, 24); czujna troska o Syna, poczynając od pokory złóbką aż do hańby krzyża (por. Łk 2, 1-7; J 19, 25-27); troskliwa przezorność (por. J 2, 11-12); dziewicza czystość i mocna oraz czysta miłość oblubieńcza (por. Mt 1, 18-25). Wymienienie tych wszystkich cnót ma przynieść uzasadniony efekt, ponieważ cnoty te mogą być również ozdobą maryjnych czcicieli, u których postępowanie w tej sferze duchownej przejawia się potem jako wynik i owoce skutecznej czci Matki Bożej. Papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater – Matka Odkupiciela* wyraził to słowami: *Maryja „współdziała swą macierzyńską miłością w rodzeniu i wychowywaniu” synów i córek Kościoła-Matki*⁶.

Współcześni mariolodzy zwracają uwagę na to, że adhortacja apostołowska Pawła VI *Marialis cultus* spowodowała tak zwany zwrot antropologiczny, który wystąpił w teologii i samej mariologii. Wspomniany dokument harmonizuje z niektórymi wymogami współczesnego świata, a przede wszystkim z aspiracjami kobiety, która poszukuje nowych horyzontów odpowiedzialności na różnych polach życia społecznego. Papież przypomina o konieczności uwzględnienia tej antropologicznej perspektywy. Adhortacja *Marialis cultus* na podstawie pewnych doświadczeń wiary przedstawia Maryję jako odpowiedź na współczesne potrzeby antropologiczne. Na takiej podstawie Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego w swoim dokumencie *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* przypomina, że z harmonii między informacjami pochodzącymi z wiary a informacjami pochodzącymi z nauk antropologicznych, które zwróciły swoją uwagę na Maryję z Nazaretu, można zauważyć, że święta Dziewica Maryja jest jednak najwznioślejszą historyczną realizacją Ewangelii, a tym samym przedstawia kobietę, która dzięki opanowaniu, odpowiedzialności i posłuszeństwu w pełni realizowała się w ludzkim wymiarze. Stwierdzono więc, że konieczne jest przybliżenie współczesnym ludziom postaci Najświętszej Dziewicy Maryi w taki sposób, że będzie kładło się nacisk na Jej historyczny obraz jako pokornej hebrajskiej kobiety oraz będzie się wskazywało na Jej ludzkie wartości, które mają trwałe i uniwersalne charakter, tak aby traktat o Maryi rzucał światło na traktat o człowieku⁷.

⁶ RM 44.

⁷ Por. KONGREGACJA DS. WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, 15.

Gdy mówi się o człowieku, można zauważyć, że łaska jako dar i miłość Trójjedynego Boga nabiera znaczenia właśnie w powiązaniu z antropologią. Człowiek staje się adresatem szczególnego przywileju udzielonego mu przez Boga. Ale to właśnie człowiek nadużyciem swojej swobody może odrzucić od siebie tę Bożą łaskę. Prawdę tę bardzo jasno przedstawiają pierwsze strony *Księgi Rodzaju*. Jakkolwiek dzięki odkupieniu nas przez Chrystusa rzeczywistość upadku pierwszych ludzi zmienia się dla człowieka i całej ludzkości na postęp i wzrastanie w stanie łaski, to realizacja zbawienia nadal pozostaje w kwestii osobistego zaangażowania się i przyjęcia zbawczej propozycji łaski Bożej. W życiu Maryi jest wyraźnie widoczna ta najpiękniejsza odpowiedź na propozycję Boga i współpraca z łaską Bożą. Pomimo tego, że Maryja została wybrana przez Boga i wyjątkowo obdarzona łaskami, już od pierwszego momentu Jej życia, *nie możemy sobie myśleć, że łaska Boża uwolniła Ją z obowiązku podejmowania decyzji. Im głębiej łaska unikała do Jej serca, tym bardziej wymagała od Niej szczytowego napięcia wszystkich wewnętrznych sił*⁸. W życiu Maryi jasno i wyraźnie rozbrzmiewa ta najwznioślejsza historyczna realizacja Ewangelii i najpełniejsza realizacja człowieka po jego ludzkiej stronie⁹.

Z jednej strony Niepokalanie Poczęta Najświętsza Maryja Panna przedstawia szlachetny i czysty początek nowego człowieka i stworzenia. Z drugiej zaś strony, w Jej osobistym zaangażowaniu się w historię zbawienia i w Jej przeżywaniu woli Bożej w ciągu całego życia, widzimy w Niej *świętego człowieka, pełnego łaski, stworzonego według Bożego obrazu. W obliczu tej kobiety możemy zobaczyć szlachetność, czystość i świętość samego początku człowieka*¹⁰. Pełnia łaski w życiu Maryi jest uzasadnionym powodem tego, że Niebieska Matka ma nieodparty urok i powab, który przyciąga i fascynuje wiernych. *Poprzez niezliczone pokolenia wpatrujące się w Maryję, patrzymy w oblicze takiej kobiety, jaką Ją stworzył Bóg: czystej i świętej, bez jakiegokolwiek zmarszczki czy skazy*¹¹.

Chociaż Maryja została uchroniona od skazy grzechu pierwotnego i jakiegokolwiek osobistego, widać jednak, że również jako *Immaculata* nie została uchroniona od tego wszystkiego, co niesie ze sobą ziemskie życie. Na przykład nosi w swoim sercu boleść i cierpienie Syna. Prorok Symeon przepowiedział: *Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (por. Łk 2, 35). Potwierdzają to

⁸ M. SCHMAUS, *Život milosti a Milostiplná*, SÚSCM, Rzym 1982, 234.

⁹ Por. MC 57.

¹⁰ D. ARGALÁŠ, *Nepoškvrnene počatá Panna Mária: rýdži a čistý začiatok nového stvorenia*, „Acta Facultatis Theologicae” 3(2003) 277.

¹¹ CH. SCHÖNBORN, *Milovat Církev*, Nové Město, Praga 1998, 50.

wystarczająco inne ewangeliczne przekazy. Maryja jest pełna współczucia dla swojego Syna przy Jego odkupicielskim dziele. W tym przekroju antropologicznym życia Maryi naszą uwagę zwraca fakt, że gdy mówimy o Niej, tym samym mówimy o człowieku, o jego sytuacji, jego przyszłości i o samym sensie życia ludzkiego. Swojego celu i sensu życia chrześcijanin nie znajduje tylko w ziemskich dobrach świata, ale w eschatologicznej pełni życia wiecznego, na końcu swojego ziemskiego pielgrzymowania. Tak wyraża to również starochrześcijański *List do Diogneta*: *Chrześcijanie mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą. Przebywają na ziemi, lecz są obywatelami nieba*¹². O tej eschatologicznej rzeczywistości wspomina również Sobór Watykański II w siódmym rozdziale Konstytucji Dogmatycznej *Lumen gentium*. Niektórym ludziom jednak termin *eschatologia* kojarzy się z poczuciem obawy, niepokoju i przygnębienia. A przecież zmartwychwstanie Pana i wniebowzięcie Maryi Panny rzuca na eschatologię nowe światło, nowy blask nadziei, pokoju i pewności, a tym samym daje ludziom obiecaną perspektywę. Tłumaczy to również, dlaczego ostatnia część mariologicznego, ósmego rozdziału *Lumen gentium*, przedstawia Maryję jako Wniebowziętą i doznającą chwały niebieskiej, przyświecającą Ludowi Bożemu pielgrzymującemu, jako znak pewnej nadziei i pociechy, póki nie nadejdzie dzień Pański (por. 2 P 3, 10)¹³. Słowami tymi została wyrażona obiecana eschatologiczna perspektywa chrześcijaństwa, a tym samym również i ziemskiego społeczeństwa wiernych.

Kościół dlatego słusznie podziwia najwznioślejsze owoce odkupienia we wniebowzięciu Maryi. *Dziewica jest już spełnioną przyszłością chrześcijaństwa. W Niej skupia się czas, a przeszłość, teraźniejszość i przyszłość oświetlają się wzajemnie: w Maryi wczoraj Izraela i Kościoła staje się obecnością na mocy liturgicznego wspomnienia; dzisiaj jest zaznaczona działającą obecnością Maryi w drodze Kościoła do rzeczywistości ostatecznych; jutro jest rzeczywistością już osiągniętą, która wzbudza ufność i nadzieję. W Niej, Pełnej chwały, został przewyżniony lęk przyszłości, pokonana tajemnica śmierci, odkryty w swojej chwale blask światła Zmartwychwstałego, przeznaczenie człowieka*¹⁴.

¹² *List do Diogeneta*, 5-6; w: *Liturgia hodín II*, Polyglottis Vaticanis, Watykan 1988, 813-815.

¹³ LG 68; por. C.V. POSPÍŠIL, *Nanebevzetí Bohorodičky ve světle dokumentů magisteria*, Matice cyrilometodějská, Olomouc 2000.

¹⁴ PAPIESKA MIĘDZYKRAJOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć – Obecność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, 19. Tł. pol. „Salvatoris Mater“ 4(2003) nr 3, 326-327.

Włoski teolog, Stefano de Fiores, wyjaśnia to w następujący sposób: *W Maryi zrozumiemy samych siebie: Niepokalane poczęcie i wniebowzięcie, początek i koniec życia Maryi, oświeca nasze początkowe powołanie ku świętości i końcowy cel, do którego zmierzamy. Maryja nie zastępuje tajemnicy chrześcijaństwa, ale jest jego piękną ikoną. Widzimy Ją jako kryształowo czysty pryzmat, świecący diament, który w pewien sposób jednoczy w sobie i odzwierciedla podstawowe prawdy wiary, od wcielenia aż po Trójcę. Wyrzec się Jej, albo zaprzeczyć Jej obecności, oznacza wyrzeczenie się części, która powiela całość; mikrohistorii, która odzwierciedla zbawcze działanie Boga w świecie*¹⁵.

Mariologia – nauka o Maryi z Nazaretu nie jest więc tylko jakimś elementem z peryferii nauczania katolickiego, albo jakąś marginesową informacją wiary i teologii. Wprost przeciwnie, mariologia staje się punktem stycznym i miejscem syntezy. Razem z Bruno Forte teologia widzi w Niej *ikonę całej tajemnicy chrześcijaństwa*, z René Laurentinem *klucz do chrześcijańskiej tajemnicy*, a ze Stefano de Fioresem *mikrohistorię zbawienia*¹⁶. W tym sensie mariologia opromienia i oświeca również antropologię – naukę o człowieku oraz daje cel ludzkim dążeniom, a także obiecaną perspektywę. Tak więc Maryja staje się *prototypem antropologii*. Przecież *cała historia zbawienia, od przedwieczności Wcielonego Słowa aż po paruzję, od Księgi Rodzaju aż po Apokalipsę, to wszystko w jakimś sensie skupia się i koncentruje w Matce Jezusa Chrystusa*. Dlatego też *niektórzy teologowie uważają postać Panny Maryi, a tym samym i mariologię, za klucz do misterium; za ikonę Tajemnic; za skrzyżowanie teologii; za miejsce, w którym zetknięcie się poszczególnych tajemnic przejawia się szczególnym sposobem w ich wewnętrznym, a zarazem rozlicznym przenikaniu*¹⁷.

We wzajemnym przenikaniu się zakończenia tego artykułu z jego początkiem – gdzie zostało stwierdzone, że bieżący rok liturgiczny można słusznie nazwać rokiem *eucharystycznym* i *maryjnym* – wspomnianą wypowiedź teologiczną, dotyczącą roku liturgicznego, można przenieść na płaszczyznę antropologiczną. Natomiast na podstawie licznych wypowiedzi Jana Pawła II o Matce Odkupiciela lub na podstawie faktu ogłoszenia *Roku Eucharystii*, można zakończyć to rozważanie stwierdzeniem, że życie każdego chrześcijanina powinno mieć również ten wymiar – zarówno *eucharystyczny*, jak i *maryjny*¹⁸. To samo obowiązuje

¹⁵ S. DE FIORES, *Kim jest dla nas Maryja*, Dobrá kniha, Trnava 2003, 15.

¹⁶ Por. TAMŻE.

¹⁷ MIĘDZYKRAJOWA PAPIESKA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana: Pamięć – Obecność – Nadzieja...*, 21.

¹⁸ Por. MND 27. 30; por. RM 45.

także Kościół. Krótko można to wyrazić słowami Jana Pawła II: *Niech w tym roku łaski Kościół, wspierany przez Maryję, z nowym zapalem podejmuje swą misję i coraz bardziej rozpoznaje w Eucharystii źródło i szczyt całego swego życia*¹⁹.

Ks. dr Dušan Argaláš
Kňazský seminár sv. Gorazda

Samova 14
949 01 Nitra
Słowacja

Maria come archetipo dell'antropologia

(Riassunto)

L'anno liturgico corrente, chiamato anche l'*Anno dell'Eucaristia*, potrebbe essere ugualmente caratterizzato come anno mariano. La ragione che spiega questa caratteristica proviene dal fatto che all'inizio di quest'anno liturgico e alla sua fine si trovano due importanti anniversari mariani. Nel periodo d'Avvento, l'8 dicembre sono trascorsi centocinquant'anni dalla promulgazione del dogma dell'Immacolata concezione di Maria e verso alla fine di quest'anno liturgico, il 1° novembre, ricorderemo il cinquantacinquesimo anniversario della promulgazione del dogma dell'Assunzione. Può sembrare che si tratti solo di due anniversari di poca importanza. Sì, sono due anniversari, ma molto importanti, perché essi fungono quasi da limiti di questo anno liturgico. Si può anche dire, però, che il significato degli stessi eventi, che questi anniversari ricordano, delimita tutta la vita terrena di Maria di Nazareth – dall'immacolata concezione fino alla sua assunzione. Proprio in Maria guardiamo, tramite le innumerevoli generazioni, al volto della donna, così come l'ha creata Dio, pura e santa, nella quale non si trovava né ruga né macchia. Essa ci indica i valori umani da indole permanente e universale. Così dalla vita di Maria risuona chiaramente la più nobile realizzazione del Vangelo e la più profonda realizzazione dell'uomo nella sua dimensione umana. Queste ragioni portano alla conclusione, che non soltanto l'anno liturgico corrente può essere caratterizzato come *anno dell'Eucaristia* e *anno mariano*, ma la vita di ogni uomo che professa la fede cattolica debba essere – sia *eucaristica* che *mariana*. Lo stesso inevitabilmente riguarda anche la Chiesa.

¹⁹ MND 31.

Nauczanie Jana Pawła II o Maryi skupia się wokół tajemnicy *zawierzenia*. Refleksja nad tą tajemnicą i codzienne doświadczenie zawierzenia zbiegają się ze sobą i dopełniają w jego życiu. Za Janem Pawłem II spróbujmy wejść w tajemnicę zawierzenia Maryi i uchwycić w naszej refleksji motyw zawierzenia, jego istotę i sposób przeżywania. Zacznijmy od motywów, które skłaniają do pytań: Dlaczego on zawierzył Maryi powtarzając nieustannie swoje biskupie zawołanie *Totus Tuus*? Dlaczego zachęca także nas i cały Kościół do zawierzenia Maryi?

Motywy prowadzą z kolei do zrozumienia istoty zawierzenia Matce Bożej. Czym ono jest i na czym polega? Jaki jest sens i cel zawierzenia? Na końcu popatrzymy jeszcze na to, jak Jan Paweł II sam przeżywał i jak doświadczał na co dzień w swojej posłudze Piotrowej owego *Totus Tuus*.

1. Motywy zawierzenia

Ks. Włodzimierz Wołyniec

Tajemnica zawierzenia Maryi w nauczaniu Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 316-327

Wśród motywów zawierzenia pierwszy może wydawać się zaskakujący. Odnajdujemy go w Boskim życiu Trójcy Przenajświętszej.

1.1. Naśladowanie Trójjedynego Boga

Pierwszym motywem zawierzenia Maryi jest *postawa Trójjedynego Boga*, który *zawierza* Maryi. Jan Paweł II odkrywa tę prawdę, rozważając wydarzenie zwiastowania, kiedy przez anioła Trójca Święta kieruje do Dziewicy z Nazaretu słowa: *Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga. Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus [...]. Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 30. 35). Papież odczytuje i interpretuje to niezwykle wydarzenie jako akt zawierzenia Maryi. W encyklice o Matce Odkupiciela pisze: *Przede wszystkim sam Bóg, Ojciec Przedwieczny, zawierzył Dziewicy nazaretańskiej, oddając Jej swego Syna w tajemnicy Wcielenia*¹. Jeśli Najświętsza Dziewica wyraża zgodę na wcielenie w imieniu wszystkich ludzi – jak zauważa słusznie św. Tomasz z Akwinu² – to trzeba powie-

¹ RM 39.

² S.Th. III, q. 30, a. 1. Wprawdzie pisze on o wyrażeniu zgody na wcielenie przez Dzie-

dzieć, że w Maryi Trójjedyny Bóg zawiera swojemu stworzeniu. O ile na początku Bóg żałował, że stworzył ludzi i – można powiedzieć – stracił do nich zaufanie z powodu zepsucia moralnego (por. Rdz 6, 5-6), o tyle w momencie wcielenia na nowo zawiera i ufa swojemu stworzeniu w osobie Niepokalanej Maryi Dziewicy.

Jest jeszcze jedno wydarzenie, w którym Jan Paweł II dostrzega przykład zawierzenia Maryi, mianowicie wydarzenie Krzyża. Tutaj umierający wcielony Syn zawiera Matce umiłowanego ucznia: *Niewiasto, oto syn Twój. Następnie rzekł do ucznia: «Oto Matka twoja»* (J 19, 26-27). Rozważając te słowa, Ojciec Święty pisze: *O ile Odkupiciel powierza Maryję Janowi, o tyle równocześnie Jana zawiera Maryi. U stóp Krzyża ma początek to szczególne zawierzenie człowieka Bogarodzicy, które w ciągu dziejów Kościoła na różne sposoby było podejmowane i wyrażane*³. Zawierzenie Matce Bożej bierze więc początek z Ofiary Krzyżowej Jezusa Chrystusa, który, zawierając Matce ucznia umiłowanego, równocześnie zawiera Jej swój Kościół i całą ludzkość.

W wydarzeniu Krzyża dostrzega Jan Paweł II jeszcze jeden motyw zawierzenia Maryi, który wynika z Jej postawy Matki cierpiącej pod krzyżem swojego Syna. Cierpiąca Matka jest także Matką modlącą się o przebaczenie dla grzeszników. Papież pisze, że *Maryja wraz z Chrystusem prosi Ojca o przebaczenie dla tych, którzy nie wiedzą, co czynią* (por. Łk 23, 34)⁴. Dzięki temu w pełni ma Ona prawo do tytułu „Matki miłosierdzia”. Jej wstawienniczej modlitwie można powierzyć cały grzeszny świat.

A zatem pierwszy motyw zawierzenia Maryi znajdujemy w samym Trójjedynym Bogu. We wcieleniu i w wydarzeniu paschalnym On sam zawiera Matce Odkupiciela i Matce Miłosierdzia. Jeśli życie chrześcijanina powinno być naśladowaniem Boga w Jezusie Chrystusie, to czy wyrazem tego naśladowania nie powinno być zawierzenie Maryi?

Drugi motyw zawierzenia odnajdujemy w postawie Maryi.

1.2. Wstawiennictwo

Maryja wstawia się za nami. Wydarzeniem, które ukazuje ten motyw zawierzenia Matce Bożej, jest wesele w Kanie Galilejskiej, kiedy Maryja zwraca się do Jezusa: *Nie mają już wina* (J 2, 3). Omawiając Jej troskę o małżonków, którym zabrakło wina, Papież pisze w encyklice o Matce

więc „w imieniu człowieczeństwa”, ale można przyjąć, że to wyrażenie odnosi się do wszystkich ludzi, którzy stanowią przeciw podmiot tego „człowieczeństwa”.

³ RM 45.

⁴ TENŻE, Encyklika *Veritatis splendor* (6 VIII 1993), 120 (dalej: VS).

Odkupiciela, że Maryja *wychodzi ludziom naprzeciw w szerokiej skali ich potrzeb i niedostatków*. Jednak na pierwszym miejscu – dodaje Jan Paweł II - prowadzi Ona ludzi do Jezusa Chrystusa, który jest jedynym Zbawicielem człowieka. Oto jego słowa: *W Kanie Galilejskiej została ukazana jedna tylko konkretna odmiana ludzkiego niedostatku, pozornie drobna i nie największej wagi („wina już nie mają”). Posiada ona jednak znaczenie symboliczne: owo wychodzenie naprzeciw potrzebom człowieka oznacza równocześnie wprowadzenie ich w zasięg mesjańskiej misji zbawczej mocy Chrystusa*⁵.

Odwołując się do nauki Soboru Watykańskiego II, Ojciec Święty zachęca: *Niechaj wszyscy chrześcijanie błagają wytrwale Matkę Boga i Matkę ludzi, aby Ona, która modlitwami swymi wspierała początki Kościoła, także teraz w niebie [...] wstawiała się u Syna swego, dopóki wszystkie rodziny ludów [...] nie zespółą się szczęśliwie w pokoju i zgodzie w jeden Lud Boży na chwałę Przenajświętszej i nierozdzielnej Trójcy*⁶. W żywą Tradycję Kościoła jest więc od początku wpisana praktyka modlitwy o wstawiennictwo Matki Bożej. Przyczynia się ono do pomnażania chwały Boga w Trójcy.

Wstawiennictwo Maryi polega w istocie na tym, że wszystko przekazuje Ona swojemu Synowi. Dlatego modlitwa przez wstawiennictwo Maryi jest modlitwą skierowaną do Jezusa Chrystusa. W encyklice o Matce Odkupiciela Papież wyjaśnia to na przykładzie antyfony z liturgii adwentu, w której Kościół wypowiada słowa: „wspomóż, wspomóż upadły lud!”. Są one skierowane do Maryi, Świętej Matki Odkupiciela, ale tym samym – wyjaśnia Ojciec Święty - są to słowa skierowane do Chrystusa, który przez Nią wszedł w dzieje ludzkości⁷.

1.3. Miłość macierzyńska

Zawierzenie Maryi jest związane z Jej macierzyńską miłością. Symbolem tej miłości jest niepokalane serce Maryi, o którym Jan Paweł II mówi w swojej pierwszej encyklice, że *pod szczególnym działaniem Ducha Świętego podąża stale za dziełem swojego Syna i rozprzestrzenia się ku wszystkim, których Jezus Chrystus objął i stale obejmuje swą niewyczerpaną miłością. Dlatego też i to serce musi być po macierzyńsku niewyczerpane*⁸. Natomiast w encyklice o problemach nauczania moralnego Kościoła dopowiada on, że w sercu Maryi działa Duch Święty.

⁵ RM 21.

⁶ LG 69; por. 50.

⁷ RM 52.

⁸ TENŹE, Encyklika *Redemptor hominis* (4 III 1979), 22 (dalej: RH).

Ten Duch, któremu uległa jest Maryja, poszerza Jej serce i pozwala Jej doświadczać bogactwa miłości⁹.

Rozważając macierzyńską miłość Maryi, w encyklice o Matce Odkupiciela Jan Paweł II odwołuje się jeszcze do naturalnego związku osób: matki z dzieckiem i dziecka z matką. Z tego związku wynika, że *matka kocha każde swoje dziecko w sposób jedyny i niepowtarzalny oraz że miłość ta jest podstawą wychowania i dojrzewania w człowieczeństwie*. Taką właśnie miłością, a więc – jedyną i niepowtarzalną – kocha Maryja każdego z nas. Potwierdzeniem tej prawdy są dla Ojca Świętego słowa umierającego Chrystusa, który *adresuje swój testament w liczbie pojedynczej do jednego człowieka: „oto syn Twój”*¹⁰.

1.4. Kobięcy geniusz

Kolejnym motywem zawierzenia jest to, co Jan Paweł II nazywa „geniuszem kobiety”¹¹. W Maryi ukazana jest pełna kobieta i kobiecość, którą wyraża: całkowita ofiara miłości, moc, która potrafi znieść największe cierpienia, bezgraniczna wierność, niestrudzona aktywność i umiejętność łączenia wnikliwej intuicji ze słowem pociechy i zachęty¹². Natomiast w encyklice o miłosierdziu Bożym Jan Paweł II wskazuje na szczególną wrażliwość Maryi i zdolność docierania do wszystkich: *Ta właśnie miłosierna miłość, która potwierdza się nade wszystko w zetknięciu ze złem moralnym i fizycznym, stała się w sposób szczególny udziałem serca Tej, która była Matką Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, udziałem Maryi. I nie przestaje ona w Niej i przez Nią nadal się objawiać w dziejach Kościoła i ludzkości. Jest to objawienie szczególnie owocne, ponieważ opiera się w Bogarodzicy na szczególnej podatności macierzyńskiego serca, na szczególnej wrażliwości, na szczególnej zdolności docierania do wszystkich, którzy tę właśnie miłosierną miłość najłatwiej przyjmują ze strony Matki*¹³.

Maryja współczuje z każdą słabością. Rozumie grzesznika i kocha go miłością Matki. Dlatego *Maryja nie zgadza się* – mówi Ojciec Święty – *aby grzesznik był oszukiwany przez tych, którzy usprawiedliwialiby jego grzech*. Maryja stoi po stronie prawdy o Jezusie Chrystusie, który jest jedynym Odkupicielem człowieka przez swoją zbawczą Ofiarę¹⁴. Dlatego nie można

⁹ Por. VS 120.

¹⁰ Por. RM 45.

¹¹ Zob. TENŻE, *Pamięć i tożsamość*, „Znak”, Kraków 2005, 68.

¹² Przymioty kobiecości są wymienione w encyklice *Redemptoris Mater*, 46.

¹³ JAN PAWEŁ II, *Dives in misericordia* (30 XI 1980), 9.

¹⁴ Myśl taką znajdujemy w encyklice *Veritatis splendor*, 120.

usprawiedliwiać grzechu, lecz trzeba zwrócić się do Tego, który *nie przyszedł powołać sprawiedliwych, ale grzeszników* (Mt 9, 13).

1.5. Wiara i posłuszeństwo

Maryja jest osobą godną zaufania, ponieważ uwierzyła i wytrwała w posłuszeństwie Bogu na swojej drodze wiary. Jan Paweł II pisze w encyklice o Matce Odkupiciela: *Jeśli chodzi o wiarę Maryi oczekującej Chrystusa, zwiastowanie jest z pewnością momentem przelomowym, ale zarazem jest także punktem wyjścia, od którego zaczyna się całe itinerarium ku Bogu, cała Jej droga wiary. Na tej zaś drodze w sposób niezwykle, zaiste heroiczny – owszem, z coraz większym heroizmem wiary – będzie się urzeczywistniać owo ‘posłuszeństwo’, które wyznała wobec słowa Bożego objawienia*¹⁵. Dlatego jest Ona osobą najbardziej wiarygodną, w pełni dotrzymującą słowa i wierną temu słowu do końca.

2. Istota zawierzenia

Istota zawierzenia Matce Bożej jest ukryta w jego wymiarze tajemnicy. Zawierzenie jest tajemnicą prowadzącą do rzeczywistości nadprzyrodzonej, do Trójjedynego Boga. Najpierw jednak Jan Paweł II opisuje istotę zawierzenia opierając się na ewangelicznych słowach odnoszących się do Maryi.

2.1. Wziąć Ją do siebie

Rozważając Janowy opis śmierci Pana Jezusa, Jan Paweł II w encyklice o Matce Odkupiciela zwraca uwagę na słowa Ewangelisty: *I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 27). Jego zdaniem słowa te oddają istotę zawierzenia Matce Bożej, ponieważ to, co dzieje się teraz między Matką a umiłowanym uczniem Pana wyraża najlepiej słowo „zawierzenie”. Ojciec Święty kontynuuje swoją myśl: *Zawierając się po synowsku Maryi, chrześcijanin – podobnie jak apostoł Jan – ‘przyjmuje’ Matkę Chrystusa i wprowadza Ją w to wszystko, co stanowi jego własne życie wewnętrzne, poniekąd jego ludzkie i chrześcijańskie ‘ja’*¹⁶. A zatem, zawierzyć Matce Bożej to znaczy „wziąć Ją do siebie”, do swojego osobowego „ja”, czyli zjednoczyć się z Nią w sposób duchowy, wewnętrzny, ale zarazem w pełni ludzki i osobowy. W encyklice „Odkupiciel człowieka”

¹⁵ RM 15.

¹⁶ TAMŻE, 45.

Jan Paweł II dodaje, że *całe pokolenia uczniów, wyznawców, miłośników Chrystusa – tak jak Apostoł Jan – niejako zabierały do siebie tę Matkę, a dzisiaj my wszyscy również pragniemy z Nią szczególnie się zjednoczyć*¹⁷. Zjednoczenie to opiera się na miłości, dlatego ma ono charakter w pełni ludzki i osobowy. Papież ujmuje to w ten sposób: *Zawierzenie jest odpowiedzią na miłość osoby, w szczególności zaś na miłość matki*¹⁸.

W świetle takiej interpretacji zawierzenia można lepiej zrozumieć, dlaczego Trójjedyny Bóg niejako pierwszy zawierzył Niepokalanej Dziewicy. Zawierzył Jej, to znaczy wziął Ją do „siebie”, do swojego wewnętrznego, nadprzyrodzonego życia Bożego i dlatego Maryja stała się „łaski pełną”. W pełni mogła uczestniczyć w życiu Trójcy Świętej jako pierwsza odkupiona przez Chrystusa.

Nasze zawierzenie Matce Bożej jest także „braniem Jej do siebie”, przyjmowaniem Jej do naszego codziennego życia. Papież zwraca na to uwagę w encyklice „Odkupiciel człowieka”. Nazywając Maryję Matką naszego zawierzenia, podkreśla tam, że Maryja *musi znajdować się na wszystkich drogach codziennego życia Kościoła*¹⁹.

A zatem zawierzenie Matce Bożej jest czymś więcej niż tylko zaufaniem do Niej. Jest także zjednoczeniem, przebywaniem z Nią na co dzień i jest żywą osobową relacją.

2.2. Wymiar tajemnicy

Tajemnica zawierzenia polega na tym, że zjednoczenie z Matką Bożą staje się w istocie zjednoczeniem z Boską Osobą Wcielonego Syna i upodobnieniem do Niego. Dlatego można powiedzieć, że zawierzenie Maryi jest konkretnym sposobem i formą jednoczenia się z Jezusem Chrystusem, a przez Niego i w Nim jednoczenia się z Trójcą Świętą.

Wymiar tajemnicy w zawierzeniu Matce Bożej odkrył Karol Wojtyła w czasach studenckich w Krakowie za pośrednictwem św. Ludwika Marii Grigniona de Montfort. W książce „Dar i tajemnica” tak opisuje to wydarzenie: *Był taki moment, kiedy nawet poniekąd zakwestionowałem swoją pobożność maryjną uważając, że posiada ona w sposób przesadny pierwszeństwo przed nabożeństwem do samego Chrystusa. Muszę przyznać, że wówczas z pomocą przyszła mi książeczka św. Ludwika Marii Grigniona de Montfort, nosząca tytuł: ‘Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny’. W książeczce tej znalazłem poniekąd gotową odpowiedź na moje pytania. Tak, Maryja nas przybliżyła do Chrystusa,*

¹⁷ RH 22.

¹⁸ RM 45.

¹⁹ RH 22.

prowadzi nas do Niego, ale pod warunkiem, że przeżyjemy Jej tajemnicę w Chrystusie²⁰. W liście apostolskim o różańcu świętym Jan Paweł II przytacza tekst z książki św. Ludwika, który zrobił na nim największe wrażenie. Jest to tekst mówiący o roli Maryi w procesie upodobniania każdego z nas do Chrystusa: *Ponieważ cała doskonałość nasza polega na upodobnieniu do Chrystusa Pana, na zjednoczeniu z Nim i poświęceniu się Jemu, przeto najdoskonalszym ze wszystkich nabożeństw jest bezspornie to, które nas najdoskonalej upodabnia do Chrystusa, najściślej z Nim jednoczy i całkowicie Jemu poświęca. A że ze wszystkich stworzeń najpodobniejsza do Chrystusa Pana jest Matka Najświętsza, wynika stąd, że spośród wszystkich nabożeństw, tym, które duszę najlepiej poświęca Zbawicielowi naszemu i ją z Nim jednoczy, jest nabożeństwo do Najświętszej Panny, Jego świętej Matki. Im bardziej poświęcona jest Maryi, tym zupełnie należeć będzie do Jezusa²¹. Ojciec Święty przyznaje przy tym, że słowa te były inspiracją do jego dewizy biskupiej „Totus Tuus”²². A w książce „Dar i tajemnica” wyjaśnia: *Tu tłumaczy się pochodzenie owego Totus Tuus. Bierze ono początek właśnie od św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. Jest właściwie skrótem pełniejszej formuły zawierzenia Matce Bożej, która brzmi: Totus Tuus ego sum et omnia mea Tua sunt. Accipio Te In mea omnia. Praebe mihi cor Tuum, Maria²³ – „Cały jestem Twój i wszystko moje jest Twoje. Przyjmuję Ciebie całym sobą, a Ty, Maryjo, podaruj mi serce Twoje” (tłum. własne).**

2.3. Upodobnienie do Jezusa Chrystusa

Istotą zawierzenia Matce Bożej jest zatem upodobnienie do Jezusa Chrystusa. Jan Paweł II przez cały czas pogłębia rozumienie tej tajemnicy i rozwija ją w swojej refleksji teologicznej. W encyklice „Matka Odkupiciela” tak wyjaśnia tę tajemnicę: *Ów stosunek synowski – to zawierzenie się syna matce – nie tylko ma swój ‘początek w Chrystusie’, ale także – można powiedzieć – ‘do Niego’ ostatecznie jest ‘skierowane’²⁴. Papież odwołuje się przy tym do wydarzenia w Kanie Galilejskiej, kiedy Maryja skierowała sługi do swojego Boskiego Syna, mówiąc do nich: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5).*

²⁰ TENŹE, *Dar i tajemnica*, WAM, Kraków 2005², 29-30.

²¹ L.M. GRIGNION DE MONTFORT, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1996, 97.

²² JAN PAWEŁ II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (16 X 2002), 15 (dalej: RVM).

²³ TENŹE, *Dar i tajemnica...*, 30.

²⁴ RM 46.

Maryja tak traktuje osobę, która Jej zawiera, jak swojego Syna. *Jak troszczyła się o ludzki rozwój Jezusa w Nazarecie* – pisze Ojciec Święty w liście apostoelskim o różańcu - *tak wychowuje nas i kształtuje z tą samą pieczołowitością, dopóki Chrystus w pełni się w nas nie ‘uksztaluje’* (por. Ga 4, 19)²⁵. Dlatego Sobór Watykański II uczy, że działanie Maryi, oparte całkowicie na działaniu Chrystusa i zupełnie Mu podporządkowane, nie przeszkadza w żaden sposób bezpośredniej łączności wiernych z Chrystusem, ale ją umacnia²⁶.

W encyklice „Odkupiciel człowieka” Jan Paweł II podkreśla, że ten, kto zawierzył Matce Bożej, żyje coraz bardziej życiem swojego Mistrza i Pana, ponieważ *nikt inny tak jak Ona nie potrafi nas wprowadzić w Boski i ludzki zarazem wymiar tajemnicy Odkupienia i tajemnicy Chrystusa*²⁷. Maryja przybliży odwieczną miłość Ojca wypowiedzianą w dziejach ludzkich przez Syna. Zawierając Maryi, doświadczamy miłości Ojca i Syna, ponieważ w Niej miłość ta przybliży się do każdego z nas, *nabiera znamion bliskich, jakby łatwiej dostępnych dla każdego człowieka*²⁸. Ona jest „świadkiem” zbawczej miłości Ojca i *pragnie zawsze i wszędzie pozostawać jej pokorną służebnicą*²⁹.

3. Doświadczenie zawierzenia

Doświadczenie zawierzenia Matce Bożej rozpoczyna się w życiu Jana Pawła II w jego domu rodzinnym. Pisze o tym w książce „Dar i tajemnica”: *Nabożeństwo do Matki Bożej w postaci tradycyjnej wyniosłem z domu rodzinnego i z parafii wadowickiej. W kościele parafialnym pamiętam boczną kaplicę Matki Bożej Nieustającej Pomocy, do której rano przed lekcjami ciągnęli gimnazjaliści. Potem z kolei w godzinach popołudniowych, po zakończonych lekcjach, ten sam pochód uczniów szedł do kościoła na modlitwę*³⁰.

Jego maryjne doświadczenie jest także związane z tradycją karmelitańskiego szkaplerza. Karol Wojtyła zetknął się z nią w wadowickim Karmelu, w klasztorze na Górcie, o czym wspomina w cytowanej powyżej książce: *Ja też zapisałem się do szkaplerza mając chyba 10 lat i do dzisiaj ten szkaplerz noszę*³¹. Później, w Krakowie, poznawał bardziej modlitwę

²⁵ RVM 15.

²⁶ LG 20; por. RVM 15.

²⁷ RH 22.

²⁸ TAMŻE.

²⁹ Por. RM 46.

³⁰ TENŻE, *Dar i tajemnica...*, 28.

³¹ TAMŻE, 29.

różańcową. Wszedł w krąg „Żywego Różańca” w parafii salezjańskiej, co było związane – jak wyznaje – *ze szczególnym nabożeństwem do Maryi Wspomożycielki Wiernych*³².

Karol Wojtyła odkrywa sens codziennej modlitwy „Anioł Pański”: *Zrozumiałem wówczas, dlaczego Kościół trzy razy w ciągu dnia odmawia ‘Anioł Pański’*³³. Modlitwa ta staje się dla niego codzienną formą zawierzenia Matce Bożej. Staje się modlitwą zawierzenia.

Na duchową więź Jana Pawła II z Maryją mają wpływ liczne pielgrzymki do sanktuariów maryjnych. O swoich pielgrzymkach na Jasną Górę pisze w książce „Wstańcie, chodźmy!”. Zapisuje w niej między innymi takie słowa: *Wszyscy wierzący Polacy pielgrzymują do Częstochowy. Ja też od dziecka tam jeździłem z pielgrzymkami*³⁴. Wspomina przy tym pielgrzymkę akademicką w 1939 roku oraz pielgrzymkę po otrzymaniu sakry biskupiej w dniu 28 września 1958 roku: *Po Mszy św. poszedłem z Wawelu prosto do seminarium, bo tam było przyjęcie dla zaproszonych gości, ale jeszcze tego samego wieczora pojechałem z tzw. ‘środowiskiem’ moich przyjaciół do Częstochowy, gdzie następnego dnia rano odprawiłem Mszę św. w kaplicy cudownego obrazu Matki Boskiej*³⁵. Nie może więc dziwić, że jako Papież kieruje pierwsze kroki w swoim papieskim pielgrzymowaniu do sanktuarium maryjnego. Było to sanktuarium w meksykańskim Guadelupe, które Ojciec Święty odwiedził podczas swojej pierwszej papieskiej pielgrzymki w styczniu 1979 roku³⁶.

Nie tylko swoje kroki, ale także swoje myśli w posłudze na Stolicy Piotrowej Jan Paweł II kieruje nieustannie ku Matce Bożej. Już w pierwszej encyklice o „Odkupicielu człowieka” napisanej w 1979 roku zwraca się do Maryi nazywając Ją „Matką naszego zawierzenia”. W dokumencie tym zawiera siebie Maryi razem z całym Kościołem, zgodnie z nauką Pawła VI, który zaczął nazywać Matkę Chrystusa „Matką Kościoła”³⁷.

Więź Jana Pawła II z Matką Bożą pogłębia się i nabiera wyjątkowego charakteru po zamachu na jego życie w dniu 13 maja 1981 roku i cudownym ocaleniu za wstawiennictwem Matki Bożej Fatimskiej. W książce *Pamięć i tożsamość* znajdujemy taką wypowiedź arcybiskupa Stanisława Dziwisza: *W pięć miesięcy po zamachu Papież wrócił na plac św. Piotra, by znów spotkać się z wiernymi. Nie okazał cienia lęku czy stresu, choć lekarze zapowiadali, że może to wystąpić. Powiedział wtedy: ‘Stałem się na nowo dłużnikiem Najświętszej Dziewicy i wszystkich*

³² TAMŻE.

³³ TAMŻE, 30.

³⁴ TENŻE, *Wstańcie, chodźmy*, Wyd. Św. Stanisława BM, Kraków 2004, 47.

³⁵ TAMŻE, 46.

³⁶ TAMŻE, 49.

³⁷ Por. RH 22.

*świętych Patronów. Czyż mogę zapomnieć, że wydarzenie na placu św. Piotra miało miejsce w tym dniu i o tej godzinie, kiedy od sześćdziesięciu z górą lat wspomina się w portugalskiej Fatimie pierwsze pojawienie się Matki Chrystusa ubogim wiejskim dzieciom? Wszak we wszystkim, co mnie w tym dniu spotkało, odczułem ową niezwykłą macierzyńską troskę i opiekę, która okazała się mocniejsza od śmiercionośnej kuli*³⁸.

Poprzez całą posługę Piotrową Jan Paweł II zawiera Matce Bożej wszystko, czym żyje, wszystkie sprawy, które rozważa i omawia w swoim nauczaniu. Ponieważ nie sposób ich wszystkich wymienić, spróbujemy zauważyć tylko niektóre z nich.

W encyklice poruszającej problemy społeczne, *Sollicitudo rei socialis* z 1987 roku, zawiera Maryi prawdziwy postęp i rozwój ludów. Zawierzenie to dokonuje się w ogłoszonym przez niego Roku Maryjnym. Papież pisze: *W obecnym Roku Maryjnym, który ogłosiłem, aby katolicy coraz częściej wznosili wzrok ku Maryi, która poprzedza nas w pielgrzymowaniu wiary i wstawia się za nami do swego Syna, naszego Odkupiciela, 'pragnę zawierzyć Jej samej i Jej wstawiennictwu' trudny moment współczesnego świata oraz wysiłki, które są i będą czynione, często kosztem wielkich cierpień, na rzecz prawdziwego rozwoju ludów, ukazanego i głoszonego przez mego Poprzednika Pawła VI*³⁹. Z kolei w encyklice o stałej aktualności posłania misyjnego zawiera pośrednictwo Maryi tych, którzy podejmują trud realizowania posłania misyjnego w dzisiejszym świecie⁴⁰.

Przy końcu encykliki o problemach nauczania moralnego Kościoła z 1993 roku Jan Paweł II ponawia akt zawierzenia słowami: *Kończąc te rozważania 'powierzamy' samych siebie, nasze cierpienia i radości, życie moralne wierzących i wszystkich ludzi dobrej woli oraz poszukiwania teologów moralistów – Maryi, Matce Boga i Matce Miłosierdzia*⁴¹. Natomiast encyklikę o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego (1995 r.) kończy modlitwą zawierzenia. Oto jej fragment: *O Maryjo, jutrzeńko nowego świata, Matko żyjących, Tobie zawierzamy sprawę życia: spójrz, o Matko, na niezliczone rzesze dzieci, którym nie pozwala się przyjść na świat, ubogich, którzy zmagają się z trudnościami życia, mężczyzn i kobiet – ofiary niehumanitarnej przemocy, starców i chorych zabitych przez obojętność albo fałszywą litość. Spraw, aby wszyscy wierzący w Twójego Syna potrafiliby otwarcie i z miłością głosić ludziom naszej epoki Ewangelię życia*⁴².

³⁸ TENŻE, *Pamięć i tożsamość...*, 167.

³⁹ TENŻE, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30 XII 1987), 49.

⁴⁰ TENŻE, Encyklika *Redemptoris Missio* (7 XII 1990), 92.

⁴¹ VS 118.

⁴² TENŻE, Encyklika *Evangelium vitae* (25 III 1995), 105.

I jeszcze słowa zawierzenia z adhortacji o Kościele w Europie z roku 2003. Ojciec Święty zawiera Maryi, którą nazywa „Matką nadziei i pocieszenia”, przyszłość Kościoła w Europie oraz przyszłość wszystkich kobiet i mężczyzn tego kontynentu. Rozważając biblijny obraz Niewiasty walczącej ze smokiem z *Księgi Apokalipsy* (por. Ap 12), Papież zachęca do patrzenia na Maryję, która uczestniczy w zwycięstwie swojego Syna nad szatanem: *Kościele w Europie, kontempluj zatem dalej Maryję i uznaj, że jest Ona [...] Wspomożycielką ludu chrześcijańskiego w nieustannej walce dobra ze złem, aby nie upadł, a w razie upadku, aby powstał*⁴³.

Swoją papieską katechezę o zawierzeniu Matce Bożej dopełnił Jan Paweł II w dniu swojej śmierci, przechodząc do domu Ojca w wigilię Święta Bożego Miłosierdzia, a zarazem pierwszą sobotą miesiąca – w dniu poświęconym Niepokalanemu Sercu Najświętszej Maryi Panny.

Ks. dr hab. Włodzimierz Wołyniec
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

ul. Katedralna 4/5
PL - 50-328 Wrocław
e-mail: wladimir@pft.wroc.pl

Il mistero dell'affidamento a Maria nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

(Riassunto)

Un atto dell'affidamento alla Madre di Dio non è soltanto un'idea o una devota pratica cristiana. Nell'insegnamento di Giovanni Paolo II quest'atto è un mistero della fede. Per entrare in questo mistero prima vanno scoperti i motivi dell'affidamento. Appoggiandosi all'avvenimento dell'annunciazione (cfr. Lc 1, 26-38) il Papa indica il primo motivo, cioè *la Santa Trinità che si affida alla Vergine di Nazareth*. Dunque, l'imitazione di Dio Uno e Trino consiste anche nell'affidamento alla Madre di Dio.

