

Marek Gilski

Kult maryjny według św. Augustyna

Salvatoris Mater 4/4, 156-171

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Problematyka związana z kultem maryjnym jest ostatnio przedmiotem dyskusji i analiz. Stawia się pytania o prawomocność posługiwania się terminem „kult maryjny”, jak również poszukuje się znaczenia tego pojęcia. Pojawiają się wątpliwości, czy na gruncie chrześcijańskim można mówić o innym kulcie niż kult Boga? Jeśli tak, to w jakim sensie? Jaka jest specyfika czci oddawanej Maryi i jakie są wyrazy tego kultu?

Istnieją cztery racje, dla których warto oddać głos w tej sprawie św. Augustynowi: soborowe zalecenia powrotu do źródeł myśli chrześcijańskiej, ekumeniczna wartość badań nad teologią Doktora z Hippony, podobieństwo problemów mariologicznych w czasach św. Augustyna i dzisiaj oraz minimalna obecność jego refleksji o Maryi na gruncie polskim.

Vaticanum II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, kierując do teologów zachętę, aby *w rozważaniu szczególnej czci Bogarodzicielki wystrzegali się zarówno wszelkiej fałszywej przesady, jak i zbytniej ciasnoty umysłu*¹, wskazał na Pismo święte, Ojców i doktorów oraz liturgie Ko-

Ks. Marek Gilski

Kult maryjny według św. Augustyna

SALVATORIS MATER
4(2002) nr 4, 156-171

ścioła jako odpowiednie źródła dla wyjaśniania darów i przywilejów Maryi. Szukając odpowiedzi na pytania z zakresu mariologii, warto skierować uwagę na „złoty okres mariologii patrystycznej”, który przypadł na czasy św. Ambrożego

i św. Augustyna. Pisma tego ostatniego zaważyły na refleksji maryjnej następnych stuleci i dlatego domagają się szczególnie wnikliwego studium.

Mariologia oraz kult maryjny należą obecnie do najtrudniejszych problemów stojących na drodze zjednoczenia chrześcijan. Wartość ekumeniczna myśli augustyńskiej pochodzi stąd, że wpłynęła ona nie tylko na teologię katolicką, lecz również protestancką. Chętnie po dzieła św. Augustyna sięgał Marcin Luter², cytaty z pism wielkiego

¹ LG 67.

² U Lutra można wyodrębnić około 900 cytatów ze św. Augustyna. Z ustalonymi wzmiankami stanowi to ponad 1000 fragmentów. Na 110 dzieł św. Augustyna cytowanych w *Clavis Patrum Latinorum* Luter cytuje lub wzmiankuje 68 (H.U. DELIUS, *Zu Luthers Augustinrezeption*, w: *Congresso Internazionale su s. Agostino nel XVI centenario della conversione. Roma 15-20 settembre 1986*, t. 3, Roma 1987, 248 oraz 254). Dokładna analiza tych tekstów z podaniem konkretnych cytowanych miejsc Biskupa Hippony w: H.U. DELIUS, *Augustin als Quelle Luthers*, Berlin 1984.

hipończyka pojawiają się w myśli Jana Kalwina³, a w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* jest on najczęściej cytowanym Ojcem Kościoła⁴. Kto jest najbliższy temu wspólnemu dziedzictwu?

Przełom IV i V wieku to okres poszukiwania równowagi w mariologii. W epoce przedaugustyńskiej pojawiły się już pierwsze błędy mariologiczne. Św. Epifaniusz w dziele poświęconym herezjom opisywał sektę kolirydianek, której członkinie składały Matce Chrystusa ofiary. Biskup Salaminy poddał krytyce próby oddawania Maryi kultu należnego tylko Bogu⁵. W czasach współczesnych św. Augustynowi pojawiły się pewne dzieła apokryficzne nazywane apokalipsami maryjnymi, które także charakteryzowały się przesadą w czci oddawanej Matce Chrystusa. Przypisywały Maryi tak wielką dobroć i miłosierdzie, że nie wahały się nawet przyznać Jej skutecznego wstawiennictwa w odniesieniu do potępionych⁶.