Altri motivi sono: l'intercessione della Madre di Dio, il suo amore materno, la sua fede e la sua obbedienza al Signore. C'è ancora un altro motivo dell'affidamento alla Madre di Dio il quale Giovanni Paolo chiama "un genio da donna". Il genio di Maria consiste nel sacrificio dell'amore, nella forza di sopportare le sofferenze, nella piena fedeltà, nell'attività e nell'intuizione che va unita alla parola della consolazione.

Nella seconda parte dell'articolo l'autore cerca di spiegare che cosa sia un affidamento alla Madre di Dio secondo Giovanni Paolo II. Il fondamento dell'essenza

⁴³ TENŽE, Adhortacja apostolska *Eccelesia in Europa* (28 VI 2003), 124.

dell'affidamento si trova nel testo del Vangelo di Giovanni: *E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa* (Gv 19, 27). L'espressione "prendere nella sua casa" significa qui prendere la Madre di Dio nella sua vita interiore e personale, prenderla nel mio "io". L'essenza dell'affidamento è dunque una unione personale con la Madre di Dio.

Il valore del mistero dell'affidamento poi consiste nel fatto che l'affidarsi alla Madre di Dio è in realtà un affidamento alla Santa Trinità, perchè esso conduce all'unione con Dio Uno e Trino, cioè alla comunione col Padre per il Figlio nello Spirito Santo.

L'affidamento alla Madre di Dio significa anche un processo di assomigliare al Signore Gesù Cristo ed entrare nel mistero della redenzione.

La terza parte dell'articolo mostra l'esperienza di fede del Papa che si affida alla Madre di Dio. Le radici di quest'esperienza si trovano nella casa materna a Wadowice. L'essenza dell'affidamento scopre Karol Wojtyła nell'insegnamento del santo Ludovigi Maria Grignon de Montfort. Il Papa vive l'esperienza dell'affidamento alla Madre di Dio fino alla fine della sua vita.

Afirmacja macierzyńskiej roli Maryi względem ludzi jest jedną z myśli przewodnich VIII rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Tytuł *Matka ludzi* przybiera w wykładzie soborowym znaczenie syntezy obejmującej i wyrażającej praktycznie wszystkie aspekty działalności, którą Najświętsza Panna rozwija na korzyść wiernych. Dokonane przez Sobór Watykański II integralne przedstawienie osoby Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła jasno wykazuje, że Jej macierzyńskie zaangażowanie przejawia się na wszystkich etapach historii zbawienia – od wcielenia Syna Bożego, przez Jego publiczną działalność i krzyż, aż po eschatyczne czasy Kościoła. Współpracując i towarzysząc swojemu Synowi w Jego zbawczym dziele, Maryja dana Kościołowi za Matkę, współdziała z nim w sposób absolutnie niezrównany.

Tak zarysowana przez Sobór struktura obecności Maryi w misterium zbawienia znajduje swoją wyraźną paralelę w nauczaniu Jana Pawła II.

Ryszard Kuczer OMI

Macierzyńskie pośrednictwo Maryi w nauczaniu Jana Pawła II

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 328-375

Udział Bogarodzicy w zbawczej tajemnicy Chrystusa oraz trwanie Jej obecności w tajemnicy Kościoła spotykają się ze sobą niejako asymptotycznie w macierzyńskim pośrednictwie Matki Bożej. Aby pełniej zrozumieć wpływ Maryi na życie Kościoła oraz wskazać na jego głębokie korzenie, a także teologicznie uzasadnić, konieczne jest podjęcie problematyki maryjnego pośrednictwa, która

w nauczaniu Jana Pawła II zajmuje obok innych zagadnień centralne miejsce. Stawia się zatem pytanie: jaką rolę może spełniać pośrednictwo Maryi w życiu moralnym człowieka, czyli, co Maryja czyni dla zbawienia człowieka i jakie zobowiązania moralne wynikają z Jej macierzyńskiego pośrednictwa? Papież, ukazując pośrednictwo Maryi, wprowadza szereg nowych wątków teologicznych, nie spotykanych dotychczas w nauczaniu kościelnym. Tym bardziej więc zasadna wydaje się próba odpowiedzi, jakie przesłanie moralne kryje się szczególnie w nowych ujęciach teologicznych zawartych w nauczaniu papieskim. Chrześcijanin, przyjmując zbawienie od Chrystusa – jedynego Pośrednika i odpowiadając na ten dar swoim życiem moralnym, przyjmuje jednocześnie w swoje życie Jego Matkę i Jej pośredniczącą posługę w realizacji tej odpowiedzi. Wskaże się na dwa aspekty pośrednictwa Maryi, które są wyraźnie obecne w nauczaniu papieskim, czyli na jego naturę i w czym ono konkretnie się przejawia wobec człowieka. Pozwoli to z jednej strony na głębokie

uzasadnienie teologiczne *prawa* i *obowiązku* do korzystania z pomocy Maryi w całym chrześcijańskim życiu moralnym, z drugiej zaś strony ukaże się, jakie zobowiązanie moralne z tego *prawa* i *obowiązku* wynika dla Kościoła.

1. Natura pośrednictwa maryjnego

Miejsce Maryi w zbawczym pośrednictwie stworzeń jest niepowtarzalne. Ponadto misterium Jej pośrednictwa jest rzeczywistością niezwykle bogatą i złożoną. Można je zgłębiać na różne sposoby, dopuszczając przy tym wielość interpretacji i wątków myślowych. Po tej linii idą też maryjne przemyślenia Jana Pawła II. Jego nauczanie o pośrednictwie Maryi przyswoiło sobie trzy modele: Pośredniczka do Chrystusa, Pośredniczka w Chrystusie i Pośredniczka w Duchu Świętym. Wszystkie ujęcia są bardzo cenne i interesujące, ponieważ pozwalają spojrzeć na naturę pośrednictwa Maryi w sposób bardziej integralny oraz pełniej doświadczać zbawienego wpływu Maryi na życie. Czyli artykuł ten będzie się starał odpowiedzieć na pytanie: dlaczego Maryja *ma prawo* pośredniczyć w zbawieniu człowieka i jakie z tego wynikają konsekwencje wobec człowieka? Dla refleksji teologicznomoralnej jest to zagadnienie ważne ze względu na fakt, iż człowiek w swojej drodze do Boga potrzebuje pośrednictwa stworzeń. Maryja, jako Matka jedyne Pośrednika zbawienia, Jezusa Chrystusa, zajmuje w tej drodze człowieka wyjątkowe miejsce. W nauczaniu papieskim zagadnienie pośrednictwa Maryi znajduje trzy uzupełniające się interpretacje teologiczne. Najpierw – jak to ukazywano przez długi czas w nauczaniu kościelnym – Maryja jest Tą osobą, która staje pomiędzy wiernymi a Chrystusem. Dlatego pierwszy punkt podejmie problematykę pośrednictwa Maryi wyrażoną w formule teologicznej *pośrednictwo do Chrystusa*. Sobór Watykański II, kierując się inspiracją ekumeniczną, pogłębił teologiczne rozumienie pośrednictwa maryjnego, wskazując, że pośrednictwo Maryi jest *pośrednictwem w Chrystusie*. Papież wyraźnie podejmuje w swoim nauczaniu tę soborową wykładnię. Ten teologiczny model pośrednictwa maryjnego stanie się przedmiotem analiz drugiego punktu. Wreszcie Jan Paweł II ubogaca interpretację pośrednictwa maryjnego przez wyraźne powiązanie tego zagadnienia z pneumatologią. Dlatego w punkcie trzecim zostanie zaprezentowane pośrednictwo Maryi w ujęciu, które streszcza teologiczna formuła *pośrednictwo w Duchu Świętym*.

1.1. Pośrednictwo Maryi do Chrystusa

Teologiczny model pośrednictwa Maryi, które skierowane jest do Chrystusa, do Pośrednika, ma za sobą długą i bogatą historię. W ujęciu tym Maryja jest ukazana jako Ta, która stoi pomiędzy ludźmi a Chrystusem. W konsekwencji pośrednictwo to jest nazywane pośrednictwem piętrowym (*mediatio per gradus*), Maryja zaś Pośredniczką do Chrystusa (*Madiatrix ad Christum*)¹. Takie rozumienie pośrednictwa Maryi wyraża znana formuła *Przez Maryję do Chrystusa*. Posługiwali się nią wielcy czciciele Maryi, jak na przykład św. Bernard z Clairvaux, św. Alfons Liguori, św. Ludwik Maria Grignion de Montfort², św. Maksymilian Maria Kolbe i Kardynał Stefan Wyszyński³. Tak rozumiana idea pośrednictwa była przez długie wieki jedyną i powszechnie przyjętą w Kościele interpretacją – właściwie aż do Soboru Watykańskiego II. Stąd określana jest ona często jako tradycyjna⁴. Nie rezygnuje z niej również w swoim nauczaniu Jan Paweł II⁵. Szeroko prezentuje takie rozumienie maryjne-

¹ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Ku odnowie kultu maryjnego*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) z. 3, 428; TENZE, *Matka mojego Pana. (Problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Opole 1988, 122; por. także S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1993, 122.

² Por. JAN PAWEŁ II, *Życie konsekrowane darem dla Kościoła* (homilia w czasie niesporów w bazylice św. Ludwika Marii Grignion de Montfort w Saint-Laurent-sur-Sevre, 19.09.1996), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 11-12, 22-23. Papież przypomina tutaj, jak wiele zawdzięcza św. Ludwikowi. W swojej homilii koncentruje się przede wszystkim na wymiarze chrzcielnym aktu oddania Chrystusowi przez ręce Maryi.

³ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Pośrednictwo Maryi w dziele łączności Kościoła pielgrzymującego z Kościołem uwiabionym*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBKA, Kraków 1988, 198.

⁴ Por. TENZE, *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992, 182.

⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Także w odniesieniu do nas winna rzeczywiście sprawdzać się treść słów: „ad Iesum per Mariam”* (homilia do chorych, Rzym, 11.02.1982), w: TENZE, *Nauczanie Papieskie*, V(1982), t. 2, Poznań 1996, 252-254 (dalej: NP V, 2); TENZE, *Szczególna rola Najświętszej Maryi Panny w dziejach ewangelizacji. Oredzie do III Krajowego Kongresu Maryjnego w Argentynie* (Rzym, 11.10.1980), w: *Nauczanie Papieskie*, III(1980), t. 2, Poznań-Warszawa 1986, 457 (dalej: NP III, 2); TENZE, *Przez Maryję do Jezusa* (katecheza, Rzym, 30.12.1992), „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 2, 33-34; TENZE, *Monstra te esse Matrem* (przemówienie na modlitwie różańcowej w wigilię otwarcia Roku Maryjnego, Rzym, 6.06.1987), „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 7, 5; TENZE, *Przemówienie do pielgrzymów zgromadzonych w sanktuarium Matki Bożej w Kalwarii Zebrzydowskiej* (7.06.1979), w: JAN PAWEŁ II, *Pielgrzymki do Ojczyzny* 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997. *Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, 147; TENZE, *Matka dobroci i miłosierdzia* (Rzym, 20.10.1985), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (1.11.1981-20.10.1985), t. 2, Watykan 1986, 459; TENZE, *Sanktuarium w Lourdes* (Rzym, 19.07.1987), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (27.10.1985-16.10.1988), t. 3, Watykan 1989, 229 (dalej: AP 3); TENZE, *Matka Syna Bożego* (Rzym, 6.01.1988), AP 3, 293-294; TENZE, *Odmawiajmy różaniec* (Rzym, 1.10.1995), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (23.10.1994-19.10.1997), t. 6, Watykan 1998, 142 (dalej: AP 6); TENZE, *Maryja czuwa nad nami* (Como, 5.05.1996), AP 6, 233.

go pośrednictwa, zwłaszcza w encyklice *Redemptoris Mater*. Na kanwie dokonanej tam analizy zapisu Ewangelii Janowej, który ukazuje Maryję obecną na weselu w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-12), Jan Paweł II stwierdza, że rola, jaką spełnia tam Maryja, jest pośrednictwem u Syna, u Chrystusa⁶. Papież niewiele jednak mówi o naturze tak pojętego pośrednictwa. Stwierdza przede wszystkim jego fakt i zapytuje: *Jak uniknąć w tajemnicę Ich [Chrystusa i Maryi] wewnętrznej jedności duchowej?*⁷ Maryja w Kanie staje «*pomiędzy*» *swym Synem a ludźmi w sytuacji braków, niedostatków i cierpień*⁸. Przy czym owa funkcja, którą Ona tutaj pełni, ma wyraźnie charakter pośrednictwa⁹. Maryja staje pośrodku między każdą z potrzeb ludzkich a Chrystusem i pragnie działać¹⁰. Takie ujęcie pośredniczącej roli Maryi jest ważne dla teologii moralnej. Człowiek zbawiony przez Chrystusa w tak odczytanym pośrednictwie Maryi, może znaleźć szczególną pomoc. Maryja w swojej pośredniczącej roli prowadzi zawsze do Chrystusa i ukazania Jego Osoby.

Pośrednik (łac. *mediator*) to ten, kto ustanawia albo podtrzymuje między dwoma innymi bytami relację, która bez niego nie zaistniałaby, albo nie mogłaby istnieć. Pośrednikiem w niepowtarzalnym sensie między Bogiem a człowiekiem jest Jezus Chrystus¹¹. W Nim, to znaczy w Jego osobowej rzeczywistości, jaką jest unia hipostatyczna i w Jego odkupieńczym dziele realizuje się w historii w sposób rozstrzygający i zwycięski absolutne, ostateczne samootwarcie się Boga na ludzkość. W Chrystusie jako w Człowieku pełnym łaski i zasługi w widzeniu Boga to Jego samootwarcie zostaje przyjęte przez człowieka. Ponieważ ludzkość jako całość jest przez Boga w Jezusie Chrystusie i wraz z Nim pomyślana, stworzona oraz – pomimo jej winy – zaakceptowana, odkupiona i uświęcona, i to w sposób ostateczny, przeto Jezus Chrystus jest Pośrednikiem w najwyższym stopniu, jedynym Pośrednikiem¹².

Jan Paweł II jest świadom tego, że gdy mówi o Matce Bożej jako Pośrednicze, to termin ten musi mieć inne znaczenie od tego, jakie Pismo Święte nadaje Chrystusowi, kiedy mówi o Nim jako o jedynym

⁶ Por. RM 22; L. BALTER, *Wszecypośrednictwo Maryi a jedyne pośrednictwo Chrystusa*, w: *Matka Odkupiciela...*, 132.

⁷ RM 21.

⁸ TAMŻE.

⁹ Por. L. BALTER, *Wszecypośrednictwo Maryi...*, 130.

¹⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św.* (Lubaczów, 3.06.1991), TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 596.

¹¹ Por. LG 60; RM 22.

¹² Por. K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 345-346; M. WOJCIECHOWSKI, *Idea pośrednictwa w świetle Pisma świętego*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 167.

Pośredniku (por. 1 Tm 2, 5-6)¹³. Istnieje różnica treściowa między pojęciami *pośrednictwo Chrystusa* i *pośrednictwo Maryi*¹⁴. Pośrednictwo Chrystusa polega na zadośćuczynieniu i zasłudze, pośrednictwo Maryi zaś na wstawiennictwie u Niego. Jedno i drugie jest pośrednictwem, ale w innym znaczeniu¹⁵. Znamienne w tym kontekście są słowa modlitwy papieża w Altötting w Niemczech: *Wraz z całym Kościołem wyznaję i głoszę, że Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, ponieważ Jego Wcielenie przyniosło zbawienie i usprawiedliwienie dzieciom Adama, które podlegały panowaniu grzechu i śmierci. Równocześnie jestem jak najgłębiej przekonany o tym, że nikt nie był tak głęboko – jak Ty, Matko Odkupiciela – wprowadzony w tę wspaniałą Bożą Tajemnicę; i nikt też nie jest w stanie nas – którzy tę Tajemnicę głosimy i w niej uczestniczymy – łatwiej i jaśniej wprowadzić w jej treść, aniżeli Ty sama, o Maryjo*¹⁶. Słowa te mają dla teologii moralnej fundamentalne znaczenie. Postawa Maryi wobec człowieka nie jest bierna – przeciwnie, jest macierzyńska i zaangażowana. Stąd odniesienie życia moralnego, w całym jego wymiarze, do osoby Maryi jest jak najbardziej uzasadnione.

Współczesna teologia, mówiąc o pośrednictwie czy też o współdziałaniu Maryi w dziele Jej Syna, unika coraz częściej *ontologii* w odniesieniu do tego zagadnienia i wskazuje raczej na jego wymiar egzystencjalny wyrażający się w konkretnych postawach Maryi. Ujęcia takie nastroczały bowiem w historii wiele trudności, doprowadzając niejednokrotnie do niejasności i nieścisłości teologicznych¹⁷. Zwłaszcza nauczyciele pobożności maryjnej, którzy głosili cześć Matki Bożej w duchu omawianej tu interpretacji pośrednictwa, kreślili różne obrazy dla wyrażenia tej rzeczywistości. Święty Bernard, na którego Papież wielokrotnie powołuje się w swoim nauczaniu¹⁸, porównuje na przykład pośrednictwo Maryi do akweduktu. Jak woda ze źródła płynie przez akwedukt, tak łaska Boża spływa przez Maryję¹⁹. Z kolei św. Ludwik Grignon de Montfort, któ-

¹³ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja jako Pośredniczka* (katecheza, Rzym, 1.10.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Watykan 1998, 222.

¹⁴ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Pośrednictwo Maryi w dziele łączności...*, 196.

¹⁵ Por. RM 21; J. ROBAKOWSKI, *Łaski pełna*, w: *Matka Odkupiciela...*, 100; W. ŁASZEWSKI, *Pośrednictwo szczególnie i wyjątkowe*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze...*, 107.

¹⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Modlitwa do Dziewicy w Altötting* (Altötting, 18.11.1980), NP III, 2, 688.

¹⁷ Por. T. SIUDY, *Służebnica Pańska*, Niepokalanów 1995, 79.

¹⁸ Por. RM 6, 8, 18, 38, 41, 47.

¹⁹ BERNARD, *In vigilia Nativitatis Domini*, Sermo 3, 10 – cyt. za: F. DZIASEK, *Wszecpośrednictwo Najświętszej Maryi Panny*, w: *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogarodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1965, 326.

rego Papież uznaje za swojego nauczyciela pobożności maryjnej²⁰, kreśli dla wyrażenia rzeczywistości pośrednictwa Maryi obraz, w którym staje Ona pomiędzy Chrystusem a wiernym. W *Traktacie o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* pisze, że *Maryja jest tajemnym przewodem, łożyskiem Chrystusa, przez które płyną łagodnie i obficie bogactwa Miłosierdzia Jego*²¹.

Treść nauczania papieskiego pokrywa się zasadniczo z myślą wspomnianych czcicieli Maryi, chociaż jest wyrażona w zdecydowanie innym języku. Papież nie kreśli dodatkowych obrazów czy też porównań, które charakteryzowałyby rzeczywistość pośrednictwa Maryi do Chrystusa. Przybliżając je, nie wychodzi poza opis ewangeliczny. Co więcej, wskazuje, iż wydarzenie w Kanie Galilejskiej najlepiej ukazuje Maryję jako Pośredniczkę pomiędzy Synem a ludźmi²². Ponadto papieskie analizy wydarzenia w Kanie mają wymiar na wskroś egzystencjalny²³. Pośrednictwo Maryi można nazwać pośrednictwem środka. Maryja nie zajmuje pozycji analogicznej do Chrystusa, nie stanowi źródła łaski, nie jest *co-redemptrix*, ale *co-receptrix* – przyjmującą łaskę z całym rodzajem ludzkim. Jako Ta, którą błogosławioną zwać będą wszystkie narody, pełni Ona funkcję środka, dzięki któremu inni również mogą stać się odbiorcami łaski Chrystusa²⁴. Przy czym ten pozornie drobny niedostatek (*wina nie mają* – J 2, 3) ma znaczenie symbolu. Oznacza pośrednictwo Maryi do Chrystusa, które polega na wprowadzeniu człowieka w zasięg Jego mesjańskiej misji i zbawczej mocy²⁵. Maryja wciąż pełni w Kościele wszystkich czasów tę wyjątkową misję: daje Chrystusa, ukazuje Go lu-

²⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Życie konsekrowane darem dla Kościoła...*, 22.

²¹ L.M. GRIGNON DE MONTFORT, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1986, 20.

²² Por. RM 21.

²³ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja na godach w Kanie* (katecheza, Rzym, 26.02.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 155-157; por. także TENŻE, *Maryja orędowniczką pierwszego cudu Jezusa w Kanie* (katecheza, Rzym, 5.03.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 158-160. J. Kudasiewicz, komentując ten fragment encykliki stwierdza, że obraz wydarzenia z Kany to obraz Kościoła. W centrum tego Kościoła jest Jezus dokonujący znaku, wokół Niego są uczniowie – pierwociny i filary Kościoła. Uczta weselna jest obrazem eklezjalnym. W tym Kościele blisko Jezusa i Jego uczniów jest Maryja – Matka prosząca. Uczestniczy Ona w zwykłej ludzkiej radości i przyczynia się do tej radości. Wstawia się do swego Syna za wszystkich uczestników wesela, dla wszystkich bowiem zabrakło wina. Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 139-142.

²⁴ Por. RM 35. Szerzej na ten temat por. W. ŻYCIŃSKI, *Zmiana w perspektywie ekumenicznej doktryny o Wniebowzięciu Maryi*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” (1987/1988) nr 15-16, 93.

²⁵ Por. RM 21. Ten fragment encykliki podejmuje w swoim komentarzu J. DROZD, *Maryja Matka Boga i Matka nasza*, Kraków 1989, 131-133.

dziom jako jedynego Zbawiciela²⁶. Nauczanie Jana Pawła II ukazuje więc wyraźnie Maryję jako osobę posiadającą istotną rolę w kształtowaniu więzi człowieka z Chrystusem. Czyni to jako Matka Chrystusa i Matka każdego człowieka. Człowiek w swoim postawach moralnych może więc liczyć na Jej macierzyńskie wsparcie.

Wszystkie nadprzyrodzone dary, które otrzymała Matka Najświętsza, miały za podstawę Jej największą godność, to znaczy Boże macierzyństwo. Można więc mówić o inkarnacyjnym fundamencie pośrednictwa maryjnego. Godność macierzyństwa Bożego nie była celem samym w sobie, lecz służyła i w dalszym ciągu służy odkupieniu rodzaju ludzkiego. Matka Boża przez swój tak bardzo ścisły związek z Odkupicielem – Jezusem Chrystusem, ma udział w Jego zbawczym dziele. Istotnym jego elementem jest pośrednictwo Maryi skierowane do Chrystusa, którego pierwszy owoc i jednocześnie zapowiedź uwidacznia się w Kanie Galilejskiej²⁷. W Bożym macierzyństwie Maryi dochodzi do głosu przedziwna dialektyka tego, co Boskie i ludzkie. Macierzyństwo Boże jest jednocześnie darem Bożym i współpracą stworzenia; jest jednocześnie funkcją (*munus*), godnością (*dignitas*) i darem (*donum*)²⁸. Tak rozumiane macierzyństwo Boże jest w swej istocie łaską społeczną daną dla drugich. Istnieje przy tym pewna korelacja pomiędzy łaską Chrystusa-Głowy i łaską Maryi. W owej korelacji kryje się istota łączności, więzi i wspólnoty Matki z Synem. Wspólnota ta zaowocowała bezpośrednim współdziałaniem Maryi w dziele odkupienia oraz w wychodzeniu Maryi naprzeciw potrzebom człowieka, które Jan Paweł II nazywa pośrednictwem skierowanym do Syna i które trwa nieustannie w Kościele²⁹.

Motyw macierzyństwa Maryi, przy analizie natury Jej pośrednictwa do Chrystusa, jest przez Papieża bardzo mocno eksponowany. W encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II wyznaje, że *Maryja [...] staje «pomiędzy», czyli pośredniczy, nie jako obca, lecz ze stanowiska Matki, świadoma, że jako Matka może – lub nawet więcej: «ma prawo» - powiedzieć Synowi o potrzebach ludzi*³⁰. Pośrednictwo Maryi, która *staje «pomiędzy» swym Synem a ludźmi*, ukazane jest więc jako funkcja wpływająca z Jej

²⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Ewangelia maryjnych tajemnic* (homilia podczas Mszy św. w sanktuarium w Caacupe – Paragwaj, 18.05.1988), „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 6, 24.

²⁷ Por. RM 9, 21, 22.

²⁸ Por. TAMŻE, 9, 10, 12.

²⁹ Por. TAMŻE, 21, 23; TENŻE, *Maryja jako Pośredniczka...*, 223. Szerszy komentarz tego zagadnienia por. T. SIUDY, *Służebnica Pańska...*, 79-82; W. ŁASZEWSKI, *Pośrednictwo szczególnie i wyjątkowe...*, 108-109.

³⁰ RM 21; por. TENŻE, *Maryja Poczycielką ofiar przemocy* (homilia w Vitoria – Brazylia, 19.10.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 11, 27.

Boskiego macierzyństwa³¹. *Macierzyńska rola Maryi, macierzyńska troska Maryi, maryjne macierzyństwo w porządku łaski, macierzyńskie zadanie Maryi* – te wszystkie synonimiczne wyrażenia służą Papieżowi dla ukazania tej funkcji Matki Bożej, którą nazywa on pośrednictwem Maryi skierowanym do Chrystusa³². Cała rzeczywistość odniesienia człowieka do Chrystusa powinna być przeniknięta obecnością Jego Matki. Jest to obecność dyskretna, a jednocześnie w niewymierny sposób potęgująca więź z Chrystusem. Obecność Maryi może w tajemniczy i realny sposób umocnić siłę motywacyjną czynów chrześcijanina.

Maryja ma prawo stać pomiędzy ludźmi a Synem, ponieważ jest Matką Chrystusa i Matką ludzi³³. Jest Ona *złączona z wszystkimi ludźmi [...] pochodzeniem z rodu Adama*³⁴. Jednak w znaczeniu ontycznym *wyniesienie Maryi do najwyższego urzędu i godności Matki Syna Bożego [...] odnosi się do samej rzeczywistości zjednoczenia obu natur w osobie Słowa* – czyli do unii hipostatycznej³⁵. W konsekwencji macierzyńskie pośrednictwo Maryi, które jest skierowane do Chrystusa, wyłoniło się z Jej Boskiego macierzyństwa³⁶. W ten sposób Jan Paweł II łączy prawdę o inkarnacyjnym pośrednictwie Maryi i o Jej macierzyństwie duchowym w jedną prawdę macierzyńską.

Jan Paweł II uzasadnia więc pośrednictwo Maryi do Chrystusa przede wszystkim w oparciu o Pismo Święte. Obraz Maryi, który zawarły jest w przekazie biblijnym, ukazuje Ją jako Niewiastę zaangażowaną w zbawienie człowieka. Postrzeganie Maryi jako osoby stojącej pomiędzy chrześcijaninem a Chrystusem nie jest błędem. Przeciwnie, człowiek ma prawo i obowiązek korzystania z pośrednictwa innych ludzi na swojej drodze do Chrystusa. Pośrednictwo Maryi jest przy tym wyjątkowe, ponieważ opiera się na *pełni łaski* i Bożym macierzyństwie, czyli na ściślejszej więzi z Chrystusem. Papież w swoim nauczaniu nie boi się poglądu, jakoby Maryja mogła *przesłonić* swoją osobą Chrystusa. Jej działanie na rzecz człowieka jest zawsze ukierunkowane ku Chrystusowi i służy zbawieniu człowieka. Jednocześnie Jan Paweł II dość często przypomina o podporządkowanej roli pośrednictwa Maryi jednemu Pośrednikowi, którym jest Chrystus, na miarę różnicy, jaka istnieje między stworzeniem a Bogiem.

³¹ Por. RM 21, 22.

³² Por. TAMŻE, 21, 22, 23; L. BALTER, *Wszechpośrednictwo Maryi...*, 133.

³³ Por. RM 21, 23.

³⁴ TAMŻE, 23.

³⁵ TAMŻE, 39. Szerzej na ten temat por. W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 1, Lublin 1972, 471-477; por. także W. ŁASZEWSKI, *Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe...*, 108-109.

³⁶ Por. RM 22.

1.2. Pośrednictwo Maryi w Chrystusie

Teologiczny model pośrednictwa maryjnego *ad Christum*, mimo że zawiera wiele elementów pozytywnych, od dawna budził pewne zastrzeżenia, które najmocniej wypowiedziała już Reformacja, zarzucając, że Maryja zdaje się kwestionować jedyne i doskonałe pośrednictwo Chrystusa. Ale dopiero od 1950 roku coraz większe uznanie znajduje drugi chrystologiczny model pośrednictwa maryjnego, który określa się jako *pośrednictwo w Chrystusie (mediatio in Christo)*. Jako pierwszy powyższą interpretację pośrednictwa Maryi przedłożył luterkański pastor Hans Asmussen w książce *Maria, die Mutter Gottes*³⁷. Jego propozycja nie wywołała jednak od razu w mariologii żywszego zainteresowania. Dopiero po ośmiu latach jako pierwszy zabrał głos niemiecki teolog katolicki Heinrich Fries. Uznał on, że pośrednictwo Maryi pojmowane jako *pośrednictwo w Chrystusie*, w rozumieniu katolickim jest wyrażeniem tej prawdy możliwym do przyjęcia. Idea tak rozumianego pośrednictwa Maryi powróciła na Soborze Watykańskim II. Co więcej, stała się ona odąd wiodącą formułą teologiczną w przedstawianiu charakteru i istoty pośrednictwa maryjnego³⁸.

Jan Paweł II przyjmuje ten stosunkowo nowy model pośrednictwa Maryi – *pośrednictwa w Chrystusie (mediatio in Christo)*, które wyraża się również w zasadzie *przez Chrystusa do Maryi (per Christum ad Mariam lub in Christo ad Mariam)*³⁹. Teologiczny model pośrednictwa Maryi w Chrystusie Papież kreśli przede wszystkim w swojej maryjnej encyklice, zwłaszcza w jej trzeciej części, której nadał tytuł *Pośrednictwo macierzyńskie*. Jednak już nieco wcześniej, bo w drugiej części encykliki, tekst papieski zawiera pewne sugestie, które podprowadzają do analiz zawartych w trzecim rozdziale. I tak Papież zachęca, aby tajemnicę Maryi rozważać w perspektywie misterium Chrystusa. Zasada *per Mariam ad Christum* zostaje w ten sposób uzupełniona zasadą *per Christum ad Mariam*⁴⁰. Jan Paweł II wyznaje, że *Kościół od pierwszej chwili «patrzył»*

³⁷ Por. R. LAURENTIN, *Problem pośrednictwa Maryi w rozwoju historycznym i jego współczesne konsekwencje*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” (1987/1988) nr 15-16, 59; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana...*, 109.

³⁸ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Pośredniczka w Chrystusie*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze...*, 197.

³⁹ Por. RM 38. JAN PAWEŁ II, *Maryja jako Pośredniczka...*, 222-223. Szerzej tę problematykę podejmuje S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Ahortacja Pawła VI „Marialis cultus” i encyklika Jana Pawła II „Redemptoris Mater” w odnowie kultu maryjnego*, w: „Błogosławić mnie będą”. *Ahortacja Pawła VI „Marialis cultus”. Tekst – komentarze – dyskusja*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1990, 77-78.

⁴⁰ Por. T. SIUDY, *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do Encykliki...*, 44.

na Maryję poprzez Jezusa, tak jak «patrzył» na Jezusa przez Maryję⁴¹. Nieco dalej dodaje, że Kościół trwa na modlitwie razem z Nią, a równocześnie «patrzy na Nią w świetle Słowa, które stało się człowiekiem». I tak było zawsze. Kiedy bowiem Kościół coraz głębiej wnika w najwyższą tajemnicę Wcielenia, rozmyśla także o Matce Chrystusa z głęboką czcią i pobożnością. Maryja w sposób nierozdzielny należy do tajemnicy Chrystusa⁴². Można stąd wyciągnąć wniosek, że chrześcijanin pogłębiający przez swoje moralne życie więź z Chrystusem jednocześnie coraz głębiej wnika w tajemnicę Maryi. Jego więź z Chrystusem powinna umacniać i pogłębiać więź z Maryją. Takie odczytanie nauki Jana Pawła II pozwala na sformułowanie twierdzenia, że także intensywność przeżywania więzi chrześcijanina z Maryją – w różnych wymiarach jego życia – jest w pewnym sensie sprawdzianem autentyczności życia moralnego wierzących.

W zasadzie przez Chrystusa do Maryi nie chodzi oczywiście o jakiegokolwiek wstawiennictwo Syna u Matki, ale o wskazanie na obecność Matki w tajemnicy Syna. Jeżeli w Maryi – uczy Jan Paweł II – jak w zwierciadle widzimy wielkie dzieła Boże⁴³, również Chrystusa jako największe *Opus Dei*, to tym radykalniej i pełniej zwierciadłem jest misterium Chrystusa, w którym widzimy Jego Matkę. Jeśli także – jak mówią przytaczane przez Papieża słowa Soboru – *tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego*⁴⁴, to tę zasadę należy odnieść w stopniu najszczególniejszym do tej wyjątkowej córki ludzkich pokoleń, do tej niezwykłej «niewiasty», która stała się Matką Chrystusa. Tylko w tajemnicy Chrystusa wyjaśnia się w pełni Jej własna tajemnica. Tak zresztą od początku starał się odczytywać ją Kościół: *tajemnica Wcielenia pozwala mu coraz pełniej zgłębiać i rozjaśniać tajemnicę ziemskiej Matki Słowa Wcielonego*⁴⁵. Takie ujęcie mariologii, które umieszcza ją w chrystologii – zdaniem Hansa Ursa von Balthasara – prowadzi w konsekwencji do wybitnie chrystologicznej interpretacji maryjnego pośrednictwa⁴⁶. Wydaje się, że odczytanie w pełni tak ujętego pośrednictwa Maryi w kontekście życia moralnego człowieka, z jednej strony ukazuje wyraźniej chrystocentrum życia moralnego, z drugiej zaś

⁴¹ RM 26; Papież nawiązuje również szeroko do tej zasady w katechezie wygłoszonej z okazji wydania encykliki *Redemptoris Mater*. Por. TENŹE, *Encyklika poświęcona Błogosławionej Maryi Dziewicy* (katecheza, Rzym, 25.03.1987), „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 3, 15.

⁴² RM 27.

⁴³ Por. TAMŹE, 25.

⁴⁴ GS 22; por. także JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptor hominis*, 13, 18; RM 4.

⁴⁵ RM 4; por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Ku odnowie kultu maryjnego...*, 427.

⁴⁶ H. URS VON BALTHASAR, *Kommentar*, w: *Maria – Gottes Ja zum Menschen. Papst Johannes Paul II. Enzyklika „Mutter des Erlösers”*, Freiburg 1987, 131.

strony pozwala mu zgłębiać tajemnicę Maryi przez całe życie zjednoczonej z Chrystusem.

Trzeba zauważyć, że Jan Paweł II w porównaniu z mariologią Soboru Watykańskiego II wyraźnie wzmacnia nauczanie o maryjnym pośrednictwie w Chrystusie. W *Redemptoris Mater* wyznaje, że *Kościół jest świadom i naucza wraz ze świętym Pawłem, że jednego mamy pośrednika; «Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich» (1 Tm 2, 5-6)*⁴⁷. Tym Pośrednikiem, w niepowtarzalnym i ostatecznym sensie, między Bogiem a człowiekiem jest Jezus Chrystus. Zaś macierzyńska rola Maryi, którą spełnia Ona w stosunku do nas, nie przyćmiewa ani nie umniejsza tego jedyne go pośrednictwa Jezusa Chrystusa. Wręcz przeciwnie, Maryja jako Matka Chrystusa i Matka ludzi ukazuje jego moc. Pośrednictwo Maryi jest zatem pośrednictwem w Chrystusie⁴⁸. W ten sposób sformułowanie *mediatio in Christo* po raz pierwszy pojawia się w oficjalnym dokumencie Kościoła, choć tego typu sugestię zawiera już VIII rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*⁴⁹. W tak pojętym pośrednictwie Maryi zawarta jest idea uczestnictwa. Pośrednictwo Maryi jest pośrednictwem przez uczestnictwo⁵⁰. Wszystkie istoty stworzone, w tym także Maryja, na różny sposób, ale zawsze podporządkowany, uczestniczą w jedynym pośrednictwie Chrystusa (*mediatio per participationem*)⁵¹. Trzeba zauważyć głęboką więź tak ujętego pośrednictwa z prawdą o Nowym Przymierzu w Chrystusie. Powołanie w Nowym Przymierzu jest nade wszystko powołaniem do wspólnoty z Bogiem, której istotę wyraża idea Przymierza w Chrystusie. W Nowym Przymierzu objawia się w jakimś sensie *nowa natura* chrześcijanina: jest on kimś powołanym i posłanym, a to posłanie jest nieodłączne od uprzedniego obdarowania⁵².

⁴⁷ RM 38. Jest rzeczą oczywistą, że taka wykładnia pośrednictwa Chrystusa funkcjonowała w Kościele zawsze. Również Jan Paweł II przypomina o tej prawdzie przy różnych okazjach. Por. TENŹE, *Odpowiedzialność za innych* (homilia w Sanktuarium Matki Bożej w Zapopan – Meksyk, 30.01.1979), w: TENŹE, *Nauczanie papieskie*, II (1979), t. 1, Poznań 1990, 115 (dalej: NP II, 1). Pogłębiona interpretacja pośrednictwa pragnie lepiej wyrazić tę tajemnicę.

⁴⁸ Por. RM 38; TENŹE, *Maryja jako Pośredniczka...*, 222.

⁴⁹ LG 60-62. Szerszy komentarz tej myśli nauczania soborowego por. S. KOPEREK, *Idee przewodnie encykliki Jana Pawła II „Redemptoris Mater”*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do Encykliki...*, 28; J. USIĄDEK, *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992, 237.

⁵⁰ Por. RM 38.

⁵¹ Por. TAMŹE; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Ahortacja Pawła VI „Marialis cultus” i encyklika Jana Pawła II „Redemptoris Mater”...*, 79.

⁵² Por. J. NAGÓRNY, *Rola wiodących idei biblijnych w teologii moralnej*, w: *Veritatem facientes. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Franciszka Greniuka*, red. J. NAGÓRNY, J. WRÓBEL, Lublin 1997, 275.

Nauka o uczestnictwie wyrasta z Biblii, która wyraźnie mówi o podobieństwie świata do Boga, swego Stwórcy i o tym, że świat rozpromienia Bożą chwałę (por. Ps 33). Już starotestamentowa idea partycypacji jest wyraźnie bezzwrotna, czyli jednokierunkowa. Wskazuje bowiem, że świat posiada podobieństwo do Boga, Bóg natomiast nie jest podobny do świata⁵³. Idea partycypacji występuje jeszcze wyraźniej w Nowym Testamencie. Na wyrażenie pojęcia uczestnictwa stosuje się tutaj greckie słowa *koinonein* i *metechein*. Św. Paweł używa tych terminów na oznaczenie udzielania pomocy w słuchaniu i pełnieniu Ewangelii, uczestnictwa z Chrystusem przez łaskę i chwałę oraz wspólnoty w rzeczach doczesnych i w duchu (por. Ga 2, 9; Hbr 13, 16). W ten sposób łączność powstała z Chrystusem na mocy chrztu oznacza i zobowiązuje nie tylko poszczególne jednostki, a w specjalny sposób apostoła, ale i cały Kościół do uczestnictwa w Jego poniżeniu, cierpieniu i śmierci (por. Rz 6, 5; 2 Kor 1, 7). Owa partycypacja warunkuje ostateczne uczestnictwo, a mianowicie udział w zmartwychwstaniu i uwielbieniu Chrystusa, czyli w radości życia wiecznego (por. 2 Kor 1, 7)⁵⁴. Podobnie należy rozumieć genezę i naturę zbawczego pośrednictwa stworzeń. Jedyne pośrednictwo Chrystusa wzbudza w nich właściwości zbawczego pośrednictwa. Czyni to również wobec Maryi⁵⁵. Należy zatem przyjąć nie tylko pośrednictwo Matki Bożej, ale również pośrednictwo wszystkich ochrzczonych, których Chrystus – Najwyższy Kapłan – włącza w swoje kapłaństwo. Przez to włączenie kapłaństwo ochrzczonych staje się kapłaństwem pośredniczenia. Jest to – co trzeba mocno podkreślić – uczestnictwo w rzeczywistości przynależnej tylko Chrystusowi⁵⁶. Takie uzasadnienie zbawczego pośrednictwa stworzeń – wyrastające wyraźnie z myśli biblijnej – uwrażliwia z jednej strony na fakt, że podstawą wszelkiego działania chrześcijanina jest zjednoczenie z Bogiem, z drugiej zaś strony silnie akcentuje prawdę, iż powołanie chrześcijańskie ma wymiar wspólnotowy i współnototwórczy.

Pośrednictwo Maryi ma jednak wyjątkowy i tylko dla Niej właściwy charakter. Wiąże się ono bowiem z Jej Bożym macierzyństwem. Odróżnia je ono w sposób istotny od pośrednictwa innych istot stworzonych, które na różny sposób, ale zawsze podporządkowany, uczestniczą w jedynym pośrednictwie Chrystusa. Pośrednictwo Maryi ma specyficznie macie-

⁵³ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Pośredniczka w Chrystusie...*, 205.

⁵⁴ Por. A. SZAFRAŃSKI, *Partycypacja. Geneza i rola pojęcia uczestnictwa w teologii św. Tomasz z Akwinu*, Warszawa 1973, 63.

⁵⁵ Por. RM 38.

⁵⁶ Por. TENŻE, *Maryja jako Pośredniczka...*, 223. Szerzej na ten temat por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana...*, 187-188; por. także W. ZYCIŃSKI, *Jedność w wielości...*, 184.

rzyński charakter. Wynika ono bowiem z Jej Boskiego macierzyństwa, a więc tylko na gruncie pełnej prawdy o nim pośrednictwo to może być rozumiane i przeżywane w wierze. Na pośrednictwo Maryi należy patrzeć w oparciu o Jej obecność w zbawczej tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Stanowi ono realny wyraz obecności Maryi w tych tajemnicach⁵⁷.

Maryja jako pierwsza doznała na sobie nadprzyrodzonych skutków jedynego pośrednictwa Chrystusa. Stąd Jej przemożny wpływ, jaki wywiera Ona na ludzi, wywodzi się z Bożego upodobania i wypływa z nadmiaru zasług Chrystusowych. Będąc na mocy Bożego wybrania Matką Syna współistotnego Ojcu i *szlachetną towarzyszką* w Jego dziele odkupienia, Maryja wchodziła w siebie tylko właściwy sposób w to jedyne pośrednictwo *między Bogiem i ludźmi*, którym jest pośrednictwo Boga-Człowieka Jezusa Chrystusa. Maryja, jako Matka Syna współistotnego Ojcu, jest Matką ludzkiej natury Chrystusa i poprzez nią jest Matką Syna Bożego i Rodzicielką Boga. Dlatego też owa najwyższa godność Matki Syna Bożego w znaczeniu ontycznym odnosi się do samej rzeczywistości zjednoczenia obu natur w Osobie Słowa, czyli do unii hipostatycznej⁵⁸. W rezultacie macierzyństwo Maryi jest pierwszym i podstawowym wymiarem pośrednictwa, które w odniesieniu do Niej wyznaje Kościół⁵⁹.

Mimo że macierzyństwo Maryi wyróżnia Jej pośrednictwo od pośrednictwa innych istot stworzonych, jest ono jednak również podporządkowane pośrednictwu Chrystusa. Jan Paweł II powtarza za Soborem Watykańskim II, że *cały... wpływ zbawienny Błogosławionej Dziewicy na ludzi wywodzi się... z upodobania Bożego i wypływa z nadmiaru zasług Chrystusowych, na Jego pośrednictwie się opiera, od tego pośrednictwa całkowicie jest zależny i z niego czerpie całą moc swoją; nie przeszkadza zaś w żaden sposób bezpośredniej łączności z Chrystusem, przeciwnie umacnia ją*⁶⁰. Maryja w żaden sposób nie utrudnia Chrystusowi spełniania jedynego pośrednictwa, ukazuje raczej jego owocność i skuteczność⁶¹. W maryjnej encyklice Jan Paweł II pisze za Soborem Watykańskim II, że *Kościół nie waha się jawnie wyznawać taką podporządkowaną rolę Maryi; ciągle jej doświadcza i zaleca ją sercu wiernych, aby inni wsparci tą macierzyńską opieką, jeszcze silniej przyłgnęli do Pośrednika i Zba-*

⁵⁷ Por. RM 38. Szerzy komentarz do tego fragmentu encykliki por. S. KOPEREK; *Idee przewodnie encykliki Jana Pawła II „Redemptoris Mater”...*, 28-29.

⁵⁸ Por. RM 38, 39. Szerzej na ten temat por. L. BALTER, *Wszecpośrednictwo Maryi...*, 131.

⁵⁹ Por. TAMŻE, 39.

⁶⁰ Por. TAMŻE, 38. Jan Paweł II przytacza tutaj nauczanie soborowe. Por. LG 60.

⁶¹ JAN PAWEŁ II, *Maryja jako Pośredniczka...*, 222.

wiciela⁶². Już sama idea pośrednictwa Maryi, które jest uczestnictwem w pośrednictwie Chrystusa, zakłada fakt, że jest ono podporządkowane jednemu Pośrednikowi, Jezusowi Chrystusowi. Oznacza to, że zależy ono całkowicie od Jej Syna i jest owocem Jego zasług. Maryja otrzymuje wszystko od swojego Syna i jest pierwszym odbiciem Jego pełni. W takiej interpretacji pośrednictwa nie mówi się już o pośrednictwie *obok Chrystusa* ani *po między Chrystusem a ludźmi*, lecz o pośrednictwie *w Chrystusie*, w jedynym Pośredniku⁶³. Jan Paweł II wyznaje przy tym, że *macierzyńska rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa, lecz ukazuje jego moc*⁶⁴. W pragnieniu tworzenia form uczestnictwa w jedynym pośrednictwie Chrystusa objawia się bezinteresowna miłość Boga, który chce dzielić się tym, co posiada⁶⁵.

Co więcej, Maryja uczestniczy w tym pośrednictwie w sposób wyjątkowy, zależny od stopnia Jej powszechnego powołania jako Matki i w stopniu wynikającym z Jej funkcji oraz Jej całkowitej zgody. Z tego punktu widzenia jest ono jedyne w swoim rodzaju i szczególnie skuteczne. Maryja jako Matka jest złączona z Chrystusem w ten sposób, że żaden aspekt Jego pośrednictwa nie jest Jej obcy. Jej dzieło jako Pośredniczki jest wewnętrznie zorientowane na Chrystusa⁶⁶. W *Redemptoris Mater* czytamy, że *poprzez swoje pośrednictwo «podporządkowane» pośrednictwu samego Odkupiciela, Maryja przyczynia się w sposób szczególny do łączności Kościoła pielgrzymującego na ziemi z eschatologiczną rzeczywistością Świętych obcowania, Ona bowiem jest już «wzięta do nieba»*⁶⁷. Tajemnica wniebowzięcia Maryi mówi również o tym, że doznała Ona w sposób definitywny skutków jedynego pośrednictwa Chrystusa – Odkupiciela świata i zmartwychwstałego Pana. Jednocześnie *w tajemnicy wniebowzięcia wyraża się wielka wiara Kościoła, że Maryja jest zjednoczona z Chrystusem «węzłem ścisłym i nierozzerwalnym»*⁶⁸.

Pośrednictwo Maryi udoskonala spotkanie człowieka z Chrystusem – jedynym Pośrednikiem, umacnia je z naszej strony, po macierzyńsku ociepla. Maryja wiąże mocniej ludzi z Chrystusem jako Jego Matka i jako nasza Matka w porządku łaski. W Jej macierzyństwie wobec

⁶² RM 38. Papież przypomina tutaj nauczanie soborowe. Por. LG 62.

⁶³ Por. L. MELOTTI, *Maryja i Jej misja macierzyńska. Zarys teologii maryjnej*, Kraków 1983, 62; por. także W. ŁASZEWSKI, *Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe...*, 112-113.

⁶⁴ RM 38; LG 60.

⁶⁵ Por. TENŻE, *Maryja jako Pośredniczka...*, 223.

⁶⁶ Por. TAMŻE, 222.

⁶⁷ RM 41.

⁶⁸ TAMŻE.

wspólnoty Kościoła Chrystus ujawnia swą moc, ukazując w Niej także prawzór prakseologii chrześcijańskiej i aktów religijnych, a co wzmacnia naszą zdolność recepcji Chrystusa i nasze znamię pro-Chrystusowe. W ten sposób macierzyńskie pośrednictwo Maryi jest darem Ojca dla ludzkości. Wypełniając je w stałej zależności od pośrednictwa Chrystusa, Maryja otrzymuje od Niego to wszystko, co Jej serce pragnie przekazać ludziom⁶⁹. Trzeba też zaznaczyć, że taka interpretacja pośrednictwa Maryi powinna być czytelna w duszpasterskim zaangażowaniu Kościoła⁷⁰.

W sumie trzeba stwierdzić, że papieskie ujęcie pośrednictwa Maryi jako *pośrednictwa w Chrystusie* ma doniosłe znaczenie teologiczne i to nie tylko ze względów ekumenicznych. Ważne jest przede wszystkim wskazanie przez Papieża, że tajemnica Maryi wyjaśnia się w tajemnicy Chrystusa. Uważliwia to na podstawową prawdę, że pełnia zbawienia jest w Jezusie Chrystusie, a wszelkie zbawcze pośrednictwo ma w Nim swoją rację istnienia i swój cel. Pomoc Maryi w realizacji drogi zbawienia poprzez wypełnianie wymagań Ewangelii, ma również swoje uzasadnienie w łasce Chrystusa i prowadzi do Chrystusa.

1.3. Pośrednictwo Maryi w Duchu Świętym

Dotychczas w teologii nie mówiono wprost o pośrednictwie Maryi w Duchu Świętym, aczkolwiek istniały już nieliczne próby wyjaśnienia relacji pośrednictwa Maryi do posłannictwa Ducha Świętego. Zagadnienie to jawi się jako istotne w całej problematyce *Maryja a Duch Święty*, zainicjowanej przez Sobór Watykański II⁷¹. Tymczasem nauczanie Jana Pawła II wyraźnie naświetla tajemnicę pośrednictwa Maryi poprzez zdecydowany zwrot ku pneumatologii. Nie ma co prawda w nauczaniu papieskim gotowej formuły *pośrednictwo Maryi w Duchu Świętym*, są jednak wyraźnie zasygnalizowane fundamentalne elementy interpretacji pośrednictwa Matki Bożej, którą ta formuła wyraża⁷². Już soborowa Konstytucja o Kościele *Lumen gentium* jednoznacznie wnosi, że Duch Święty jest *Mesites*, co tłumaczymy jako: Pośrednik, Parakletos, Poczyszciciel. *Parakletos* znaczy przede wszystkim Obrońca, Orędownik. A zatem

⁶⁹ Por. TENŻE, *Maryja jako Pośredniczka...*, 223; CZ. BARTNIK, *Maryja jako żywa pamięć Kościoła. Z mariologii Jana Pawła II*, „Biuletyn Informacyjny. Teologia w Polsce. Dokumenty – Studia – Informacje” (1987) nr 13, 42-43.

⁷⁰ Por. A. WOJTCZAK, *Duszpasterskie implikacje nauki Encykliki „Redemptoris Mater” o pośrednictwie Maryi*, „Homo Dei” 64(1995) nr 4, 49-58.

⁷¹ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. WILSKI, *Macierzyńskie pośrednictwo w Duchu Świętym*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze...*, 215. Trzeba zauważyć, że jest to jeden z nielicznych artykułów w polskiej literaturze mariologicznej podejmujący zagadnienie pośrednictwa Maryi w Duchu Świętym.

⁷² TAMŻE, 218.

Duch Święty jest Pośrednikiem między nami a Chrystusem, jest czymś na podobieństwo atmosfery umożliwiającej nam spotkanie ze Zbawcą⁷³. Duch Święty jest Panem i Ożywicielem Kościoła. On sprawia, że Kościół staje się w Chrystusie niejako sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności rodzaju ludzkiego⁷⁴. Duch Święty udziela Kościołowi i przez Kościół życia Bożego, mieszka w Kościele jako jego *dusza*. Trzecia Osoba Trójcy Przenajświętszej mieszka w każdym człowieku jak w świątyni; jednoczy Kościół z Bogiem i ludzi między sobą, tworząc *communio* Kościoła⁷⁵. W tym sensie Chrystusa osiągamy zbawczo wiarą, nadzieją i miłością, a więc cnotami, które są darem Ducha Świętego i owocem Jego zamieszkania w człowieku. Jeśli z kolei człowiek staje się instrumentem Ducha Świętego poprzez wiarę, nadzieję i miłość, to uczestniczy w Jego pośrednictwie, które jest nastawione na jednoczenie wierzącego z Chrystusem⁷⁶.

Spośród wszystkich stworzeń Maryja jest najpełniej zjednoczona z Duchem Świętym. Całe Jej życie i posłannictwo w historii zbawienia streszcza się w słowach Pisma Świętego: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię* (Łk 1, 35). Zwłaszcza w wydarzeniu zwiastowania staje się Ona punktem węzłowym między niebem a ziemią, albowiem wypowiada swoje *tak* pod działaniem Ducha Świętego⁷⁷. W refleksji Papieża uwidacznia się podwójne wyjaśnienie wyjątkowego związku Matki Bożej z Duchem Świętym. Pierwsze, o profilu ściśle teologicznym, wskazuje na postanowienie Ojca, względnie Syna z Ojcem. Drugie z kolei ma raczej charakter antropologiczno-mariologiczny, odwołuje się bowiem do doskonałego otwarcia się Maryi na Ducha Świętego. Maryja jest *umilowana w Tym przedwiecznie umiłowanym Synu, współistotnym Ojcu, w którym skupia się cały «majestat łaski»*. *Równocześnie pozostaje Ona doskonale otwarta w stronę tego «daru z wysokości»* (por. Jk 1, 17)⁷⁸. Przeznaczenie Maryi do macierzyństwa Bożego jest związane nie tylko z przeznaczeniem Syna Bożego do wcielenia, ale również z objawieniem działania Ducha Świętego⁷⁹. Relacja Maryi do Syna jest

⁷³ Por. LG 4.

⁷⁴ Por. TAMŻE, 7.

⁷⁵ Por. TAMŻE, 22.

⁷⁶ Por. J. BUCZEK, *Pneumatologia eklezjologiczna w nauczaniu Jana Pawła II*, „Biuletyn Informacyjny. Teologia w Polsce. Dokumenty – Studia – Informacje” (1991) nr 27, 19.

⁷⁷ T. HERMANN, *Pneumatologiczna podstawa maryjnego pośrednictwa łask*, w: *Studium Scripturae anima theologiae. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Grzybkowi*, red. J. CHMIEL, T. METRAS, Kraków 1990, 96.

⁷⁸ RM 8.

⁷⁹ Por. TAMŻE, 1.

już w odwiecznym planie Ojca udzielona Jej w Duchu. Przenika On Maryję od pierwszego momentu Jej istnienia i na wskroś kształtuje całą Jej egzystencję. W konsekwencji macierzyńska jedność z Synem dokonuje się z daru Ducha i w Jego mocy⁸⁰.

Rozważanie obecności Maryi w tajemnicy Chrystusa oraz roli, jaką spełnia w tej obecności Duch Święty, odsłania związek obecności Maryi w Kościele z działaniem Ducha Świętego. *Tak więc w ekonomii łaski - pisze Papież w Redemptoris Mater - sprawowanej pod działaniem Ducha Świętego, zachodzi szczególna odpowiedniość pomiędzy momentem Wcielenia Słowa a momentem narodzin Kościoła. Osobą, która łączy te dwa momenty, jest Maryja; Maryja w Nazarecie – i – Maryja w wieczniku Zielonych Świąt. W obu wypadkach Jej obecność w sposób dyskretny, a równocześnie wymowny – ukazuje drogę «narodzin z Ducha». W ten sposób Maryja, obecna w tajemnicy Chrystusa jako Matka, staje się – z woli Syna i za sprawą Ducha Świętego – obecna w tajemnicy Kościoła. Jest to nadal obecność macierzyńska⁸¹.* Jan Paweł II podkreśla w tym stwierdzeniu, że ten sam Duch Święty, dzięki któremu dokonało się w Maryi wcielenie i który wprowadził Ją w głębię tego zbawczego wydarzenia, ten sam Duch wprowadza Ją w dniu Pięćdziesiątnicy w misterium rodzącego się Kościoła. Macierzyństwo Maryi staje się tym samym mocą Ducha Świętego, ale także paschalne i pentekostalne.

Obecność Maryi w Chrystusowym wydarzeniu wcielenia i obecność Maryi w eklezjalnym wydarzeniu zesłania Ducha Świętego mają niepowtarzalne znaczenie dla Syna i dla synów w Synu⁸². Obecność Maryi w obu tych wydarzeniach służy dziełu zbawienia i noszą one na sobie znamię – choć w odmienny sposób – macierzyństwa w Duchu Świętym⁸³. Macierzyństwo Nazaretu kierowało się bezpośrednio do Chrystusa, a pośrednio do tych, którzy są Chrystusowi. Macierzyństwo Wieczernika Zesłania Ducha Świętego odnosiło się zaś bezpośrednio do rodzącego się Kościoła. Liczącą się dla dzieła naprawy macierzyńska obecność Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła wyrasta ze szczególnej ingerencji Ducha Świętego⁸⁴. Inicjujące działanie Ducha Świętego w misteriach wcielenia i narodzin Kościoła oraz wyjątkowa, to znaczy pośrednicząca rola Maryi

⁸⁰ Por. TAMŻE, 8, 9.

⁸¹ TAMŻE, 24.

⁸² Por. TAMŻE, 43; por. także TENŻE, *Matka nieustającej pomocy* (homilia w S. Severo, 25.05.1987), „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 6, 12; TENŻE, *Przyjmijcie młodzi przyjaciele orędzie pokoju* (homilia, Rzym, 1.01.1985), „L'Osservatore Romano” 6(1985) nr 1, 14.

⁸³ Por. RM 43, 44.

⁸⁴ S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. WILSKI, *Macierzyńskie pośrednictwo w Duchu Świętym...*, 217; por. też W. ŁASZEWSKI, *Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe...*, 113.

w tych misteriach nie zakończyły bynajmniej owocowania tego związku w historii jednostek i kościelnej wspólnoty. Uświęcające działanie Ducha Świętego realizuje się nieustannie w Kościele. Kościół *ożywiony Duchem* «rodzi» synów i córki rodzaju ludzkiego do nowego życia w Chrystusie; dlatego, że – jak Maryja na służbie tajemnicy Wcielenia – tak Kościół pozostaje na służbie tajemnicy «usynowienia» przez łaskę⁸⁵. Jan Paweł II – jeszcze jako kardynał pisał – że Maryja nie tylko staje przed Kościołem i wciąż w nim trwa jako pierwowzór Boskiego macierzyństwa, ale także pomaga Kościołowi realizować jego własne macierzyństwo przez łaskę, która stanowi duchową moc rodzenia się ludzi z Boga. Wzorczość łączy się tutaj ze sprawczością⁸⁶. Do podobnego wniosku dochodzi w swoim papieskim nauczaniu, gdy stwierdza, że Maryja równocześnie «współdziała swą macierzyńską miłością w rodzeniu i wychowaniu» synów i córek Kościoła-Matki. Macierzyństwo Kościoła [...] urzeczywistnia się równocześnie przy Jej «współdziałaniu». Kościół obficie czerpie z tego «współdziałania» Maryi, czyli z Jej macierzyńskiego pośrednictwa⁸⁷.

Warto odnotować, że rodzenie chrześcijan do życia Bożego przez Kościół zostało wyrażone przez Papieża w tych samych terminach, w jakich wyraża się rodzenie Chrystusa przez Maryję. Jeśli Jej macierzyństwo jest wzorem macierzyńskości Kościoła, to istotnym, decydującym niejako o tożsamości Kościoła jest kult Jej naśladowania. Stąd właśnie wyrasta owa sprawczość pojęta jako *współdziałanie* Maryi z Kościołem, które ma swoje źródło w Duchu Świętym⁸⁸. Udział Ducha Świętego w zbawczej tajemnicy Chrystusa i współpraca Maryi – w mocy Ducha – z Kościołem nie są identyczne, to znaczy nie są tej samej natury. Współpraca Maryi jest tylko udzielonym Jej współdziałaniem z działaniem Ducha Świętego, jest Jej przez Ducha Świętego umożliwiona. Pośrednicząca rola Maryi w dziele zbawienia całkowicie zależy od Jego działania, jest podporządkowanym uczestnictwem w uświęcającym dziele Trzeciej Osoby Trójcy Przenajświętszej. Współdziałanie Maryi w rodzeniu i wychowaniu synów i córek Kościoła jest umożliwione i udzielone Jej w mocy Ducha Świętego⁸⁹. Macierzyństwo duchowe Maryi jest uczestnictwem w mocy Ducha

⁸⁵ RM 43.

⁸⁶ K. WOJTYŁA, *Inspiracja Maryjna Vaticanum II*, w: *W kierunku prawdy*, red. B. BEJZE, Warszawa 1976, 115.

⁸⁷ RM 44.

⁸⁸ Por. TAMŻE. Szerzej na ten temat por. T. SIUDY, *Eklezjologiczna zasada odnowy kultu Maryjnego*, w: *Matka i Nauczycielka. Adhortacja Pawła VI Marialis cultus na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1991, 228.

⁸⁹ Por. RM 44. Szerszy komentarz podejmuje S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. WILSKI, *Macierzyńskie pośrednictwo w Duchu Świętym...*, 224.

Świętego – Tego, który *daje życie*. Jest ono zarazem pokorną posługą Służebnicy Pańskiej ogarniającą wszystkich szczególną troską w Duchu Świętym⁹⁰.

Mówiąc o zbawiennym wpływie Matki Bożej na ludzi, Jan Paweł II dodaje zarazem, że *ten zbawczy wpływ jest podtrzymywany przez Ducha Świętego, który jak zacienił Dziewicę Maryję, dając początek Jej Boskiemu macierzyństwu, tak nadal towarzyszy Jej trosce o braci Jej Boskiego Syna*⁹¹. Wydaje się, że trzeba zwrócić szczególną uwagę na dwa słowa w tym sformułowaniu: *podtrzymywany* i *towarzyszy*. Idea podtrzymywania i towarzyszenia przez Ducha Świętego trosce Maryi o braci Syna umożliwia i kształtuje działanie Maryi w Kościele poprzez wieki. Duch Święty nie przestaje działać w Niej i poprzez Nią. Również obecnie wywiera Ona w Duchu Świętym zbawczy wpływ na odkupionych. Skuteczność tego zbawczego wpływu nie wyrasta z Niej samej, ale z Ducha Świętego; nie jest Jej własnością, lecz płynie z Bożego Ducha⁹².

Maryja w całości swojej tajemnicy jest darem Ducha Świętego. Duch Święty jest w historii zbawienia Tym, który bezpośrednio urzeczywistnia zbawienie. Maryja dzięki Duchowi i w Duchu prowadzi człowieka do Chrystusa. Dzięki Duchowi jest w jedności z nami i wyjednuje Go dla nas. Również pod wpływem Ducha zwracamy się do Niej o pośrednictwo. W tym świetle można wnosić, że pośrednictwo Maryi, uczestniczące w posłannictwie Ducha, wydaje się jakby *przedłużać* zbawczą bliskość i życiodajność Ducha Świętego. Pośrednictwo Maryi posługuje posłannictwu Ducha Świętego⁹³. Maryja pomaga nam rozpoznać głos Ducha Świętego, otworzyć się na Jego ożywcze i życiodajne tchnienie, przygotować się w pokoju i ufności do wysłuchania i przyswojenia sobie tego, co Duch sam lub za pośrednictwem Kościoła do nas mówi. Trwając w Duchu Świętym, zjednoczony w modlitwie z Maryją, Kościół stale przeżywa swą Pięćdziesiątnicę. Właśnie z tej modlitwy, w której łączy się z Duchem Świętym i z Maryją, Kościół czerpie siłę, by wiernie wypełniać misję powierzoną mu przez Pana, by stale powiększać grono swoich dzieci, realizować wciąż nowe dzieła miłości i świętości, by ostatecznie

⁹⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Co znaczy poświęcić świat Niepokalanemu Sercu Maryi?* (homilia, Fatima, 13.05.1982), w: TENZE, *Nauczanie papieskie*, V (1982), t. 1, Poznań 1993, 701 (dalej: NP V, 1).

⁹¹ RM 38.

⁹² Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. WILSKI, *Macierzyńskie pośrednictwo w Duchu Świętym...*, 217-218.

⁹³ Por. RM 26, 44. Trzeba tutaj wskazać również pracę T. Wilskiego podejmującą to zagadnienie jeszcze przed tak wyraźnym nauczaniem papieskim na ten temat. Por. T. WILSKI, *Pośrednictwo Maryi a posłannictwo Ducha Świętego*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 13: *Modlitwa i praca*, red. B. BEJZE, Warszawa 1981, 401-412.

zwyńczyć moce zła. Maryja uczy nas, jak otwierać się na prawdę, bez względu na to jaką drogą, z której strony i w jaki sposób do nas dociera. Tchnienie Pięćdziesiątnicy jest tchnieniem Prawdy, która podbija świat, sumienia i serca ludzi. Maryja znajduje się w centrum tego wydarzenia i tej drogi zbawienia⁹⁴.

Trzeba więc zauważyć, że odwołanie się przez Papieża w nauczaniu o pośrednictwie Maryi do pneumatologii wyraźnie ubogaca refleksję teologiczną. Wskazuje bowiem na priorytet uświęcającego działania Ducha Świętego, a jednocześnie ukazuje wielką rolę Maryi w tym działaniu na rzecz zbawienia człowieka. Kościół, dla którego Duch Święty jest źródłem nadprzyrodzonego życia, powinien widzieć w Maryi wzór życia tajemnicą Ducha Świętego i jednocześnie czerpać macierzyńską pomoc w wypełnianiu wszelkich zobowiązań, które wynikają z życia wedle Ducha. W ten sposób Maryja, poprzez swoje otwarcie na tajemnicę Ducha Świętego i najdoskonalsze z Nim zjednoczenie, wnosi w zbawczą misję Kościoła wyjątkowe świadectwo uświęcającego działania Trzeciej Osoby Boskiej oraz po macierzyńsku współdziała z uświęcającym działaniem Ducha Świętego.

2. Macierzyństwo wstawiennicze jako realizacja pośrednictwa maryjnego

Obecnie ukážemy, za Janem Pawłem II, podstawowe przejawy, cechy i wyjątkowość dziania się pośrednictwa Maryi, czyli jego dynamicznego aktualizowania się w misterium Chrystusa i Kościoła. Aby zrealizować ten cel, w pierw zostanie skupiona uwaga na macierzyństwie duchowym Maryi. Jako Matka Chrystusa, uczestnicząc w Jego zbawczych dziełach, Maryja stała się wobec ludzi Matką w porządku łaski. Jan Paweł II ukazuje szeroko w swoim nauczaniu *proces rodzenia się* tej nowej misji Maryi wobec Kościoła oraz wymagania, jakie ono stawia wobec chrześcijan. Następnie wprowadzi się wątek wstawiennictwa, aby ukazać, że Jej macierzyństwo trwające w Kościele przejawia się i aktualizuje w wymiarze aktywności zasadniczo we wstawienniczym pośrednictwie na rzecz wszystkich ludzi. Ukážemy więc osobę Maryi działającej na rzecz Kościoła oraz odpowiemy na pytanie: jakie implikacje moralne wynikają z prawdy o macierzyństwie Maryi wobec Kościoła i Jej wstawiennictwa u Chrystusa na rzecz wspólnoty wierzących?

⁹⁴ Por. JAN PAWEŁ II, *Duch Święty obdarza Kościół życiem* (Rzym, 22.05.1988), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (27.10.1985-16.10.1988), t. 3, Watykan 1989, 333-334 (dalej: AP 3).

2.1. Macierzyństwo duchowe Maryi

Duchowe macierzyństwo Maryi względem ludzi stanowi naturalne rozwinięcie Jej macierzyństwa Bożego i współpracy z Chrystusowym dziełem odkupienia: Matka Jezusa staje się Matką braci swego Syna⁹⁵. Macierzyński wkład Matki Odkupiciela w dzieło budowania Kościoła zadecydował o tym, że odniesienie i więź Maryi z Kościołem ma właśnie charakter macierzyński. Można mówić o dwóch etapach macierzyństwa Maryi względem ludzi w ramach zbawczego planu Boga. Pierwszy, który można nazwać biblijnym – obejmuje realizację dzieła odkupienia i stopniowe wyłanianie się nowego macierzyństwa Maryi wobec wszystkich ludzi. Wcielenie, towarzyszenie Maryi u boku Syna, macierzyństwo zrodzone u stóp Krzyża, macierzyńska obecność Maryi u początków Kościoła w tajemnicy Pięćdziesiątnicy – te wszystkie zbawcze wydarzenia wskazują w nauce Jana Pawła II na wielką rolę, jaką w nich spełnia Maryja. Natomiast drugi etap dotyczy aplikacji Chrystusowego zbawienia w każdym człowieku pielgrzymującym przez ziemię, które także dokonuje się pod opieką, w obecności i przez wsparcie Matki Kościoła – Maryi. Rozumienie tych prawd w płaszczyźnie teologii dogmatycznej stanowi wezwanie do odpowiedzi na pytanie: jakie przesłanie moralne wynika z prawdy o duchowym macierzyństwie Maryi wobec wspólnoty Kościoła? Aby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, wskaże się najpierw na inkarnacyjny fundament macierzyństwa duchowego. Następnie – na co często zwraca uwagę w swoim nauczaniu Papież – dokona się analizy tych wypowiedzi Jezusa, które stopniowo odsłaniają przed Maryją duchowe znaczenie Jej macierzyństwa wobec wierzących. Podpunkt trzeci zostanie poświęcony problematyce zrodzenia duchowego macierzyństwa Maryi poprzez uczestnictwo w tajemnicy Krzyża. Ostatni zaś punkt ukazuje aktualizowanie się duchowego macierzyństwa Maryi w Kościele po zmartwychwstaniu Chrystusa oraz później, po Jej wniebowzięciu, co wyraża w szczególny sposób tytuł *Matka Kościoła*.

2.1.1. Inkarnacyjny fundament macierzyństwa duchowego

Jan Paweł II ukazuje macierzyństwo Maryi wobec wiernych jako wypływające z Jej macierzyństwa wobec Chrystusa, który jest nie tylko Założycielem, ale i Głową Kościoła – swego Mistycznego Ciała. *Rze-*

⁹⁵ Szerzej na temat macierzyństwa duchowego Maryi w zbawczym planie Boga por. J. LEKAN, *Macierzyństwo duchowe Maryi w zbawczym planie Boga Ojca*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 158-176.

czywistość Wcielenia – pisze Papieź w *Redemptoris Mater* – znajduje swoje jakby przedłużenie w tajemnicy Kościoła – Ciała Chrystusa⁹⁶. Wypowiadając swoje *fiat*, Maryja stała się nie tylko Matką Chrystusa historycznego; ten akt Jej woli kieruje Maryję na bycie Matką całego Chrystusa, Matką Mistycznego Ciała, czyli Kościoła. W chwili, kiedy Dziewica staje się Matką Słowa Wcielonego, zostaje utworzony w sposób ukryty, lecz w zarodku doskonały, Kościół w swojej istocie, jako Ciało Mistyczne: obecni są bowiem Odkupiciel i pierwsza spośród odkupionych⁹⁷. W momencie zwiastowania – konkluduje Papieź – zostaje więc niejako poczęty także Kościół⁹⁸.

Słowo Wcielonę i Kościół są to dwie rzeczywistości, choć nie nierozdzielnie ze sobą złączone. Dlatego też należy rozważanie macierzyństwa Maryi wobec ludzi wiązać organicznie z równoczesnym rozważaniem tajemnicy Jej Boskiego macierzyństwa⁹⁹. Ta dwoista więź, jaka łączy Bogarodzicę z Chrystusem i Kościołem nabiera znaczenia historycznego w dziejach całego ludu Bożego¹⁰⁰. Maryja, będąc Matką Głowy Ciała Mistycznego, stała się zarazem Matką całej nadprzyrodzonej społeczności, jaką jest Kościół. Dokonało się to przez Jej zgodę na wcielenie Jezusa oraz przez całkowite poświęcenie się i współpracę – już od chwili zwiastowania – z dziełem odkupienia. Poprzez swoje *tak*, które Maryja wypowiedziała jako Służebnica Pańska, zgodziła się być Matką Chrystusa i jednocześnie Matką wszystkich wierzących, którzy w ciągu wieków stali się braćmi i siostrami Jej Syna¹⁰¹. Bóg, wybierając Maryję na Matkę swojego Syna jako człowieka, wybrał Ją za Matkę – stwierdza Jan Paweł II – dla każdego człowieka i dla każdej ludzkiej wspólnoty¹⁰². *Tak* wypowiedziane Bogu przez Maryję odnosi się więc także do każdego człowieka. Poczynając w swoim łonie Głowę, Maryja poczęła – w sensie dosłownym – *przyjęła wraz z Nim*, przynajmniej przedmio-

⁹⁶ RM 5.

⁹⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Wstawiennictwo Maryi o jedność chrześcijan* (homilia, Efez, 30.11.1979), w: TENZE, *Nauczanie papieskie*, II (1979), t. 2, Poznań 1992, 620-621 (dalej: NP II, 2).

⁹⁸ TENZE, «*Niech mi się stanie według słowa Twego*» (Rzym, 22.10.1978), w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II (22.10.1978-25.10.1981)*, t. 1, Watykan 1982, 9 (dalej: AP 1).

⁹⁹ Por. J. ROBAKOWSKI, *Łaski pełna...*, 98; por. także G.M. MEDICA, *Maryja – żywa Ewangelia Chrystusa*, Niepokalanów 1993, 29-31.

¹⁰⁰ Por. RM 5.

¹⁰¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja, znak nadziei dla wszystkich pokoleń* (przemówienie w sanktuarium Niepokalanego Poczęcia NMP w Waszyngtonie – USA, 7.10.1979), NP II, 2, 336.

¹⁰² TENZE, *Mamy Matkę* (przemówienie na nabożeństwie majowym, Rzym, 19.05.1980), NP III, 1, 619.

towo, także chrześcijan, którzy są Jego członkami. Akt wcielenia Słowa jest przede wszystkim nadejściem zbawienia. Przyjawszy z wiarą łaskę, Maryja staje się prawdziwą Matką Boga i obrazem Kościoła. Tajemnica wcielenia kieruje uwagę ku tajemnicy zbawienia w jego fazie *stawania się*; w pewnym sensie *uobecnia* jedyną w dziejach chwilę, gdy wielka nowina niespodziewanie wtargnęła w dzieje świata¹⁰³. Jednocześnie w tajemnicy wcielenia, w której Maryja odgrywa kluczową rolę, całe ludzkie życie i człowieczeństwo zyskało nową godność. Bóg stał się podobny do ludzi we wszystkim z wyjątkiem grzechu, aby w ten sposób umożliwić im stanie się jedno z Bogiem. Ludzkie istoty zostały pociągnięte do Boga, ponieważ Bóg zbliżył się do nich – więcej, ludzie przybliżyli się jedni ku drugim. Ludzie, będąc dla siebie braćmi i siostrami na mocy stworzenia, w tajemnicy wcielenia stali się dla siebie braćmi i siostrami w Chrystusie¹⁰⁴. Osoba Maryi i Jej macierzyństwo wobec Chrystusa i każdego chrześcijanina jest więc czytelnym poświadczeniem prawdy o braterstwie wszystkich członków Kościoła. W ten sposób cześć oddawana Maryi musi umacniać i uwrażliwiać chrześcijan na wzajemne braterstwo w Chrystusie.

2.1.2. Nowy wymiar macierzyństwa Matki Jezusa

Jan Paweł II z właściwą sobie przenikliwością odczytując przesłanie Ewangelii dotyczące Matki Pana, wskazuje, że macierzyńska służba Maryi wobec Jezusa nie dokonywała się tylko i wyłącznie w wymiarze ciała. Chrystus – wskazuje Papież – wyraźnie dystansuje się od tylko cielesnego pojmowania macierzyństwa Maryi, bowiem logika królestwa Bożego odnosi się do dziedziny wartości duchowych¹⁰⁵. Uwidacznia się to wyraźnie w wypowiedzi Jezusa, którą zanotowali Synoptycy. Chodzi tutaj mianowicie o scenę, kiedy to oznajmiono Jezusowi, że Jego Matka i bracia stoją na dworze i chcą się z Nim widzieć (por. Łk 8, 20-21; Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-35). Wtedy to Jezus odpowiada: *Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (Łk 8, 21). Rodzi się pytanie: czy Jezus w ten sposób dystansuje się wobec Tej, która była Jego Matką i Rodzicielką? Odpowiadając na to pytanie, Papież kreśli najpierw sytuację Jezusa, który już *rozpoczął swoją działalność publiczną w całej*

¹⁰³ TENŻE, *List z okazji siedemsetlecia Sanktuarium Świętego Domu w Loreto* (Rzym, 15.08.1993), „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 4, 12.

¹⁰⁴ Por. TENŻE, *Dziękczynna modlitwa za tajemnicę Wcielenia* (Delhi, 2.02.1986), AP 3, 46.

¹⁰⁵ Por. F. CECCHIN, *W poszukiwaniu Maryi. Komentarz egzystencjalny do encykliki „Redemptoris Mater”*, tł. A. Szymanowski, Warszawa 1989, 41.

Palestynie i jest już całkowicie i wyłącznie «w sprawach Ojca»¹⁰⁶. Stąd też głosząc Królestwo Boże i sprawy Ojca wszystkiemu, co ludzkie, a więc także każdej więzi ludzkiej, Jezus nadaje nowy wymiar i nowe znaczenie: Nawet macierzyństwo – komentuje Jan Paweł II – w wymiarze królestwa Bożego, w zasięgu ojcostwa Boga samego, nabiera innego znaczenia¹⁰⁷. Zasadniczym znamieniem braterstwa wobec Chrystusa w Jego królestwie jest więc przynależność do Niego samego i pełnienie Jego woli. Maryja w tajemnicy swojego macierzyństwa wobec Chrystusa i ludzi jest prototypem pełnienia woli Bożej i życia według nowych wymagań stawianych przez Syna Bożego w Nowym Przymierzu.

Podobnie błogosławieństwo Maryi – uczy Jan Paweł II – wypowiedziane przez nieznaną kobietę z tłumu, które zostało zanotowane przez świętego Łukasza: *Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssalesz* (Łk 11, 27), nie przeciwstawia się błogosławieństwu Jezusa, który odpowiada: *Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je* (Łk 11, 27-28). Wręcz przeciwnie, błogosławieństwo to – stwierdza Jan Paweł II – *spotyka się w osobie Tej, która sama siebie nazywała «służebnicą Pańską»* (Łk 1, 38)¹⁰⁸. Przez swoje zasluchanie i rozważanie Maryja – Matka Pana stawała się *pierwszą poniekąd «uczennicą» swego Syna*¹⁰⁹. W miarę upływu czasu słowo, którego słuchała i które żarliwie rozważała, stawało się dla Niej coraz bardziej przejrzyste. W konsekwencji *samoobjawienie się Boga żywego* stawało się dla Maryi coraz bardziej oczywiste. Pozwoliło Jej to odnajdywać *ów inny wymiar macierzyństwa*, jakie w czasie swego posłannictwa mesjańskiego objawiał Jej Syn¹¹⁰.

Jan Paweł II skrupulatnie odczytując i komentując myśl biblijną, odśladania więc wyraźnie rzeczywistość macierzyństwa Maryi wobec Kościoła i każdego chrześcijanina. Jednocześnie Papież wskazuje, że Maryja sama musiała wnikać poprzez wiarę całą swoją osobą w nową misję, którą objawiał Jej Syn. W ten sposób ujawnia się cały dynamizm duchowego macierzyństwa Maryi już podczas nauczania Chrystusa. W konsekwencji – jak wynika z myśli biblijnej rozwijanej przez Papieża – doświadczenie mocy macierzyństwa Maryi w życiu jest uwarunkowane naśladowaniem postaw Maryi, które – jak na to wskazuje sam Chrystus – zawsze były motywowane pełnieniem Jego woli.

¹⁰⁶ RM 20.

¹⁰⁷ TAMŻE; por. T. SIUDY, *Maryja wzorem pielgrzymującego Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) z. 3, 408; por. także T. WILK, *Maryja wzorem eklezjalności wspólnoty religijnej*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do Encykliki...*, 241.

¹⁰⁸ RM 20.

¹⁰⁹ TAMŻE.

¹¹⁰ Por. TAMŻE; por. także J. ROBAKOWSKI, *Łaski pełna...*, 100.

2.1.3. Macierzyństwo zrodzone u stóp Krzyża

Biblijna scena, ukazująca Maryję u stóp Krzyża Chrystusa jest zasadniczym wydarzeniem, które w nauczaniu Jana Pawła II objawia rzeczywistość macierzyństwa Maryi wobec chrześcijan. Po przypomnieniu, że obok Krzyża Jezusowego stała Maryja z innymi kobietami, św. Jan mówi w swojej Ewangelii: *Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: «Niewiasto, oto syn Twój». Następnie rzekł do ucznia: «Oto Matka twoja»* (J 19, 26-27). Te słowa Chrystusa – uczy Jan Paweł II – są objawieniem istotnej prawdy: odsłaniają najgłębsze uczucia umierającego Chrystusa i mają wielkie znaczenie dla wiary i duchowości chrześcijańskiej. Zwracając się u kresu swego ziemskiego życia do Matki i do ucznia, którego miłował, ukrzyżowany Mesjasz ustanawia nową więź miłości między Maryją i chrześcijanami¹¹¹. Słowa te interpretowane czasami jedynie jako wyraz synowskiej miłości Jezusa do Matki, której przyszłość powierzył umiłowanemu uczniowi, wykraczają daleko poza zwykłą konieczność rozwiązania problemu rodzinnego. Uważna lektura tekstu opisującego wzajemne powierzenie sobie ucznia i Matki, dokonane przez Jezusa, potwierdzona interpretacjami wielu Ojców Kościoła i powszechnym zmysłem kościelnym, ukazuje jeden z najważniejszych faktów pomagających zrozumieć rolę Dziewicy w ekonomii zbawienia¹¹². W rzeczywistości słowa umierającego Jezusa ujawniają – uczy Jan Paweł II – że Jego pierwotnym zamiarem nie było powierzenie Maryi Janowi, lecz przekazanie ucznia Maryi i wyznaczenie Jej nowej misji macierzyńskiej. Również tytuł *niewiasta* – zauważa Papież – jakim Jezus posłużył się także w Kanie Galilejskiej (por. J 2, 4), aby odsłonić Jej nowy wymiar bycia Matką¹¹³, ukazuje, że słowa Zbawiciela nie są owocem zwykłego uczucia synowskiego, lecz odnoszą się do wartości o wiele wyższych. Słowa Jezusa nabierają więc najbardziej autentycznego znaczenia w kontekście Jego zbawczej misji. Są one wypowiedziane w momencie odkupieńczej ofiary i te właśnie niezwykle okoliczności nadają im szczególną wartość. Po przytoczeniu słów Jezusa Ewangelista dodaje znacząco: *Potem Jezus świadom, że już wszystko się dokonało* (J 19, 28), chciał jakby podkreślić, że Zbawiciel do końca wypełnił swą ofiarę, powierzając Matkę Janowi, a w nim wszystkim ludziom, których staje się Ona Matką w dziele zbawienia¹¹⁴. Jezus

¹¹¹ JAN PAWEŁ II, «Niewiasto, oto syn Twój» (katecheza, Rzym, 23.04.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła...*, 170.

¹¹² Por. TAMŻE.

¹¹³ Por. RM 21; por. także TENŻE, *Maryja na godach w Kanie...*, 156.

¹¹⁴ Por. TENŻE, «Niewiasto, oto syn Twój»..., 171; por. TENŻE, *W domu Matki* (przemówienie podczas czuwania w sanktuarium maryjnym w Fatimie, 12.05.1991), „L'Osservatore Romano” 12(1991) nr 7, 21.

objawił Maryi nowy wymiar miłości i nowy zasięg miłości, do którego została wezwana w Duchu Świętym i mocą ofiary krzyża¹¹⁵. Interpretacja Jana Pawła II sceny pod Krzyżem uwypukla wyraźnie wagę prawdy o macierzyństwie duchowym Maryi. Chrześcijanin włączony w tajemnicę Chrystusa, jest też włączony w tajemnicę Jego Matki. Urzeczywistniając w swoim życiu *etos Odkupienia* powinien to czynić wraz z Maryją, daną przez Chrystusa za Matkę.

Powołana do życia słowami Jezusa nowa rzeczywistość, czyli nowa rola Maryi, stanowi – według Papieża – kolejny znak wielkiej miłości, która doprowadziła Jezusa do złożenia życia w ofierze za wszystkich ludzi. Miłość ta objawia się na Kalwarii poprzez przekazanie w darze swojej Matki, która w ten sposób staje się Matką wszystkich wierzących. Dar, który otrzymał Jan, a w nim wyznawcy Chrystusa i wszyscy ludzie, jest niejako dopełnieniem daru z samego siebie, który Jezus w chwili śmierci krzyżowej ofiarował ludzkości. Maryja i Jezus stanowią poniekąd *jedno* nie tylko dlatego, że Bóg w swoim przedwiecznym zamyśle widział ich, przeznaczył i umieścił razem w centrum dziejów zbawienia. Dlatego Jezus wie, że Maryja musi być włączona nie tylko w Jego ofiarę składaną Ojcu, ale i w Jego oddanie się ludziom. Maryja z kolei zachowuje postawę całkowitej syntonii z Synem w owym akcie oddania i ofiary, będącym niejako przedłużeniem *fiat* wypowiedzianego w chwili zwiastowania. Podczas męki Jezus został ogołocony ze wszystkiego. Na Kalwarii pozostała Mu tylko Matka. Ją także w akcie najwyższego wyrzeczenia dał światu, zanim swą misję dopełnił ofiarą z własnego życia. Jezus jest świadomy tego, że nadeszła chwila, w której wszystko się wypełni, jest *świadom, że już wszystko się dokonało* (J 19, 28). Pragnie, by wśród tego, co się *dokonało*, znalazł się również dar Matki dla Kościoła i dla świata¹¹⁶. Zgodnie z tradycją Jan jest tym, którego Najświętsza Panna rzeczywiście uznała za swego syna. Jednakże od samego początku lud chrześcijański interpretował ten przywilej jako znak duchowego rodzenia obejmującego całą ludzkość¹¹⁷. Poprzez słowa wypowiedziane na Krzyżu Jezus uwydatnia nową więź pomiędzy *Matką* a *synem*. Więź ta zostaje uroczysto potwierdzona w całej swojej prawdzie i rzeczywistości. Można powiedzieć, że o ile uprzednio macierzyństwo względem ludzi było już zarysowane, o tyle pod krzyżem zostaje ono wyraźnie określone i ustanowione: *wylania się zaś z całej dojrzałości paschalnej tajemnicy*

¹¹⁵ Por. TENŹE, *Co znaczy poświęcić świat Niepokalanemu Sercu Maryi?*..., 702.

¹¹⁶ Por. TENŹE, *Ostatnie słowa Chrystusa na Krzyżu: «Oto Matka twoja»* (katecheza, Rzym, 23.11.1988), w: TENŹE, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Watykan 1989, 533.

¹¹⁷ Por. TENŹE, *«Niewiasto, to syn Twój»*..., 170.

*Odkupiciela*¹¹⁸. Maryja znajduje się w bezpośrednim zasięgu tej tajemnicy, która ogarnia każdego człowieka, i zostaje dana każdemu człowiekowi jako Matka. To nowe macierzyństwo Maryi zrodzone przez wiarę, jest owocem *nowej* miłości, która ostatecznie dojrzała w Niej u stóp Krzyża, poprzez uczestnictwo w odkupieńczej miłości Syna¹¹⁹. Ukazany przez Jana Pawła II proces *ujawniania się i rodzenia się* nowego wymiaru macierzyństwa Maryi wobec ludzi zawiera w sobie dynamizm właściwy historii zbawienia. Przyjęcie przez wierzących we własne życie tajemnicy macierzyństwa Maryi powinno się także charakteryzować swoistą dynamiką wzrostu więzi z Jej macierzyństwem, a tym samym coraz ściślejszą więzią z Chrystusem.

Słowa wypowiedziane z wysokości Krzyża mówią o tym – stwierdza Jan Paweł II – że macierzyństwo Matki Chrystusa znajduje swoją nową kontynuację w Kościele i przez Kościół, symbolicznie obecny i reprezentowany przez Jana. W ten sposób Maryja, która jako *łaski pełna* została wprowadzona w tajemnicę Chrystusa, by być Jego Matką, przez Kościół pozostaje w tej tajemnicy jako *Niewiasta*, na którą wskazuje *Księga Rodzaju* (por. Rdz 3, 15) u początku, *Apokalipsa* zaś u kresu dziejów zbawienia (por. Ap 12, 1). Zgodnie z planem Opatrzności, Boże macierzyństwo Maryi udziela się Kościołowi. Macierzyństwo Maryi w odniesieniu do Kościoła jest odbiciem i przedłużeniem Jej macierzyństwa w odniesieniu do Syna Bożego¹²⁰. Maryja przyjmuje w milczeniu to najwyższe wyniesienie swego macierzyństwa łaski – odpowiedź wiary zawarła już w *tak* wypowiedzianym w chwili zwiastowania. Jezus nie tylko poleca Janowi, aby z miłością zaopiekował się Maryją, ale powierza mu Ją, by uznał Maryję za swoją Matkę. W świetle tego powierzenia Maryi umiłowanemu uczniowi można zrozumieć prawdziwy sens pobożności maryjnej, żywej we wspólnotach kościelnych. Dzięki niej – uczy Jan Paweł II – chrześcijanie mają udział w synowskiej relacji Jezusa z Matką i mogą umacniać swą wewnętrzną więź z obojgiem. Cześć, jaką Kościół oddaje Maryi, jest nie tylko owocem spontanicznej inicjatywy wiernych, dostrzegających niezwykłą wartość Jej osoby i doniosłość Jej roli w dziele zbawienia, ale opiera się też na woli Chrystusa. Słowa *Oto Matka twoja* oznaczają, że Jezus pragnął wzbudzić w uczniach miłość i zaufanie do Maryi, prowadząc ich do uznania Jej za Matkę – Matkę każdego wierzącego¹²¹. Jezus w testamencie z Krzyża połączył więc Maryję, swoją

¹¹⁸ RM 23.

¹¹⁹ Por. TAMŻE; por. TENŻE, *Maryja i ludzkie cierpienie* (Rzym, 1.04.1984), AP 2, 297-298.

¹²⁰ Por. RM 24.

¹²¹ JAN PAWEŁ II, «*Oto Matka twoja*»..., 174.