Jakie miejsce w tej panoramie poglądów zajmuje św. Augustyn? Odpowiedź na to pytanie jest tym bardziej interesująca, że i dziś niejednokrotnie trzeba szukać złotego środka pomiędzy zubożeniem a nadużyciami w czci oddawanej Matce Chrystusa.

W polskiej literaturze nie ma całościowego studium poświęconego mariologii augustyńskiej. Obok tekstów A. Eckmanna⁷ oraz S.C. Napiórkowskiego⁸ można znaleźć jedynie marginalne nawiązania do tej tematyki. Minimalna obecność Doktora z Hippony w polskiej refleksji mariologicznej skłania do wypełnienia tej luki przez postawienie fundamentalnych pytań dotyczących kultu maryjnego właśnie temu autorowi.

Jakie jest augustyńskie spojrzenie na kwestię kultu maryjnego? Czy Biskup Hippony posługiwał się terminem „kult maryjny”? Jaka relacja do Matki Chrystusa wyłania się z jego pism? Jakie miejsce w chrześcijańskim kulcie zajmuje część dla Matki Chrystusa?

³ *Smith counts about 1700 explicit references to Augustine, and another 2400 quotations or paraphrases not accompanied by references.* D.J. MARSHALL, *Calvin, John*, w: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, red. A.D. FITZGERALD, Michigan/Cambridge 1999, 17.

⁴ *Pośród Ojców i pisarzy kościelnych pierwsze miejsce dzierży w KKK i to zdecydowanie św. Augustyn: 84 miejsca; następny z Ojców św. Ambroży – 24 miejsca, a następny w dziejach po Doktorze z Hippony, jest św. Tomasz z Akwinu – 63 miejsca.* S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Pana*, Niepokalanów 1998, 214.

⁵ J.N. D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988; L. GAMBERO, *Culto*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Roma 1986, 430-431; J.C.R. GARCÍA PAREDES, *Mariologia*, Madrid 1999, 181-182.

⁶ L. GAMBERO, *Culto...*, 431.

⁷ A. ECKMANN, *Maryja w tajemnicy Kościoła według świętego Augustyna*, „Studia Pelplińskie” 24(1996) 149-161.

⁸ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Recepcja św. Augustyna w mariologii Soboru Watykańskiego II*, „Vox Patrum” 8(1989) z. 14, 397-400.

Odpowiedź na te pytania zostanie skonstruowana pięcioetapowo. Aby nie popełnić błędu ahistoryczności i aby przedstawić augustyńską koncepcję kultu maryjnego na tle epoki, w punkcie pierwszym zostaną scharakteryzowane przedaugustyńskie przejawy czci wobec Matki Chrystusa. Następnym etapem jest analiza terminów, którymi posługiwał się Doktor z Hippony. Pozwoli ona odpowiedzieć na pytanie o prawomocność używania pojęcia „kult maryjny” na gruncie teologii augustyńskiej. W kolejnych trzech punktach zostaną przedstawione różne formy czci wobec Maryi: obok bezpośrednich zwrotów do Matki Pana znajdują się w jego pismach zachęty do zdumiewania się wydarzeniami z Jej życia oraz wezwania do naśladowania Maryi we własnym życiu. Te trzy formy kultu maryjnego staną się więc przedmiotem analiz.

1. Epoka przedaugustyńska

Refleksja teologiczna oraz praktyka życia chrześcijańskiego pierwszych czterech wieków wypracowały konkretne formy czci Matki Pana. Korespondujący z najwybitniejszymi ludźmi swej epoki św. Augustyn z pewnością dobrze orientował się zarówno w osiągnięciach współczesnej mu teologii, jak również poznał praktyczne wyrazy kultu maryjnego, przynajmniej w głównych ośrodkach antycznego świata⁹.