Matkę, z człowiekiem, Janem Apostołem, któremu przekazał Ewangelię, a przez Niego z każdym człowiekiem. Od tego dnia Maryja jest Matką wszystkich ludzi, którzy rozumieją słowa wypowiedziane z wysokości Krzyża jako skierowane do każdego z nich. Macierzyństwo duchowe Maryi – stwierdza Papież – nie zna granic. Rozciąga się ono w czasie i przestrzeni oraz dociera do wszystkich ludzkich serc. Staje się Ona obecna w życiu całych narodów i staje się zwornikiem kultury ludzkiej¹²². Perspektywa, którą kreśli w swoim nauczaniu o duchowym macierzyństwie Maryi Jan Paweł II jest więc bardzo szeroka, można powiedzieć, że uniwersalna. Pozwala to Papieżowi na śmiało wprowadzenie tajemnicy Maryi we wszystkie obszary życia ludzkiego. Staje się to także postulatem dla całego Kościoła, aby tajemnicę macierzyństwa duchowego Maryi wprowadzał we wszystkie wymiary własnej działalności.

Papież, analizując przekaz biblijny wydarzenia pod Krzyżem, również i tutaj sięga chętnie do oryginału greckiego. Tekst ewangeliczny tłumaczony dosłownie mówi: *I od tej godziny uczeń wziął Ją do swojej majątności* (J 19, 27). Słowa te podkreślają – zauważa Papież – wielkoduszność, z jaką Jan spełnił bezzwłocznie słowa Jezusa, jak również informuje, że przez całe życie zachował on wobec Maryi postawę wernego opiekuna i posłusznego syna. Godzina przyjęcia Maryi jest godziną wypełnienia się dzieła zbawienia. Właśnie w tym kontekście rozpoczyna się duchowe macierzyństwo Maryi i po raz pierwszy ujawnia się nowa więź pomiędzy Nią a uczniem Chrystusa¹²³. Chodzi tu o macierzyństwo duchowe, które – zgodnie z chrześcijańską tradycją i nauką Kościoła – występuje w porządku łaski. Jej macierzyństwo jest więc w swej istocie *nadprzyrodzone*, należy do sfery działania łaski, rodzi w człowieku życie Boże. Dlatego jest ono przedmiotem wiary, podobnie jak łaska, z którą jest związane, aczkolwiek nie wyklucza, a przeciwnie, pociąga za sobą całe bogactwo myśli i serdecznych uczuć nadziei, ufności i miłości, które wchodzi w zakres owego daru Chrystusa¹²⁴. W tej godzinie Jezusa, Matki i Kościoła, słowa Odkupiciela mają charakter uroczysty i urzeczywistniają to, co zapowiadają; Najświętsza Maryja Panna została ustanowiona Matką uczniów Chrystusa i wszystkich ludzi. Jezus wybiera Jana jako symbol wszystkich uczniów, których kocha i daje do zrozumienia, że dar Jego Matki jest znakiem szczególnego pragnienia miłości, obejmującej

¹²² TENŻE, *Odblask słodczy Maryi na obliczu każdej Matki* (przemówienie do młodzieży, Rzym, 10.01.1979), NP II, 1, 20; por. także TENŻE, *W tym miejscu Maryja modli się z nami* (homilia w narodowym sanktuarium Słowacji w Sastin, 1.07.1995), „L'Osservatore Romano” 16(1995) nr 8-9, 37.

¹²³ Por. TENŻE, *«Oto Matka Twoja»...*, 174.

¹²⁴ Por. TENŻE, *Ostatnie słowa Chrystusa na Krzyżu...*, 533.

wszystkich tych, których chciałby pociągnąć ku sobie jako uczniów, czyli wszystkich chrześcijan i wszystkich ludzi. Ponadto nadając macierzyństwu Maryi konkretną formę, Jezus wyraża pragnienie, by Maryja była nie tylko wspólną Matką wszystkich uczniów, ale też każdego z nich z osobna, jak gdyby każdy był Jej synem, zajmującym miejsce Jej jedynego Syna¹²⁵. Każdy człowiek, który w wierze przyjmuje naukę Mistrza, ma przywilej i szczęście przyjąć z wiarą i miłością Maryję za Matkę jako swoje największe dobro. Powinien to uczynić z przekonaniem – uczy Jan Paweł II – że Maryja, która wiernie wypełniła słowo Pańskie, z miłością także przyjęła obowiązek stania się na zawsze Matką dla tych, którzy pójdą za Chrystusem. Dlatego od początków wiary i na każdym etapie głoszenia Ewangelii, przy narodzinach każdego Kościoła partykularnego Maryja powinna zajmować miejsce należne Jej jako Matce Chrystusa i tych, którzy tworzą Kościół¹²⁶.

Dość ogólne wyrażenie, że Jan przyjął Maryję *do swojej majątności*, zdaje się podkreślać – zauważa Jan Paweł II – jego postanowienie, podyktowane szacunkiem i miłością, by nie tylko przyjął Maryję w swoim domu, ale przede wszystkim, by przeżywać z Nią swoje życie duchowe. Papież także i tutaj sięga w swojej analizie do języka oryginalnego. Greckie wyrażenie, które w dosłownym tłumaczeniu brzmi *do swojej majątności*, oznacza nie tyle dobra materialne, ponieważ Jan niczego nie posiadał na własność – zauważa Papież za św. Augustynem – co raczej dobra duchowe lub dary otrzymane od Chrystusa: łaskę (J 1, 16), słowo (J 12, 48), Ducha (J 7, 39; 14 17) i Eucharystię (J 6, 32-58). Do tych darów otrzymanych dzięki miłości Jezusa uczeń przyjmuje Maryję jako Matkę, nawiązując z Nią głęboką komunie życia¹²⁷. Zapoczątkował w ten sposób duchową zażyłość, która przyczyniała się do umocnienia jego zażyłości z Mistrzem, którego rysy nieomylnie rozpoznawał w obliczu Maryi¹²⁸. Postawa każdego wierzącego wobec Maryi – stwierdza Jan Paweł II – nie może być inna od postawy Jana Apostoła, o którym zostało powiedziane: *I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 27). Przyjął Maryję do swego życia i zawierzyć Jej bez reszty: oto czego

¹²⁵ Por. TENŹE, *Macierzyństwo powierzone Maryi u stóp Krzyża* (katecheza, Rzym, 11.05.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 5-6, 10.

¹²⁶ TENŹE, *Ona jest Matką i doskonałym wzorem chrześcijanina* (homilia w Sanktuarium Maryjnym Suyapa – Honduras, 8.03.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 4, 22.

¹²⁷ Por. TENŹE, «*Oto Matka Twoja*»..., 174; por. także TENŹE, *Przyjęliście Ją do swego domu* (Susa – Włochy, 14.07.1991), *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II* (23.10.1988-20.10.1991), t. 4, Watykan 1992, 347 (dalej: AP 4); por. także RM 45.

¹²⁸ Por. TENŹE, *Macierzyństwo powierzone Maryi u stóp Krzyża*..., 10; por. także TENŹE, *Ostatnie słowa Chrystusa na Krzyżu*..., 534-535.

Matka Boża oczekuje od kaźdego wierzącego¹²⁹. Zawierzenie bowiem to jedyna właściwa odpowiedź na czyjaś miłość, zwłaszcza gdy jest to miłość Matki¹³⁰. Od czasu, kiedy Chrystus, konając na krzyżu, powiedział do Jana: *Oto Matka twoja*, i od czasu, kiedy *uczeń wziął Ją do siebie*, tajemnica duchowego macierzyństwa Maryi znalazła swoje wypełnienie w historii w wymiarach nie znających granic. Kaźdy powinien czuć się objętym słowami Chrystusa wypowiedzianymi do Maryi: *Oto syn Twój*. Macierzyństwo Maryi – stwierdza Jan Paweł II – powinno więc być źródłem tożsamości kaźdego wierzącego czującego się Jej synem¹³¹. Kościół wierzy, że w Janie Apostole Chrystus zawierzył Maryi kaźdego człowieka. Równocześnie zaś w Jej sercu obudził taką miłość, która jest macierzyńskim odzwierciedleniem Jego własnej miłości odkupieńczej¹³². Nauczanie Jana Pawła II odnośnie do tego wydarzenia zawiera więc wyraźny imperatyw, aby kaźdy wierzący przyjął Maryję za Matkę i aby przed Nią otwierał swoje serce i sumienie¹³³.

Słowa Chrystusa wypowiedziane do Maryi: *Niewiasto, oto syn Twój* (J 19, 26) są – według Papieża – także dowodem synowskiej czułości i przywiązania. Jezus nie chce, aby Matka została sama. Na swoje miejsce daje Jej jako syna ucznia, o którym Maryja wie, że jest uczniem umiłowanym. W ten sposób Jezus powierza Maryi nowe macierzyństwo i prosi Ją, by traktowała Jana jak własnego syna. Jednak uroczysta forma tego zawierzenia i fakt, że dokonuje się ono w kulminacyjnym momencie dramatu krzyża, a także powaga i zwięzłość słów, które brzmią niemal jak formuła sakramentalna, pozwalają sądzić – stwierdza Jan Paweł II – że chodzi tutaj o coś więcej niż sprawy rodzinne i że fakt ten należy widzieć w perspektywie dzieła zbawienia, odkupieńczej misji Chrystusa, w której uczestniczy Niewiasta – Maryja. Doprowadzając do końca to dzieło, Jezus prosi Maryję, by ostatecznie zaakceptowała ofiarę, którą On składa z siebie samego na zadośćuczynienie, uważając odtąd Jana za swego syna. Maryja właśnie za cenę matczynej ofiary otrzymuje to nowe macierzyństwo¹³⁴. Matka Boża – uczy Papież – daje ludziom stale swojego

¹²⁹ Wymiar zawierzenia Maryi w życiu chrześcijańskim ma w nauczaniu Jana Pawła II ważne miejsce.

¹³⁰ Por. TENŹE, *Boskie macierzyństwo Maryi* (Rzym, 3.01.1988), AP 3, 292.

¹³¹ Por. TENŹE, *Pragnę odbyć drogę na Jasną Górę* (homilia w Uroczystość Matki Bożej Królowej Polski, Rzym, 3.05.1982), NP V, 1, 630; por. także TENŹE, *Sanktuarium Maryjne w Betlejem* (Rzym, 20.12.1987), AP 3, 280; TENŹE, *Jezus umiera na krzyżu* (Rzym, 12.03.1989), AP 4, 57.

¹³² Por. TENŹE, *Apel Jasnogórski. Rozważanie wygłoszone do młodzieży* (Jasna Góra, 18.06.1983), w: TENŹE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 262; por. także TENŹE, *Zawierzam Bogarodzicy to miasto* (Turyn, 13.04.1980), AP 1, 219.

¹³³ Por. TENŹE, *Słowo Chrystusowego testamentu* (Rzym, 23.03.1986), AP 3, 65.

¹³⁴ Por. TENŹE, *Ostatnie słowa Chrystusa na Krzyżu...*, 532.

Syna, gdyż żadnego z darów otrzymanych od Boga nie zatrzymuje dla siebie. Daje to wszystko, co otrzymała, i z niezrównaną macierzyńską miłością daje samą siebie¹³⁵.

U stóp Krzyża – uczy Jan Paweł II – Maryja zostaje w pełni objawiona przez Chrystusa jako Matka Kościoła¹³⁶, z wysokości Krzyża Maryja zostaje ustanowiona, jak gdyby *konsekrowana* na Matkę Kościoła¹³⁷. Macierzyństwo – przypomina Papież – oznacza przede wszystkim troskę o życie dziecka. Maryja jest Matką wszystkich ludzi – i stąd wypływa Jej troska o życie każdego człowieka, która ma zasięg uniwersalny. Macierzyństwo Maryi ma swój początek w Jej macierzyńskiej trosce o Chrystusa. W Chrystusie przyjęła pod Krzyżem Jana oraz przyjęła każdego i całego człowieka¹³⁸. Odtąd największą troską Maryi jest wieczne zbawienie wszystkich ludzi¹³⁹. Dając Maryi za syna umiłowanego ucznia, Jezus ustanowił powszechne macierzyństwo, na mocy którego Maryja stała się Matką wszystkich chrześcijan, więcej – podkreśla Papież – tych wszystkich, którzy w Chrystusie zostali wezwani do zbawienia, a więc Matką całej ludzkości. Był to największy dar, jaki Zbawiciel uczynił ludzkości przed śmiercią: dał wszystkim własną Matkę. Każdy człowiek otrzymał wówczas pierwszy owoc zbawczej ofiary – Matkę, która będzie go prowadziła drogą łaski¹⁴⁰.

Zauważa się więc, że Jan Paweł II poświęca dużo miejsca w swoim nauczaniu tajemnicy duchowego macierzyństwa Maryi zrodzonego u stóp Krzyża. Można nawet powiedzieć, że ta scena biblijna jest jedną z najczęściej podejmowanych przez Papieża. W ten sposób ukazuje on, że obok tajemnicy wcielenia, uczestnictwo Maryi w Krzyżu Syna i Jego słowa podczas ostatnich chwil życia są najgłębszym uzasadnieniem rzeczywistości duchowego macierzyństwa. W konsekwencji trzeba za nauczaniem papieskim uznać, że każdy chrześcijanin powinien przyjąć Maryję i uznać Ją, z woli Chrystusa, za własną Matkę. Dlatego także jego życie moralne powinno mieć czytelne odniesienie do Jej macierzyństwa. Można powiedzieć, że powinno być godne Jej macierzyństwa. W ten sposób właściwe odczytanie duchowego macierzyństwa Maryi

¹³⁵ Por. TENŻE, *Pani Afryki, Matka wszystkich łask* (Rzym, 6.03.1988), AP 3, 313.

¹³⁶ Por. TENŻE, *Powierzam wasze rodziny macierzyńskiej opiece Maryi* (homilia w sanktuarium Ta Pinu – Malta, 26.05.1990), „L'Osservatore Romano” 11(1990) nr 5, 18.

¹³⁷ TENŻE, *Ostatnie słowa Chrystusa na Krzyżu...*, 533.

¹³⁸ Por. TENŻE, *Co znaczy poświęcić świat Niepokalanemu Sercu Maryi?...*, 701.

¹³⁹ Por. TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. i konsekracji kościoła Matki Bożej Fatimskiej w Zakopanem* (7.06.1997), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 958; por. także TENŻE, *Narodzenie Najświętszej Maryi Panny* (Vicenza, 8.09.1991), AP 4, 368.

¹⁴⁰ Por. TENŻE, *Obecność Maryi w życiu kapłana* (Rzym, 11.02.1990), AP 4, 175.

powinno być naznaczone ogromną siłą motywacyjną dla całego życia chrześcijańskiego. Jednocześnie – jak na to wskazuje refleksja papieska – macierzyństwo Maryi ma, z jednej strony, moc kształtowania znamienia Chrystusowego w chrześcijaninie, z drugiej zaś strony, pobudza każdego chrześcijanina, by żył wymaganiami ducha Chrystusowego i stawał się coraz bardziej godnym macierzyństwa Matki Chrystusa.

3. Macierzyństwo Matki Kościoła

W swoim nauczaniu Jan Paweł II często nazywa Maryję Matką Kościoła. W *Redemptoris Mater* przypomina: *w czasie Soboru papież Paweł VI ogłosił, iż Maryja jest Matką Kościoła, «czyli Matką wszystkich chrześcijan, tak wierzącego ludu, jak i Pasterzy»*¹⁴¹. Tytuł ten wyraża niejako syntezę duchowego macierzyństwa Maryi, które *obejmuje każdego i wszystkich w Kościele [...] i przez Kościół*. W ten sposób poprzez swoje duchowe macierzyństwo Maryja pomaga wszystkim swoim dzieciom, *aby w Chrystusie znajdowały drogę do domu Ojca*¹⁴². Maryja – uczy Jan Paweł II – poprzez swój związek z Jezusem Chrystusem indywidualnym ma relację do Chrystusa społecznego – mianowicie do Kościoła. Przy czym – podkreśla – jest to relacja macierzyńska, nie zaś kapłańska lub apostołska. Odtąd zaczęła się kształtować szczególna łączność pomiędzy Maryją a rodzącym się Kościołem, który jest owocem Krzyża i zmartwychwstania Jej Syna. Nie mogła Ona, oddając się bez reszty Osobie i dziełu Syna, nie przenieść macierzyńskiego oddania na Kościół: *Macierzyństwo Jej – po odejściu Syna – pozostaje w Kościele jako pośrednictwo macierzyńskie*¹⁴³. Maryja sprawia w mocy Ducha Świętego – czyli mocą Bożej Miłości – przez swoje Boskie macierzyństwo, że Chrystus jest bratem każdego człowieka. Podobnie jak jest Matką Chrystusa w ciele, tak jest Nią – przez solidarność duchową – dla Mistycznego Ciała Chrystu-

¹⁴¹ PAWEŁ VI, *Przemówienie na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II* (Rzym, 21.11.1964), w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, Warszawa 1990, 210; por. także RM 47.

¹⁴² Por. RM 47. Trzeba też zaznaczyć, że nauczanie Papieża o macierzyństwie Maryi ma często wymiar bardzo osobisty i łączy się przy tym z rolą Maryi w narodzie polskim. *Świadomość, że człowiek ma matkę i świadomość macierzyństwa Matki Bożej – uczy Jan Paweł II – jest wielką siłą moralną dla każdego człowieka i dla każdej wspólnoty. Szczególnie naród polski doświadczał wielokrotnie w ciągu dziejów siły macierzyństwa Maryi. Siła ta płynie ze świadomości i pewności, że jako Naród mamy Matkę, do której zwracamy się indywidualnie i społecznie w różnych okolicznościach. Stąd też wyrosła pewność, że Matka nie zawodzi*. Por. JAN PAWEŁ II, *Mamy Matkę...*, 619.

¹⁴³ RM 47.

sowego, czyli jest Matką Kościoła¹⁴⁴. Jako Matka Kościoła – stwierdza Jan Paweł II – Maryja nadal kształtuje Mistyczne Ciało Chrystusa¹⁴⁵. Macierzyństwo to – uczy Papież – *przeniknięte do głębi oblubieńczą postawą «służebnicy Pańskiej», stanowi pierwszy i podstawowy wymiar owego pośrednictwa, które w odniesieniu do Niej Kościół wyznaje i głosi i «stale zaleca sercu wiernych» w sposób szczególny i wyjątkowy, gdyż pokłada w nim wielką nadzieję*¹⁴⁶. W ten sposób troskliwa miłość Dziewicy w Nazarecie, w domu Elżbiety, w Kanie, na Golgocie znajduje swoje przedłużenie w macierzyńskiej trosce o Kościół, aby wszyscy ludzie doszli do poznania prawdy (por. Tm 2, 4), w trosce o pokornych, ubogich i słabych, w ciągłym zatroskaniu o pokój i zgodę społeczną oraz w Jej gorliwości o to, by wszyscy ludzie mieli udział w zbawieniu, wysłużonym dla nich przez śmierć Chrystusa¹⁴⁷. Odwieczny Ojciec – naucza Papież – od początku przeznaczył Ją, aby jak Matka troszczyła się o zbawienie wszystkich ludzi. Kościół jest stale świadkiem tej nieustannej matczynej opieki Maryi i kontempluje w Niej we wciąż nowy sposób tajemnicę miłości Boga¹⁴⁸.

Macierzyństwo Maryi po śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa przyobлека się więc wyraźnie w nową postać – Matki Kościoła, a w Kościele – Matki wszystkich ludzi i narodów¹⁴⁹. Oslania ono – stwierdza Papież – każdego człowieka i całą ludzkość przed wszelkim złem, które jej zagraża. Jest bowiem ono ogromną potęgą, o czym zaświadcza słowo Boże i życie Kościoła¹⁵⁰. To nowe macierzyństwo duchowe Maryi trwa w Kościele również jako pośrednictwo wstawiennicze. Ujawniło się ono już wcześniej, podczas interwencji Maryi u Chrystusa w Kanie Galilejskiej¹⁵¹. Pierwszym zaś momentem, kiedy się ono ukazuje po odejściu Chrystusa, jest modlitwa Maryi w Wieczerniku podczas przygotowania do Pięćdziesiątnicy (por. Dz 1, 14). Cała droga wiary i miłości Maryi,

¹⁴⁴ Por. TENŻE, *Maryja Matką Kościoła przez moc Bożej miłości* (homilia w sanktuarium Maryi Matki Bożej Miłości, Rzym, 1.05.1979), NP II, 1, 441-442.

¹⁴⁵ Por. TENŻE, *W Lourdes uczymy się na czym polega miłość życia* (przemówienie podczas spotkania z młodzieżą, Lourdes, 15.08.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 7-8, 10; por. także TENŻE, *Macierzyńskie serce Maryi* (Rzym, 17.08.1980), AP 1, 266.

¹⁴⁶ RM 39.

¹⁴⁷ JAN PAWEŁ II, *Razem z Maryją pokochacie Kościół* (przemówienie podczas przekazania obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w Kinszasie – Zair, 5.05.1980), NP III, 1, 485; por. także MC 28.

¹⁴⁸ TENŻE, *Pod opieką Matki Kościoła* (homilia w sanktuarium maryjnym w Aglonie – Łotwa, 9.09.1993), „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 12, 34.

¹⁴⁹ Por. TENŻE, *Macierzyństwo Maryi stało się dziedzictwem całej ludzkości* (homilia, Rzym, 1.01.1994), „L'Osservatore Romano” 15(1994) nr 1, 21.

¹⁵⁰ Por. TENŻE, *W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego* (Rzym, 1.01.1980), AP 1, 182.

¹⁵¹ Por. RM 21, 40.

czyli Jej doskonałego zjednoczenia z Chrystusem, właśnie od Pięćdziesiątnicy zespała się z drogą Kościoła. W dniu Pięćdziesiątnicy – stwierdza Jan Paweł II – Matka Chrystusa otrzymała jeszcze raz dar i posłannictwo nowego macierzyństwa wobec wszystkich chrześcijan. Jest ono – uczy Papież – *owocem nowej miłości, która ostatecznie dojrzała w niej u stóp Krzyża, poprzez uczestnictwo w odkupieńczej miłości Syna*¹⁵². Trzeba było, aby pierwsze wylanie Ducha Świętego, które przygotowało Ją do Bożego macierzyństwa, zostało odnowione i wzmocnione. Jan Paweł II odwołuje się tutaj do testamentu Chrystusa z Krzyża. U stóp Krzyża Maryja została bowiem obdarzona nowym macierzyństwem – macierzyństwem wobec uczniów Jezusa¹⁵³. Ta właśnie misja wymagała nowego daru Ducha. Maryja pragnęła go zatem, aby Jej duchowe macierzyństwo było płodne. Maryja jako Matka Kościoła – jednocześnie w Kościele i dla Kościoła – oczekuje Pięćdziesiątnicy i macierzyńską modlitwą zawsze prosi o wielorakie dary, odpowiadające osobowości i misji każdego chrześcijanina¹⁵⁴.

Rzeczywistość duchowego macierzyństwa Maryi wobec Kościoła Papież łączy również z prawdą o Jej wniebowzięciu. Maryja wzięta do nieba nie zaprzestaje zbawczego zadania nowego macierzyństwa, lecz *ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. [...] Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny*¹⁵⁵. W rezultacie chwała Maryi Wniebowziętej to służba całemu Kościołowi. Wyraża się ona w Jej macierzyńskim pośrednictwie wobec wspólnoty Kościoła i każdego ucznia Chrystusa i będzie trwała aż do *ostatecznej pełni królestwa, kiedy «Bóg będzie wszystkim we wszystkich»*¹⁵⁶. Po wniebowzięciu Maryja pozostaje dalej złączona z Chrystusem i Jego Kościołem. Więż ta – uczy Papież – dzięki Duchowi Świętemu otrzymuje wieczną trwałość historyczną i może być uobecniana w każdym czasie i w każdym miejscu. Dlatego też Matka Boża działa po dziś dzień bezpośrednio i aktywnie w stosunku

¹⁵² RM 23; por. L. BALTER, *Rola Ducha Świętego w życiu Maryi*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz...*, 145-146.

¹⁵³ Por. JAN PAWEŁ II, *Ostatnie słowa Chrystusa na Krzyżu...*, 532-533.

¹⁵⁴ Por. TENŻE, *Maryja a dar Ducha Świętego* (katecheza, Rzym, 28.05.1997), w: TENŻE, *Maryja w tajemnicy Chrystusa...*, 180; por. także TENŻE, *Maryja Pocieszycielką ofiar przemocy...*, 27.

¹⁵⁵ RM 40; LG 62. Szerszy komentarz do tego fragmentu encykliki por. W. ŻYCIŃSKI, *Pośrednictwo Maryi w dziele łączności Kościoła pielgrzymującego...*, 203; por. także: W. ŁASZEWSKI, *Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe...*, 111.

¹⁵⁶ RM 41. Szerzej na ten temat por. W. ŻYCIŃSKI, *Pośrednictwo Maryi w dziele łączności Kościoła pielgrzymującego...*, 204.

do Kościoła jako wspólnoty wierzących i każdego chrześcijanina indywidualnie¹⁵⁷. Papież wyraźnie wskazuje, że w prośbie Kościoła skierowanej do Maryi, aby prowadziła wiernych ku życiu wiecznemu jako Matka, jest zawarte jednocześnie zobowiązanie dla chrześcijan do coraz wierniejszej i żarliwszej odpowiedzi na Jej macierzyńskie oczekiwania¹⁵⁸.

Tak jak Bóg widzi w świetle swojej Boskiej chwały wszystkie swoje dzieci w każdej chwili ich życia, podobnie Maryja – uczy Jan Paweł II – patrzy na nie w chwilach radości i bólu, gdy zmagają się z trudnościami i samotnością, gdy upadają i gdy powstają¹⁵⁹. Papież wyraźnie opisuje tutaj macierzyńską obecność Maryi w życiu Kościoła, porównując ją nawet do obecności samego Boga. Oczywiście jest to obecność w sposób istotny różna – na miarę różnicy, jaka istnieje pomiędzy stworzeniem i Stwórcą – niemniej jednak porównanie to uwypukla wielkość daru udzielonego Maryi przez Boga oraz zasięg i moc Jej macierzyństwa.

Papieskie nauczanie, ukazując Maryję jako Matkę Kościoła, uwrażliwia wyraźnie całą wspólnotę Kościoła na tajemnicę macierzyństwa Maryi. Kościół powinien być świadomy prawdy, że Maryja jako Matka jest obecna w każdym zbawczym działaniu, które Kościół podejmuje. W ten sposób jest Ona szczególnym sprzymierzeńcem Kościoła w jego zbawczym zaangażowaniu. Podobnie jak swoją macierzyńską troską obejmowała wspólnotę apostołów po zmartwychwstaniu Chrystusa, tak samo po wniebowzięciu Jej macierzyństwo w całej swojej pełni nadal towarzyszy Kościołowi. Dlatego Kościół powinien mieć poczucie macierzyńskiej obecności Maryi oraz powinien – szczególnie w sytuacjach trudnych – do tego macierzyństwa się odwoływać. Maryja ma bowiem wyjątkowy udział w kształtowaniu Mistycznego Ciała Chrystusa, którym jest Kościół.

3.1. Wstawienniczy wymiar pośrednictwa Matki Bożej

W realizacji zbawczej ekonomii Boga chrześcijanie są Jego współpracownikami (por. 2 Kor 6, 1). W ramach Kościoła, nowego Ludu Bożego, i wspólnoty potrzebujących zbawienia, jak też tych, którzy już je osiągnęli, wszyscy wzajemnie sobie służą. Ci, którzy otrzymali wiarę za pośrednictwem innych, mogą również sami ją przekazywać

¹⁵⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Matka Słowa przedwiecznego* (Rzym, 8.12.1981), AP 2, 26. Szerzej na ten temat por. K. MACHETA, *Macierzyńskie pośrednictwo Maryi w świetle encykliki „Redemptoris Mater” Jana Pawła II*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 36(1989) z. 2, 80-81.

¹⁵⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Maryja, Matka Kościoła* (Rzym, 11.10.1987), AP 3, 253.

¹⁵⁹ Por. TENŻE, *Maryja Pocięszycielką ofiar przemocy...*, 27; por. także TENŻE, *Tajemnice chwalebne Różańca* (Rzym, 6.11.1983), AP 2, 253-254.

innym, zachęcać do niej i umacniać. Współdziałanie wspólnoty Kościoła z Bogiem na rzecz zbawienia ludzi jest rzeczywistością bardzo bogatą i złożoną – sakramenty, głoszenie słowa Bożego, modlitwa, jak również dzieła miłosierdzia są wyrazem zbawczej miłości Boga. Szczególną formą tego współdziałania jest wstawiennictwo, którego główną formą jest modlitwa. Od pierwszych wieków chrześcijaństwa cały Kościół i poszczególni wierni – świadomi tej wyjątkowej roli Maryi – zwracają się powszechnie do Niej z wiarą o pomoc i wstawiennictwo u Syna. W nauczaniu Jana Pawła II ta forma Maryjnej pomocy dla wspólnoty Kościoła znajduje obszerną wykładnię. Jak się realizuje wstawienniczy wymiar pośrednictwa Matki Bożej i jakie zobowiązania moralne wobec chrześcijan z niego wypływają?

Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba będzie za Janem Pawłem II dokonać analizy przekazu biblijnego, w oparciu o który ukazuje on wstawiennictwo Maryi jako Jej istotną postawę wobec Chrystusa. Najpierw wskaże się na wstawiennictwo Maryi w Kanie Galilejskiej jako najbardziej charakterystyczne wydarzenie biblijne ukazujące ten wymiar zbawczego zaangażowania Maryi. Przyczynia się Ona tutaj poprzez wstawiennictwo do objawienia zbawczej mocy Chrystusa i zrodzenia wiary uczniów. Następnym wydarzeniem biblijnym, w oparciu o które Papież ukazuje wstawiennictwo Maryi, jest Pięćdziesiątnica. Maryja wstawia się bowiem za Kościołem w dniu Pięćdziesiątnicy, prosząc z wiarą o dar Ducha Świętego dla zgromadzonych apostołów. Podpunkt drugi ukazuje więc wstawiennictwo Maryi podczas Pięćdziesiątnicy. Ostateczne i najpełniejsze urzeczywistnienie wstawiennictwa Maryi na rzecz wspólnoty wierzących osiąga w tajemnicy wniebowzięcia. Maryja bowiem po wniebowzięciu w dalszym ciągu wstawia się u Chrystusa za wspólnotą Kościoła. Dlatego ostatni podpunkt podejmie problematykę wstawiennictwa Wniebowziętej, które swoje najgłębsze uzasadnienie czerpie z dwóch wspomnianych wydarzeń biblijnych, czyli z wstawiennictwa w Kanie i wstawiennictwa Pięćdziesiątnicy.

3.1.1. Wstawiennictwo Maryi w Kanie Galilejskiej

Pierwszym i zasadniczym wydarzeniem ewangelicznym, w którym ujawniło się wstawiennictwo Maryi, była Jej sugestia wobec Chrystusa podczas wesela w Kanie Galilejskiej (por. J 2, 1-12). Ten właśnie zapis ewangeliczny posłużył Papieżowi – głównie w maryjnej encyklice – do szerszego i pogłębionego ukazania całego bogactwa jego rzeczywistości. Spojrzenie papieskie koncentruje się na samej obecności Maryi jako Matki Jezusa, która przyczynia się w Kanie Galilejskiej do *porozumienia znaków*

objawiających mesjańską moc Jej Syna. W encyklice *Redemptoris Mater*, po krótkim komentarzu do dialogu Jezusa z Matką, Jan Paweł II zwraca uwagę na przeanalizowaną już wcześniej myśl – obecną w ewangeliami synoptycznych – o nowym macierzyństwie Matki Chrystusa (por. Łk 8, 20-21; Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-35). Podczas gdy w tekstach synoptycznych kreśli się raczej samą rzeczywistość duchowego macierzyństwa Maryi, to w tekście o weselu w Kanie – stwierdza Papież – *zarysowuje się to, w czym to nowe macierzyństwo wedle Ducha [...] konkretnie się przejawia*¹⁶⁰. Już sam tekst ewangeliczny nasuwa wiele trudności interpretacyjnych. Dlatego też współczesna egzegeza podchodzi w zróżnicowany sposób do tłumaczenia sensu i znaczenia tego zapisu¹⁶¹. Zasadnicza trudność polega na zrozumieniu słów Jezusa, który na stwierdzenie Matki: *Nie mają już wina*, odpowiedział: *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?* (J 2, 3-4). Papież jest świadom powyższych trudności i dlatego nie interpretuje jednoznacznie odpowiedzi Chrystusa. Przychylił się jedynie do opinii, że odpowiedź Jezusa *zdaje się wskazywać raczej na odmowę prośbie Matki*¹⁶². Niemniej jednak Maryja zwraca się do sług, mówiąc: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). Jezus nakazuje wtedy sługom napęlić stągwie wodą, która staje się w rezultacie winem lepszym od tego, które uprzednio zostało podane gościom weselnym (por. J 2, 7nn). Ojciec Święty podkreśla misteryjność tego wydarzenia, kiedy zapytuje: *Jak głębokie zrozumienie istniało między Jezusem a Jego Matką? Jak uniknąć w tajemnicę ich wewnętrznej jedności duchowej? Sam fakt jest jednak wymowny*¹⁶³.

Nowe, to znaczy duchowe znaczenie macierzyństwa Maryi, które jest już wspomniane u synoptyków, w interwencji Maryi u Jezusa podczas wesela w Kanie – wskazuje Papież – znajduje swoje pierwsze konkretne wypełnienie, realizuje się w sposób widoczny. Jej macierzyństwo przejawia się w trosce o ludzi, w wychodzeniu im naprzeciw w szerokiej skali ich potrzeb i niedostatków. Postawa Maryi jest przeniknięta macierzyńską troską. Działa Ona na rzecz obłubieńców z macierzyńską delikatnością. Jej działanie w Kanie ukazuje, jak po macierzyńsku czyni Ona dostępnymi dary Chrystusa, nawet gdy potrzebujący człowiek nie zdaje sobie z tego sprawy¹⁶⁴.

¹⁶⁰ RM 21.

¹⁶¹ Por. O. SPINETOLI, *Maryja w Biblii*, tł. A. Tronina, Niepokalanów 1997, 132-153; por. także L. STACHOWIAK, *Maryja w Kanie Galilejskiej*, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. SZLAGA, Lublin 1984, 85-94.

¹⁶² RM 21.

¹⁶³ TAMŻE.

¹⁶⁴ TENŻE, *Nasze ziemskie pielgrzymowanie zyskuje nadzieję od Maryi* (przemówienie podczas Liturgii słowa w Montserrat – Hiszpania, 7.11.1982), NP V, 2, 737.

Należy także zauważyć – stwierdza Jan Paweł II – że Maryja nie mówi: *Nie ma więcej wina, lecz: Oni nie mają już wina*. Brak wina jest zaledwie tylko jedną konkretną odmianą ludzkiego niedostatku, pozornie drobną i nie największej wagi. Serce Maryi po macierzyńsku czujące, odbija w sobie jak echo tę konkretną potrzebę i ludzką troskę. Przenosi tę troskę do serca Syna. Troska bliźniego staje się Jej troską wobec Jezusa Chrystusa¹⁶⁵. Refleksja papieska wskazuje w tym miejscu na znaczenie symboliczne: *Owo wychodzenie [przez Maryję] naprzeciw potrzebom człowieka oznacza równocześnie wprowadzenie ich w zasięg mesjańskiej misji i zbawczej mocy Chrystusa*. W ten sposób Jan Paweł II wyraźnie definiuje działanie Maryi jako pośrednictwo wstawiennicze: *Maryja staje pomiędzy swym synem a ludźmi w sytuacji ich braków, niedostatków i cierpień. Staje «pomiędzy», czyli pośredniczy, nie jako obca, lecz ze stanowiska Matki, świadoma, że jako Matka może – lub nawet więcej: «ma prawo» - powiedzieć Synowi o potrzebach ludzi. Jej pośrednictwo ma więc charakter wstawienniczy: Maryja «wstawia się» za ludźmi. [...] jako Matka równocześnie chce, aby objawiła się mesjańska moc Jej Syna. Jest to zaś moc zbawcza, skierowana do zaradzenia ludzkiej niedoli, do uwolnienia od zła, jakie w różnej postaci i w różnej mierze ciąży nad życiem ludzkim*¹⁶⁶. Można śmiało powiedzieć, że zbawienie człowieka jest głównym celem wstawiennictwa Maryi. Doświadczanie mocy tego wstawiennictwa w różnych wymiarach życia powinno być zauważone przez chrześcijan, a przez to wzmacniać wiarę w Chrystusa, który jest źródłem zbawczej mocy.

W dalszej fazie analizy zapisu ewangelicznego przemyślenia papieskie zwracają uwagę na jeszcze inny istotny element macierzyńskiego pośrednictwa Maryi wyrażającego się w Jej wstawiennictwie u Syna. Uwydatnia się on w Jej słowach skierowanych do sług: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). Matka Chrystusa staje się wobec ludzi rzecznikiem woli Syna, ukazując te wymagania, jakie winny być spełnione, aby mogła się objawić zbawcza moc Mesjasza¹⁶⁷. Jednocześnie

¹⁶⁵ Por. TENŻE, *Matka nieustającej pomocy...*, „L'Osservatore Romano” 8(1987) nr 6, 12.

¹⁶⁶ RM 21. Szerzej problematykę tę podejmuje L. BALTER, *Wszecpośrednictwo Maryi a jedyne pośrednictwo Chrystusa...*, 130; por. także F. CECCHIN, *W poszukiwaniu Maryi. Komentarz egzystencjalny...*, 43.

¹⁶⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawianej dla alumnów, młodzieży zakonnej i służby liturgicznej* (Jasna Góra, 5.06.1979), w: TENŻE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 116; por. także TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kaplicy Cudownego Obrazu* (Jasna Góra, 13.06.1987), w: TAMŻE, 505-507; TENŻE, *Homilia w czasie Mszy św. w Łomży* (4.06.1991), w: TAMŻE, 632; *Świętość najgłębszym wymiarem misyjności Kościoła* (Rzym, 14.10.1979), AP 1, 140; TENŻE, *Aby byli jedno* (Rzym, 16.01.1983), AP 2, 161; TENŻE, *Sanktuarium narodzin Matki Odkupiciela* (Rzym, 5.07.1987), AP 3, 225; TENŻE, *Wniebowzięta Matka i Królowa* (Rzym, 15.08.1994), AP 5, 380.

słowa te wskazują na wyjątkową, macierzyńską rolę Maryi w całej ekonomii łaski Chrystusa. Ożywiona pełną miłości troską o innych, poddaje wszystkie potrzeby ludzkości działaniu zbawczej mocy Chrystusa¹⁶⁸. Tak jak każda dobra matka, Maryja jest Matką wspomagającą¹⁶⁹ i równocześnie jest Matką wymagającą¹⁷⁰. Jako Matka wymagająca przypomina wolę Boga, który wzywa do realizowania pierwotnego planu świętości bez względu na przeszkody, jakie wynikają z grzechu pierworodnego. Ona towarzyszy w staraniach, które podejmują ludzie świadomi własnej słabości¹⁷¹. Człowiek w swoim podążaniu Chrystusową drogą zbawienia powinien przyjmować tę wstawienniczą pomoc Maryi. Jednocześnie – co trzeba z naciskiem podkreślić – Papież zwraca tutaj szczególną uwagę na chrystocentryzm wstawiennictwa Maryi oraz na prawdę, że chrześcijanin doświadczając pomocy Maryi powinien z całą mocą podejmować w swoim postępowaniu moralnym naukę Chrystusa.

W Kanie Galilejskiej – zauważa Jan Paweł II – dzięki wstawiennictwu Maryi i posłuszeństwu sług Jezus zapoczątkował *swoją godzinę*. Przemiana wody w wino jest więc symbolem: Chrystus przez swoją łaskę jest władny zmienić i uszlachetnić człowieka. Każdy człowiek powinien oprzeć się na Jego zbawczej sile¹⁷². W realizacji cudu podczas wesela dostrzegamy przedziwny wpływ Maryi na wolę Syna. Przyczynia się on do przyspieszenia *Jego godziny*, to znaczy godziny chwały Chrystusa w męce i zmartwychwstaniu, która jeszcze nie nadeszła, a więc jeszcze nie teraz miała się ona objawić (por. J 2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 23. 27; 13, 1; 17, 1; 19, 27). To przyspieszenie przez Jezusa *godziny* nie oznacza, że Bóg zmienił swoje zamysły. Dowodzi jedynie, że do zarysów swego planu Bóg włączył też prośbę Maryi. Ta przyspieszona *godzina* nie nadeszłaby zatem, gdyby nie Jej sugestia wobec Chrystusa. Jezus, odpowiadając ostatecznie pozytywnie na prośbę Matki, ukazuje hojność, z jaką Bóg odpowiada na ludzkie oczekiwania, objawiając jednocześnie, czego może

¹⁶⁸ Por. TENŹE, *Powierzam wasze rodziny macierzyńskiej opiece Maryi...*, 18; por. także TENŹE, *Duchowy testament Maryi* (Rzym, 17.07.1983), AP 2, 214-215.

¹⁶⁹ Por. TENŹE, *Jasnogórska ewangelizacja wolności* (homilia na Uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej, Rzym, 26.08.1984), „L'Osservatore Romano” 5(1984) nr 8, 1; por. także TENŹE, *Homilia w czasie Mszy św. odprawianej pod szczytem Jasnej Góry* (19.06.1983), w: TENŹE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 275.

¹⁷⁰ Por. TENŹE, *Apel Jasnogórski* (Jasna Góra, 12.06.1987), w: TENŹE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 504; por. także TENŹE, *Matka troskliwa i wymagająca* (homilia na Uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej, Rzym, 26.08.1985), „L'Osservatore Romano” 6(1985) nr 8, 30; TENŹE, *Sanktuarium w Lourdes...*, 230.

¹⁷¹ Por. TENŹE, *Uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny* (Rzym, 8.12.1988), AP 4, 26.

¹⁷² Por. TENŹE, *Chodzi o urzeczywistnienie tego, co się wyraziło w umowach społecznych 1980 roku* (homilia na Uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej, Rzym, 26.08.1986), nr 8, 3.

dokonać miłość matki¹⁷³. Refleksja papieska podkreśla więc tutaj przede wszystkim wspólnotowy wymiar życia chrześcijańskiego. Postawa Maryi uczy aktywnej miłości bliźniego, zawsze zorientowanej na jego dobro w perspektywie zbawczej. Odpowiedzialność za bliźniego, modlitwa za drugiego człowieka, pouczenie, skierowanie uwagi na Chrystusa – te postawy wyraźnie ożywiały Maryję. Kościół, doświadczając mocy wstawiennictwa Maryi, powinien jednocześnie przejmować w całe swoje zbawcze działanie te postawy Maryi, które wyraża Jej wstawiennictwo.

Trzeba także zauważyć za encykliką *Redemptoris Mater*, że Maryja wpływa na całokształt Bożego planu w porządku natury, łaski i chwały. W porządku natury wydaje Ona na świat Chrystusa, dając tym samym światu cel jego istnienia. W porządku łaski – mocą Ducha Świętego – *współdziała* Ona z Kościołem w rodzeniu nowych chrześcijan¹⁷⁴. Wreszcie w porządku chwały przyczynia się do objawienia Chrystusa, powodując przyspieszenie Jego uwielbienia – co właśnie dokonało się podczas wydarzenia w Kanie (por. J 2, 11)¹⁷⁵. Nie jest to jednak wydarzenie jednorazowe, gdyż cud podczas godów w Kanie Galilejskiej jest uroczystą manifestacją oraz wzorem i zapowiedzią wstawienniczego pośrednictwa Maryi w Kościele. Jej interwencja w Kanie nie miałaby wymowy pośrednicząco-wstawienniczej, gdyby Jezus nie dał żadnej odpowiedzi na prośbę Matki, tymczasem spełnił ją natychmiast. Co więcej, odpowiedź Jezusa pozornie szorstka, a przecież spełniona, wynosi ów cud ponad wszystkie inne, bo chociaż godzina Jego chwały jeszcze nie nadeszła, to jednak na prośbę Maryi już zaczęła się urzeczywistniać¹⁷⁶. Na kanwie tej myśli papieskiej można stwierdzić, że receptywna postawa człowieka wobec Boga ma być także poprzedzona zaangażowaniem człowieka. Wylania się tutaj logika swego rodzaju wymiany darów między Bogiem a człowiekiem. Bóg, szanując ludzką wolność, włącza ją w swój zbawczy plan. Będąc ostatecznym źródłem obdarowania, pragnie, aby człowiek zwrócił się do Niego w wierze i zaufaniu całym swoim zaangażowaniem egzystencjalnym.

Wstawiennictwo Maryi – jak ukazuje to Papież – jest wybitnie chrystocentryczne – prowadzi bowiem ku uwielbieniu Syna i wzbudzeniu

¹⁷³ Por. TENŻE, *Maryja orędowniczką pierwszego cudu Jezusa w Kanie...*, 159. Problematykę tę podejmuje szerzej A. STRUS, *Biblijne podstawy tytułu „Wspomożycielka” nadawanego Matce Zbawiciela*, w: *Maryja Wspomożenie wiernych. Studium dogmatyczno-historyczne*, red S. PRUSIA, Warszawa 1986, 74-75; por. także J. DROZD, *Maryja Matka Boga i Matka nasza...*, 131.

¹⁷⁴ Por. RM 44. Szerzej na ten temat por. J. DROZD, *Maryja Matka Boga i Matka nasza...*, 132.

¹⁷⁵ Por. RM 21; por. także TENŻE, *Maryja na godach w Kanie...*, 156.