Jak pokazują osiągnięcia współczesnej archeologii już w trzecim wieku istniały świątynie poświęcone Matce Chrystusa i to zarówno w Nazarecie, jak i w Aleksandrii. Oprócz kościołów znane są również inskrypcje i modlitwy z tej epoki. Odnaleziony w 1917 roku w Egipcie papirus zawierający modlitwę zbliżoną do *Sub tuum praesidium* (Pod Twoją obronę) jest datowany najprawdopodobniej na trzeci wiek. Z tego okresu pochodzi również amulet z tekstem innej modlitwy do Maryi. Napisy i freski rzymskie potwierdzają istnienie kultu maryjnego już w drugim wieku. Epoka przedaugustyńska zna również świadectwo objawienia Matki Bożej św. Grzegorzowi Taumaturgowi. Czasy św. Augustyna to okres twórczości Ju-

⁹ *Es cierto que San Agustín viajó bastante y siguió siempre con espíritu atento las corrientes ideológicas y cuanto se relacionase con la fe y la vida cristiana. No parece fácil conceder que ignorase las manifestaciones de devoción y culto a María.* P.N. GARCÍA GARCÉS, *Fundamentos de la devoción a la Virgen en San Agustín, w: De primordiis cultus mariani. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Lusitania anno 1967 celebrati*, t. 3: *De fundamento cultus B. V. Mariae in operibus sanctorum patrum et scriptorum ecclesiasticorum*, Romae 1970, 68.

wencusa i Prudencjusza w Hiszpanii, którzy w swojej poezji głosili chwałę Maryi¹⁰.

Do czasów Biskupa Hippony kult maryjny przybierał trzy formy, będące wynikiem trzech etapów jego kształtowania: najpierw pojawia się oparty na paralelizmie Ewa – Maryja podziw (*admiratio*) z wdzięcznością wobec Matki Chrystusa; następnie powstaje ufna modlitwa (*oratio*) do Maryi, która nie jest jednak efektem refleksji teologicznej, lecz wynikiem spontanicznej wiary Ludu Bożego; wreszcie rodzi się cześć (*veneratio*) wyrażona przez świątynie i mozaiki połączona z kontemplacją godności i wyjątkowej świętości Matki Bożej¹¹.

2. Terminologia

Problematyka czci Boga i świętych zajmuje wiele miejsca w literackiej twórczości św. Augustyna. Podejmował zarówno zagadnienia natury praktycznej, analizując różne formy kultu, jak również natury lingwistycznej, wprowadzając dystynkcje między pojęciami: *latria*, *cultus*, *pietas*, *religio*¹². Biskup Hippony zdawał sobie sprawę z niejednoznaczności tych terminów. Chociaż w sensie ścisłym wszystkie cztery odnoszą się tylko do Boga i wyrażają należną Mu cześć, to jednak tylko pierwszy (*latria*) zastrzeżony jest wyłącznie Bogu. Pozostałe (*cultus*, *pietas*, *religio*) były w czasach św. Augustyna w potocznym użyciu i posługiwano się nimi na oznaczenie czci należnej rodzicom, krewnym i przyjaciołom. Nie istnieje – według Doktora z Hippony – łaciński odpowiednik greckiego terminu *latria* i dlatego za każdym razem, gdy chciał on określić kult należny

¹⁰ S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987, 202-204; W. Delius wymienia jeszcze innych autorów zajmujących się problematyką maryjną: Victorinus, wohl ein Zeitgenosse Augustinus, hat einem Gedicht de Jesu Christo deo et homine die Menschwerdung des Heilandes und die Jungfräulichkeit der Maria geschildert [...]. Papst Damasus spricht in seinem zweiten Gedicht von Christus über die Jungfrauengeburt. Ambrosius von Mailand gebührt der Ruhm, die lateinische Hymnendichtung zur Kunstgattung erhoben zu haben. Unter den vier Hymnen, die Ambrosius sicher zugeschrieben werden können, ist der vierte: Intende, qui regis Israel, der die Geburt Christi beschreibt, auch eine Verherrlichung der Maria. In der Blütezeit der christlichen Poesie im 5. Jahrhundert haben verschiedene Dichter die Maria besungen. Zunächst sei auf das Gedicht des gallischen Bischofs Alcimus Avitus an Fuscina hingewiesen, wo der Dichter u. a. als Beispiel der Jungfräulichkeit auf die Maria hinweist, welche ein Keuschheitsgelübde abgelegt habe. Vor allem müssen Paulinus von Nola und Sedulius genannt werden. W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*, München-Basel 1963, 142.

¹¹ S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 204.

¹² AUGUSTYN, *De civitate Dei* 10, 1: CCL 47, 272-273.

jedynie Bogu, przytaczał greckie słowo¹³. Zróznicowanie terminologiczne pozwoliło mu uzasadnić możliwość czci świętych (*colere; honorare*), która zdecydowanie różni się od czci Boga (*latría*) i nie ma nic wspólnego z pogańskim kultem herosów¹⁴.

Chociaż św. Augustyn wielokrotnie posługiwał się terminami *cultus, pietas, religio*, jednak nie ma w jego pismach sformułowania, które można byłoby przetłumaczyć na język polski przez określenie „kult maryjny”. Obok często używanego *cultus Dei* (kult Boga)¹⁵ pojawiają się także: *cultus idolorum* (kult bożków), *cultus simulacrorum* (kult bożków), *humanorum operum cultus* (kult dzieł ludzkich), *cultus bestiarum* (kult zwierząt), *cultus hominum mortuorum* (kult zmarłych), *cultus daemonum* (kult demonów), *terrarum cultus et aquarum* (kult ziemi i wód), *purioris aeris et serenioris cultus* (kult czystszeo i pogodniejszego powietrza), *cultus corporum aethereorum atque caelestium* (kult ciał niebieskich), *cultus illius vitae* (kult tego życia), *diaboli cultum* (kult diabła), *deorum cultus* (kult bogów), *cadaverum cultus* (kult zmarłych), *deorum falsorum cultus* (kult fałszywych bogów). We wszystkich tych określeniach termin *cultus* jest rozumiany w znaczeniu kultu boskiego. Pisma św. Augustyna zawierają jednak teksty, w których znajduje się czasownik *colere* rozumiany jako cześć i szacunek należny ludziom. Nigdzie jednak w augustyńskich tekstach nie można znaleźć określeń *cultus Mariae, pietas erga (ad) Mariam*, czy też *colere Mariam*. Zadziwiająca jest ta nieobecność terminologii odnoszącej się do kultu maryjnego, skoro istnieją w pismach Doktora z Hippony pojęcia wyrażające cześć wobec męczenników (*colere martyres*)¹⁶.

¹³ TAMŻE.

¹⁴ *Nec tamen nos eisdem martyribus templa, sacerdotia, sacra et sacrificia constituimus, quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Honoramus sane memorias eorum tamquam sanctorum hominum Dei, qui usque ad mortem corporum suorum pro veritate certarunt, ut innotesceret vera religio falsis fictis que convictis; quod etiam si qui antea sentiebant, timendo reprimebant. Quis autem audivit aliquando fidelium stantem sacerdotem ad altare, etiam super sanctum corpus martyris ad dei honorem cultum que constructum, dicere in precibus: offero tibi sacrificium Petre uel Paule uel Cypriane, cum apud eorum memorias offeratur Deo, qui eos et homines et martyres fecit et sanctis suis angelis caelesti honore sociavit, ut ea celebritate et Deo vero de illorum victoriis gratias agamus et nos ad imitationem talium coronarum atque palmarum eodem invocato in auxilium ex illorum memoriae renovatione adhortemur? [...] nos itaque martyres nostros nec divinis honoribus nec humanis criminibus colimus, sicut colunt illi deos suos, nec sacrificia illis offerimus, nec eorum probra in eorum sacra convertimus.* TENZE, *De civitate Dei* 8, 27: CCL 47, 248.