¹⁷⁶ Por. RM 21. Obszerniejszy komentarz do tego fragmentu encykliki por. J. DROZD, *Maryja Matka Boga i Matka nasza...*, 132.

wiary w uczniach¹⁷⁷. Maryja służy w sobie właściwy sposób budowaniu wspólnoty uczniów z Chrystusem, jako osoba, która stoi najbliżej Niego i w którego misterium wyjaśnia się cała ludzka tajemnica¹⁷⁸. W ten sposób Maryja jest ze swojej strony antycypowanym poświadczeniem wiary chrześcijańskiej w to, że zbawczy plan Boga obejmuje całego człowieka, to znaczy jego duchowy i cielesny wymiar. Człowiek współczesny potrzebuje takiego poświadczenia dla zachowania radosnego pokoju w licznych udrękach obecnego czasu. Ugruntowana nadzieja na ostateczne spełnienie Bożego planu zbawienia jest odpowiedzią na ludzką tęsknotę za pełnią życia i za pełnią własnego człowieczeństwa¹⁷⁹.

Jan Paweł II zauważa, że w słowach Maryi: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5), jeśli się ma na uwadze specjalny charakter czwartej Ewangelii, można zauważyć uroczystą formułę zawieranego przymierza (por. Wj 19, 8; 24, 3. 7; Pwt 5, 27), lub jego odnowienia (Joz 24, 24; Ezd 10, 12)¹⁸⁰. Można je widzieć ponadto jako przedziwne współbrzmienie z głosem Boga, który na górze Tabor podczas teofanii powiedział: *Jego słuchajcie* (Mt 17, 5). Słowami tymi Maryja zwraca uwagę na Chrystusa, każąc od Niego oczekiwać poleceń, według których należy pełnić dzieła Boże (por. 6, 29). Matka Boża przez swoje wstawiennictwo nie przesłania, lecz przeciwnie, naświetla i wielce uwydatnia postać Syna, który dla wszystkich ludzi jest jedyną *drogą, prawdą i życiem* (J 14, 6)¹⁸¹.

Zaznacza się, że wydarzenie w Kanie Galilejskiej i rola, jaką spełnia tam Maryja, jest ulubionym tekstem mariologicznym Pisma Świętego podejmowanym przez Papieża. Wydobywa on z niego całe bogactwo treści teologicznych. Pośród nich bardzo szeroko ukazane jest wstawiennictwo Maryi u Chrystusa. Jan Paweł II przedstawia wstawienniczy wymiar macierzyńskiego pośrednictwa Maryi wybitnie chrystocentrycznie. Służy ono objawieniu zbawczej mocy Chrystusa oraz wzbudzeniu i umocnieniu wiary w Chrystusa u tych, którzy uciekają się do wstawiennictwa Maryi. Jednocześnie Maryja, wstawiając się u Chrystusa, domaga się wypełnienia wszystkich Jego wymagań, które stawia On człowiekowi. Dlatego przyzywanie wstawiennictwa Maryi – jak na to wskazuje wyraźnie na-

¹⁷⁷ Por. L. MELOTTI, *Maryja i Jej misja macierzyńska...*, 58; por. także J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 140.

¹⁷⁸ Por. RM 4, 26.

¹⁷⁹ Por. TAMŻE, 52.

¹⁸⁰ Por. TENŻE, *W służbie tajemnicy zbawienia* (Rzym, 29.01.1984), AP 2, 280-281.

¹⁸¹ Por. RM 46. Szerzej na temat tego fragmentu encykliki por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 148-149; por. także T. ŁUKASZUK, *Chrystologiczna zasada odnowy kultu maryjnego*, w: *Matka i Nauczycielka...*, 189.

uczanie Papieża – powinno iść zdecydowanie w parze z zaangażowanym podejmowaniem wymagań Ewangelii.

3.1.2. Wstawiennictwo Pięćdziesiąticy

Poza wydarzeniem w Kanie także moment narodzin Kościoła podczas Pięćdziesiąticy – uczy Jan Paweł II – jest naznaczony kontynuacją macierzyńskiego wstawiennictwa Maryi: *A kiedy spodobało się Bogu uroczyste objawić tajemnicę zbawienia ludzkiego nie wcześniej, aż zesła obiecane go przez Chrystusa Ducha, widzimy Apostołów przed dniem Zielonych Świąt «trwających jednomyślnie na modlitwie wraz z niewiastami i z Maryją Matką Jezusa i z braćmi Jego» (Dz 1, 14), także Maryję błagającą w modlitwie o dar Ducha, który podczas zwiastowania już Ją był zaciemnił*¹⁸². A zatem obecność Maryi w Wieczerniku podczas zesłania Ducha Świętego nie jest samym tylko oczekiwaniem, lecz również błaganiem o dar Ducha Świętego dla Kościoła¹⁸³. Przez swoją modlitwę z apostołami – zauważa Papież – Maryja staje się ich animatorką¹⁸⁴. W modlitwie Maryi podczas Pięćdziesiąticy wyraziło się Jej szczególne pośrednictwo, zrodzone z pełni darów Ducha Świętego. Oblubienica Ducha Świętego wstawiała się o Jego przyjście: o zstąpienie na Kościół, który zrodziwszy się z boku Chrystusa przebitego na krzyżu, miał teraz w mocy Ducha Świętego objawić się światu¹⁸⁵.

Chodzi więc tutaj – stwierdza Jan Paweł II – o modlitwę wstawienniczą Maryi, ażeby Kościół mógł doświadczyć planu miłosierdzia. Maryja jako Orędowniczka, Wspomożycielka i Pośredniczka¹⁸⁶ swoją modlitwą wstawienniczą wyprasza apostołom Ducha Świętego i przygotowuje ich na Jego przyjęcie. Po wniebowstąpieniu Jezusa Maryja świadczy o Nim i jest poręczycielką obiecane go Ducha Świętego, którego oczekują uczniowie, trwając jednomyślnie z Nią na modlitwie¹⁸⁷. W odróżnieniu od tych, którzy trwali w Wieczerniku w bojaźliwym oczekiwaniu, Ma-

¹⁸² RM 24; por. także LG 59.

¹⁸³ Por. JAN PAWEŁ II, *Akt zawierzenia Kościoła w Szwajcarii* (Einsiedeln, 15.06.1984), w: *Zawierzyć Maryi. Antologia wypowiedzi i aktów zawierzeń maryjnych Jana Pawła II*, wybór i wstęp B. Lewandowski, Rzym 1991, 132; por. także TENŻE, *Duch Święty obdarza Kościół życiem* (Rzym, 22.05.1988), AP 3, 333-334; TENŻE, *Maryja wzorem Kościoła* (Rzym, 18.05.1997), AP 6, 370.

¹⁸⁴ Por. TENŻE, *Wielka duchowa Matka* (Rzym, 31.05.1987), AP 3, 215-216.

¹⁸⁵ Por. TENŻE, *Udział Maryi w oczekiwaniu na zesłanie Ducha Świętego* (katecheza, Rzym, 28.06.1989), w: TENŻE, *Wierzę w Ducha Świętego*, Watykan 1992, 34-35.

¹⁸⁶ Por. RM 40; por. także LG 62.

¹⁸⁷ Por. TENŻE, *U stóp Maryi z Covadonga składam wizję Europy bez granic* (homilia w sanktuarium w Covadonga – Hiszpania, 21.08.1989), „L'Osservatore Romano” 10(1989) nr 8, 24; por. także TENŻE, *Wspólnota modlitwy* (Rzym, 13.11.1983), AP 2, 255-256.

ryja była w pełni świadoma znaczenia obietnicy, jaką Jej Syn pozostawił uczniom (por. J 14, 16), i pomagała wspólnocie dobrze się przygotować na przyjście Pocieszyciela. Szczególne doświadczenie Maryi sprawiło, że żarliwie pragnęła przyjścia Ducha Świętego, a zarazem nakazywało Jej przygotowywać serca i umysły tych, którzy Jej towarzyszyli¹⁸⁸. Trzeba zauważyć ten aspekt wstawiennictwa Maryi, który polega na przygotowaniu na przyjęcie darów Ducha Świętego. To wyraźne skierowanie refleksji papieskiej ku pneumatologii powinno uwrażliwić na rolę Ducha Świętego w życiu moralnym chrześcijanina.

W chrześcijańskiej wspólnocie – stwierdza Papież – modlitwa Maryi ma szczególne znaczenie, przyczynia się bowiem do nadejścia Ducha Świętego, domagając się Jego działania w sercach ludzi i w świecie. Podobnie jak we wcieleniu Duch Święty ukształtował w Jej łonie fizyczne ciało Chrystusa, tak w Wieczerniku, przyzywany modlitwą Maryi, Duch Święty zstępuje, aby ożywić Jego Ciało Mistyczne – Kościół. W chwili wcielenia Duch Święty zstąpił na Nią jako na osobę godną udziału w wielkiej tajemnicy. W wydarzeniu Pięćdziesiątnicy natomiast wszystko dokonuje się ze względu na Kościół, którego Maryja ma być typem, wzorem i Matką¹⁸⁹. Jednocześnie w Wieczerniku – wskazuje Papież – więź Maryi z Duchem Świętym nawiązuje się na nowo przez to, że zostaje ubogacona nowym odniesieniem¹⁹⁰. Pięćdziesiątnica jest więc owocem nieustannej modlitwy Maryi, którą Pocieszyciel przyjmuje szczególnie przychylnie, bo jest ona wyrazem Jej macierzyńskiej miłości do uczniów Chrystusa¹⁹¹.

Nasuwa się więc wniosek, że nauczanie papieskie o wstawiennictwie Maryi podczas Pięćdziesiątnicy uwrażliwia na jego pneumatologiczny aspekt. Maryja – będąc sama otwarta na dary Ducha Świętego – wyjednuje je również dla chrześcijan przez swoje wstawiennictwo. Dlatego autentyczna pobożność maryjna powinna być zawsze otwarta na działanie Ducha Świętego oraz przyczyniać się do chrześcijańskiego życia według Jego darów, czego wyraźnie domaga się również współczesna refleksja teologiczna¹⁹². Nauczanie Jana Pawła II jest dowodem szczególnej wrażliwości na ten przejaw wstawiennictwa Maryi.

¹⁸⁸ Por. TENŻE, *Maryja a dar Ducha Świętego...*, 180; por. także TENŻE, *Ona jest Matką i doskonałym wzorem chrześcijanina* (homilia w Sanktuarium Maryjnym Suyapa – Honduras, 8.03.1983), „L'Osservatore Romano” 4(1983) nr 4, 22.

¹⁸⁹ Por. TENŻE, *Obecność Maryi w Kościele* (Mediolan, 22.05.1983), AP 2, 196-197.

¹⁹⁰ Por. TENŻE, *Udział Maryi w oczekiwaniu na zesłanie Ducha Świętego...*, 34.

¹⁹¹ Por. TENŻE, *Maryja a dar Ducha Świętego...*, 180; por. także TENŻE, *Maryja Pocieszycielką ofiar przemocy...*, 27.

¹⁹² Warto tutaj przypomnieć o bogatej literaturze pneumatologicznego wymiaru kultu maryjnego. Por. L. BALTER, *Pneumatologiczny charakter kultu maryjnego*, w:

4. Wstawiennictwo Wniebowziętej

Podczas ziemskiego życia Maryja przez swoje wstawiennictwo bardzo krótko w wymiarze czasowym mogła sprawować duchowe macierzyństwo wobec Kościoła. Objawiło się jednak ono w całej pełni po Jej wniebowzięciu i będzie trwało przez wieki aż do końca świata: *wstawiając się za wszystkimi swoimi dziećmi, Matka współdziała w zbawczym dziele Syna, Odkupiciela świata*¹⁹³. Wstawiennicze zadanie Maryi – uczy Papię – po wniebowzięciu osiąga w życiu Kościoła swoją ostateczną doskonałość¹⁹⁴. Maryja wzięta do nieba *nie zaprzestaje tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. W tym charakterze «wstawiennictwa», które po raz pierwszy zaznaczyło się w Kanie Galilejskiej, pośrednictwo Maryi trwa nadal w dziejach Kościoła i świata*¹⁹⁵. Będąc reprezentantką Kościoła uwielbionego, przyczynia się Ona w sposób szczególny do jego łączności z Kościołem pielgrzymującym¹⁹⁶. Co więcej, poprzez wstawiennicze pośrednictwo Maryi – *zajmującej w Kościele świętym miejsce najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe*¹⁹⁷ - wierni kierują do Boga swoje modlitwy. Maryja wyprasząc dobro dla swoich dzieci ożywia w nich wiarę i miłość¹⁹⁸. Doświadczenie mocy wstawiennictwa Maryi powinno więc znaleźć swoje reperkusje w życiu chrześcijanina wiarą i miłością. Łaska, którą chrześcijanin otrzymuje poprzez wstawiennictwo Maryi, rodzi więc wyraźne zobowiązanie w wymiarach jego życia moralnego.

Papię akcentuje, że poprzez wstawiennicze pośrednictwo podporządkowane Chrystusowi Maryja służy Kościołowi, prowadząc go do wzrostu wiary, jedności z Chrystusem, jak też *łączności Kościoła pielgrzymującego na ziemi z eschatologiczną rzeczywistością Świętych obcowania. Ona sama bowiem jest już wzięta do nieba*¹⁹⁹. Kościół, czcząc Maryję

Człowiek we wspólnocie Kościoła, red. L. BALTER, Warszawa 1979, 436-448; T. HERRMANN, *Pneumatologiczna podstawa maryjnego pośrednictwa łask...*, 94-102; M. WSZOŁEK, *Pneumatologiczna zasada odnowy kultu maryjnego*, w: *Matka i Nauczycielka...*, 191-220.

¹⁹³ RM 40; por. także TENZE, *Wspólnota modlitwy...*, 255-256.

¹⁹⁴ Por. TENZE, *Wartość modlitwy* (Rzym, 12.06.1983), AP 2, 204-205; Por. R. GRABER, *Maryja w tajemnicy Kościoła. Komentarz do VIII rozdziału soborowej Konstytucji „Lumen gentium”*, w: J. RATZINGER, H. URS VON BALTHASAR, R. GRABER, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia Maryjna*, Warszawa 1991, 90.

¹⁹⁵ RM 40.

¹⁹⁶ Por. TAMŻE, 41.

¹⁹⁷ LG 54.

¹⁹⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Sanktuarium Królowej i Patronki Brazylii* (Rzym, 21.02.1988), AP 3, 308; por. także TENZE, *Z nieba wstawia się za nami* (Rzym, 15.08.1996), AP 6, 274-275.

¹⁹⁹ RM 41; por. także LG 62.

jako Orędowniczkę łaski, zachowuje z Nią w całym swoim życiu więź, która obejmuje w tajemnicy zbawienia przeszłość, teraźniejszość i przyszłość²⁰⁰. Ponadto z wywyższeniem Maryi przez wniebowzięcie łączy się tajemnica Jej chwały wiekuistej *jako Królowej wszystkiego*. Właśnie w Jej królowaniu objawia się najpełniej prawda o Służebnicy Pańskiej, która w służbie naśladuje swojego Syna (por. Mt 20, 28). Królowanie Maryi i Jej chwała wyrażają się nade wszystko w służbie na rzecz wiernych: *Maryja – Służebnica Pańska uczestniczy w tym królowaniu Syna. Jej wyniesieniem królewskim nie przestaje być chwala służenia*²⁰¹. Wyraża się ono najpełniej we wstawienniczym pośrednictwie Najświętszej Dziewicy, które będzie trwało aż do *ostatecznej pełni królestwa, kiedy «Bóg będzie wszystkim we wszystkich»* (1 Kor 15, 28b)²⁰². Wymiar służby, który Papież dostrzega we wstawiennictwie Maryi, powinien więc obudzić także w Kościele, doświadczającym jego mocy, szczególną postawę pokory i służby wobec Boga i bliźnich.

Zbawcza służba Maryi – naucza Jan Paweł II – wyrażająca się w Jej wstawienniczym pośrednictwie trwającym *aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych*, kiedy to Syn podda siebie i wszystko, co jest Mu poddane, Ojcu (por. 1 Kor 15, 28), zaznaczy się również w przyszłej, eschatycznej rzeczywistości Kościoła. W ten sposób pierwsze przyjście Chrystusa, w którym Maryja miała tak aktywny udział, Papież łączy ściśle z Jego drugim, czyli ostatecznym przyjściem: *W tajemnicy Wniebowzięcia wyraża się ta wiara Kościoła, że Maryja jest zjednoczona z Chrystusem «węzłem ścisłym i nierozzerwalnym», ponieważ jeśli jako dziewicza Matka była szczególnie z Nim zjednoczona w Jego pierwszym przyjściu, to przez stałą z Nim współpracę będzie tak samo z Nim zjednoczona w oczekiwaniu drugiego przyjścia; «odkupiona zaś w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi Syna swego» ma to zadanie, właśnie Matki, pośredniczki łaski, w tym ostatecznym przyjściu, kiedy będą ożywieni wszyscy, którzy należą do Chrystusa, kiedy «jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć»* (1 Kor 15, 26)²⁰³. Jan Paweł II pragnie w tych słowach wyrazić myśl, że Maryja będzie wypraszała łaskawość

²⁰⁰ Por. RM 47; por. także TENŹE, *Eschatologiczne królestwo Chrystusa* (Rzym, 20.11.1983), AP 2, 258-259.

²⁰¹ RM 41; por. także TENŹE, *Przemówienie wygłoszone w czasie koronacji obrazów Matki Bożej* (Jasna Góra, 19.06.1983), w: TENŹE, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, 282; TENŹE, *Królować to znaczy służyć* (Rzym, 23.08.1981), AP 1, 404-405; TENŹE, *Służba Chrystusowi w bliźnich* (Palermo, 21.11.1982), AP 2, 141.

²⁰² Por. RM 47.

²⁰³ TAMŹE. Obszerniejszy komentarz do tego nauczania encykliki por. F. DYLUS, *Rola Maryi w eschatologicznym spełnieniu Kościoła*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz...*, 224-225.

dla swoich dzieci w momencie Sądu Ostatecznego i związanego z nim ściśle przyjścia Chrystusa²⁰⁴. Ścisłe zjednoczenie z Chrystusem i zarazem Jej rola, jaką będzie Ona pełnić w czasie Jego powtórnego przyjścia, sugerują szczególny aspekt Jej pośrednictwa, mianowicie wstawiennictwo u Chrystusa – Sędziego. W ten sposób Jan Paweł II uczy, że macierzyńskie pośrednictwo Maryi rozpoczęte wraz z nastaniem *pełni czasu* (por. Ga 4, 4), będzie trwało i aktualizowało się aż po zjednoczenie na nowo wszystkiego w Chrystusie jako Głowie (por. Ef 1, 10)²⁰⁵. Wiara we wstawiennictwo Maryi – uczy Papież – nie jest odwracaniem oczu od problemów, ucieczką przed koniecznością albo niebezpieczeństwem. Jest to – podkreśla on – po prostu chrześcijańska ufność w pomoc Boga, który sam dał ludziom Maryję za Matkę, a Jej wstawiennictwo u Boga i obrona przed wszelkim grożącym złem są szczególnymi wymiarami tego macierzyństwa²⁰⁶. Maryja jest najwznioślejszym wyrazem ludzkości w modlitwie, wzorem Kościoła modlącego się i błagającego w Chrystusie o miłosierdzie Ojca. Jak Chrystus, który jest *zawsze żywy, by wstawiać się za nami* (Hbr 7, 25), podobnie i Maryja kontynuuje w niebie swą misję Matki i staje się głosem każdego człowieka za każdego człowieka, aż do doprowadzenia wszystkich do szczęśliwej ojczyzny²⁰⁷. Ten aspekt macierzyńskiego wstawiennictwa Maryi jest szczególnie ważny w czasach współczesnych, naznaczonych znamieniem niepewności, lęku przed przyszłością, udręki, a czasami nawet rozpacz.

W *Zakończeniu* maryjnej encykliki Jan Paweł II, ufając szczerze w szczególne wstawiennictwo i pomoc Maryi, przytacza wołanie Kościoła z codziennej Liturgii godzin. Nieco dłużej zatrzymuje się nad werselem: *Wspomóż upadły lud, gdy powstać usiłuje*²⁰⁸. Aktualizując prośbę modlitwy liturgicznej, zwłaszcza wołanie: *Wspomóż!*, przedstawia on stanowisko Kościoła dawniej i dzisiaj. Stwierdza między innymi, że Kościół *widzi Ją po macierzyńsku obecną i uczestniczącą w licznych i złożonych sprawach, których pełne jest dzisiaj życie jednostek, rodzin i narodów, widzi Ją jako Wspomożycielkę ludu chrześcijańskiego w nieustannej walce dobra ze złem, aby nie «upaść», a w razie upadku, aby «powstać»*²⁰⁹.

²⁰⁴ Por. L. BALTER, *Wszechpośrednictwo Maryi...*, 133.

²⁰⁵ Por. RM 41. Szerszy komentarz por. W. ŻYCINSKI, *Pośrednictwo Maryi w dziele łączności Kościoła pielgrzymującego...*, 203.

²⁰⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Oto Matka wasza* (przemówienie podczas spotkania z chorymi i osobami starszymi, Luksemburg, 15.05.1985), „L'Osservatore Romano” 6(1985) numer nadzwyczajny / I, 21.

²⁰⁷ TENŻE, *Modlitwa człowieka za człowieka* (Rzym, 2.10.1983), AP 2, 240.

²⁰⁸ RM 51; por. także TENŻE, *Apel Jasnogórski* (Jasna Góra, 12.06.1987)..., 502.

²⁰⁹ RM 52; por. także TENŻE, *Wstawiennictwo Matki Łaski Bożej* (katecheza, Rzym, 24.09.1997), 220; TENŻE, *Zadziwienie tajemnicą Bożego wybrania Maryi* (homilia, Rzym, 8.12.1995), „L'Osservatore Romano” 17(1996) nr 2, 13.

Papieskie wołanie do Maryi: *Wspomóż!*, wyraża prośbę i oczekiwanie specjalnej pomocy, dzięki której człowiek wyzwala się z niewoli grzechów zła. W modlitwie tej – stwierdza Papież – zawiera się jakby tęsknota za dobrem utraconym²¹⁰. Wezwanie to ożywione jest ufnością wysłuchania i nadzieją otrzymania. W sumie wyraża się w nim wiara i ufność wierzących we wstawiennicze pośrednictwo Matki Bożej²¹¹.

Trzeba więc stwierdzić, że nauczanie Jana Pawła II o wstawiennictwie Maryi Wniebowziętej apeluje o wprowadzenie w to misterium wszystkich ludzkich potrzeb, tak doczesnych, jak i nadprzyrodzonych. Przybiera więc ono w nauczaniu papieskim zasięg powszechny, tak w odniesieniu do ludzi, których obejmuje, jak i ludzkich potrzeb, za którymi się przyczynia. Poprzez akcentowanie tajemnicy świętych obcowania, w oparciu o którą Papież wyjaśnia aktualizowanie się wstawiennictwa Maryi w czasach współczesnych, apeluje tym samym o wstawiennictwo chrześcijan do Chrystusa na wzór Maryi. Znamienny jest również nacisk, z jakim Papież naucza o wstawiennictwie Maryi u Chrystusa – Sędziego w czasach ostatecznych, co - jak się okazuje - powinno rodzić nadzieję oraz pobudzać do nawrócenia.

5. Zakończenie

W nauczaniu Jana Pawła II Maryja jest ściśle złączona z tajemnicą Kościoła i jego zbawczą misją. Jej więź z misterium Kościoła jest najbardziej widoczna w macierzyńskim pośrednictwie, w Jej wzorze dla wspólnoty Kościoła oraz w historycznym i konkretnym urzeczywistnianiu macierzyństwa Maryi wobec Kościoła i świata to znaczy w *zawierzeniu Maryi*.

Macierzyńskie pośrednictwo Maryi to jedno z wiodących zagadnień w refleksji papieskiej i ono było przedmiotem naszego studium. Głęboko uzasadnione teologicznie, osadzone w tradycyjnym nauczaniu Kościoła, a równocześnie otwarte na nowe idee teologiczne oraz uwrażliwione na zagadnienia ekumeniczne wyraźnie i bez niedomówień ukazuje realny wpływ Maryi – podporządkowanej Chrystusowi, jedynemu Pośrednikowi – w zbawczej misji Kościoła wobec człowieka. Jej macierzyńskie pośrednictwo realizuje się jako macierzyństwo duchowe i wstawiennictwo u Boga na rzecz chrześcijan. Jan Paweł II ukazuje je wybitnie chrystocentrycznie oraz wyprowadza zobowiązania natury moralnej z jego doświadczenia w chrześcijańskim życiu. Chodzi tutaj przede wszystkim

²¹⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Powołanie do służby Bożej* (Rzym, 20.12.1981), AP 2, 30.

²¹¹ Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 142.

o obowiązek wiary i posłuszeństwo słowu Bożemu. Jednocześnie sprawdzianem autentyczności przyjmowania pośrednictwa Maryi we własnej pobożności jest wzrastanie w świętości.

Ks. dr Ryszard Kuczer OMI

Markowice 5
PL - 88-320 Strzelno
e-mail: ryszardkuczer@wp.pl

La mediazione materna di Maria nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

(Riassunto)

L'autore studia il problema della mediazione materna di Maria nell'insegnamento di Giovanni Paolo II. La prima parte dell'articolo ci presenta la natura della mediazione mariana. Il papa si richiama alla mediazione "ad" Cristo, "in" Cristo, "in" Spirito Santo.

In seguito, l'autore mette in luce le caratteristiche della mediazione mariana intesa come realizzazione della materna intercessione. Il suo fondamento sta nella maternità spirituale di Maria radicata nel mistero dell'incarnazione e nel mistero della Croce. La maternità di Maria verso la Chiesa assume la forma dell'intercessione sia durante la sua vita sulla terra (Cana di Galilea, Pentecoste) che in cielo (l'intercessione dell'Assunta).

DOKUMENTY
DOCUMENTI

NAUCZANIE JANA PAWŁA II*

Insegnamenti di Giovanni Paolo II

EPISTULAE APOSTOLICAE

List apostolski *Mane nobiscum Domine* Ojca Świętego Jana Pawła II do Biskupów, Duchowieństwa i Wiernych na Rok Eucharystii (październik 2004 r. – październik 2005 r.) (Watykan, 7 października 2004 r.)*

[...]

9. Następnie, ogłaszając *Rok Różańca* i wydając List apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, podjąłem temat kontemplacji oblicza Chrystusa, *obierając za punkt wyjścia perspektywę maryjną*, aby raz jeszcze zachęcić do modlitwy różańcowej. Istotnie, ta tradycyjna modlitwa, zalecana przez Magisterium i tak droga Ludowi Bożemu, ma rysy wyraźnie biblijne i ewangeliczne, skupiając się głównie na imieniu i obliczu Jezusa, utrwalonych w kontemplacji tajemnic i powtarzaniu «Zdrowaś Maryjo». Jej powtarzający się rytm tworzy *swoistą pedagogię miłości*, której celem jest rozpalenie w duchu tej samej miłości, jaką Maryja żywi względem swego Syna. Dlatego, rozwijając wielowiekową tradycję, postanowiłem, dla nadania temu rodzajowi kontemplacji pełniejszej formy, uzupełnić ją o tajemnice światła (nn. 19. 21: AAS 95(2003) 18-20). Jakże nie umieścić u szczytu tajemnic światła Najświętszej Eucharystii?

10. Właśnie w *Roku Różańca* ogłosiłem Encyklikę *Ecclesia de Eucharystia*, w której pragnąłem ukazać tajemnicę Eucharystii w jej nierozzerwalnej, żywotnej relacji z Kościołem. Zachęcałem wszystkich do sprawowania Ofiary Eucharystycznej z zaangażowaniem, na jakie zasługuje, oraz do oddawania Jezusowi obecnemu w Eucharystii, także poza Mszą św., czci w adoracji godnej tak wielkiej tajemnicy. Przede wszystkim zwróciłem raz jeszcze uwagę na potrzebę duchowości eucharystycznej, wskazując na wzór Maryi – «Niewiasty Eucharystii» (por. n. 53: AAS 95(2003) 469). [...]

[11] 31. Przed naszymi oczyma stają przykłady świętych, którzy w Eucharystii znaleźli pokarm na swą drogę doskonałości. Ileż razy wzruszali się do łez, doświadczając tak wielkiej tajemnicy i nieopisanej radości oblubieńczej przed Sakramentem Ołtarza. Niech nam pomaga przede wszystkim Najświętsza Dziewica, która całym swoim życiem ucieleśniała tajemnicę Eucharystii. «Kościół, patrząc na Maryję jako na swój wzór, jest wezwany do Jej naśladowania także w odniesieniu do Najświętszej Tajemnicy». Chleb eucharystyczny, który

* Wybór najważniejszych wypowiedzi Jana Pawła II na temat Matki Bożej (styczeń – grudzień 2004). W nawiasach kwadratowych podawane są numery stron, które odnoszą się do źródła, z którego zaczerpnięto tekst.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2005) nr 1, 6. 11.

przyjmujemy, jest niepokalanym ciałem Jej Syna: *Ave verum corpus natum de Maria Virgine*. Niech w tym roku łaski Kościół, wspierany przez Maryję, z nowym zapałem podejmuje swą misję i coraz bardziej rozpoznaje w Eucharystii źródło i szczyt całego swego życia. [...]

NUNTII SCRIPTO DATI

Przesłanie Ojca Świętego do uczestników
XVII Międzynarodowego Kolokwium Mariologicznego
(Castel Gandolfo, 8 września 2004 r.)*

Maryja patrzy na dzisiejszy świat

1. Z wielką radością przyjąłem do wiadomości, że w dniach 10-12 września 2004 r. odbędzie się w Rovigo XVII Międzynarodowe Kolokwium Mariologiczne. Pozdrawiam serdecznie wszystkich jego uczestników, a zwłaszcza ciebie, czcigodny bracie, a także członków Włoskiego Interdyscyplinarnego Stowarzyszenia Mariologicznego oraz Siostry ze Zgromadzenia Wynagradzających Służebnic Maryi, z których inicjatywy zostało zorganizowane to spotkanie z okazji 50. rocznicy koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej z Rovigo.

Temat kolokwium: «Maryja patrzy na dzisiejszy świat», zachęca, by spojrzeć – jeśli tak można powiedzieć – oczami Najświętszej Maryi Panny na radosne i smutne wydarzenia naszych czasów. Oczy Maryi są zwrócone przede wszystkim na Trójcę Przenajświętszą w tajemnicy niewypowiedzianej miłości, która jednoczy w nierozdzielnej więzi trzy Osoby Boskie. Kontemplując Ojca, Słowo i Ducha Świętego, Maryja Dziewica czuje się jakby posłana do ludzkości, aby względem każdego człowieka wypełniać swą matczyną misję, powierzoną Jej przez ukrzyżowanego Syna (por. J 19, 25-27). Maryja czuwa nad światem, w którym Jej dzieci, dążące do błogosławionej ojczyzny, idą po drodze wiary, napotykając niemal niebezpieczeństw i trudów (por. *Lumen gentium*, 62).

Najświętsza Maryja Panna jest obecna jako troskliwa Matka na «drodziejpielgrzymce Kościoła poprzez przestrzeń i czas, a bardziej jeszcze poprzez dzieje ludzkich dusz» (*Redemptoris Mater*, 25). Jej matczynemu spojrzeniu nie ujdzie żadna sprawa Kościoła, pojedynczego wiernego czy całej ludzkiej rodziny.

2. Obchody rocznicy koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej skłaniają nas do refleksji nad «spojrzeniem», jakim Maryja Dziewica obecna na Kalwarii obejmuje Chrystusa ukrzyżowanego, który z wysokości krzyża prosi Ją, by otworzyła swe matczyne serce na umiłowanego ucznia: «Niewiasto, oto syn Twój» (J 19, 26). W tej oto chwili Matka Boża, uczestnicząc w męce swego Jednorodzonego Syna, staje się Matką Jana, Matką całego rodzaju ludzkiego (por. J 19, 26-27).

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2005) nr 1, 14.

Maryja o Sercu przebitym mieczem boleści zachęca nas, byśmy ożywiali naszą wiarę w tego, który nas zbawił, przelewając swoją najdroższą krew za wszystkich ludzi, wskazuje nam Jezusa jako jedyne Zbawiciela, przepowiadanego i zwiastowanego już w chwili narodzin jako «światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela» (por. Łk 2, 32).

Możemy zatem powiedzieć, że Dziewica Bolesna jest, w pewnym sensie, «dla siebie i dla całego rodzaju ludzkiego przyczyną zbawienia» (św. Ireneusz, *Przeciw herezjom*, III, 22, 4, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy, Teksty o Matce Bożej*, tłum. ks. Wojciech Kania, Niepokalanów 1981 r., s. 24). Jej matczyzna miłość pomaga nam otworzyć nasze serca na cierpienia innych, a zwłaszcza tych, którzy poszukują prawdziwych odpowiedzi na najgłębsze pytania dotyczące życia. [...]

HOMILIAE ET ALLOCUTIONES

Msza św. z okazji Dnia Życia Konsekrowanego
(Watykan, 2 lutego 2004 r.)*

Całkowicie oddani służbie braciom

1. [...] Dzisiejsze święto nawiązuje do wydarzenia, które nastąpiło czterdzieści dni po narodzinach Jezusa, gdy Maryja i Józef ofiarowali Go Bogu jako swego Syna pierworodnego, zgodnie z nakazami prawa Mojżeszowego. To ofiarowanie miało się później w sposób całkowity i doskonały wypełnić w misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Pana. Wtedy urzeczywistnił On swe posłannictwo «Najwyższego Kapłana, miłosiernego i wiernego», dzieląc z nami aż do końca nasz ludzki los.

Podczas ofiarowania w świątyni, podobnie jak na Kalwarii, była przy Nim Maryja, Dziewica wierna, współuczestniczka odwiecznego planu zbawienia. [...]

5. Patrzymy na Dziewicę, która ofiarowuje swego Syna w świątyni jerozolimskiej. Ta, która w sposób bezwarunkowy przyjęła wolę Bożą w chwili zwiastowania, dziś powtarza niejako «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1, 38). Ta postawa pokornej zgody na plan Boży będzie charakteryzowała całe Jej życie.

Maryja jest zatem pierwszym i najwyższym wzorem dla każdej osoby konsekrowanej. Pozwólcie Jej, by was prowadziła, drodzy bracia i siostry. Uciekajcie się do Jej pomocy z pokorną ufnością, zwłaszcza w chwilach próby.

Ty zaś, Maryjo, czuwaj nad tymi Twoimi dziećmi, prowadź ich do Chrystusa, «chwaly Izraela, światła narodów». *Virgo Virginum, Mater Salvatoris, ora pro nobis!*

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 4, 38.

Spotkanie z chorymi w Bazylice Watykańskiej
(Watykan, 11 lutego 2004 r.)*

Niepokalana znakiem zwycięstwa życia nad śmiercią

[...] 2. Dokładnie przed dwudziestu laty, w liturgiczne wspomnienie Najświętszej Maryi Panny z Lourdes opublikowałem List apostolski *Salvifici doloris* o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia. Datę ogłoszenia tego dokumentu wybrałem z myślą o szczególnym przesłaniu, które Maryja Dziewica skierowała z Lourdes do chorych i wszystkich cierpiących.

Również dziś zwracamy nasze spojrzenia ku otaczanej czcią figurze Maryi, która znajduje się w grocie Massabielle. U Jej stóp widnieją słowa: «Ja jestem Niepokalane Poczęcie». W tym roku słowa te mają szczególną wymowę tu, w Bazylice Watykańskiej, gdzie przed 150 laty bł. papież Pius IX uroczyście ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Właśnie Niepokalane Poczęcie, ta prawda, która wprowadza nas w samo serce tajemnicy stworzenia i odkupienia, była dla mnie natchnieniem przy pisaniu Orędzia na dzisiejszy Światowy Dzień Chorego.

3. Gdy patrzemy na Maryję, nasze serca otwierają się na nadzieję, bo widzimy, jak wielkich rzeczy dokonuje Bóg, gdy w pokorze zgadzamy się na wypełnienie Jego woli. Niepokalana jest wspaniałym znakiem zwycięstwa życia nad śmiercią, miłości nad grzechem, zbawienia nad wszelką chorobą ciała i duszy. Jest Ona znakiem niezachwianej nadziei i pociechy (por. *Lumen gentium*, 68). To, co w Niej już się dokonało i co teraz podziwiamy, jest rękojmią tego, co Bóg chce dać każdemu ludzkiemu stworzeniu: pełni życia, radości i pokoju. [...]

Do wspólnoty Papieskiego Wyższego Seminarium Rzymskiego
(Watykan, 21 lutego 2004 r.)*

Stałem się waszym dłużnikiem

[...] 3. W tej perspektywie wielkie znaczenie mają takie cnoty, jak pokora i wierność. Ich doskonałym wzorem jest Najświętsza Maryja Panna! Bez pokornego poddania się Bożej woli, którego najpiękniejszym wyrazem jest «tak» w Sercu Maryi, któż mógłby podjąć się odpowiedzialności, jaką jest kapłaństwo? Te słowa odnoszą się również do was, drodzy młodzi, którzy przygotowujecie się do chrześcijańskiego małżeństwa. Zbyt wiele jest bowiem powodów do lęku w was samych i w świecie. Jeśli jednak będziecie wpatrzeni w Maryję, usłyszycie w sercach echo odpowiedzi, jaką dała aniołowi: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego!» (Łk 1, 38).

Wymowny jest w tym względzie temat naszego spotkania: «Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła» (Łk 1, 45). Ewangelista Łukasz przedstawia nam wiarę

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 4, 23.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 6, 15.

Dziewicy z Nazaretu jako przykład do naśladowania. To właśnie na Nią musimy patrzeć nieustannie. [...]

Przemówienie podczas procesji różańcowej
(Lourdes, 14 sierpnia 2004 r.)*

Szkoła modlitwy

1. Kiedy klękam tu przy Grocie Massabielskiej, ze wzruszeniem odczuwam, że dotarłem do kresu mojej pielgrzymki. Ta grotka, w której objawiła się Maryja, jest sercem Lourdes. Przywodzi na myśl grotę z góry Toreb, gdzie Eliasz spotkał Pana, który przemówił do niego w «szmerze łagodnego powiewu» (1 Krl 19, 12).

Tu Dziewica, przesuując paciorki różańca, zachęciła Bernadettę, aby się na nim modliła. Tym samym grotka ta stała się siedzibą niezwyklej szkoły modlitwy, w której Maryja uczy wszystkich kontemplować z płomienną miłością oblicze Chrystusa.

Właśnie dlatego Lourdes jest miejscem, gdzie wierzący z Francji i innych krajów Europy oraz całego świata modlą się na klęczkach.

2. My także, jako pielgrzymi w Lourdes, pragniemy tego wieczoru, modląc się wraz z Najświętszą Panną, rozważać na nowo «tajemnice», w których Jezus objawia się «jako światłość świata». Przypomnijmy sobie Jego obietnicę: «Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia» (J 8, 12).

Od pokornej Służebnicy Pańskiej chcemy się nauczyć uległej gotowości słuchania Chrystusa i wielkodusznego wcielenia w nasze życie Jego nauki.

W szczególności, rozmyślając nad uczestnictwem Matki Pana w odkupieńczej misji Syna, zachęcam was do modlitwy o powołania do kapłaństwa i dziewictwa dla Królestwa Bożego oraz aby ci, którzy zostali wezwani, umieli z gotowością i wytrwałością na nie odpowiedzieć.

3. Zwracając się do Najświętszej Maryi Panny, mówmy za Bernadettę: «Moja droga Matko, zmiłuj się nade mną; całkowicie oddaję się Tobie, abys ofiarowała mnie swojemu drogiemu Synowi, którego pragnę kochać całym sercem. Moja dobra Matko, spraw, aby moje serce całe płonęło dla Jezusa».

Procesja ze świecami
(Lourdes, 14 sierpnia 2004 r.)*

Błagajmy o dar pokoju dla ludzkości

1. Ukazując się Bernadettce w Grocie Massabielskiej, Maryja Panna nawiązała dialog między niebem i ziemią, który przeciągnął się w czasie i trwa nadal.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 10, 15.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 10, 16.

Maryja prosiła tę młodą dziewczynę, aby przychodzono tu w procesji, jakby dając do zrozumienia, że dialog ten nie może ograniczyć się do słów, ale musi wyrazić się w pójściu z Nią w pielgrzymce wiary, nadziei i miłości.

Od ponad stu lat w Lourdes lud chrześcijański wiernie odpowiada na to matczyne wezwanie, podejmując każdego dnia drogę śladami Chrystusa Eucharystycznego i odbywając wieczorem procesję ze śpiewami i modlitwami ku czci Matki Pana.

W tym roku również Papież łączy się z wami w tym akcie czci i miłości do Najświętszej Maryi Panny, chwalebnej Niewiasty z Apokalipsy, której głowę zdobi «wieniec z gwiazd dwunastu» (Ap 12, 1). Niosąc w dłoni zapaloną świecę, rozważajmy i wyznawajmy naszą wiarę w zmartwychwstałego Chrystusa. To On obdarza całe nasze życie światłem i nadzieją.

2. Powierzam wam, drodzy bracia i siostry, szczególną intencję modlitwy na dzisiejszy wieczór: błagajcie razem ze mną Maryję Dziewicę, aby wyjednała światu tak upragniony dar pokoju.

Aby rodziły się w nas uczucia przebaczenia i braterstwa!

Aby została złożona broń i wygasły w naszych sercach nienawiść i przemoc!

Aby każdy człowiek dostrzegał w drugim nie wroga, którego trzeba zwalczyć, lecz brata, którego należy przyjąć i kochać, by wspólnie budować lepszy świat.

3. Wzywajmy razem Królową Pokoju i odnowmy naszą wolę służenia pojednaniu, dialogowi i solidarności. W ten sposób zasłużymy na błogosławieństwo, które Pan obiecał «wprowadzającym pokój» (por. Mt 5, 9). [...]

Homilia w czasie Mszy św. w uroczystość
Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny
(Lourdes, 15 sierpnia 2004 r.)*

Znak niezachwianej nadziei i pociechy

1. «*Que soy era Immaculada Councepciou*». Słowa skierowane do Bernadetty przez Maryję 25 marca 1858 r. rozbrzmiewają ze szczególną mocą w tym roku, w którym Kościół obchodzi 150. rocznicę uroczystego ogłoszenia dogmatu sformułowanego przez bł. Piusa IX w Konstytucji apostolskiej *Ineffabilis Deus*.

Gorąco pragnąłem odbyć tę pielgrzymkę do Lourdes, by uczcić wydarzenie, które wciąż przynosi chwałę jedynej i niepodzielnej Trójcy. Niepokalane poczęcie Maryi jest znakiem bezinteresownej miłości Ojca, doskonałym wyrazem odkupienia, którego dokonał Syn, początkiem życia całkowicie otwartego na działanie Ducha. [...]

[17] 3. «W tym czasie Maryja wybrała się i poszła z pośpiechem w góry» (Łk 1, 39). Słowa ewangelicznego opowiadania pozwalają nam dostrzec oczyma

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 10, 16-17.

serca młodą dziewczynę z Nazaretu, udającą się do «miasta w [ziemi] Judy», gdzie mieszkała Jej kuzynka, by zaproponować jej swą posługę.

W postawie Maryi uderza nas przede wszystkim pełna czułości troska o starszą krewną. Jej miłość jest miłością konkretną, nie ograniczającą się do słów zrozumienia, lecz wyrażającą się w otoczeniu prawdziwą opieką. Maryja Panna nie daje swej kuzynce po prostu czegoś, co posiada; daje jej samą siebie, o nic w zamian nie prosząc. Doskonale rozumiała, że otrzymany od Boga dar nie tyle jest przywilejem, co zadaniem, zobowiązującym Ją do zaangażowania na rzecz innych z właściwą miłości bezinteresownością.

4. «Wielbi dusza moja Pana» (Łk 1, 46). Uczucia, jakich doświadcza Maryja przy spotkaniu z Elżbietą, dochodzą do głosu z całą siłą w hymnie *Magnificat*. Słowami wyraża pełne nadziei oczekiwanie «ubogich Pana», a zarazem świadomość, że spełniają się obietnice, ponieważ Bóg «pomniał na miłosierdzie swoje» (por. Łk 1, 54).

Właśnie ta świadomość jest źródłem przenikającej cały kanyk radości Maryi Panny: radości, bo wie, że Bóg «wejrzał» na Nią pomimo Jej «unizienia» (por. Łk 1, 48); radości, że może spełnić «posługę» dzięki «wielkim rzeczom», do których wezwał Ją Wszechmocny (por. Łk 1, 49); radości z zakosztowania eschatologicznych błogosławieństw, zastrzeżonych «pokornym» i «głodnym» (por. Łk 1, 52-53).

Po *Magnificat* następuje milczenie: nic nie wiemy o trzech miesiącach spędzonych przez Maryję przy kuzynce Elżbiecie. Albo, być może, dowiadujemy się rzeczy najważniejszej: dobro nie potrzebuje rozgłosu, siła miłości wyraża się w dyskretnej, cichej, codziennej posłudze.

5. Poprzez swe słowa i swe milczenie Maryja jawi się nam jako wzór na naszej drodze. Nie jest to droga łatwa: z winy prarodziców ludzkości nosi w sobie ranę grzechu, którego konsekwencje nadal odczuwają odkupieni. Jednakże ostatnie słowo nie będzie należało do zła i śmierci!

Maryja potwierdza tę prawdę całym swoim życiem, jako żywy świadek zwycięstwa Chrystusa, naszej Paschy. Wierni to zrozumieli. Dlatego tłumnie przybywają do tej grotty, by wsłuchiwać się w matczyne napomnienia Dziewicy, rozpoznając w Niej «Niewiastę obleczoną w słońce» (Ap 12, 1), Królową stojącą przy tronie Bożym (por. Psalm responsoryjny) i wstawiającą się za nimi.

6. Dzisiaj Kościół obchodzi chwalebne Wniebowzięcie Maryi z duszą i ciałem. Obydwa dogmaty – Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia – są ze sobą ściśle związane. Obydwa głoszą chwałę Chrystusa Odkupiciela i świętość Maryi, której ludzki los jest już teraz w sposób pełny i ostateczny zrealizowany w Bogu.

«A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie ja jestem» (J 14, 3) – powiedział nam Jezus. Maryja stanowi gwarancję spełnienia się obietnicy Chrystusa. Jej Wniebowzięcie staje się dla nas «znakiem niezachwianej nadziei i pociechy» (por. *Lumen gentium*, 68).

7. Drodzy bracia i siostry! Z Groty Massabielskiej Dziewica przemawia także do nas, chrześcijan trzeciego tysiąclecia. Wsłuchujmy się w Jej głos!

Wsłuchujcie się zwłaszcza wy, młodzi, szukający odpowiedzi, która nadałaby sens waszemu życiu. Tu możecie ją znaleźć. Jest to odpowiedź wymagająca,

ale jest to jedyna ważna odpowiedź. W niej tkwi sekret prawdziwej radości i pokoju.

Z tej groty kieruję szczególny apel do was, kobiety. Objawiając się w grocie, Maryja powierzyła swoje orędzie dziewczynie, jakby dla podkreślenia szczególnego posłannictwa kobiety w naszych czasach, wystawionych na pokusę materializmu i sekularyzacji: ma być ona w dzisiejszym społeczeństwie świadkiem tych istotnych wartości, które można dostrzec jedynie oczyma serca. Wy, kobiety, macie być strażniczkami Niewidzialnego! Do was wszystkich, bracia i siostry, kieruje gorący apel, abyście czynili wszystko, co w waszej mocy, aby życie, każde życie, było szanowane od poczęcia aż do jego naturalnego kresu. Życie jest świętym darem i nikt nie może stać się jego panem.

Dziewica z Lourdes przekazuje przesłanie dla nas wszystkich. Oto ono: bądźcie kobietami i mężczyznami wolnymi! Pamiętajcie jednak: ludzka wolność to wolność naznaczona grzechem. Ona sama musi być również wyzwolona. Chrystus jest jej wyzwolicielem. On, który «wyswobodził nas ku wolności» (por. Ga 5, 1). Brońcie waszej wolności!

Moi drodzy, wiemy, że możemy w tym liczyć na Tę, która nigdy nie uległszy grzechowi, jest jedynym stworzeniem doskonale wolnym. Jej was powierzam. Idźcie z Maryją drogą pełnej realizacji waszego człowieczeństwa!

Homilia wygłoszona w Auli Pawła VI
podczas przekazania ikony Matki Bożej Kazańskiej
(Watykan, 25 sierpnia 2004 r.)*

Święta ikona powraca na ziemię rosyjską

1. Jak zapowiedziałem w ubiegłą niedzielę, nasze tradycyjne cotygodniowe spotkanie dzisiaj ma szczególny charakter. Gromadzimy się bowiem na modlitwie wokół otaczanej czcią ikony Matki Bożej Kazańskiej, która wkrótce ma powrócić do Rosji, skąd została wywieziona przed wielu laty.

Przemierzyła wiele krajów i zatrzymała się na dłużej w fatimskim sanktuarium w Portugalii, a ponad dziesięć lat temu dotarła opatrnościowo do domu papieskiego. Od tego czasu była u mnie i swym macierzyńskim spojrzeniem towarzyszyła mi w codziennej posłudze Kościołowi.

Od tamtej pory wiele razy zwracałem się do Matki Bożej Kazańskiej, prosząc Ją, by chroniła i prowadziła oddany Jej naród rosyjski oraz by przybliżyła chwilę, w której wszyscy uczniowie Jej Syna, uznając się za braci, będą potrafili w pełni odbudować naruszoną jedność.

2. Od samego początku pragnąłem, by ta święta ikona powróciła na ziemię rosyjską, gdzie – według wiarygodnych świadectw historycznych – była przez wiele lat przedmiotem głębokiej czci całych pokoleń wiernych. Wokół ikony Matki Bożej Kazańskiej kształtowała się historia tego wielkiego narodu.

Od wielu stuleci Rosja jest narodem chrześcijańskim, jest świętą Rosją. Również wtedy, gdy wrogie siły zaciekle walczyły z Kościołem i starały się

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2004) nr 11-12, 14-15.

wymazać święte imię Boga z życia ludzi, naród ten pozostał głęboko chrześcijański, zaświadczać w wielu przypadkach krwią o swej wierności Ewangelii oraz wartościom, które z niej wyrastają.

Dlatego wraz z wami dziękuję ze szczególnym wzruszeniem Bożej Opatrzności, że pozwala mi dzisiaj przekazać w darze tę świętą ikonę czcigodnemu Patriarsze Moskwy i Wszechrusi.

[15] 3. Niech ten prastary wizerunek Matki Bożej mówi Jego Świątobliwości Aleksemu II i czcigodnemu Synodowi rosyjskiej Cerkwi prawosławnej o miłości, jaką Następca Piotra darzy ich oraz powierzonych im wiernych. Niech mówi o szacunku dla wielkiej tradycji duchowej, której święta Cerkiew rosyjska jest strażniczką. Niech mówi o pragnieniu i mocnym postanowieniu Papieża, by wraz z nimi iść drogą wzajemnego poznawania się i pojednania, ażeby jak najprędzej nastąpił dzień pełnej jedności wierzących, o którą tak żarliwie modlił się Chrystus (por. J 17, 20-22). [...]

Przemówienie do uczestników
VI Międzynarodowego Spotkania Kapłanów
(Malta, 21 października 2004 r.)*

Kościół potrzebuje świętych kapłanów

[...] 4. Niebiańskim wzorem i źródłem inspiracji zawsze pozostaje Maryja Dziewica. W słowach skierowanych do anioła Gabriela pokorna dziewczyna z Nazaretu wyraziła pełną gotowość, by wypełnić wolę Bożą: «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!» (Łk 1, 38).

To początkowe *fiat* potwierdziła później w każdej chwili swego życia, również na Kalwarii, gdzie konający Jezus powierzył Ją Janowi: «Oto Matka twoja» (J 19, 27). Od tego dnia Maryja stała się Matką wszystkich wierzących, a w sposób szczególny waszą Matką, drodzy kapłani, aby każdego dnia towarzyszyć wam w drodze.

5. Uciekajcie się do Niej nieustannie w waszej posłudze. Najświętsza Maryja Panna pomoże wam ukazywać dzieciom i młodym, rodzinom i chorym, przedsiębiorcom i robotnikom, intelektualistom i politykom, innymi słowy całej ludzkości, błogosławiony Owoc Jej łona, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Odkupiciela. Oby wszyscy mogli Go przyjąć, kochać i dochować Mu wierności aż do końca swego życia!

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2005) nr 1, 35.

Ojciec wybrał Ją w Chrystusie przed założeniem świata

1. «Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą» (Łk 1, 28).

Tymi słowami archanioła Gabriela zwracamy się wielokrotnie w ciągu dnia do Dziewicy Maryi. Powtarzamy je z wielką radością dzisiaj, w uroczystość Niepokalanego Poczęcia, wspominając dzień 8 grudnia 1854 r., kiedy to bł. Pius IX ogłosił ten wspaniały dogmat wiary katolickiej właśnie w tej Bazylice Watykańskiej. [...]

2. Jakże wielka jest tajemnica Niepokalanego Poczęcia, o której mówi dzisiejsza liturgia! Tajemnica ta wciąż jest przedmiotem kontemplacji wierzących oraz inspiruje refleksje teologów. Przypomniany tu temat kongresu - «Maryja z Nazaretu przyjmuje Syna Bożego w dziejach» - sprzyjał pogłębieniu nauki o Niepokalanym Poczęciu Maryi, które było konieczne, by mogła przyjąć w swym dziewiczym łonie wcielone Słowo Boże, Zbawiciela rodzaju ludzkiego.

«Łaski pełna» - *κεχαριτωμένη*: według greckiego oryginału Ewangelii Łukasza tymi słowami anioł zwraca się do Maryi. Oto imię, które Bóg przez swego posłańca zechciał nadać Dziewicy. Taką była w jego zamyśle i tak widział Ją od początku – *ab aeterno*.

3. W odczytany przed chwilą hymnie z Listu do Efezjan Apostoł śławi Boga Ojca, ponieważ «napenił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – w Chrystusie» (1, 3). Z jakże szczególnym błogosławieństwem zwrócił się Bóg do Maryi od zarania dziejów! Zaprawdę błogosławiona jest Maryja między wszystkimi niewiastami (por. Łk 1, 42)!

Ojciec wybrał Ją w Chrystusie przed założeniem świata, aby była święta i nieskalana przed Jego obliczem. Z miłości przeznaczył Ją dla siebie jako pierwszą z przybranych dzieci za sprawą Jezusa Chrystusa (por. Ef 1, 4-5).

4. Przeznaczenie Maryi i każdego z nas wiąże się z przeznaczeniem Syna. Chrystus jest owym «potomstwem», które według Księgi Rodzaju miało «ugodzić w głowę» starodawnego węża (por. Rdz 3, 15); jest On Barankiem «bez skazy» (por. Wj 12, 5; 1 P 1, 19), złożonym w ofierze, by odkupić ludzkość z grzechu.

Mocą przewidzianej zbawczej śmierci Chrystusa Maryja, Jego Matka, została zachowana od grzechu pierworodnego i od wszelkiego innego grzechu. W zwycięstwie nowego Adama zawiera się również zwycięstwo nowej Ewy, Matki odkupionych. W ten sposób Niepokalana jest znakiem nadziei dla wszystkich żyjących, którzy odnieśli zwycięstwo nad szatanem dzięki krwi Baranka (por. Ap 12, 11).

5. Wpatrujemy się dziś w pokorną dziewczynę z Nazaretu, świętą i niepokalaną przed obliczem Boga, w miłości (por. Ef 1, 4), tej «miłości», której pierwotnym źródłem jest sam Bóg Trójjedyny.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2005) nr 2, 24.

Wzniosłym dziełem Trójcy Przenajświętszej jest Niepokalane Poczęcie Matki Odkupiciela! Pius IX w bullii *Ineffabilis Deus* przypomina, że Wszechmocny ustanowił «jednym i tym samym zrządzeniem początek Maryi i wcielenie Boskiej Mądrości» (*Pii IX Pontificis Maximi Acta*, Pars prima, s. 559).

«Tak» wypowiedziane przez Dziewicę przy zwiastowaniu anielskim wpisuje się w konkretną rzeczywistość naszego ziemskiego bytowania jako pokorne poddanie się woli Bożej, pragnącej zbawić ludzkość nie od historii, ale w historii. Zachowana bowiem od wszelkiej skazy grzechu pierworodnego, «nowa Ewa» w sposób szczególny odczuła dobroczynne skutki dzieła Chrystusa jako najdoskonalszego Pośrednika i Odkupiciela. Będąc odkupiona jako pierwsza przez swego Syna, uczestnicząc w pełni w Jego świętości, Ona już jest tym, czym cały Kościół pragnie i ma nadzieję być. Jest eschatologiczną ikoną Kościoła.

6. Dlatego też Niepokalana, która jest «wizerunkiem Kościoła, niepokalanej i jaśniejącej pięknnością Oblubienicy Chrystusa» (Prefacja), poprzedza zawsze Lud Boży w pielgrzymce wiary do Królestwa niebieskiego (por. *Lumen gentium*, 58; *Redemptoris Mater*, 2).

W Niepokalnym Poczęciu Maryi Kościół widzi zapowiedź zbawczej łaski paschalnej, którą najszlachetniejszy z jego członków już został obdarzony.

W wydarzeniu Wcielenia spotyka, nierozzerwalnie zjednoczonych, Syna i Matkę: «Tego, który jest jego Panem i Głową, i Tę, która wypowiedzawszy pierwsze *fiat* Nowego Przymierza, jest jego prawzorem jako oblubienicy i matki» (*Redemptoris Mater*, 1).

7. Tobie, Niepokalana Dziewico, wybrana przez Boga przed wszelkim stworzeniem jako pośredniczka łask i wzór świętości dla swego ludu, zawierzam dziś na nowo w sposób szczególny cały Kościół.

Prowadź swych synów i córki w pielgrzymce wiary i spraw, by stawali się coraz bardziej posłuszni i wierni Słowu Bożemu.

Towarzysz każdemu chrześcijaninowi na drodze nawrócenia i świętości, w walce z grzechem i w poszukiwaniu prawdziwego piękna, które zawsze jest śladem i odbłaskiem piękna Bożego.

Wyproś także pokój i zbawienie dla wszystkich ludów. Przewieczny Ojciec, który pragnął, byś była niepokalaną Matką Odkupiciela, niechaj za Twoim wstawiennictwem odnowi również i w naszych czasach cuda swej miłosiernej miłości. Amen!

COLLOQUIA CUM FIDELIBUS CORAM ADMISSIS

Audienca generalna
(Watykan, 7 stycznia 2004 r.)*

Boże macierzyństwo Maryi

1. «*Alma Redemptoris Mater...* – Matko Odkupiciela...». Tymi słowami pięknej starej antyfony maryjnej przyzywamy Maryję w okresie Bożego Narodzenia i dodajemy: «*Tu quae genuisti natura mirante, tuum sanctum Genitorem* – Tyś cudownie zrodziła światu Zbawiciela, Tyś sama wykarmiła Twego Stworzyciela».

Maryja, Matka Boga! Tę prawdę wiary, ściśle związaną ze świętami Bożego Narodzenia, w sposób szczególnie uwydatnia liturgia pierwszego dnia roku, uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi. Maryja jest Matką Odkupiciela; jest niewiastą wybraną przez Boga dla wypełnienia zbawczego planu, którego istotą jest tajemnica wcielenia Słowa Bożego.

2. Pokorne stworzenie zrodziło Stworzyciela świata! Czas Bożego Narodzenia odnawia w nas świadomość tej tajemnicy, ukazując nam Matkę Syna Bożego jako współuczestniczkę najważniejszych wydarzeń historii zbawienia. Wielowiekowa tradycja Kościoła zawsze uznawała narodziny Jezusa i Boskie macierzyństwo Maryi za dwa aspekty wcielenia Słowa. «Istotnie – jak stwierdza Katechizm Kościoła Katolickiego słowami Soboru Efeskiego – Ten, którego poczęła jako człowieka z Ducha Świętego i który prawdziwie stał się Jej Synem według ciała, nie jest nikim innym jak wiecznym Synem Ojca, drugą Osobą Trójcy Świętej. Kościół wyznaje, że Maryja jest rzeczywiście Matką Bożą (*Theotókos*)» (n. 495).

3. Z faktu, że Maryja jest «Matką Boga», wynikają wszystkie pozostałe aspekty Jej misji; podkreślają je tytuły, jakimi wspólnota uczniów Chrystusa czci Ją w każdym zakątku ziemi. Przede wszystkim tytuły: «Niepokalana» i «Wniebowzięta», albowiem niewątpliwie nie mogła ulec zepsuciu, będącemu konsekwencją grzechu pierworodnego, Ta, która miała zrodzić Zbawiciela.

Dziewica Maryja jest również nazywana Matką mistycznego Ciała, czyli Kościoła. Katechizm Kościoła Katolickiego, powołując się na tradycję patrystyczną, sformułowaną przez św. Augustyna, potwierdza, że Ona jest «również Matką członków (Chrystusa)... ponieważ swoją miłością współdziałała w tym, by w Kościele rodzili się wierni, którzy są członkami owej Głowy» (n. 963).

4. Całe życie Maryi jest w najściślejszy sposób związane z życiem Jezusa. W Boże Narodzenie Ona daje Jezusa ludzkości. Na krzyżu, w kulminacyjnym momencie wypełnienia misji odkupieńczej, to Jezus każdemu człowiekowi daje Maryję w darze jako cenne dziedzictwo odkupienia.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 2, 33.

Słowa, które ukrzyżowany Pan wypowiedział do wiernego ucznia Jana, są Jego testamentem. Powierza On Janowi swoją Matkę i zarazem poleca miłości Maryi apostoła oraz wszystkich wierzących.

5. W tych ostatnich dniach okresu Bożego Narodzenia stańmy przed szopką, by kontemplować cichą obecność Dziewicy przy Dzieciątku Jezus. Tę samą miłość, taką samą troskę, jaką miała dla swojego Boskiego Syna, żywi dla nas. Pozwólmy zatem, by to Ona kierowała naszymi krokami w nowym roku, który Opatrzność pozwala nam przeżyć. [...].

Audiencja generalna
(Watykan, 24 marca 2004 r.)^{*}

W rocznicę zawierzenia ludzkości Niepokalanemu Sercu Maryi

1. Jutro będziemy obchodzić uroczystość Zwiastowania Pańskiego składającą nas do kontemplacji Wcielenia odwiecznego Słowa, które stało się ciałem w łonie Maryi. «Tak» wypowiedziane przez Dziewicę otwarło drogę do urzeczywistnienia zbawczego planu Ojca niebieskiego, planu odkupienia wszystkich ludzi.

To święto, przypadające co roku w połowie Wielkiego Postu, z jednej strony przypomina nam początki historii zbawienia, a z drugiej kieruje nasze spojrzenia na misterium paschalne. Patrzymy na ukrzyżowanego Chrystusa, który odkupił ludzkość, wypełniając aż do końca wolę Ojca. Na Kalwarii, w ostatnich chwilach swego życia, Jezus powierzył nam Maryję jako Matkę, a nas powierzył Maryi jako dzieci.

Złączona z tajemnicą Wcielenia, Matka Boska jest współuczestniczką tajemnicy Odkupienia. W Jej *fiat*, które jutro będziemy wspominać, rozbrzmiewa echo *fiat* wcielnego Słowa. W głębokiej jedności z *fiat* Chrystusa i Dziewicy każdy z nas powinien wyrazić swoje «tak» wobec tajemniczych zamiarów Opatrzności. Bowiem jedynie z pełnej akceptacji woli Bożej rodzi się radość i pokój, którego wszyscy tak żarliwie pragniemy również i dla naszych czasów.

2. W wigilię tego święta, zarazem chrystologicznego i maryjnego, powracam myślą do kilku wymownych wydarzeń z początków mojego pontyfikatu: 8 grudnia 1978 r. w bazylice Matki Boskiej Większej zawierzyłem Najświętszej Maryi Pannie Kościół i świat; 4 czerwca następnego roku odnowiłem to zawierzenie w sanktuarium na Jasnej Górze. W sposób szczególny wspominam 25 marca 1984 r. – Świętego Roku Odkupienia. Dwadzieścia lat temu w tym dniu na placu św. Piotra, w duchowej jedności ze wszystkimi zaproszonymi biskupami świata, zawierzyłem całą ludzkość Niepokalanemu Sercu Maryi, tak jak prosiła Matka Boża w Fatimie. [...]

^{*} „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 6, 31.

Audycja generalna
(Castel Gandolfo, 11 sierpnia 2004 r.)*

W 150. rocznicę dogmatu o Niepokalanym Poczęciu

1. W najbliższą sobotę i niedzielę odbędę podróż apostolską do sanktuarium maryjnego w Lourdes. W tym błogosławionym miejscu dane mi będzie z radością obchodzić uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny.

Motywy pielgrzymki jest 150. rocznica ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi; uczynił to bł. Pius IX 8 grudnia 1854 r. Cztery lata później Dziewica objawiła się św. Bernadecie w Grocie Massabielskiej, przedstawiając się właśnie jako «Niepokalane Poczęcie». Uważam zatem za szczególnie dar Opatrzności możliwość ponownej podróży do Lourdes pod znakiem tej świetlanej prawdy wiary.

Jednym aktem uwielbienia Boga i Dziewicy ogarnę dwie wielkie tajemnice maryjne: niepokalane poczęcie oraz wniebowzięcie z duszą i ciałem. Stanowią one bowiem początek i zakończenie ziemskiego życia Maryi, połączone w wiecznej teraźniejszości Boga, który powołał Ją do szczególnego uczestnictwa w zbawczym wydarzeniu odkupienia, dokonanego przez naszego Pana Jezusa Chrystusa.

2. Program pielgrzymki przewiduje trzy wystąpienia publiczne: w sobotę po południu modlitwę różańcową; wieczorem tradycyjną procesję ze świecami; wreszcie w niedzielę rano uroczystą Eucharystię. Ponadto zaraz po przybyciu do sanktuarium oraz przed jego opuszczeniem zatrzymam się na cichą modlitwę przed grotą. Przez cały czas będę nosił w swym sercu dziękczynienie i błaganie całego Kościoła oraz – nie waham się powiedzieć – całego świata, który jedynie w Bogu może odnaleźć pokój i zbawienie.

Jakież bowiem orędzie Pan zechciał skierować do ludzkości za pośrednictwem Dziewicy z Lourdes? Krótko można je streścić w znanych słowach z Pisma Świętego: «Bóg nie chce śmierci grzesznika, ale żeby się nawrócił i żył» (por. Ez 33, 11). Zwracając się do młodej Bernadetty, Maryja przypomniała to podstawowe orędzie ewangeliczne: drogą, która prowadzi do Chrystusowego zwiędstwa w każdej osobie oraz w społeczeństwie, są modlitwa i pokuta.

3. Jednak żeby zmienić swoje postępowanie, trzeba wsłuchiwać się w głos sumienia, w którym Bóg złożył poczucie dobra i zła. Niestety, czasami widać, że człowiek współczesny zatracił poczucie grzechu. Trzeba usilnie modlić się o jego wewnętrzne przebudzenie, ażeby mógł w pełni odkryć świętość prawa Bożego oraz wypływające z niego zobowiązania moralne. [...]

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 10, 10.

SALUTATIONEM „ANGELUS DOMINI” (VEL „REGINA CAELI”) UNA CUM SUMMO PONTIFICE RECITANTIBUS

Rozważanie przed modlitwą „Regina caeli”
w Poniedziałek Wielkanocny
(Rzym, 12 kwiecień 2004 r.)^{*}

Radość Maryi i nasza

1. «Regina caeli laetare, alleluja!» W okresie wielkanocnym zamiast tradycyjnej modlitwy «Anioł Pański» śpiewa się hymn *Regina caeli*, który wyraża radość Maryi ze zmartwychwstania Jej Boskiego Syna. Maryja staje się tym samym wzorem wspólnoty chrześcijańskiej, która «raduje się» z Paschy swego Pana, źródła prawdziwej radości wszystkich wierzących. Istotnie, to właśnie Zmartwychwstały jest źródłem i prawdziwą przyczyną tej duchowej radości, której nie powinien i nie może przyćmić żaden cień. Liturgia oktawy Wielkanocy nieustannie powtarza: „Chrystus zmartwychwstał jak zapowiedział”. Głosimy to również w *Regina caeli*, modlitwie bardzo drogiej pobożności ludowej.

Kościół, świadomy znaczenia owego zbawczego wydarzenia, które zmieniło bieg historii, jednoczy się z Tą, która najpełniej towarzyszyła Jezusowi w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu. To Ją wzywa, aby umacniała jego wiarę: «*Ora pro nobis Deum* – Módl się za nami do Boga».

2. Drodzy bracia i siostry! W ten «Poniedziałek Anioła», przedłużenie dnia Wielkanocy, każdy z nas zatrzymuje się przed pustym grobem, aby rozważyć największy cud, jakim jest zmartwychwstanie Chrystusa.

Niech Maryja Panna, cichy świadek tej tajemnicy, pomaga nam przyłgnąć do tego, który umarł i zmartwychwstał dla zbawienia każdego człowieka. Niech będzie naszą Nauczycielką i Przewodniczką w wierze, niech nas wspiera w chwilach wątpliwości i pokus. Niech nam wyjedna pogodę ducha, której nie zdoła zniweczyć żaden lęk, gdyż rodzi się ona z pewności, że Chrystus naprawdę zmartwychwstał. [...].

^{*} „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 5, 26.

Modlitwa niedzielna z papieżem
(Watykan, 9 maja 2004 r.)*

Matka wszystkich ludzi

1. W maju Lud Boży poczuwa się do wyrażenia w szczególny sposób swego nabożeństwa do Maryi, której macierzyńska obecność jest wsparciem dla chrześcijan i dla całego świata.

Od chwili kiedy Panna z Nazaretu wypowiedziała swoje *fiat*, Jej «dziewicze i macierzyńskie zarazem serce pod szczególnym działaniem Ducha Świętego podąża stale za dziełem własnego Syna i rozprzestrzenia się ku wszystkim, których Jezus Chrystus objął i stale obejmuje swą niewyczerpaną miłością» (*Redemptor hominis*, 22). Skoro zatem niewyczerpane jest miłosierdzie Chrystusa, również Niepokalane Serce Jego Matki jest «po macierzyńsku niewyczerpane» (por. tamże).

2. Jezus na krzyżu zapragnął rozszerzyć i uczynić łatwo dostępnym dla wszystkich duchowe macierzyństwo Maryi, dając Jej za syna umiłowanego ucznia (por. J 19, 26). Od tamtej pory wzywają Ją kolejne pokolenia wierzących i do Niej się uciekają z miłością i nadzieją. A Matka Boża daje wyraz swej macierzyńskiej miłości «w szczególnej bliskości względem człowieka i wszystkich jego spraw» (*Redemptor hominis*, 22).

Gdybyż ludzie dostrzegali ten nadzwyczajny dar! O ileż łatwiej przychodziłoby im czuć się braćmi i wyrzekać się nienawiści i przemocy, by otwartym sercem przebaczać doznane zniewagi i szanować bez zastrzeżeń godność każdej osoby.

3. Za parę dni, 13 maja, będziemy wspominać objawienie się Maryi w Fatimie i Jej wezwanie do nawrócenia. Módlmy się, drodzy bracia i siostry, aby także ludzie naszych czasów usłyszeli gorące wezwanie Tej, która z miłością czuwa nad Kościołem i światem.

Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”
(Lourdes, 15 sierpnia 2004 r.)*

Maryja wzywa do pokuty i modlitwy

[...] 2. Przy skale w Massabielle Najświętsza Panna wyszła na spotkanie Bernadette, ukazując się jako Ta, która jest pełna łaski Bożej, i prosiła, by czynić pokutę i się modlić. Wskazała jej źródło wody i gestem zachęciła do picia. Ta woda, która wypływa wciąż świeża, stała się jednym z symboli Lourdes – symbolem nowego życia, jakie Chrystus daje tym, którzy powracają do Niego.

Tak, chrześcijaństwo jest źródłem życia, a Maryja jest pierwszą strażniczką tego źródła. Ona wskazuje je wszystkim, prosząc, by wyrzekli się pychy, stali się

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 7-8, 52.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 10, 18.

pokorni, aby mogli zaczerpnąć z miłosierdzia Jej Syna i budować w ten sposób cywilizację miłości. [...]

Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”
(Watykan, 8 grudnia 2004 r.)^{*}

Maryja odbiciem piękna Chrystusa

1. *Tota pulchra es, Maria!*

Dokładnie 150 lat temu, 8 grudnia 1854 r., bł. Pius IX ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny.

Przywilej zachowania od grzechu pierwotnego oznacza, że została Ona jako pierwsza odkupiona przez swego Syna. Jej wzniosłe piękno, odbicie piękna Chrystusa, jest dla wszystkich wierzących rękojmią zwycięstwa łaski Bożej nad grzechem i śmiercią.

2. Niepokalane Poczęcie oświetla drogę ludzkości wszystkim czasów. Na początku trzeciego tysiąclecia wzywa nas do nadziei i wiary w Boga, Jego zbawienie i życie wieczne, a w sposób szczególny oświeca drogę Kościoła prowadzącego nową ewangelizację. [...]

PRECATIONES

Na zakończenie nabożeństwa różańcowego
(Lourdes, 14 sierpnia 2004 r.)^{*}

Ave Maria

Bądź pozdrowiona, Maryjo,
Niewiasto uboga i pokorna,
błogosławiona przez Najwyższego!
Dziewico nadziei, proroctwo nowych czasów,
przyłączamy się do Twojego hymnu chwały,
by słać miłosierdzie Pana,
by głosić nadejście Królestwa
i całkowite wyzwolenie człowieka.

Bądź pozdrowiona, Maryjo,
pokorna Służebnico Pańska,
pełna chwały Matko Chrystusa!
Panno wierna, święty Przybytku Słowa,
naucz nas wytrwale słuchać Słowa,

^{*} „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2005) nr 2, 25.

^{*} „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 10, 15.

być uległymi głosowi Ducha,
wrażliwymi na Jego wezwania
w głębi naszego sumienia
i na Jego znaki w wydarzeniach historii.

Bądź pozdrowiona, Maryjo,
Niewiasto bolesna,
Matko żyjących!
Dziewicza Oblubienico u stóp krzyża, nowa Ewo,
bądź naszą przewodniczką na drogach świata,
naucz nas żyć miłością Chrystusa i ją szerzyć,
naucz nas trwać razem z Tobą
przy niezliczonych krzyżach,
na których Twój Syn nadal jest krzyżowany.

Bądź pozdrowiona, Maryjo,
Niewiasto wiary, pierwsza pośród uczniów!
Dziewico, Matko Kościoła, pomagaj nam zawsze
zdawać sprawę z nadziei, która jest w nas,
ufać w dobroć człowieka
i w miłość Ojca.
Naucz nas budować świat od wewnątrz:
w głębi ciszy i modlitwy,
w radości miłości braterskiej,
w niezrównanej mocy krzyża.

Święta Maryjo, Matko wierzących,
Nasza Pani z Lourdes,
módl się za nami.
Amen.

Przekazanie ikony Matki Bożej Kazańskiej
(Watykan, 25 sierpnia 2004 r.)*

Modlitwa do Matki Bożej Kazańskiej

Bądź błogosławiona,
chwalebna Matko Jezusa,
która «idziesz przed Ludem Bożym po drogach wiary,
miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem»
(por. *Lumen gentium*, 63)!
Błogosławią Cię wszystkie pokolenia,
«gdyż wielkie rzeczy uczynił Ci Wszechmocny,
święte jest Jego imię» (por. Łk 1, 48-49).

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 25(2004) nr 11-12, 15.

Błogosławimy Cię i oddajemy Ci cześć, Matko,
w Twej kazańskiej ikonie,
w której od wieków jesteś otoczona
czcią i miłością przez wiernych prawosławnych.
Stałaś się opiekunką i świadkiem
niezwykłych dzieł Bożych
w dziejach narodu rosyjskiego,
który nam wszystkim jest bardzo drogi.

Opatrzność Boża, której moc
zwycięża zło i obraca w dobro
również złe czyny człowieka,
sprawiła, że Twoja święta ikona,
zaginiona przed wielu laty,
dotarła do sanktuarium w Fatimie, w Portugalii,
a potem, z woli ludzi Tobie oddanych,
zagościła w domu Następcy Piotra.

Matko prawosławnego ludu,
obecność w Rzymie Twego świętego
wizerunku kazańskiego
mówi nam o głębokiej jedności
między Wschodem i Zachodem,
która wciąż trwa
pomimo historycznych podziałów i błędów ludzi.

Teraz, gdy zegnamy się
z tym Twoim wymownym wizerunkiem,
Maryjo Dziewico,
zanosimy do Ciebie
naszą żarliwą modlitwę.
Sercem będziemy Ci towarzyszyć
na długiej drodze, którą będziesz wracać
do świętej Rosji.
Przyjmij chwałę i cześć składaną Ci
przez Lud Boży, który jest w Rzymie.

Błogosławiona między niewiastami,
oddając cześć Twej ikonie w tym mieście,
naznaczonym krwią apostołów
Piotra i Pawła, Biskup Rzymu
jednoczy się w duchu ze swym Bratem
w biskupiej posłudze,
który jako Patriarcha
przewodzi rosyjskiej Cerkwi prawosławnej.
I prosi Cię, Matko Najświętsza, o wstawiennictwo,
by jak najszybciej nastąpiła pełna

jedność między Wschodem i Zachodem,
pełna komunია między wszystkimi chrześcijanami.

Panno chwalebna i błogosławiona, o Pani nasza,
Orędowniczko nasza i Pocieszycielko nasza,
z Synem swoim nas pojednaj,
Synowi swojemu nas polecaj,
swojemu Synowi nas oddawaj! Amen.

Modlitwa na placu Hiszpańskim
(Rzym, 8 grudnia 2004 r.)*

Prowadź nasze kroki drogami dobra

1. Niepokalana Maryjo Dziewico!
Znów przybyliśmy na to miejsce, aby oddać Ci cześć
u stóp tej kolumny,
z której czuwasz z miłością
nad Rzymem i całym światem,
odkąd przed 150 już laty
bł. Pius IX ogłosił
jako prawdę wiary katolickiej,
że zostałaś zachowana od wszelkiej zmayı grzechu,
ze względu na przyszłą śmierć i zmartwychwstanie
Twojego Syna Jezusa Chrystusa.

2. Niepokalana Maryjo Dziewico,
Twe nienaruszone piękno duchowe
jest dla nas źródłem żywej ufności i nadziei.
Świadomość, że jesteś naszą Matką,
Najświętsza Dziewico,
dodaje nam pewności na naszej drodze życia,
jako rękojmia wiecznego zbawienia.
Dlatego do Ciebie, Maryjo,
z ufnością się uciekamy.
Pomóż nam budować świat,
w którym ludzie będą zawsze
kochać i chronić życie człowieka,
wyrzekną się wszelkiej przemocy
i wytrwale będą dążyć do pokoju.

* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 26(2005) nr 2, 25.

3. Niepokalana Maryjo Dziewico!
W tym Roku Eucharystii
pomóż nam sprawować i adorować
świętą tajemnicę Ciała i Krwi Chrystusa
z odnowioną wiarą i żarliwą miłością.
W Twojej szkole, Niewiasto Eucharystii,
ucz nas wspominać wspaniałe dzieła,
jakie Bóg nieustannie czyni w sercach ludzi.
Z matczyną troskliwością, Maryjo Dziewico,
prowadź nas zawsze drogami dobra.
Amen!

POLSKA BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICZNA
BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICA POLACCA

POLSKA BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICZNA
BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICA POLACCA
2003

(uzupełnienie)

A

AKTA I DZIEŁA ZBIOROWE

ATTI DI CONVEGNI E OPERE COLLETTIVE

A1

Amicta sole. Księga pamiątkowa ku czci ojca profesora Andrzeja Ludwika Krupy OFM (1910-1992), red. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Wyd. KUL, Lublin 2003, ss. 226.

C

MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

MAGISTERO DELLA CHIESA

TEKSTY

TESTI

C1

Jan Paweł II pap., *Kalwaria Papieska. „Tutaj moje serce zostało na zawsze” – Jan Paweł II. Wypowiedzi Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wyd. Calvarianum, Kraków 2003, ss. 173.

C2

Jan Paweł II pap., *Spotkania Jana Pawła II z Matką Bożą*, Wyd. Zakonu Pijarów, Kraków 2003, ss. 196.

C3

Matka Pana. Pamięć – Obecność – Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, s. 311-398.

STUDIA

STUDI

C4

Dec, Ignacy ks., *Maryja w nauczaniu i pobożności papieża Jana Pawła II*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 101-107.

D

HISTORIA MARIOLOGII

STORIA DELLA MARIOLOGIA

D1

Zarzewny, Rafał SJ, *Przedziwny cud na niebiosach..., z homilii Pseudo-Epifaniusza ku czci Najświętszej Maryi Panny*, „Przegląd Powszechny” 318(2003) nr 12, 452-453.

E

TEOLOGIA DOGMATYCZNA I DUCHOWOŚCI

TEOLOGIA DOMMATICAE E SPIRITUALE

E1

Adamiak, Elżbieta, *Mariologia*, Wyd. UAM, Poznań 2003, ss. 175.

E2

Bartnik, Czesław ks., *Kiedy myślę – Matka*, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2003, ss. 127.

E3

Bartnik, Czesław Stanisław ks., *Matka Boża*, Wyd. „Standruk”, Lublin 2003, ss. 371.

E4

Bartnik, Czesław Stanisław ks., *O Maryi (mariologia)*, w: ks. Czesław Stanisław Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Wyd. KUL, Lublin 2003, s. 271-494.

E5

Bokwa, Ignacy ks., *Mariologia w dobie feminizmu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 41(2003) nr 1, 81-95.

E6

Gołębiewski, Jerzy ks., *Na drogach życia zakonnego z Maryją. Wybrane elementy formacji zakonnej*, Wyd. Kuria Biskupia Diecezji Warszawsko-Praskiej, Warszawa 2003, ss. 163.

E7

Grignon de Montfort, Ludwik Maria św., *Czcij Matkę Boga*, Wyd. Ojców Franciszkanów (Seria: Biblioteczka Myśli nr 7), Niepokalanów 2003, ss. 24.

E8

Jacquier, Gabriel CM, *Tajemnica życia w Maryi. Według zapisków o. Gabriela Jacquiera* CM, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 2003, ss. 182.

E9

Jk. [Janusz Kumala MIC], *O mariologach i nauczaniu mariologii*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 409-411.

- E10
Jurasz, Małgorzata, *Z Maryją na ojczystych drogach Jezusa*, Wyd. Królowa Pokoju, Kraków 2003, ss. 95.
- E11
Kochel, Jan, *Maryja w tajemnicy Zmartwychwstania*, „Katecheta” 64(2003) nr 4, 44-47.
- E12
Kumala, Janusz MIC, *Maryja, patronka początków*, w: *Powołani, wybrani, wierni (Ap 17,14)*, red. Andrzej Baran OFMCap, Lublin 2003, 123-127.
- E13
La Rosa, Carmelo, *Mistrzynie czułości. 31 ścieżek ku Bogu*, Wyd. Salwator, Kraków 2003, ss. 93.
- E14
Lewandowski, Tadeusz, *Kazania maryjne kardynała Joachima Meisnera*, „Teologia i Człowiek” (2003) nr 1, 47-69.
- E15
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, Fryzel, Kazimierz CSSR, *Problem pobożności maryjnej to problem relacji do Chrystusa. Z o. prof. Stanisławem Celestynem Napiórkowskim OFMConv rozmawia Kazimierz Fryzel CSSR*, „Homo Dei” 73(2003) nr 2, 141-157.
- E16
Niewęglowski, Wiesław Aleksander ks., *Zdrowaś Maryjo*, Wyd. Kaudium (Seria: Przyszań nr 9), Lublin-Warszawa 2003, ss. 156.
- E17
Otea, Joanna, *Najświętsze Serce Jezusa i Serce Maryi*, Wyd. Diecezjalne, Sandomierz 2003, ss. 64.
- E18
Ptak, Robert, *Gwiazdo zaranna. Zamyślenia o Matce Bożej*, Wyd. Księży Sercanów, Kraków 2003, ss. 20.
- E19
Radkiewicz, Jan ks., *Maryja w tajemnicy Kościoła*, „Studia Paradyskie” 13(2003) 129-138.
- E20
Rybicki, Adam ks., *Korzenie, pień i korona – próba integralnej koncepcji duchowości maryjnej*, „Roczniki Teologiczne” 50(2003) z. 5, 89-99.
- E21
Ryszka, Czesław, *Zwycięzałaś, zwyciężaj! Matka Boża w dziejach narodu polskiego*, Wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2003, ss. 154.
- E22
Rzepa, Jan, *Moje spotkania z Matką Bożą w Grocie w Porąbce Uszeuskiej*, Wyd. Drukarni, Tarnów 2003, ss. 151.

E23

Salij, Jacek OP, *Maryja zawsze Dziewica*, „W Drodze” 31(2003) nr 9, 121-127.

E24

Stöhr, Johannes, *Józef „sprawiedliwy”, dziewiczo zjednoczony węzłem małżeńskim z Maryją*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 2(2003) 43-56.

E25

Stramare, Tarcisio, *Małżeństwo Matki Bożej ze Świętym Józefem*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 2(2003) 19-38.

E26

Strojny, Janusz ks., *Aspekty teologiczne „Aktu oddania” Matce Najświętszej. Stefan Kardynał Wyszyński - Stoczek Warmiński*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 16(2003) 151-160.

E27

Szmulewicz, Henryk, *„Maryja prowadzi wiernych do Eucharystii”*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 22(2003) z. 1, 73-86.

E28

Wojtczak, Adam OMI, *Różaniec – modlitwa maryjna o sercu chrystologicznym*, „Collectanea Theologica” 73(2003) fasc. 4, 75-99.

E29

Wronka, Stanisław, *Totus Tuus – paradoks wolności*, „Polonia Sacra” (2003) nr 13, 311-328.

E30

Zatorski, Włodzimierz OSB, *Przewodniczka wiary*, Wyd. Tyniec, Kraków 2003², ss. 120.

E31

Życiński, Wojciech SDB, *Zawsze Dziewica Maryja w wierze i teologii Kościoła*, „Polonia Sacra” (2003) nr 12, 371-385.

F

LITURGIA I KULT

LITURGIA E CULTO

STUDIA

STUDI

F1

Bruzi, Zbigniew CSSR, *Nowenna Nieustanna wczoraj i dziś. Refleksje historyczno-pastoralne*, „Homo Dei” 73(2003) nr 3, 47-58.

F2

Brzeziński, Daniel ks., Żabowska, Renata Aneta, *Kult Najświętszej Maryi Panny w „Bogurodzicy” – najcenniejszym zabytku polskiej średniowiecznej pieśni religijnej*, „Studia Płockie” 31(2003) 67-79.

F3

Chomik, Piotr, *Magnateria i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec kultu ikon Matki Bożej w wiekach XVI-XVIII*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” (2003) z. 19, 97-109.

POMOCE LITURGICZNE

SUSSIDI LITURGICI

F4

Budnik, Błażej OFM, *Nowenna do Matki Bożej Skępskiej*, Wyd. Calvarianum, Skępe-Kraków 2003, ss. 84.

F5

Dąbrowski, Roman SDB, *Nowenna i godzinki do Matki Bożej Bolesnej*, Wyd. Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Obory-Kraków 2003, ss. 47.

F6

Kotyński, Marek, *Rozważania na Nieustanną Nowennę do MBNP Cz. 1*, „Homo Dei” 73(2003) nr 2, 121-137.

F7

Kotyński, Marek, *Rozważania na Nieustanną Nowennę do MBNP Cz. 2*, „Homo Dei” 73(2003) nr 3, 112-127.

F8

Królikowski, Janusz ks., *Upodabniać się do Chrystusa z Maryją. Rozważania na nabożeństwa październikowe*, Wyd. Wydział Duszpasterstwa Ogólnego Kurii Diecezjalnej-Biblos, Tarnów 2003, ss. 93.

F9

Małaszuk, Stanisław, *Z Niepokalaną Maryją z Nazaretu. Modlitewnik*, Wyd. „M”, Kraków 2003, ss. 48.

F10

Rojewski, Andrzej ks., *Komentarze mszalne. Msze o Najświętszej Maryi Pannie*, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 2003, ss. 95.

F11

Sakowicz, Eugeniusz, *W Ostrej Świecisz Bramie. Modlitwy i pieśni*, Wyd. Lublin „Polihymnia”, Lublin 2003, ss. 64.

H

KATECHEZA I DUSZPASTERSTWO

CATECHESI E PASTORALE

H1

Biernacki, Jacek, *Nawiedzenie kopii Obrazu Matki Bożej Łaskawej z Krzeszowa w diecezji legnickiej w latach 1996-1997*, „Perspectiva” (2003) nr 1, 5-20.

H2

Danilewicz, Dariusz, *Owoce nawiedzenia Matki Boskiej Częstochowskiej w diecezji legnickiej*, „Perspectiva” (2003) nr 1, 44-47.

H3

Sojka, Marek, *Maryja – Mama Pana Jezusa. Książeczka do kolorowania*, Wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2003, ss. 16.

I

EKUMENIZM I RELIGIE

ECUMENISMO E RELIGIONI

I1

Sakowicz, Eugeniusz, *Maria w Koranie i w tradycji muzułmańskiej*, „Annales Missiologicae Posnanienses” 13(2003) 179-194.

J

ANTROPOLOGIA I SOCJOLOGIA

ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA

J1

Kimsza, Radosław ks., *Teofanijne posłanie kobiety w tradycji chrześcijańskiego Wschodu*, „Studia Teologiczne” 21(2003) 117-126.

K

OBJAWIENIA I SANKTUARIA

APPARIZIONI E SANTUARI

OBJAWIENIA

APPARIZIONI

K1

Chomik, Piotr, *Miejsca objawień cudownych ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVIII wieku*, „Pogranicze” 11(2003) 90-106.

K2

Kowalczyk, Wiktor, *Słowa Maryi. Przesłanie objawień. Słowa na każdy dzień*, Wyd. „M”, Kraków 2003, ss. 376.

K3

Krzywisz, Maciej, *Religijność ludowa na pograniczu katolicko-prawosławnym w perspektywie prywatnego objawienia maryjnego*, „Pogranicze” 11(2003) 107-114.

K4

Miałkowska, Ewa, *Objawienia maryjne w Fatimie*, „Katecheta” 47(2003) nr 4, 35-38.

K5

Miałkowska, Ewa, *Objawienia maryjne w Lourdes*, „Katecheta” 47(2003) nr 4, 30-34.

SANKTUARIA SANTUARI

K6

Ambrozowicz, Józef, Salamon, Jerzy, *Sanktuarium Leżajskie*, Rzeszów 2003, ss. 120 (rec. Oktawian Roman Jusiak, „Przewodnik Kalwaryjski” (2003) nr 8, 373-376).

K7

Gajewski, Zbigniew, *Pierwsza polska pielgrzymka do Różanta*, „Zeszyty Łużyckie” 35-36(2003) 209-211.

K8

Góral, Kazimierz ks., *Błogosławiona przez wszystkie narody. Sanktuaria świata*, Wyd. Byblos, Tarnów 2003, ss. 399.

K9

Górka, Marta, O, *Madonno Czarna – Żędowicka Pani!*, Wyd. „Trick”, Żędowice Krapkowie 2003, ss. 54.