¹⁵ Określenie to pojawia się 27 razy w pismach Doktora z Hippony.

¹⁶ *Colimus ergo martyres eo cultu dilectionis et societatis, quo et in hac vita coluntur sancti homines Dei.* AUGUSTYN, *Contra Faustum* 20, 21: CSEL 25, 1, 562. Por. także TENZE, *De civitate Dei* 8, 27: CCL 47, 248.

Analiza terminologiczna nie pozwala na stwierdzenie, że św. Augustyn był czcicielem Matki Chrystusa. Augustyńskie rozumienie pojęć *cultus* i *colere* stwarza możliwość odniesienia tych pojęć do Maryi, jednak możliwość ta nie została przez niego zaktualizowana.

3. Modlitwa

Wobec znanych z epoki przedaugustyńskiej świadectw modlitwy do Maryi, może dziwić teza hiszpańskiego teologa Garcíá Garcésa, który stwierdził, że nie jest możliwa odpowiedź na pytanie, czy Biskup Hippony modlił się osobiście do Matki Chrystusa. W pismach św. Augustyna nie ma bowiem żadnej formuły, którą można by było zakwalifikować jako modlitwę¹⁷. Brak modlitwy, wezwania lub prośby o wstawiennictwo Maryi jest tym bardziej zdumiewający, że istniały już wtedy w obiegu potocznym wezwania adresowane do męczenników¹⁸.

Życie maryjne Doktora z Hippony nie pojawia się w żadnym z jego dzieł, nawet w najbardziej osobistych jak *Wyznania* czy *Listy*. W autobiograficznych *Confessiones* postać Maryi pojawia się tylko raz i to w tekście o charakterze chrystologicznym, co doprowadziło Morana do raczej dziwnego wniosku, że imię Jej w *Wyznaniach* „błyszczycy przez nieobecność”. Nigdzie w swoich dziełach nie podał się on maryjnym czułościowościom. Nie ma u niego podejścia do Matki Chrystusa, jako kogoś osobistego, bliskiego¹⁹.

Wielu autorów podejmowało próby wyjaśnienia nieobecności specjalnego kultu maryjnego u św. Augustyna. Zwracali oni uwagę na siedem przyczyn o bardzo różnym ciężarze gatunkowym: od bardzo istotnych i przekonujących do łatwych do zanegowania i pozbawionych wielkiej siły dowodowej.

Bardzo istotną wydaje się racja biblijna. Milczenie Biskupa Hippony na temat kultu maryjnego zdają się warunkować autorzy biblijni, na których się powoływał. U św. Jana i św. Pawła, do których św. Augustyn często nawiązywał i których wielokrotnie cytował, Maryja otrzymuje pozycję raczej drugorzędną. Idąc za szkołą obydwóch, nie mógł pójść dalej²⁰.

¹⁷ P.N. GARCIA GARCÉS, *Fundamentos de la devoción...*, 72.

¹⁸ *Il est plus étonnant de ne rien trouver concernant la prière d'invocation ou la demande d'intercession adressée à Marie, alors que l'invocation des martyrs est déjà pratique courante.* P.E. LAMIRANDE, *En quel sens puet-on parler de dévotion mariale chez S. Augustin?*, w: *De primordiis cultus mariani...*, 24.

¹⁹ P.J. MORAN, *Puede hablarse de culto a María en San Agustín?*, w: TAMZE, 38-39.

²⁰ TAMZE, 43.

Ostrożność Doktora z Hippony mogła także wynikać z jego obaw przed wprowadzeniem w myśl chrześcijańską błędów pogańskich z ich kultem bogów i bogiń. Św. Augustyn, który bronił się, kiedy usiłowano porównywać pogańskich bohaterów z chrześcijańskimi męczennikami, unikał wszystkiego, co mogłoby nasuwać tego typu skojarzenia. Modlitwa do Maryi mogłaby prowadzić do takich porównań. Jest znaczące, że Matka Chrystusa nie jest w tym kontekście atakowana przez pogan, a przynajmniej Biskup Hippony milczał o tego typu faktach²¹. Kult maryjny nie wyróżniał się więc z kultu chrześcijańskich świętych, a nawet w zakresie modlitwy wydaje się być uboższy. W Afryce, gdzie kult Wielkiej Matki (*Magna Mater*) był bardzo silny²², zadziwia fakt, że nie ma zarzutów wobec kultu Maryi. Wydaje się logiczne i naturalne, że jeśliby istniał kult Matki Chrystusa, mogłyby istnieć wobec niego zarzuty jako kompensacja i argument dla kultu własnego. Możliwe, że ten fakt nie pozwolił, żeby w augustyńskim kontekście zakwitł kult Matki Bożej²³.

Kolejną z przyczyn, którą przytaczano, był brak świąt maryjnych, które stanowiłyby okazję dla rozwoju kultu maryjnego²⁴. Brak świąt poświęconych Matce Pana nie przeszkadzał jednak św. Augustynowi w mówieniu o Niej w kazaniach. Przede wszystkim Boże Narodzenie było dla niego okazją do chwaleń Maryi. Jest rzeczą godną zauważenia, że od czasów Biskupa Hippony święta Bożego Narodzenia mają szczególny charakter maryjny. Boże Narodzenie jest pierwszym liturgicznym świętem afrykańskim poświęconym Matce Bożej²⁵.

Inna koncepcja odwoływała się do panującego w Afryce przekonania o niższości kobiety w stosunku do mężczyzny. To miało być

²¹ TAMŻE, 42.

²² Św. Augustyn znał kult bogini *Caelestis* z własnego doświadczenia, ponieważ jako młodzieniec uczestniczył w obrzędach poświęconych jej czci. W czasach augustyńskich istniały jej świątynie. Jedną z nich w 399 roku została zamieniona na kościół. J.C.R. GARCÍA PAREDES, *Mariología...*, 176-177. Na możliwość skojarzeń kultu pogańskich bogiń z czcią oddawaną Maryi wskazują terminy, którymi określano frygijską boginię Kybele: *mater deum*, *Magna Mater*, *Magna deorum Mater*, *Magna Dea*. Tego typu terminologia skłaniała niewątpliwie do wielkiej ostrożności w mówieniu i pisaniu o Matce Chrystusa. Bogini Kybele *jest najpełniej zanalizowaną przez biskupa Hippony formą demonolatrii*. U. JABŁONSKA, *Augustyńska krytyka kultu Kybele w „De civitate Dei”*, „Roczniki Humanistyczne” 42(1994) z. 3, 91-92.

²³ P.J. MORAN, *Puede hablarse...*, 43; P.E. LAMIRANDE, *En quel sens...*, 33.

²⁴ L. GAMBERO, *La Vergine Maria nella dottrina di S. Agostino*, „Marianum” 48(1986) 597.

²⁵ H. BARRE, *Le culte marial en Afrique après saint Augustin*, „Revue des Études Augustiniennes” 13(1967) 309-310. W. Delius zwraca uwagę na specyfikę bożonarodzeniowych kazań św. Augustyna, który nie mówił w nich o świętowaniu narodzenia Chrystusa, lecz o świętowaniu dnia, w którym Maryja zrodziła Zbawiciela. W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung...*, 141.

przyczyną zwracania się raczej do Chrystusa i świętych męczenników niż do Maryi. Temu pogładowi przeczyłyby jednak ułożone przez św. Augustyna pochwały kobiet męczennic i świętych²⁶.