K10

Grzelak, Leszek ks., *Sanktuarium Wniebowzięcia NMP w Charbielinie*, Wyd. Rys-Studio, Poznań 2003, ss. 76.

K11

Jackowski, Antoni, *Ośrodki pątnicze i pielgrzymkowe w województwie podkarpackim*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 173-182.

K12

Jeziński, Jacek bp, *Gietrzwałd – polskie Lourdes czy warmińska Częstochowa?*, „Ateneum Kapłańskie” 140(2003) z. 1, 157-158.

K13

Jusiak, Oktawian Roman OFM, *Ośrodek kultu religijnego w Leżajsku i jego rola religijno-społeczna*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 57-78.

K14

Komornik, Stanisław OFM, *Opis przebiegu uroczystości jubileuszu 250. rocznicy koronacji Cudownego Obrazu Matki Bożej Leżajskiej*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 145-148.

K15

Komornik, Stanisław OFM, *Religijne oddziaływanie sanktuarium leżajskiego w południowo-wschodniej Polsce*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 183-187.

K16

Kumala, Janusz MIC, *Sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej, Bolesnej Królowej Polski, w: Powołani, wybrani, wierni (Ap 17,14)*, red. Andrzej Baran OFMCap, Lublin 2003, 175-182.

K17

Lenczewski, Janusz, *Paczółtowska Pani*, Wyd. Unisono, Kraków 2003, ss. 39.

K18

Malicki, Andrzej, *Sanktuarium Matki Bożej Bolesnej w Oborach*, Wyd. Koronis, Bydgoszcz 2003, ss. 53.

K19

Malicki, Edward SchP, *Sanktuaria maryjne w świecie*, Wyd. Zakonu Pijarów, Kraków 2003, ss. 88.

K20

Muskus, Damian Andrzej OFM, *Sanktuarium leżajskie miejscem wychowania w wierze*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 109-117.

K21

Postawa, Dawid Czesław OFM, *Filozoficzno-teologiczne akcenty nauki bł. Jana Dunsza Szkota w sanktuarium leżajskim*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 243-251.

K22

Rudyk, Mikołaj, *Kalwaria Zebrzydowska jako ośrodek kultu religijnego. Przeszłości i teraźniejszości*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 207-210.

K23

Sanktuarium Świętogórskiej Róży Duchownej. Święta Góra, Wyd. Auto ABC, Gostyń 2003, ss. 199.

K24

Sitnik, Aleksander K. OFM, *Kult Matki Bożej Pocieszenia w sanktuarium w Leżajsku. Koronacja i jubileusze koronacyjne*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 17-49.

K25

Tarka, Bronisław, *Sanktuarium Matki Bożej Szkaplerznej w Gudogaju na Białorusi*, Wyd. Lemrac – San Set, Gudogaj-Przemysł 2003, ss. 171.

K26

Urbański, Stanisław ks., *Jasna Góra szkołą duchowości słowiańskiej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 31(2003) 219-235.

K27

Wylaź, Janusz, *Wpływ sanktuarium leżajskiego na społeczno-kulturalny rozwój Leżajska*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 51-56.

L SZTUKA

ARTE

L1

Bruśnik, Efrek Andrzej OFM, *Obraz Matki Bożej Leżajskiej wizerunkiem prototypicznym i dokumentem historii*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 79-99.

L2

Flik, Józef, Olszewska-Świelik, Justyna, Tylicki, Jacek, „*Koronacja Najświętszej Marii Panny*” z kościoła p.w. Św. Trójcy w Jeżewie. *Domniemany obraz Hermana Hana w świetle badań historycznych i technologicznych*, „Ochrona Zabytków” (2003) nr 3-4, 73-85.

L3

Gyalokay, Zoltan, *Figura Matki Boskiej z Dzieciątkiem z Dominikowic. Ze studiów nad rzeźbą drewnianą Małopolski w XIV wieku*, „Modus” 4(2003) 5-21.

L4

Jura, Włodzimierz, *Madonna Kresowa w Korbielowie. Bohorodczany-Jarosław-Korbielów*, „Karta Groni” (2003) nr 22, 133-137.

L5

Noworyta-Kuklińska, Bożena, *Ziemska koronacja Królowej Nieba. Srebrny komplet ołtarzowy dla bazyliki leżajskiej fundacji Józefa Potockiego, hetmana wielkiego koronnego, jako ukoronowanie kunsztu złotniczego gdańskiego mistrza Jana Gotfryda Schlaubitza*, „Przegląd Kalwaryjski” 8(2003) 135-144.

L6

Sapalski, Wojciech, *O rzeźbie Pięknęj Madomny z Krużłowej*, „Rocznik Sądecki” 31(2003) 31-41.

L7

Życie Maryi w ikonach, red. Giovanna Parravicini, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2003, ss. 141.

Indeks osobowy

Adamiak, Elżbieta	E1
Ambrozowicz, Józef	K6
Bartnik, Czesław Stanisław ks.	E2, E3, E4
Biernacki, Jacek	H1
Bokwa, Ignacy ks.	E5
Bruśnik, Efrek Andrzej OFM	L1
Bruzi, Zbigniew CSSR	F1
Brzeziński, Daniel ks.	F2
Budnik, Błażej OFM	F4
Chomik, Piotr	F3, K1
Danilewicz, Dariusz	H2
Dąbrowski, Roman SDB	F5
Dec, Ignacy ks.	C4
Flik, Józef	L2
Gajewski, Zbigniew	K7
Gołębiewski, Jerzy ks.	E6
Góral, Kazimierz ks.	K8
Górka, Marta	K9
Grignon de Monfort, Ludwik Maria św.	E7
Grzelak, Leszek ks.	K10
Gyalokay, Zoltan	L3
Jackowski, Antoni	K11
Jacquier, Gabriel CM	E8
Jan Paweł II	C1, C2
Jeziński, Jacek bp	K12
Jura, Włodzimierz	L4
Jurasz, Małgorzata	E10
Jusiak, Oktawian Roman OFM	K13
Kimsza, Radosław ks.	J1
Kochel, Jan	E11
Komornik, Stanisław OFM	K14, K15
Kotyński, Marek	F6, F7
Kowalczyk, Wiktor	K2
Królikowski, Janusz ks.	F8
Krzywicz, Maciej	K3
Kumala, Janusz MIC	E9, E12, K16
La Rosa, Carmelo	E13
Lenczewski, Janusz	K17
Lewandowski, Tadeusz	E14
Malicki, Andrzej	K18,
Malicki, Edward SchP	K19
Małaszuk, Stanisław	F9
Miałkowska, Ewa	K4, K5
Muskus, Damian Andrzej OFM	K20
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv	A1, E15
Niewęglowski, Wiesław Aleksander ks.	E16
Noworyta-Kuklińska, Bożena	L5
Olszewska-Świetlik, Justyna	L2
Ottea, Joanna	E17

Parravacini, Giovanni	L7
Postawa, Dawid Czesław OFM	K21
Ptak, Robert	E18
Radkiewicz, Jan ks.	E19
Rojewski, Andrzej ks.	F10
Rudyk, Mikołaj	K22
Rybicki, Adam ks.	E20
Ryszka, Czesław	E21
Rzepa, Jan	E22
Sakowicz, Eugeniusz	F11, I1
Salij, Jacek OP	E23
Salomon, Jerzy	K6
Sapalski, Wojciech	L6
Sitnik, Aleksande K. OFM	K24
Sojka, Marek	H3
Stöhr, Johannes	E24
Stramare, Tarcisio	E25
Strojny, Janusz ks.	E26
Szmulewicz, Henryk	E27
Tarka, Bronisław	K25
Tylicki, Jacek	L2
Urbański, Stanisław ks.	K26
Wojtczak, Adam OMI	E28
Wylaź, Janusz	K27
Wronka, Stanisław	E29
Zarzeczny, Rafał SJ	D1
Zatorski, Włodzimierz OSB	E30
Żabowska, Renata Aneta	F2
Życiński, Wojciech SDB	E31

Zebrał: ks. Stanisław Gręś
Opracował: Janusz Kumala MIC

POLSKA BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICZNA

BIBLIOGRAFIA MARIOLOGICA POLACCA

2004

A

AKTA I DZIEŁA ZBIOROWE

ATTI DI CONVEGNI E OPERE COLLETTIVE

A1

Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin 23-24 kwietnia 2004 roku, red. Krzysztof Kowalik SDB, Kazimierz Pek MIC, Wyd. PTM (Seria: Biblioteka Mariologiczna nr 7), Lublin-Częstochowa 2004, ss. 279.

A2

Recepcja „Marialis cultus” w Polsce. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego. Licheń 12-13 marca 2004 roku, red. Janusz Kumala MIC, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń 2004, ss. 288.

A3

Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej. Licheń, 17-20 maja 2004 r., red. Janusz Kumala MIC, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń 2004, ss. 475.

B

PISMO ŚWIĘTE

SACRA SCRITTURA

B1

Adamczewski, Bartosz ks., *Szczęśliwa, która uwierzyła (Łk 1, 45)*, „Verbum Vitae” (2004) nr 5, 75-88.

B2

Brennan, Walter T. OSM, *Maryja, Służebnica Boga, w świetle teologii nowego stworzenia*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 157-177.

B3

Burnet, Regis, *O niebezpieczeństwie mieszania pasterzy z magami. Dwa opisy jako dwa sposoby pojmowania Wcielenia*, „Communio” 24(2004) nr 1, 15-22.

- B4
Cazelles, Henri, *Macierzyństwo w Biblii*, „Communio” 24(2004) nr 5, 95-106.
- B5
Jankowski, Augustyn OSB, *Blżej Bogarodzicy. Studia z mariologii biblijnej*, Wyd. WAM, Kraków 2004, ss. 231.
- B6
Jawor, Marek ks., *Łk 1, 28 w relacji do niepokalanego poczęcia Maryi*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 320-334.
- B7
Kicman, Joanna, *Analiza maryjnych apokryfów asumpcjonistycznych w świetle treści zawartych w biblijnym obrazie zamartwychwstania*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 204-213.
- B8
Kiersztejn, Joanna, *Niewiasta obleczona w słońce. Wniebowzięcie Maryi w perspektywie nowotestamentowej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 195-203.
- B9
Kreis, Stanisław Hieronim OSB, *Święta rodzina z Nazaretu. Medytacje biblijne*, Wyd. WAM, Kraków 2004, ss. 83.
- B10
Rosik, Mariusz ks., *Cierpienie Maryi w Nowym Testamencie*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 11-22.
- B11
Rosik, Mariusz ks., *Stoi Królowa po Twojej prawicy (Ps 45,10). Czy Biblia mówi o Maryi jako Królowej?*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 31-43.
- B12
Scalabrini, Patrizio Rota, *Tajemnice światła: medytacja biblijna*, „Communio” 24(2004) nr 5, 66-75.
- B13
Szwarc, Urszula, *Królowa-matka w świetle tekstów Starego Testamentu*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 11-30.
- B14
Tronina, Antoni ks., *Immaculata czy Panhagia? Odpowiedź Starego Testamentu (→A3)*, 13-28.

C

MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

MAGISTERO DELLA CHIESA

TEKSTY

TESTI

C1

Jan Paweł II, *Nauczanie Jana Pawła II (styczeń-sierpień 2003 r.)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 381-403.

C2

Jan Paweł II, *Nauczanie Jana Pawła II (wrzesień-grudzień 2003 r.)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 353-373.

C3

Pius IX, *Bulla Ineffabilis Deus* (→A1), 240-271.

STUDIA

STUDI

C4

Kuczer, Ryszard ks., *Boży dar wybrania i odpowiedź Maryi u podstaw mariologii Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 127-224.

C5

Staniek, Krzysztof, *Jan Paweł II jako koronator obrazów i figur Matki Bożej w Polsce*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 148-154.

C6

Warchoń, Paweł OFMConv, *Miłosierdzie w zbawieniu Maryi według nauczania Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 229-249.

C7

Wojtczak, Adam OMI, *Maryja-„Niewiasta Eucharystii” według nauczania Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 354-378.

D

HISTORIA MARIOLOGII

STORIA DELLA MARIOLOGIA

D1

Bartoszewski, Gabriel OFM^{Cap}, *Błogosławiony Honorat Koźmiński jako promotor kultu Niepokalanej na ziemiach polskich*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 345-366.

D2

Chmielewski, Marek ks., *Tajemnica Niepokalanego Poczęcia w doświadczeniu mistycznym bł. Marceliny Darowskiej* (→A1), 87-100.

D3

Gacka, Bogumił MIC, *Niepokalane poczęcie Maryi według prawosławnego teologa Aleksandra Lebediewa*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 269-306.

D4

Gilski, Marek ks., *Cierpienie Maryi w nauczaniu Ojców Kościoła zachodniego*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 23-34.

D5

Gilski, Marek ks., *Maryja w De haeresibus św. Augustyna*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 345-353.

D6

Jabłoński, Zachariasz S. OSPPE, *Idee przewodnie Pierwszego Polskiego Kongresu Marińskiego* (→A1), 27-48.

D7

Karwacki, Roman ks., *Miejsce Niepokalanej w posługiwaniu pasterskim biskupa Henryka Przeździeckiego* (→A1), 169-178.

D8

Karwacki, Roman ks., *Niepokalane poczęcie Maryi w wierze unitów podlaskich*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 367-373.

D9

Kochaniewicz, Bogusław OP, *Stabat Mater dolorosa iuxta crucem Filii w pismach dominikanów XIII-XV wieku*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 51-67.

D10

Kochaniewicz, Bogusław OP, *Średniowieczni dominikanie a niepokalane poczęcie Matki Bożej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 199-230.

D11

Kowalik, Krzysztof ks., *Virgo Immaculata – historia dogmatu* (→A1), 9-26.

D12

Królikowski, Janusz ks., *Papież Aleksander VII i niepokalane poczęcie Maryi*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 330-337.

- D13
Longosz, Stanisław ks., *Niepokalone poczęcie w kontekście nauczania Ojców Kościoła o świętości Maryi (II-IV wiek)* (→A3), 43-86.
- D14
Matulewicz, Elżbieta, *Maryja w tajemnicy Bożego miłosierdzia według pism o Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 338-350.
- D15
Mazurkiewicz, Roman, *Modłiteownik dla kobiet z XVI wieku („Modłiteownik Ptaszyckiego I”)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 293-329.
- D16
Michalczyk, Teresa, *Niepokalana w tajemnicy Kościoła w nauczaniu Śl. Bożego ks. Franciszka Blachnickiego*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 155-173.
- D17
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, *Mariologia franciszkańska*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2004, ss. 529.
- D18
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, *Niepokalone Poczęcie w interpretacji ks. Franciszka Blachnickiego* (→A1), 179-188.
- D19
Pakuła, Andrzej MIC, *Kult niepokalanego poczęcia NMP według o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 52-60.
- D20
Pakuła, Andrzej MIC, *Niepokalana w życiu i pismach Sługi Bożego o. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia NMP* (→A3), 379-398.
- D21
Pek, Kazimierz MIC, *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnienie misterium Niepokalanego Poczęcia* (→A1), 73-86.
- D22
Pisarzak, Marian MIC, Proczek, Zygmunt MIC, *Niepokalana, ślub krwi i świadectwo marianów*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 231-259.
- D23
Rogalewski, Tadeusz MIC, *Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 145-152.
- D24
Siudy, Teofil ks., *Święty Maksymilian Kolbe jako promotor kultu Niepokalanej* (→A1), 157-168.
- D25
Siwak, Wacław ks., *Niepokalana w myśli maryjnej bl. Jana Balickiego* (→A1), 131-156.

D26

Słotwiński, Tadeusz OFM, *Niepokalanie Poczęta Maryja w tradycji franciszkańskiej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 61-84.

D27

Woch, Jarosław ks., *Patrystyczny obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 32-44.

D28

Woźniak, Jerzy CM, *Lament Maryi – apokryf etiopski*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 35-50.

E

TEOLOGIA DOGMATYCZNA I DUCHOWOŚCI

TEOLOGIA DOMMATIC A E SPIRITUALE

E1

Adam, Anton CM, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia Maryi w posoborowej teologii słowackiej* (→A1), 209-220.

E2

Bartnik, Czesław S. ks., *Maryja – Wielki Znak na niebie*, „Roczniki Teologiczne” 51(2004) z. 2, 133-140.

E3

Bartosik, Grzegorz OFMConv, *Pneumatyczny wymiar niepokalanego poczęcia Maryi* (→A3), 187-216.

E4

Bolewski, Jacek SJ, *Matka Bolesna – misterium Oblubienicy*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 68-93.

E5

Bolewski, Jacek SJ, *Niepokalana – Sofia i Maryja w Eklezji*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 257-281.

E6

Bolewski, Jacek SJ, *Misterium Niepokalanego Poczęcia*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2004, ss. 93.

E7

Bolewski, Jacek SJ, *Nowe prawo niepokalanego poczęcia* (→A3), 147-176.

E8

Buxakowski, Jerzy ks., *Maryja, Matka Boga i Matka Kościoła. Wykłady i pisma mariologiczne*, Wyd. „Bernardinum”, Pelpin 2004, ss. 285.

E9

Chmielewski, Marek ks., *Niepokalone poczęcie jako model doświadczenia mistycznego*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 304-319.

E10

Chmielewski, Marek ks., *Dogmat niepokalanego poczęcia: inspiracje dla chrześcijańskiej duchowości* (→A3), 337-354.

E11

Colzani, Gianni ks., *Obraz Maryi na trzecie tysiąclecie*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 239-253.

E12

Ćmiel, Henryk OSPPE, *Zróbcie wszystko cokolwiek wam powie. Z Maryją w służbie zbawienia*, Wyd. „Paulinianum”, Częstochowa 2004, 126.

E13

Dąbrowska, Elżbieta, *Ekumeniczny wymiar Wcielenia jako początku paschalnego misterium Jezusa Chrystusa*, „Communio” 24(2004) nr 1, 64-76.

E14

De Fiores, Stefano SMM, *Droga Maryi od służby Panu do korony chwały*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 44-60.

E15

Ewartkowska, Jolanta, *Teologia wcielenia Słowa w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, „Communio” 24(2004) nr 1, 143-154.

E16

Ferdek, Bogdan ks., *Próby reinterpretacji dogmatu o Niepokalanym Poczęciu*, „Perspectiva” 3(2004) nr 1, 59-73.

E17

Ferdek, Bogdan ks., *Niepokalone poczęcie a wolność wyboru Maryi* (→A3), 295-308.

E18

Gręś, Stanisław ks., *Polska bibliografia mariologiczna (1945-2003). W 150 rocznicę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2004, ss. 944.

E19

Gręś, Stanisław ks., *Dogmat niepokalanego poczęcia w polskiej literaturze teologicznej w ciągu ostatniego pięćdziesięciolecia (1954-2004)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 335-344.

E20

Grignon de Montfort, Ludwik Maria św., *Tajemnica Maryi*, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2004, ss 77.

E21

Grunt, Mirosława SNMPN, *Niepokalone poczęcie Maryi w duchowości Zgromadzenia Sióstr Służek NMP Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 118-137.

- E22
Kacykowski, Łukasz ks., *Profil maryjny Kościoła*, „Gen’s” 2(2004) nr 1, 17-21.
- E23
Kajdan, Maria, *Cześć Matki Bożej Niepokalanej w charyzmacie zgromadzeń honorackich* (→A1), 101-130.
- E24
Kamińska, Joachima SMI, *Maryja Niepokalana w duchowości Zgromadzenia Sióstr Maryi Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 102-117.
- E25
Kasperczyk, Krystyna s., *Maryja Niepokalana w duchowości Zgromadzenia Sióstr Służebniczek NMP Niepokalanie Poczętej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 85-101.
- E26
Kijas, Józef Zdzisław OFMConv, *Ty, co ogarniasz Nieogarnionego. Maryja w zamiarach Boga i w życiu ludzi*, Wyd. „eSPe”, Kraków 2004, ss. 242 (Rec. Danuta Mastalska, *Mariologia antropocentryczna Z. Kijasa OFMConv*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 447-464).
- E27
Kijas, Józef Zdzisław OFMConv, *Niepokalana – obrazem nowego człowieka* (→A3), 227-242.
- E28
Klauza, Karol, *Tota pulchra. Piękno łaski niepokalanego poczęcia* (→A3), 259-276.
- E29
Kochaniewicz, Bogusław OP, *Trzy ikony Maryi Królowej. Królewskość Maryi pięćdziesiąt lat od promulgacji encykliki Ad caeli Reginam Piusa XII*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 106-118.
- E30
Komunia życia z Maryją jako zanurzenie duchowej nędzy w odkupieniu podczas nocy ciemnej, Wyd. Ruchu Rodzin Nazaretańskich (Seria: Ku Nowej Ewangelizacji), Warszawa 2004, ss. 106.
- E31
Kowalik, Krzysztof ks., *Niepokalanie Poczęta w doświadczeniu świętych* (→A3), 355-378.
- E32
Kozieł, Bernarda s., Świdarska, Agnieszka s., *Misterium Niepokalanej w duchowości Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 138-154.
- E33
Królikowski, Janusz ks., *Niepokalane poczęcie Maryi ikona zbawienia człowieka i chwały Bożej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 281-303.

E34

Kumala, Janusz MIC, *Piękno Niepokalanej* (→A3), 9-11.

E35

Kumala, Janusz MIC, *Niepokalanie Poczęta ikoną miłosierdzia Trójjedynego Boga. Inspiracje dla życia duchowego i apostołatu*, w: *Tajemnica Bożego Miłosierdzia w charyzmacie mariańskim* (Materiały międzynarodowego sympozjum teologicznego, Licheń, 12-16 maja 2003 r.), red. Janusz Kumala MIC, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń 2004, 127-156.

E36

Lala, Krzysztof ks., «*Droga Maryi*» w powołaniu chrześcijanina do świętości, „Gen’s” 2(2004) nr 1, 4-16.

E37

Liszka, Piotr CMF, *Ciemności wiary Maryi*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 118-137.

E38

Liszka, Piotr CMF, *Niepokalana – obrazem Kościoła-Oblubienicy* (→A3), 217-226.

E39

Łucarz, Stanisław SJ, *Blisko Maryi*, Wyd. WAM, Kraków 2004, ss. 160.

E40

Łukaszuk, Tadeusz Dionizy ZP, *Wielokształtna obecność Chwalebego Pana w Kościele. (Specjalna obecność Pana - Jego Matki, i Świętych - przez ikonę)*, „Studia Claromontana” 22(2004) 5-30.

E41

Łukaszuk, Tadeusz Dionizy OSPPE, *Królewska godność Maryi udziałem w królewskości Chrystusa*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 61-85.

E42

Majewski, Józef, *Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 277-289.

E43

Majewski, Józef, *Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu* (→A3), 243-258.

E44

Mastalska, Danuta, *Niepokalane poczęcie a cierpienie Maryi*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 94-117.

E45

Mastalska, Danuta, *Niepokalane poczęcie a cierpienie Maryi* (→A3), 309-336.

E46

Mastalska, Danuta, *Przez Krzyż do chwały*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 7-8.

E47
Mastalska, Danuta, *Macierzyński charakter królewskości Maryi*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 86-105.

E48
Nadbrzeżny, Antoni ks., *Relacja niepokalanego poczęcia do świętości i dziewictwa Maryi* (→A3), 277-294.

E49
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, *Jak uprawiać mariologię?*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 181-191.

E50
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, *Maryja przyjmuje. „Przyjęcie” jako kategoria metodologiczno-teologiczna*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 45-59.

E51
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, *Niepokalanie Poczęta jako dzieło Bożego miłosierdzia*, w: *Tajemnica Bożego Miłosierdzia w charyzmacie mariańskim* (Materiały międzynarodowego sympozjum teologicznego, Licheń, 12-16 maja 2003 r.), red. Janusz Kumala MIC, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń 2004, 113-126.

E52
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, *Służebnica Pana (problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Wyd KUL, Lublin 2004, ss. 424.

E53
Nieciecki, Witold MIC, *W poszukiwaniu mariańskiej drogi*, red. Janusz Kumala MIC, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń 2004, ss. 352.

E54
Orchowski, Józef ks., *Maryja w życiu... Świadectwa*, Wyd. Diecezjalne, Sandomierz 2004, ss. 108.

E55
Pokrzywnicki, Wacław MIC, *Niepokalane poczęcie Maryi w życiu fokolarynów*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 174-183.

E56
Ratajczyk, Mariusz Józef CP, *Matka Boża Bolesna w duchowości pasjonistów*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 153-171.

E57
Ratzinger, Joseph kard., *Et incarnatus est de Spiritu Santo ex Maria virgine*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 11-21.

E58
Rosińska, Justyna Agnieszka s., *Matka Boża Bolesna w duchowości Zgromadzenia Sióstr Męki Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 172-187.

E59

Scheffczyk, Leo, *Maryja. Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*, Wyd. „M”, Kraków 2004, ss. 406 (Rec. ks. Mieczysław Ozorowski, „Studia Teologiczne” 22(2004) 497-498).

E60

Seryais, Jacques, *Rola Maryi we Wcieleniu*, „Communio” 24(2004) nr 1, 23-37.

E61

Sierra, Alejandro Martinez SJ, *Maryja Matką jedności*, „Communio” 24(2004) nr 5, 107-126.

E62

Siudy, Teofil ks., *Maryja przyjmuje Ducha Świętego jako źródło wszelkiego wolnego daru łaski*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 60-77.

E63

Skreczko, Adam ks., *Józef i Maryja przyjmują Chrystusa w rodzinie. Paradygmat dla współczesnej rodziny*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 78-93.

E64

Sobkowiak, Jarosław A. MIC, *Matka Bolesna dla współczesnej kultury*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 188-202.

E65

Söding, Thomas, *Wcielenie a Pascha. Dzieje Jezusa w świetle Ewangelii Jana*, „Communio” 24(2004) nr 1, 50-63.

E66

Spidlik, Tomáš, *Matka Boża*, Wyd. „Bratni Zew”, Kraków 2004, ss. 77.

E67

Staniek, Krzysztof, *Maryja Niepokalana w teologii kazań koronacyjnych* (→A1), 49-58.

E68

Szymik, Jerzy ks., *Wcielenie kenozą i chwałą Boga. Miejsce Theotokos*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 22-31.

E69

Urbański, Stanisław ks., *Duchowość aktu zawierzenia Maryi*, „Homo Dei” 74(2004) nr 4, 54-66.

E70

Wojcieszek, Krzysztof, *Matka – pierwsza osoba ludzkiego spotkania (perspektywa mariologiczna)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 120-126.

F
LITURGIA I KULT
LITURGIA E CULTO

STUDIA
STUDI

F1

Adamiak, Elżbieta, *Obraz Maryi a współczesny model antropologiczny w polskim kulcie maryjnym* (→A2), 255-270.

F2

Bartmiński, Jerzy, *Matka Boska w polskiej tradycji ludowej*, „Przegląd Powszechny” 320(2004) nr 5, 271-281.

F3

Jankowiak, Magdalena, *Obraz wiary we uniebowzięcie Maryi w polskiej średniowiecznej pieśni maryjnej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 214-228.

F4

Kowalik, Krzysztof ks., *Trynitarna perspektywa kultu maryjnego w Polsce* (→A2), 55-74.

F5

Krzemiński, Krzysztof ks., *Duch Święty a Maryja w polskim kulcie maryjnym* (→A2), 149-176.

F6

Kumala, Janusz MIC, *Bibliografia „Marialis cultus”. Prezentacje – komentarze – recepcja* (→A2), 271-288.

F7

Kumala, Janusz MIC, *Geneza adhortacji „Marialis cultus”* (→A2), 11-38.

F8

Kumala, Janusz MIC, *Geneza adhortacji „Marialis cultus”, „Salvatoris Mater”* 6(2004) nr 3, 267-289.

F9

Kumala, Janusz MIC, *W trosce o piękno czci Matki naszego Pana* (→A2), 7-10.

F10

Moricová, Jana, *Maryja Niepokalanie Poczęta w pobożności słowackiej* (→A1), 199-208.

F11

Moricová, Jana, *Maryja Niepokalanie Poczęta w pobożności słowackiej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 260-268.

- F12
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, „*Marialis cultus*” 30 lat później (→A2), 39-54.
- F13
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv, „*Marialis cultus*” 30 lat później, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 2, 265-276.
- F14
Nowak, Władysław ks., *Liturgiczna droga odnowy w polskim kulcie maryjnym*, (→A2), 217-242.
- F15
Pisarzak, Marian MIC, *Niepokalone poczęcie NMP w liturgii. Aspekt teologiczny i duchowy*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 1, 11-51.
- F16
Pisarzak, Marian MIC, *Niepokalone poczęcie Maryi w liturgii rzymskiej. Studium w aspekcie teologicznym i duchowym* (→A3), 87-146.
- F17
Rosik, Mariusz ks., *Biblijna odnowa kultu maryjnego w Polsce* (→A2), 195-216.
- F18
Siudy, Teofil ks., *Perspektywa eklezjalna kultu maryjnego w Polsce* (→A2), 177-194.
- F19
Siwak, Waclaw ks., *Maryja w tajemnicy Chrystusa w polskim kulcie maryjnym* (→A2), 75-148.
- F20
Siwak, Waclaw ks., *Teologiczna ikona „Maryi przyjmującej” w niektórych nabożeństwach pobożności ludowej*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 4, 94-119.
- F21
Staniek, Krzysztof, *Polski kult Maryi jako Królowej w świetle kazań koronacyjnych II połowy XX wieku*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 3, 131-147.
- F22
Wojtkowski, Julian bp., *Niepokalone poczęcie Maryi w średniowiecznej liturgii i piśmiennictwie polskim*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 1, 184-198.
- F23
Wójcik, Teresa Czesława s., *Uwrażliwienie ekumeniczne polskiego kultu maryjnego* (→A2), 243-254.
- F24
Zachara, Maciej MIC, *Liturgiczne wspomnienie Matki Bożej Bolesnej*, „*Salvatoris Mater*” 6(2004) nr 2, 138-144.

F25
Zachara, Maciej MIC, *Wspomnienie Najświętszej Maryji Panny Królowej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 119-125.

RÓŻANIEC

ROSARIO

F26
Cervera Jesús Castellano, *Od modlitwy ustnej do modlitwy kontemplacyjnej*. *Nowa mistagogia różańca*, „Communio” 24(2004) nr 5, 55-65.

F27
De Fiores, Stefano SMM, *Różaniec - kontemplacja tajemnic Chrystusa sercem Maryi*, „Communio” 24(2004) nr 5, 38-54.

F28
Dziekoński, Stanisław ks., *Różaniec w katechezie*, „Communio” 24(2004) nr 5, 133-149.

F29
Ewartkowska, Jolanta, *Mysł Prymasa Stefana Wyszyńskiego na temat modlitwy różańcowej*, „Communio” 24(2004) nr 5, 127-132.

F30
Kaldon, Stanisław Maria OP, *Zarys historii różańca*, „Communio” 24(2004) nr 5, 3-37.

F31
Knapiński, Ryszard ks., *Różaniec w ikonografii*, „Anamnesis” 10(2004) nr 4, 91-107.

F32
Królikowski, Janusz ks., *Początki różańca w Polsce*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 249-266.

F33
Różaniec – skarb, który trzeba odkryć (I Bocheńskie Sympozjum Mariologiczne, 20 IX 2003 r.), red. ks. Janusz Królikowski, Wyd. Rafael, Kraków 2004, ss. 196.

F34
Swastek, Józef ks., *Kontemplacja życia Jezusa Chrystusa i Matki Bożej przez rozważanie tajemnic różańcowych w świetle Listu Apostolskiego Ojca Świętego Jana Pawła II Rosarium Virginis Mariae*, „Perspectiva” 3(2004) nr 1, 99-108.

POMOCE LITURGICZNE

SUSSIDI LITURGICI

F35

Kotyński, Marek, *Medytacje nad Ikoną Matki Bożej Nieustającej Pomocy*, Wyd. Homo Dei, Kraków 2004, ss. 111.

F36

Nowenna do Królowej Pokoju, Wyd. Drukarnia Pijarów, Kraków 2004, ss. 65.

F37

Szarwark, Teodor, *Rozważania Maryjne na październik*, Wyd. Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy (Seria: Głosie Ewangelii nr 1), Kraków 2004, ss. 86.

I

EKUMENIZM I RELIGIE

ECUMENISMO E RELIGIONI

I1

Lipniak, Jarosław M. ks., *Niepokalone poczęcie Matki Pana w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”* (→A3), 455-475.

I2

Lipniak, Jarosław M. ks., *Pierwsza wśród usprawiedliwionych. Usprawiedliwienie Maryi w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 323-342.

I3

Nast, Włodzimierz ks., *Niepokalone poczęcie Maryi w świetle maryjnego dokumentu Grupy z Dombes* (→A3), 441-454.

I4

Naumowicz, Paweł MIC, *Niepokalone poczęcie Maryi według polskich czasopism ewangelickich (1955-1995)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 307-319.

I5

Obarski, Ryszard, *Niepokalone poczęcie i uniebowzięcie Maryi w ekumenicznej interpretacji Grupy z Dombes*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 221-262.

I6

Obarski, Ryszard, *Niepokalone Poczęcie w nauczaniu Grupy z Dombes* (→A1), 221-234.

I7

Wołyniec, Włodzimierz ks., *Niepokalone poczęcie Najświętszej Maryi Panny w świetle dokumentów ekumenicznych*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 2, 205-220.

I8

Życiński, Wojciech SDB, *Dogmat o niepokalanym poczęciu Maryi w anglikańskiej świadomości wiary* (→A3), 427-440.

K OBJAWIENIA I SANKTUARIA

APPARIZIONI E SANTUARI

OBJAWIENIA

APPARIZIONI

K1

Müller, Jörg SAC, *Dlaczego Maryja ukazuje się tak często? Aktualne orędzia i miejsca objawień Matki Bożej*, Wyd. Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, Warszawa 2004, ss. 108.

SANKTUARIA

SANTUARI

K2

Czerwień, Henryk, Kapuśniak, Magdalena, *Elementarze szkolne wydawane w jasnogórskiej drukarni*, „Studia Claromontana” 22(2004) 391-404.

K3

Dokumenty operacyjne Wehrmachtu dotyczące Częstochowy i okolicy. (Część I: 1939, 1944-1945, tłumaczył i do druku przygotował Jan Bańbor), „Studia Claromontana” 22(2004) 637-790.

K4

Golonka, Jan OSPPE, *Jasnogórski ołtarz Matki Bożej w sztuce polskiej i jego naśladownictwa*, „Liturgia Sacra” 10(2004) nr 1, 143-151.

K5

Gółoś, Jerzy, *Jeszcze raz w sprawie prac A. Caspariniego na Jasnej Górze*, „Studia Claromontana” 22(2004) 813-816.

K6

Kumala, Janusz MIC, *Sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej. Dar i przesłanie*, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń 2004, ss. 165.

K7

Kumala, Janusz MIC, *Sanktuarium Niepokalanej Matki Pokoju w Stoczku Warmińskim*, Wyd. Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”, Licheń 2004, ss. 176.

K8

Nabywaniec, Stanisław ks., Zych, Sławomir ks., *Dzieje kultu Matki Bożej Łaskawej w Czudcu od XVII wieku do 2002 roku*, „Studia Claromontana” 22(2004) 791-812.

K9

Narewska, Dorota, *Licheń. Przewodnik po sanktuarium maryjnym*, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2004, ss. 79.

K10

Olszewski, Andrzej K., Grzesiuk-Olszewska, Irena, *Architektura Narodowego Sanktuarium Matki Boskiej Częstochowskiej w Doylestown*, „Studia Claromontana” 22(2004) 139-160.

K11

Podręczny Przewodnik po sanktuariach i miejscach pielgrzymkowych, red. ks. Eugeniusz Marciniak, Wyd. Duszpasterstwa Rolników, Włocławek 2004, ss. 744.

K12

Szpak, Jacek, *Dzieje klasztoru i parafii w Leśniowie. (Część III: Parafia i sanktuarium Matki Bożej w Leśniowie, poddani klasztoru i parafii)*, „Studia Claromontana” 22(2004) 405-636.

K13

Thomacka, Elwira, *Wizerunek Matki Boskiej Kodeńskiej na sztandarze 3. Pułku Strzelców Konnych z Wołkowyska*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny” (2004) nr 1, 86-88.

K14

Weremczuk, Stanisław, *Tajemnice Lichenia. Historia i współczesność Sanktuarium Matki Bożej*, Wyd. Lubelskie Wydaw. Literackie, Lublin 2004, ss. 216.

K15

Zalęcki, Marian ZP, *Częstochowa Amerykańska wczoraj i dziś*, „Studia Claromontana” 22(2004) 31-73.

K16

Zbudniewek, Janusz ZP, *Kontakty Sanktuarium w Doylestown z kardynałem prymasem Stefanem Wyszyńskim*, „Studia Claromontana” 22(2004) 75-138.

L

SZTUKA

ARTE

L1

Knapieżni, Ryszard ks., *Niepokalanie Poczęta w ikonografii* (→A3), 399-426.

L2

Komorowski, Jarosław, *Madonny spiskiego starosty*, „Spotkania z Zabytkami” (2004) nr 3, 37-38.

L3

Sprutta, Justyna, *Królewskość Maryi w ikonach*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 126-130.

L4

Sprutta, Justyna, *Akt wcielenia w ikonie (na podstawie wybranych ikon)*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 225-235.

Indeks osobowy

Adam, Anton CM	E1
Adamiak, Elżbieta	F1
Adamczewski, Bartosz ks.	B1
Bañbor, Jan	K3
Bartmiński, Jerzy	F2
Bartnik, Czesław Stanisław ks.	E2
Bartosik, Grzegorz OFMConv	E3
Bartoszewski, Gabriel OFMConv	D1
Bolewski, Jacek SJ	E4, E5, E6, E7
Brennan, Walter T. OSM	B2
Burnet, Regis	B3
Buxakowski, Jerzy ks.	E8
Cazelles, Henri	B4
Cervera, Jesús Castellano	F26
Chmielewski, Marek ks.	D2, E9, E10
Colzani, Gianni ks.	E11
Czerwień, Henryk	K2
Ćmiel, Henryk OSPPE	E12,
Dąbrowska, Elżbieta	E13
De Fiores, Stefano SMM	E14, F27
Dziekoński, Stanisław ks.	F28
Ewartkowska, Jolanta	E15, F29
Ferde, Bogdan ks.	E16, E17
Gacka, Bogumił MIC	D3
Gilski, Marek ks.	D4, D5
Golonka, Jan OSPPE	K4
Głos, Jerzy	K5
Gręś, Stanisław ks.	E18, E19
Grignon de Montfort, Ludwik Maria św.	E20
Grunt, Mirosława SNMPN	E21
Grzesiuk-Olszewska, Irena	K10
Jabłoński, Zachariasz S. OSPPE	D6
Jan Paweł II, pap.	C1, C2
Jankowiak, Magdalena	F3
Jankowski, Augustyn OSB	B5
Jawor, Marek ks.	B6
Kacykowski, Łukasz ks.	E22
Kajdan, Maria	E23
Kaldon, Stanisław Maria OP	F30
Kamińska, Joachima SMI	E24
Kapuśniak, Magdalena	K2
Karwacki, Roman ks.	D7, D8
Kasperczyk, Krystyna s.	E25
Kicman, Joanna	B7
Kiersztejn, Joanna	B8
Kijas, Józef Zdzisław OFMConv	E26, E27
Klauza, Karol	E28
Knapiński, Ryszard ks.	F31, L1
Kochaniewicz, Bogusław OP	D9, D10, E29

Komorowski, Jarosław	L2
Kotyński, Marek	F35
Kowalik, Krzysztof SDB	A1, D11, E31, F4
Kozieł, Bernarda s.	E32
Kreis, Stanisław Hieronim OSB	B9
Królikowski, Janusz ks.	D12, E33, F32, F33
Krzemiński, Krzysztof ks.	F5
Kuczer, Ryszard ks.	C4
Kumala, Janusz MIC	A2, A3, E34, E35, E53, F6, F7, F8, F9, K6, K7
Lala, Krzysztof ks.	E36
Lipniak, Jarosław M. ks.	I1, I2
Liszka, Piotr CMF	E37, E38
Longosz, Stanisław ks.	D13
Łucarz, Stanisław SJ	E39
Łukaszuk, Tadeusz Dionizy OSPPE	E40, E41
Majewski, Józef	E42, E43
Marciniak, Eugeniusz ks.	K11
Mastalska, Danuta	E44, E45, E46, E47
Matulewicz, Elżbieta	D14
Mazurkiewicz, Roman	D15
Michalczyk, Teresa	D16
Moricová, Jana	F10, F11
Müller, Jörg SAC	K1
Nabywaniec, Stanisław ks.	K8
Nadbrzeżny, Antoni ks.	E48
Napiórkowski, Stanisław Celestyn OFMConv	D17, D18, E49, E50 E51, E52, F12, F13
Narewska, Dorota	K9
Nast, Włodzimierz ks.	I3
Naumowicz, Paweł MIC	I4
Nieciecki, Witold MIC	E53
Nowak, Władysław ks.	F14
Obarski, Ryszard	I5, I6
Olszewski, Andrzej K.	K10
Orchowski, Józef ks.	E54
Ozorowski, Mieczysław ks.	E59
Pakuła, Andrzej MIC	D19, D20
Pek, Kazimierz MIC	A1, D21
Pisarszak, Marian MIC	D22, F15, F16
Pius IX, pap.	C3
Pokrzywnicki, Wacław MIC	E55
Ratajczyk, Mariusz Józef CP	E56
Ratzinger, Joseph kard.	E57
Rogalewski, Tadeusz MIC	D23
Rosik, Mariusz ks.	B10, B11, F17
Rosińska, Justyna Agnieszka s.	E58
Scalabrini, Patrizio Rota	B12
Scheffczyk, Leo	E59
Seryais, Jacques	E60
Sierra, Alexandro Martinem SJ	E61

Siudy, Teofil ks.	D24, E62, F18
Siwak, Wacław ks.	D25, F19, F20
Skreczko, Adam ks.	E63
Słotwiński, Tadeusz OFM	D26
Sobkowiak, Jarosław A. MIC	E64
Söding, Thomas	E65
Spidlik, Tomáš	E66
Sprutta, Justyna	L3, L4
Staniek, Krzysztof	C5, E67, F21
Swastek, Józef ks.	F34
Szarwark, Teodor	F37
Szapak, Jacek	K12
Szymik, Jerzy ks.	E68
Szwarc, Urszula	B13
Świdarska, Agnieszka s.	E32
Tłomacka, Elwira	K13
Tronina, Antoni ks.	B14
Urbański, Stanisław ks.	E69
Wachoł, Paweł OFMConv	C6
Weremczuk, Stanisław	K14
Woch, Jarosław ks.	D27
Wojcieszek, Krzysztof	E70
Wojtczak, Adam OMI	C7
Wojtkowski, Julian bp	F22
Wołyniec, Włodzimierz ks.	I7
Woźniak, Jerzy CM	D28
Wójcik, Teresa Czesława s.	F23
Zachara, Maciej MIC	F24, F25
Załęcki, Marian ZP	K15
Zbudniewek, Janusz ZP	K16
Zych, Sławomir ks.	K8
Życiński, Wojciech SDB	I8

Zebrał: ks. Stanisław Gręś
Opracował: Janusz Kumala MIC

RECENZJE
RECENSIONI

Na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie w dniu 21 lutego 2005 roku odbyło się kolokwium habilitacyjne o. dr Bogusława Kochaniewicza OP, profesora teologii na Angelicum w Rzymie, gdzie od 2004 roku pełni funkcję *docente aggregato* i nasza habilitacja nie była mu potrzebna. Wykłada jednak także u dominikanów w Krakowie, a tam potrzebują habilitowanych, więc współbracia z Krakowa skutecznie zmobilizowali współbrata znad Tybru.

Magisteria Bogusław zrobił dwa: jedno z muzykologii na ATK przed wstąpieniem do zakonu, drugie w Instytucie dominikanów w Krakowie (*Matka Boża w kazaniach św. Leona Wielkiego*, 1991 r.), na Marianum zdobył licencjat (1994 r.) i doktorat na podstawie rozprawy: *La Vergine Maria nei sermoni di San Pietro Crisologo* (1998 r.). Kiedy po doktoracie podjął wykłady w Krakowie, zorganizował symposium nt. *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego* (opublikowane z podtytułem: *Materiały z symposium zorganizowanego przez dominikańskie Kolegium Filozoficzno-Teologiczne w Krakowie, w dniach 6-7 października 1995 roku*, red.

S.C. Napiórkowski, B.

Kochaniewicz, Kraków

1996). Blok informacji

o dalszej działalności

naukowej naszego Do-

minikanina przedstawi

biuletyn „Teologia w Pol-

sce” w numerze 80. Tutaj

niech wystarczy ogólne

stwierdzenie, że Kocha-

niewicz reprezentuje Polskę w Zarządzie Pontificia Academia Mariana

Internationalis (PAMI) i publikuje sporo dobrych tekstów zarówno

z mariologii Ojców i średniowiecza, jak z teologii współczesnej (przede

wszystkim w „Salvatoris Mater”). W Rzymie prowadzi wykłady w języku

włoskim i angielskim.

Obecnie Kochaniewicz podarował nam studium pt. *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku* (Roma 2004, ss. 411). Wysokość nakładu zdecydowanie smężna - poniżej 100 egzemplarzy. Coraz wyraźniej ekonomia rządzi nauką, również teologią.

Problemu poruszanego w książce Kochaniewicz nie sformułował klarownie. Napisał: *Niniejsza praca, oprócz analizy historycznej zagadnie-*

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

Dominikanin o dominikanach XIII wieku*

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 437-442

* B. KOCHANIEWICZ OP, *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku*, Roma 2004, ss. 411.

nia, pragnie przybliżyć współczesnemu czytelnikowi jedną z interesujących kwestii średniowiecznej mariologii, ufając, że osiągnięte owoce staną się pomocne we współczesnej refleksji nad Wniebowzięciem Błogosławionej Dziewicy (s. 1). Czego nie dowiadujemy się ze *Wstępu*, odkrywamy z lektury: chodzi o usystematyzowany wykład nauki trzynastowiecznych dominikanów o zaśnięciu i wniebowzięciu Matki Bożej; chodzi o teologów (egzegetów i dogmatyków), kaznodziejów i hagiografów; chodzi też o dominikańską liturgię. Nie chwali się Autor we wstępie swymi ambitnymi zamierzeniami, ale odsłania je rozprawa: maluje szeroki kontekst historyczno-teologiczny, dzięki czemu widzimy dominikanów na rozległym tle, co daje możliwość oceny przez porównanie. Stanowczo za lakoniczny *Wstęp*, stanowczo za ascetyczne omówienie problemu, problematyki i metody, nie budzi w recenzencie przyjaznych uczuć do Autora i jego książki.

Rozprawa jest zdecydowanie lepsza, niż się wydaje w pierwszym z nią kontakcie. Pobieżne bowiem zapoznanie się z nią sprawia wrażenie raczej przygnębiające.

Zamieszczony na początku *Spis treści* odsłania nieoczekiwaną strukturę całości. Otóż rozprawa została podzielona na cztery części. Część pierwsza, zajmująca ponad ¼ całości (117 s.) nosi tytuł *Historia kształtowania się prawdy o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny* i dzieli się na 2 rozdziały. Pierwszy - *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w świetle najnowszych badań* (s. 11-25) przynosi stan badań, jednak nie nad stanowiskiem dominikanów w XIII wieku, ale w ogóle o stanie badań nad wniebowzięciem Matki Bożej. Drugi rozdział pt. *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach Ojców Kościoła* (s. 27-55) uwzględnia Ojców od św. Hipolita Rzymskiego do św. Jana z Damaszku. Rozdział trzeci nt. *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w literaturze apokryficznej* (s. 57-80), ostatni – *Zaśnięcie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach teologów Kościoła zachodniego do XII wieku* (s. 81-119). Kochaniewicz błysnął tutaj olbrzymią erudycją i zgromadził bogaty skarbiec wiedzy historyczno-teologicznej na temat zaśnięcia i wniebowzięcia do XIII wieku, za który będą mu wdzięczni zainteresowani przedmiotem. Inna sprawa, czy podjęty temat wymagał aż takiego studium wstępnego. Czy to nie praca doktorska jako przedpole rozprawy habilitacyjnej? Czy w rozprawie o wniebowzięciu Maryi według trzynastowiecznych dominikanów trzeba było wstępnie napisać aż taką rozprawę o tym, co było wcześniej? Czy nie wystarczyło temu zagadnieniu poświęcić 7-10 stron we wstępie (z odesłaniem do literatury), a całą rozprawę oddać trzynastowiecznym dominikanom piszącym o wniebowzięciu?

Pobieżne zapoznanie się – według *Spisu treści* - pozwala stwierdzić, że ściśle biorąc z tematem koresponduje część druga pt. *Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku*. Nie tylko koresponduje, ale – co zdumiewa – p o w t a r z a temat całej rozprawy (opuszczenie wyrazu „zaśnięcie” merytorycznie nie broni przed tym poważnym zarzutem). Powtórzenie tytułu rozprawy w tytule jednej z czterech jej części wybitnie prowokuje metodologiczny protest. Ta część ma 4 rozdziały: 1. *Dominikanie i ich asumpcjonistyczne pisma* (s. 123-144), 2. *Obraz dormitio i assumptio Mariae w pismach dominikanów XIII wieku* (s. 145-170), 3. *Tradycja patrystyczna w asumpcjonistycznych pismach dominikanów* (s. 289-321) i 4. *Doświadczenie mistyczne Elżbiety z Schönau w aumpcjonistycznych pismach dominikanów* (s. 323-335).

Okazuje się jednak, że praca nie kończy się na drugiej części. Autor napisał część trzecią o źródłach omawianej nauki dominikanów (s. 207-335). Trudno nie zgłosić zdziwienia: przecież źródła nauczania o wniebowzięciu mieszczą się w nauczaniu o wniebowzięciu. Część trzecia nie wyklucza części drugiej. W czterech rozdziałach trzeciej części Autor z wielkim pożytkiem pogłębia prezentację dokonaną w części drugiej: 1. *Interpretacja Pisma Świętego w asumpcjonistycznych pismach dominikanów* (s. 209-241), 2. *Opowiadania apokryficzne w asumpcjonistycznych pismach dominikanów* (s. 243-287), 3. *Tradycja patrystyczna w asumpcjonistycznych pismach dominikanów* (s. 289-321), 4. *Doświadczenie mistyczne Elżbiety z Schönau...* (s. 323-335).

Czwarta część nosi tytuł *Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w liturgii Kościoła zachodniego*. Trzeba jednak zauważyć, że nie mieści się to w temacie rozprawy. Nadto wewnętrzny podział tej części budzi sprzeciw z racji niepoprawności logicznej: Tytuł całości (pojęcie nadrzędne, dzielone) zapowiada badania liturgii Kościoła zachodniego. Część została podzielona na dwa rozdziały, przy czym rozdział I otrzymał tytuł *Geneza święta wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w liturgii Kościoła*; z jednej strony zawęży się temat jedynie do genezy, z drugiej poszerza na cały Kościół...

Ponurych myśli nie zdołał rozjaśnić „Wstęp” (6 stron i 10 wierszy). Problem nie został jasno i starannie postawiony. Nie ukazano problematyki. Nie omówiono bliżej metody, poprzestając na zdawkowym jej określeniu: „analityczno-syntetyczna” (s. 4). Tymczasem w tego typu rozprawie należało szczególnie starannie omówić drogę dochodzenia do celu. Stan badań (nad asumpcjonistycznym nauczaniem dominikanów w XIII wieku) został zrobiony zdawkowo. Nie uzasadniono struktury rozprawy.

Na szczęście, rozprawa – jak to wyżej powiedziano - jest zdecydowanie lepsza niż się wydaje na podstawie pierwszego powierzchownego kontaktu.

Uważna lektura rozprawy, biorąca pod uwagę jej treść, a nie tytuły części i rozdziałów i podrozdziałów, prowadzi do oceny zdecydowanie pozytywnej.

Części II przynosi wartościową, przekonywającą prezentację nauczania dominikanów XIII wieku o zaśnieciu i wniebowzięciu Matki Bożej. Najpierw Kochaniewicz prezentuje dominikańskich autorów podzielonych według uprawianych rodzajów literackich: autorzy pism hagiograficznych (Jan z Mailly, Bartłomiej z Trydentu, Jakub z Voragine, Bernard Gui, Wincenty z Beauvais), autorzy kazań (Pelagiusz Parvus, Wilhelm Peraldus, Bartłomiej z Breganze, Mikołaj z Mediolanu, Peregryn z Opoli, Marcin z Opawy, Wilhelm z Luxi, Jakub z Voragine, Pseudo-Albert, Humbert z Rosmanis), dalej – autorzy „Mariale” (Wincenty z Beauvais, Pseudo-Albert), autorzy komentarzy do ksiąg Piotra Lombarda (św. Albert Wielki, św. Tomasz z Akwinu, Hannibalus de Hannibaldis, Piotr z Tarantasia, Bombolognus z Bolonii), autorzy komentarzy do *De divinis nominibus* Pseudo-Areopagity (Albert Wielki, Tomasz z Akwinu), autorzy komentarzy do Pisma Świętego (Gueryk de Saint Quentin, Hugo de S. Caro, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu), autorzy pozostałych gatunków (Albert Wielki, Tomasz z Akwinu).

Prezentując aktorów sceny (*personae dramatis*), Kochaniewicz daje króciutkie informacje biograficzne i dokładne informacje o ich pismach: wydania, ich krytyczność, kolejne korektury zgłaszane przez badaczy odnośnie do autentyczności itd. Pokazuje tu pazur historyka literatury dominikańskiej, a przy tym świetnie zorientowanego we współczesnych badaniach (odsyłanie do prac dyplomowych z ostatnich lat, także nie opublikowanych).

Bogaty zestaw źródeł opublikowanych Kochaniewicz wzbogacił kilkoma manuskryptami, do których udało mu się dotrzeć. Dzięki osobistej przyjaźni z dr. A. Sulavikiem dotarł do manuskryptu Wilhelma z Luxi, przechowywanego w Biblioteca Nazionale di S. Marco w Wenecji (s. 133); analogicznie dotarł do dwu manuskryptów w Germanische Nationale Museum (s. 135). Tych manuskryptów nie znajdują w wykazie bibliograficznym. Dlaczego? Nadto Kochaniewicz wykorzystał 3 manuskrypty z Kurii Generalnej swojego Zakonu i 6 z Biblioteki Watykańskiej. Te zamieścił w *Bibliografii*.

Po prezentacji galerii trzynastowiecznych dominikanów piszących o wniebowzięciu, Autor omówił ich nauczanie w tym temacie: w jednym rozdziale zestawił ich tezy (rozd. II: *Obraz dormitio et Assumptio*

Mariae w pismach dominikanów XIII wieku, s. 145nn), w następnym rozdziale (rozd. III: *Kwestie teologiczne związane z zaśnięciem i wniebowzięciem Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów w XIII wieku*, s. 171nn), pogłębił wykład, rozważając bardziej szczegółowe kwestie: śmierć Maryi, niezniszczalność Jej ciała, antycypowanie zmartwychwstania, czas zmartwychwstania, przyjęcie do nieba, uwielbienie ciała i pojęcie nieba w pismach dominikańskich.

Część III (*Źródła prawdy o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku*, s. 207-335), wyraźnie metodologiczna, dopowiada zasadniczy wykład z części II, mianowicie analizuje asumpcjonistyczne pisma XIII-wiecznych dominikanów pod kątem ich tworzywa, czyli źródła: Pisma Świętego (rozd. I), apokryfów (rozd. II), tradycji patrystycznej (rozd. III) i mistycznego doświadczenia Elżbiety z Schönau (rozd. IV). Kochaniewicz wprowadza tu na salony teologii XIII wieku, a jeszcze bardziej do jej kuchni, odsłaniając tajniki ówczesnego tworzenia, oczywiście ze szczególnym uwzględnieniem dominikańskiej rodziny. Prawdopodobnie w tej części najjaśniej błyszczy ogromna erudycja Habilitanta. Ta trzecia część, pełna metodologiczno-teologicznych informacji, gwarantuje rozprawie wdzięczne przyjęcie w środowiskach zainteresowanych dziejami teologii, średniowiecznej egzegezy, „obecności” Ojców Kościoła, funkcjonowania apokryfów, korzystania z innych teologicznych autorytetów - z „prywatnymi objawieniami” włącznie. Odtąd każdy, kto podejmie badania nad teologią XIII wieku, nie będzie mógł pominąć *Zaśnięcia i wniebowzięcia* Kochaniewicza.

Część IV rozprawy zatytułowana *Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w liturgii Kościoła zachodniego* (s. 337-378) – postrzegana tylko poprzez swój tytuł leży poza tematem rozprawy, która programowo ma się zajmować dominikanami w XIII wieku nauczającymi o wniebowzięciu, a nie liturgią zachodnią. Jednak nieadekwatny tytuł kryje badania bardzo *ad rem*, mianowicie: dominikanie już w XIII wieku mieli swoją liturgię, a w niej elementy wiary we wniebowzięcie Maryi. Kochaniewicz dał wykład na ten temat w kontekście ówczesnej liturgii na Zachodzie. Trzeba to ocenić bardzo pozytywnie jako wartościowe dopowiedzenie prezentacji nauczania Zakonu Kaznodziejskiego w XIII wieku o wniebowzięciu Matki Bożej. Tytuł owej cennej i „na temat” czwartej części nie wyraża tego, co część zawiera. Wystarczy jednak poprawić tytuł (np. na: *Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w liturgii dominikańskiej w porównaniu z liturgią Kościoła zachodniego*); nie wolno usuwać tych porównawczych cennych badań bez merytorycznego zubożenia rozprawy.

Godne podziwu zestawienia apokryfów z pismami badanych autorów celnie wskazują znaczenie apokryficznych tradycji w asumpcjonistycznych pismach ówczesnych dominikanów.

Podobne uznanie budzą tablice zestawiające liturgię dominikańską z ówczesną liturgią funkcjonującą w Kościele zachodnim.

Zakończenie otrzymało strukturę klasyczną. Oprócz zwięzłego zebrania wniosków z przeprowadzonych badań (trzynastowieczni współbracia otrzymali nie tylko pochwały, ale także przygany) Habilitant wskazał perspektywę dalszych badań.

Obfita, starannie opracowana bibliografia stanie się cennym elementem warsztatu zainteresowanych teologią średniowiecza.

Zamieszczone na końcu rozprawy *Riassunto* poszerza krąg zainteresowanych badaniami Polaka.

W sumie rozprawa Bogusława Kochaniewicza OP jest bardzo cennym wkładem w badania nad kulturą średniowiecza, kulturą nie tylko teologiczną. Ten wkład liczy się szczególnie w dziedzinie teologii. W sposób twórczy naukowo Kochaniewicz opracował zagadnienie dotąd nie opracowane, opracował je wielostronnie (od strony Biblii, Ojców, apokryfów, liturgii...). Uwzględnił wiele tematów szczegółowych, pogłębiając w ten sposób swoje studium. Brał pod uwagę ówczesną antropologię. Uwzględnił literaturę przedmiotu, ale opierał się głównie na źródłach, którymi obficie udokumentował swoje tezy. Odkrył i wykorzystał niektóre źródła dotąd nie opublikowane. Wykazał imponującą erudycję oraz samodzielność w pracy badawczej, co przyniosło konkretne poszerzające aktualny stan wiedzy wyniki. Wnoszą one światło nie tylko do badań nad mariologią średniowiecza, ale także do dziejów kaznodziejstwa, liturgii oraz „życia” apokryfów w pobożności i teologii. Podniesione w recenzji metodologiczne defekty, przy bliższym zapoznaniu się z pracą, okazały się mniej groźne niż wydawało się na początku. Nie naruszają one zasadniczych wartości rozprawy.

Nową książkę Kochaniewicza przyjmą z wdzięcznością nie tylko mariologowie, ale także mediewiści, historycy teologii, patrologowie i historycy liturgii.

Bogusław Kochaniewicz, *docente stabile* Papieskiego Uniwersytetu św. Tomasza *Angelicum* w Rzymie, znany jest w polskim środowisku teologicznym. Z dużą regularnością ukazują się jego artykuły w polskich czasopismach, głównie zaś w kwartalniku mariologicznym „Salvatoris Mater”. Poddaje analizie patrystyczne i dominikańskie teksty mariologiczne. Interesuje się mariologią średniowieczną, współczesną mariologią polską i ogólnościową. Bliskie są mu zagadnienia liturgiczne, miejsce, rola i formy kultu maryjnego.

Recenzowana pozycja sytuuje się doskonale w obszarze dotychczasowych poszukiwań ojca Kochaniewicza. Autor zajął się w niej zagadnieniem zaśniecia i wniebowzięcia Maryi, rozważając ten temat w oparciu o analizę pism autorów dominikańskich XIII wieku. Należy bowiem zauważyć, że aczkolwiek prawda dogmatyczna o Maryi wziętej do nieba z duszą i ciałem jest najmłodsza „prawdą” maryjną, zdefiniowaną dogmatycznie przez Piusa XII w 1950 r., ciągle jeszcze wymaga teologicznego pogłębienia i uściślenia odpowiedzi na pytanie, jaki był ziemski „koniec” życia Maryi? Między innymi teologa pyta się o głębsze wyjaśnienie słów definicji dogmatycznej, która mówi, że *po zakończeniu ziemskiego życia z duszą i ciałem została wzięta do chwały niebieskiej*¹. Bliższe rozjaśnienie tego zagadnienia jest przedmiotem analiz B. Kochaniewicza w niniejszej pozycji. Jego zamiarem jest możliwie całościowe spojrzenie na wspomniane wyżej dwie prawdy maryjne w świetle rozważań trzynastowiecznych teologów swojego zakonu. Już z tej racji niniejsza pozycja jest ważna, bowiem nie posiadamy takiego opracowania w dotychczasowym piśmiennictwie teologicznym.

Jasna, przejrzysta, systematycznie rozwijająca się myśl i spójna struktura pozycji przynosi refleksję nad myślą patrystyczną, apokryficzną i teologiczną (zachodnią), aby skupić się następnie na analizie tekstów dominikańskich. Było to zadanie trudne. Szczegółowa analiza licznych i trudnych tekstów, powstałych w innym czasie i odmiennym od współczesnego kontekście kulturowym, redagowanych w języku

Zdzisław J. Kijas OFMConv

Zaśniecie i wniebowzięcie Maryi w pismach dominikanów*

SALVATORIS MATER
7(2004) nr 1, 443-447

* B. KOCHANIEWICZ OP, *Zaśniecie i Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku*, Rzym 2004, ss. 412.

¹ BF VI, 105.

łacińskim i opublikowanych dawno temu, stawia wysokie wymagania przed badaczem. Była ona jednak konieczna, zdaniem autora, który uzasadnia ją w następujących słowach: *Współczesna refleksja teologiczna nad Wniebowzięciem Matki Bożej, ukształtowana po ogłoszeniu dogmatu w roku 1950, skoncentrowała się na przebywaniu Maryi z duszą i ciałem w niebieskiej chwale, pomijając kwestię Jej śmierci. [...] Pomimo iż ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła czynione są próby podejmowania kwestii śmierci i antycypowanego zmartwychwstania Matki Chrystusa, to jednak zagadnienie to jest nadal nieobecne we współczesnym kaznodziejstwie maryjnym. Niniejsza praca, oprócz analizy historycznej zagadnienia, pragnie przybliżyć współczesnemu czytelnikowi, jedną z poszczególnych interesujących kwestii średniowiecznej mariologii, ufając, że osiągnięte owoce staną się pomocne we współczesnej refleksji nad Wniebowzięciem Błogosławionej Dziewicy* (s. 1).

Autor rozprawy poddał analizie pisma trzynastowiecznych dominikanów. Pomiął jednak inne podejmowane przez nich zagadnienia, skupiając się wyłącznie na temacie wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Jedną z przyczyn był fakt, że dotychczas nie ukazało się pełne opracowanie tej tematyki, zarówno w literaturze polskiej, jak i zagranicznej. Jest to zatem wyjątkowa nowość omawianej pozycji. W przypadku doboru źródeł ojca Kochaniewicza nie interesują wszystkie dominikańskie pisma tego okresu. Swoją uwagę skupia wyłącznie na tych tekstach, które oczekiwały się krytycznego opracowania i zostały wydane. Wśród autorów spotykamy nazwiska osób znanych i mniej znanych, czy całkiem dla nas obcych. Tak więc obok Bernarda Gui czy Jakuba z Voragine, Peregryna z Opolą, są także Bartłomiej z Trydentu czy Wiliam de Luxis.

Do przeanalizowania tak bogatego materiału autor skorzystał z metody analityczno-syntetycznej. Użycie tej metody pozwoliło mu poddać dość skrupulatnej analizie bogaty wachlarz pism - m. in. teksty o charakterze hagiograficznym, homiletycznym, liturgicznym, egzegetycznym oraz dogmatycznym. Ich bogata różnorodność świadczy o wieloaspektowym podejściu do teologii asumpcjonistycznej przez dominikańskich pisarzy trzynastowiecznych. Praca składa się z czterech nierównych części. Pierwsza z nich obejmuje cztery rozdziały, część druga - trzy, część trzecia - cztery rozdziały i część czwarta wyłącznie dwa rozdziały. Każdy z nich otrzymał dodatkowy podział w formie punktów i mniejszych jednostek tematycznych.

Część pierwsza. Autor omawia w niej historię kształtowania się prawdy o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. W rozdziale pierwszym zatrzymuje się nad zagadnieniem zaśnięcia i wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w świetle najnowszych badań. Analizuje stanowisko M.

Jugie, szkoły franciszkańskiej z Jerozolimy, stanowisko E. Cotheneta i S. C. Mimouniego, stanowisko M. van Esbroeckta i S. J. Shoemakera. Każde z tych stanowisk jest zaprezentowane i poddane krytyce. W rozdziale drugim autor omawia temat zaśnięcia i wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w pismach Ojców Kościoła. Podaje bardzo bogatą listę Ojców, zarówno wschodnich, jak zachodnich, analizując ich stanowisko w powyższej kwestii. Rozdział trzeci zawiera temat zaśnięcia i wniebowzięcia Maryi w literaturze apokryficznej. Otwiera go krótka historia badań apokryfów asumpcjonistycznych, charakterystyka najważniejszych apokryfów asumpcjonistycznych, po czym następuje bardziej szczegółowy opis zawartości apokryfów tradycji syryjskiej, tradycji greckiej i tradycji łacińskiej. W rozdziale czwartym autor opisuje kwestię zaśnięcia i wniebowzięcia Maryi w pismach teologów Kościoła Zachodniego do XII wieku. Rozdział ten obejmuje obszerną listę pisarzy zachodnich, w tekstach których pojawiają się wątki asumpcjonistyczne.

Część druga. W tej części autor zatrzymuje się nad wniebowzięciem Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku. Rozdział pierwszy, który ma charakter wprowadzający, podzielony został na mniejsze jednostki według charakteru pism, w których pojawia się tematyka asumpcjonistyczna. Autor wyszczególnił zatem pisma o charakterze hagiograficznym, kazania, *mariale*, *commentaria super IV libros Sententiarum*, komentarze do *De divinis nominibus* Pseudo-Dionizego Areopagity, komentarze do ksiąg Pisma Świętego i pozostałe dzieła. Każdy z wyszczególnionych gatunków obejmuje określoną liczbę autorów, uprawiających go. Rozdział drugi tej części podejmuje kwestię zaśnięcia i wniebowzięcia Maryi w pismach dominikanów XIII wieku. Z kolei rozdział trzeci porusza kwestie teologiczne związane z zaśnięciem i wniebowzięciem. Są one następujące: śmierć Maryi, niezniszczalność ciała, antycypowane zmartwychwstanie Maryi, czas zmartwychwstania, przyjęcie Maryi do nieba, uwielbienie ciała Maryi i pojęcie nieba w pismach dominikańskich.

Część trzecia. Obejmuje źródła prawdy o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny w pismach dominikanów XIII wieku. Rozdział pierwszy zawiera interpretację Pisma Świętego w asumpcjonistycznych pismach dominikanów, natomiast w rozdziale drugim autor odnosi się do opowiadań apokryficznych w asumpcjonistycznych pismach dominikanów. Rozdział trzeci dotyka tradycji patrystycznej w asumpcjonistycznych utworach dominikańskich i rozdział czwarty, ostatni, opisuje doświadczenie mistyczne Elżbiety z Schönau w asumpcjonistycznych pismach dominikanów.

Część czwarta zatytułowana została „Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny w liturgii Kościoła Zachodniego” i składa się z dwóch rozdziałów. Pierwszy omawia genezę święta wniebowzięcia Maryi w liturgii Kościoła. Autor skupia się na czterech tematach, tj. na: 1) początkach święta Zaśnięcia Matki Bożej w Kościele Wschodnim; 2) przyczynach ustanowienia święta Zaśnięcia i Wniebowzięcia NMP; 3) początkach święta Zaśnięcia i Wniebowzięcia Maryi w Kościele Zachodnim; 4) przedmiocie święta Wniebowzięcia Maryi i 5) Mszy *De Assumptione Sanctae Mariae* w księgach liturgicznych IX-X wieku. Rozdział drugi czwartej części charakteryzuje wniebowzięcie Maryi w liturgii dominikańskiej.

Konstrukcja rozprawy odpowiada założeniom badawczym. Wydaje się jednak, że słuszniej byłoby tematykę części trzeciej, dotyczącą „źródeł prawdy o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny”, omówić w części drugiej, w której poruszone jest zagadnienie samej prawdy wniebowzięcia. Tymczasem, spoglądając od strony metodologicznej, część druga łatwiej pasuje do części trzeciej. Źródło wyprzedza bowiem strumień, który z niego wypływa i użyźnia ziemię, przez którą przepływa.

Każde z podejmowanych zagadnień autor omówił solidnie, obficie odwołując się do źródeł. Dużą wartość posiada wstęp i zakończenie niniejszej pozycji. Jej autor z dużą erudycją i wnikliwością opisuje zjawiska związane ze swoim tematem, tzn. kwestie odnoszące się do wniebowzięcia Maryi, jakie są obecne w pismach ojców Kościoła, literaturze apokryficznej, w tekstach teologów Kościoła Zachodniego do XII wieku i w trzynastowiecznych opracowaniach dominikańskich.

Rozprawa ma wewnętrzną logikę. Autor poddaje dość skrupulatnej analizie dostępny sobie materiał, prawidłowo go omawia, konsekwentnie analizuje i wyciąga właściwe wnioski. Z tych względów jest to więc praca wartościowa.

W konkluzji pracy jej autor stwierdza, że przeprowadzone analizy skłaniają do podania aspektów pozytywnych i negatywnych tekstów asumpcjonistycznych dominikańskich autorów. Pisze więc: *Pomimo godnych podziwu rezultatów, osiągniętych przez refleksję średniowiecznych teologów, kariologia dominikańska nie jest wolna od pewnych mankamentów. Asumpcjonistyczne teksty ukazują Błogosławioną Dziewicę u boku Syna, wstawiającą się za swoim ludem, ukazując Ją niemal na równi z Chrystusem. Kwestie antropologiczne pojawiają się bardzo rzadko i były traktowane w sposób niewystarczający. Wystarczy zauważyć, iż zagadnienie jakości uwielbionego ciała Maryi w niebie nie zostało w ogóle dostrzeżone. Natomiast kwestia obecności Maryi Wniebowziętej w tajemnicy Kościoła była traktowana bardzo powierzchownie. Pomimo to należy podkreślić, iż wspomniane mankamenty były obecne nie tylko*

w doktrynie maryjnej dominikanów, lecz charakteryzowały całą średnio-wieczną kariologię (s. 382).

Obok wielu aspektów pozytywnych należy zgłosić kilka uwag o charakterze krytycznym. Są to najpierw uwagi natury formalnej. Po pierwsze tekst ze strony 127-128 został powtórzony na stronie 135-136. Po drugie w pracy spotykamy się z częstym przytaczaniem tych samych autorów, jak również z powtarzaniem identycznych lub bardzo podobnych treści w odniesieniu do niektórych pisarzy, chodzi o Pseudo-Alberta (ss. 134 i 136) czy Jakuba z Voragine (ss. 125 i 133). Po trzecie zauważa się pewien brak konsekwencji w zapisie prac, z których korzysta o. Kochaniewicz. Z zasady autor stosuje bowiem łacińską wersję tytułów zbioru kazań, podczas gdy na stronie 132 ogranicza się do podania wyłącznie wersji polskiej pozycji, gdy tymczasem wersja oryginalna funkcjonuje wyłącznie w języku łacińskim. Po czwarte w trakcie lektury natknąłem się na kilka niejasnych sformułowań, m. in. na str. 29, 105, czy 312.

Wydaje się jednak, że dodatkową wartością publikacji byłoby uwzględnienie opinii teologów wschodnich na temat zaślnięcia i wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. To właśnie teologia prawosławna, kładąc mocny akcent na zagadnienie zaślnięcia Najświętszej Maryi Panny, pomija czy przemilcza kwestię Jej cielesnego wniebowzięcia, co dogmatycznie zdefiniował w 1950 roku Kościół katolicki.

Poczynione wyżej uwagi krytyczne w niczym nie naruszają obiektywnej wartości publikacji Bogusława Kochaniewicza OP. Autor podjął trudny temat, oparł go na materiale źródłowym, przybliżając go polskiemu czytelnikowi. Wprowadził jednocześnie temat zaślnięcia i wniebowzięcia Maryi na forum teologicznej dyskusji, przynajmniej wśród polskich mariologów.

Pomimo wielu krytycznych publikacji, które ukazały się jako reakcja na propozycję ogłoszenia nowego dogmatu maryjnego, Mark Miravalle nie ustaje w propagowaniu idei¹. Ostatnio pojawiły się dwie nowe książki poświęcone Maryi Współodkupicielce. Pierwsza z nich jest pracą zbiorową, wydaną pod jego redakcją, zawierającą artykuły J. Galota, A. Calkinsa, J. Macquarrie, Mc Bride, J. Seiferta, S. Manelli'ego, S. Hahna oraz samego M. Miravalle². Natomiast druga jest dziełem o charakterze monograficznym, poświęconym rozwojowi nauki o Maryi Współodkupicielce³.

Ponieważ wymienione pozycje nie są pierwszymi książkami amerykańskiego autora poświęconymi dyskutowanej kwestii⁴, dlatego przystępując do ich lektury, warto postawić sobie pytanie: co nowego wnoszą na temat uczestnictwa Maryi w dziele zbawczym Chrystusa? Czy po wielu ożywionych dyskusjach stanowisko M. Miravalle uległo zmianie? Nasza analiza ogranicza się do prezentacji doktryny o uczestnictwie Maryi w dziele zbawczym Chrystusa według przewodniczącego ruchu *Vox*

Populi Mariae Mediatrici.

Bogusław Kochaniewicz OP

O najnowszych publikacjach Marka Miravalle

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 448-452

1. Pojęcie „Współodkupicielka”

Artykuł M. Miravalle, zawarty w pierwszej z omawianych pozycji, stanowi odpowiedź na krytyki i obiekcje podnoszone przez wielu mariologów wobec tytułu *Corredemptrix*.

Autor, definiując wspomniane wyrażenie, stwierdza, że oznacza ono „niewiastę z Odkupicielem”. Jak podkreśla, przedrostek „co” pochodzi

¹ *La petizione per il dogma mariano finale*, „Il Regno-Documenti” 42(1997) nr 17, 532. Zob. A. AMATO, *Verso un altro dogma mariano*, „Marianum” 58(1996) 229-232; I. CALABUIG, *Riflessione sulla richiesta della definizione dogmatica di „Maria corredentrice, mediatrice, avvocata”*, „Marianum” 61(1999) 129-175; B. KOCHANIEWICZ, *Piąty dogmat maryjny? Uwagi na marginesie nowej książki Marka Miravalle’a*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 312-324; R. LAURENTIN, *Pétitions internationales pour une définition dogmatique de la médiation et la corédemption*, „Marianum” 58(1996) 429-446; J. MAJĘWSKI, *Trynitarna struktura „piątego dogmatu maryjnego”*. Rozważania na marginesie lektury książki M. Miravalle’a „*Mary – Corredemptrix, Mediatrice, Advocate*”, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 419-435; D. MASTALSKA, *Stabat Mater dolorosa. Uwagi o znaczeniu cierpień Maryi pod krzyżem w dziele Odkupienia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 74-76; S.M. PERRELLA, *La cooperazione di Maria all’opera della redenzione. Attualità di una questione*, „L’Osservatore Romano” (wyd. wł.) 4.06.1997, 10-11; S.M. PERRELLA, *Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, Roma 2005, 407-488; W. SIWAK, *Problem „współodkupicielstwa” Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris

od łacińskiego „cum”, który oznacza „z”, lecz nie implikuje równości⁵. Dlatego też, jego zdaniem, pojęcie to doskonale wyraża zarówno współpracę Maryi z Chrystusem, jak też Jej podporządkowaną rolę w dziele zbawienia rodzaju ludzkiego⁶.

O ile należy się zgodzić z pierwszą częścią dokonanej analizy pojęcia, o tyle trudno zaakceptować drugą. Fakt, że pojęcie *Corredemptrix* oznacza „niewiastę z Odkupicielem” nie świadczy, że Jej współdziałanie jest podporządkowane Odkupicielowi. Podobnie jak inne łacińskie wyrażenie *copotatrix* wskazuje na niewiastę pijącą (np. kawę) wraz z inną osobą, nie mówiąc niczego na temat podporządkowanego charakteru wykonywanej czynności. O ile ostatnie wyrażenie w adekwatny sposób wyraża czynność niewiasty (pije wraz z inną osobą), o tyle pojęcie *Corredemptrix* jest nieprecyzyjne i dwuznaczne. Nie wyraża ono podporządkowanej roli Maryi, co więcej, zdaje się sugerować, że czynności dokonane przez Maryję mają podobne znaczenie, co dzieło zbawcze Jej Syna. Aby uniknąć błędu, amerykański autor zastępuje definicję zawartą w analizowanym pojęciu Współodkupicielka sensem teologicznym, który w poprawny sposób wyraża podporządkowaną rolę Maryi w zbawczym dziele Syna. Należy raz jeszcze podkreślić, że treść wyrazowa pojęcia *Corredemptrix* jest nieadekwatna do przypisywanej mu teologicznej treści. Tej istotnej różnicy nie dostrzega autor publikacji.

2. Tytuł „Współodkupicielka” a dialog ekumeniczny

M. Miravalle, poruszając zagadnienie ekumenicznych implikacji ogłoszenia nowego dogmatu, stwierdza, że dialog ekumeniczny nie może odbywać się za cenę pomniejszenia bądź odstąpienia od doktryny o Maryi Współodkupielce zawartej w dokumentach *Magisterium*

Mater” 5(2003) nr 3, 141-165; W. ŻYCIŃSKI, *Maryja jako Współodkupicielka we współczesnych kontrowersjach mariologicznych*, „Polonia Sacra” 20(1998) nr 2, 265-273.

² *Mary Co-redemptrix. Doctrinal Issue Today*, red. M. MIRAVALLE, Goleta 2002.

³ M. MIRAVALLE, *With Jesus. The Story of Mary Co-Redemptrix*, Goleta 2003.

⁴ TENŹE, *The Dogma and the Triumph*, Santa Barbara 1998; *Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations. Toward a Papal Definition?*, red. TENŹE, Santa Barbara 1995; *Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations II. Papal, Pneumatological, Ecumenical*, red. TENŹE, Santa Barbara 1997; *Contemporary Insights on a fifth Marian Dogma. Mary, Corredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations III*, red. TENŹE, Goleta 2000.

⁵ TENŹE, *Mary-Co-redemptrix. A Response to 7 Common Objections*, w: *Mary Co-redemptrix. Doctrinal Issue Today...*, 95.

⁶ TAMŻE.

*Ecclesiae*⁷. Jego zdaniem, ogłoszenie nowego dogmatu maryjnego może tylko pomóc dialogowi ekumenicznemu. W jaki sposób? Pozwoli uniknąć niebezpiecznej tendencji, polegającej na nadmiernym koncentrowaniu się na elementach doktryny, co do których nie ma większych zastrzeżeń, przy jednoczesnym minimalizowaniu tego, co dzieli⁸. Jak zauważa autor publikacji, ogłoszenie nowego dogmatu pobudziłoby środowisko teologów do dyskusji.

Wydaje się, że przewodniczący ruchu *Vox Populi Mariae Mediatrici* nie do końca rozumie naturę dialogu ekumenicznego; nie tylko nie wspomina ani słowem o istniejących ekumenicznych dokumentach podejmujących kwestię uczestnictwa Maryi w dziele zbawczym Chrystusa, lecz również proponuje anachroniczną formę, za pomocą której została wyrażona doktryna maryjna. Dialog ekumeniczny domaga się nowych pojęć, które pomogłyby wyrazić naukę w sposób niebudzący kontrowersji i zastrzeżeń. *Corredemptrix* z całą pewnością do tych terminów nie należy. Proponowany przez M. Miravalle akt ogłoszenia Maryi Współodkupicielką niszczyłby owoce wieloletnich wysiłków podejmowanych na rzecz dialogu, stając się *de facto* jego kresem.

3. „Współodkupicielka” a Sobór Watykański II

Omawiając dzieje tytułu, autor książki zauważył, że przed rozpoczęciem Soboru Watykańskiego II do Stolicy Apostolskiej napłynęło około 50 petycji z prośbą o ogłoszenie Błogosławionej Dziewicy Współodkupicielką⁹. Tytuł ten figuruje również w pierwszym schemacie soborowego dokumentu o Matce Bożej¹⁰. Dopiero później został on z niego usunięty, ponieważ mógł on zostać źle zrozumiany przez protestantów¹¹.

Zdumiewa fakt, że pomimo znajomości zastrzeżeń i wątpliwości wysuwanych przez soborowych Ojców, M. Miravalle odczytuje naukę o uczestnictwie Maryi w dziele zbawczym Chrystusa zawartą w VIII rozdziale *Lumen gentium* poprzez pryzmat współodkupicielstwa Maryi¹². Co więcej, konsekwentnie posługuje się określeniem *Corredemptrix*, zaznaczając, że określenie to jest nadal aktualne i w sposób najbardziej adekwatny wyraża doktrynę Kościoła.

⁷ TAMŻE, 99.

⁸ TAMŻE, 128.

⁹ TAMŻE, 167.

¹⁰ TAMŻE, 168.

¹¹ TAMŻE, 169-171.

¹² TAMŻE, 172-174.

4. „Współodkupicielka” a Jan Paweł II

Przewodniczący ruchu *Vox Populi* bardzo często powołuje się na autorytet Jana Pawła II, nazywając go *papieżem Maryi Współodkupicielki*¹³. Drobiazgowej analizie poddał sześć papieskich wypowiedzi, w których pojawia się tytuł *Corredemptrix*. Chociaż wspomniane teksty nie należą do najważniejszych wypowiedzi Jana Pawła II o Matce Bożej, to jednak pozwoliły one zwolennikom nowego dogmatu na wysnucie wniosku, że Jan Paweł II dokonał rehabilitacji tego maryjnego tytułu¹⁴. Jednocześnie pominięto milczeniem inne określenia, wyrażające prawdę o współpracy Maryi w zbawczym dziele Syna, które pojawiają się znacznie częściej i w najważniejszych dokumentach Papieża (jak na przykład *Socia Christi* czy *Redemptoris Mater*). Maryjne nauczanie Papieża, podobnie jak doktryna Soboru, zostało zinterpretowane przez zwolenników piątego dogmatu w świetle tytułu *Corredemptrix*. Takie odczytanie mariologii Jana Pawła II mija się z prawdą i nie służy obiektywnej prezentacji jego doktryny.

5. Autorytet świętych

Do wymienionych autorytetów M. Miravalle dołącza jeszcze jeden: świadectwo świętych i błogosławionych, które, jego zdaniem, stanowi jeden z najbardziej wiarygodnych wymiarów *sensus fidelium*¹⁵. Im bowiem bardziej ktoś jest święty, tym jego umysł jest lepiej predysponowany do zgłębienia prawd wiary¹⁶. Dlatego też autor książki wymienia wielu świętych i błogosławionych XIX i XX wieku, którzy w swoich pismach poświęcili wiele miejsca Maryi *Corredemptrix*¹⁷. Wśród wymienionych świadków pojawiają się między innymi imiona: św. Maksymiliana Kolbe, św. Gemmy Galgani, bł. Elżbiety od Trójcy Świętej, św. Edyty Stein i św. Ojca Pio¹⁸.

Należy zauważyć, że pisma wymienionych autorów wyrażają przed-soborową teologię, w duchu której zostali oni wychowani i ukształtowani. Dlatego nie powinno dziwić, że tytuł Maryi Współodkupicielki pojawia się tam stosunkowo często. Budzi natomiast wątpliwości jakość

¹³ TAMŻE, 189.

¹⁴ A. BURTON CALKINS, *The Mystery of Mary Corredemptrix in the Papal Magisterium*, w: *Mary Co-redemptrix. Doctrinal Issue Today...*, 41.

¹⁵ M. MIRAVALLE, *With Jesus. The Story of Mary Co-redemptrix...*, 213.

¹⁶ TAMŻE.

¹⁷ TAMŻE, 213-234.

¹⁸ TAMŻE.

samego argumentu. Gdybyśmy bowiem chcieli konsekwentnie podążać śladem argumentu sformułowanego przez amerykańskiego pisarza, to należałoby na przykład odrzucić niepokalane poczęcie Maryi, ponieważ stanowisko przeciwne tej prawdzie zajęła m.in. czternastowieczna mistyczka ze Sieny - św. Katarzyna.

6. Zakończenie

Analiza dwóch niedawno opublikowanych książek Marka Miravalle pozwala na sformułowanie kilku wniosków. Pomimo pojawienia się wielu krytycznych uwag, odnoszących się do propozycji ogłoszenia nowego dogmatu, stanowisko jego zwolenników nie uległo zmianie. Profesor Uniwersytetu Steubenville odczytuje zarówno doktrynę maryjną *Vaticanum II*, jak i naukę Jana Pawła II poprzez pryzmat tytułu Współodkupicielka. Swoiste rozumienie dialogu ekumenicznego powoduje, że wiele opinii wyrażonych przez autora jest trudnych do zaakceptowania. Brak otwarcia na najnowsze osiągnięcia posoborowej mariologii sprawia wrażenie, że stanowisko zajmowane przez niektórych zwolenników nowego dogmatu jest hermetyczne.

Gdy czytelnik dociera do zakończenia książki, natrafia na twierdzenia, które wprawiają w zdumienie. Otóż według jej autora ogłoszenie dogmatu o Maryi Współodkupicielce jest tylko kwestią czasu¹⁹. Ponieważ w naturze doktryny chrześcijańskiej leży nie cofanie się, lecz jej stopniowy rozwój, wobec tego proces ten winien zostać uwieńczony definicją dogmatyczną²⁰. To ostatnie stwierdzenie brzmi tym dziwniej, że sposób, w jaki Miravalle prezentuje posoborową doktrynę o uczestnictwie Maryi w dziele zbawczym Chrystusa, wyklucza jakkolwiek rozwój. Potwierdzają to obydwie książki.

¹⁹ TAMŻE, 251.

²⁰ TAMŻE.

INFORMACJE
NOTIZIE

Deklaracja anglikańsko-katolicka o Matce Bożej

2 lutego 2005 r. w Seattle (USA) zakończono redagowanie wspólnej deklaracji katolicko-anglikańskiej na temat Matki Bożej i Jej roli w życiu i nauczaniu Kościoła: „Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie”. Dokument jest dziełem Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC). Prace rozpoczęto w 1999 r. w Kanadzie.

Alexander J. Brunett i Peter F. Carnley, dwaj współprzewodniczący komisji, napisali m.in. *sięgnęliśmy do Pisma Świętego i wspólnej tradycji, która jest wcześniejsza od reformacji oraz kontrreformacji. Tak jak w poprzednich dokumentach Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC) próbowaliśmy użyć języka, który odzwierciedla to, co posiadamy wspólnego i wykracza poza kontrowersje z przeszłości. Jednocześnie, w oświadczeniu tym, musieliśmy stawić czoła definicjom dogmatycznym, które są integralnie związane z wiarą katolików, ale w dużej mierze obce wierze anglikańskiej. Członkowie ARCIC usiłowali przyjąć inny sposób uprawiania teologii i razem rozpatrywali kontekst historyczny, w którym rozwinęły się pewne doktryny. Pracując w ten sposób, nauczyliśmy się od nowa poznawać nasze własne tradycje, oświecone oraz pogłębione przez zrozumienie i uznanie tradycji drugiej strony.*

Tłumaczenie dokumentu na język polski ukaże się w następnym numerze „Salvatoris Mater”.

Kolokwium mariologiczne

Międzynarodowe kolokwium mariologiczne nt. „Lud kapłański w drodze z Maryją” odbędzie się w Grace-San Luca (Kalabria) w dniach 13-15 X 2005 r. W programie m.in.: „Wszyscy kapłani w Chrystusie. Teologia kapłaństwa po Vaticanum II” (A. Stagliano, Catanzaro), „Lud kapłański. Perspektywa ewangelicka” (G. Hammann, Neuchatel), „Ikonografia grecko-bizantyjska Ostatniej Wieczery” (C. Charalampidis, Tesaloniki), „Maryja, Matka umiłowanego ucznia” (I. Schinella, Catanzaro), „Maryja typem ludu kapłańskiego” (S. De Fiores, Roma), „Jaki kapłan w trzecim tysiącleciu?” (J.L. Barragan, Città del Vaticano).

Odszedł do Pana o. Calabuig

5 lutego 2005 r. zmarł w Rzymie o. prof. Ignazio (Raphael) M. Calabuig OSM, emerytowany profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego „Marianum”.

Urodził się 4 marca 1931 r. W 1950 wstąpił do Zakonu Serwitów, w 1955 r. przyjął święcenia kapłańskie. W 1960 r. obronił doktorat nt. „Los formularios V-VIII de la sección XL de sacramentario leoniano”. Od 1978 r. był redaktorem naczelnym „Marianum”, zaś w latach 1990-2002 rektorem „Marianum”.

Był wybitnym znawcą liturgii i mariologii, członkiem-założycielem Włoskiego Stowarzyszenia Mariologicznego, Włoskiego Stowarzyszenia Profesorów Liturgiki, a także konsultorem Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów od końca lat sześćdziesiątych, biorąc czynny udział w posoborowej reformie liturgii rzymskiej, współpracując m.in. z takimi mistrzami liturgiki jak: Martimort, Jounel, Fischer, Lengeling, Pascher, Raffa, Bugnini. Wielce przyczynił się do opracowania rytuału konsekracji dziewic, profesji zakonnej, dedykacji kościoła. Jego zasługą jest ogromny wkład w opracowanie *Marialis cultus* i *Collectio Missarum de beata Maria Virgine*. Od 1988 r. był konsultorem w papieskich celebracjach liturgicznych. Pogrzeb odbył się 8 lutego 2005 r. w kościele św. Marcelego w Rzymie.

Był bardzo lubiany przez studentów „Marianum”, zarówno jako wykładowca, jak i człowiek, zakonnik. Zawsze miał czas na rozmowę, umiał zachęcić do pracy, a przykładem swojego życia pokazywał, w jaki sposób łączyć uprawianie mariologii z postawą maryjną w codziennym życiu.

(jk)