Brak rozwoju kultu maryjnego mógł mieć również swoją przyczynę w nieznaności miejsca grobu Maryi. Gdyby kult rozwijał się jednak tylko wokół grobów, nie byłoby wtedy kultu Jana Chrzciciela, o którym św. Augustyn mówił często²⁷, a nie znano jego grobu. Nie jest to więc argument w pełni przekonujący²⁸.

Inne koncepcje wiążą tak ściśle Maryję z Jej Synem, że miałyby Ona być ukryta w przedstawieniach Jego samego. Efektem takiego zjednoczenia byłoby ograniczenie kultu do kultu Chrystusa, który wyrażałby jednocześnie cześć wobec Maryi²⁹. Istnieje również pogląd, który w braku u św. Augustyna określonej i stałej doktryny na temat ostatnich lat życia Maryi widzi brak specjalnego kultu. Św. Augustyn, który nigdy nie przedstawia Maryi w niebie, z tego powodu nie miałby mieć do Niej szczególnej modlitewnej relacji³⁰. Również ten pogląd nie wytrzymuje krytyki przy porównaniu z kultem męczenników. Trzeba więc zgodzić się z tezą Morana, który twierdzi, że tajemnica milczenia św. Augustyna wokół kultu Maryi trwa pomimo prób wyjaśnienia³¹.

Chociaż brak jest u Doktora z Hippony maryjnych tekstów modlitewnych, to jednak znajdują się tam bezpośrednie zwroty do Matki Pana. W *Sermones* zwracał się on do Maryi w drugiej osobie liczby pojedynczej, wskazując w ten sposób na bliską relację z Nią. Fragmenty te nie mają charakteru modlitewnego, a są raczej apostrofami.

Jednym z najbardziej znanych Augustynowych zwrotów do Maryi są słowa zawarte w kazaniu 291. Tekst jest w połowie apostrofą do Matki Chrystusa i w połowie dialogiem z Nią. Potwierdza on budzenie się w Biskupie Hippony admiracji i czci wobec Maryi. *Sermo 291* zawiera rozmowę św. Augustyna, Maryi i anioła, będąc

²⁶ P.J. MORAN, *Puede hablarse...*, 41; AUGUSTYN, *Sermo* 345, 6: MiAg 1, 207. Św. Augustyn podkreślał, że każdy wiek i każda płeć ma swoich przedstawicieli wśród świętych: *Propterea in exemplis martyrum omnes aetates Deus esse voluit, et utrumque sexum: coronati sunt senes, coronati sunt iuvenes, coronati adulescentes, coronati pueri, coronati viri, coronatae feminae*. AUGUSTYN, *Sermo* 305A, 2: MiAg 1, 56. Na ten temat także: TENŻE, *Sermo* 280, 1: PL 38, 1281; TENŻE, *Sermo* 132, 2, 2: PL 38, 735.

²⁷ TENŻE, *Sermo* 289: PL 38, 1308-1312; TENŻE, *Sermo* 291: PL 38, 1316-1319.

²⁸ P.E. LAMIRANDE, *En quel sens...*, 33-34; P.J. MORAN, *Puede hablarse...*, 41.

²⁹ P.J. MORAN, *Puede hablarse...*, 41.

³⁰ TAMŻE.

³¹ TAMŻE, 46.

kontemplacją sceny zwiastowania. Autor zachęca do wyobrażenia sobie tej sceny (*vide angelum scientem, illam quaerentem, non diffidentem*), a następnie analizuje rozmowę anioła z Maryją, dodając swoje pytania do Matki Chrystusa. Punktem centralnym dialogu jest odpowiedź anioła na pytanie o sposób, w jaki dojdzie do narodzenia Zbawiciela³². Po tej odpowiedzi następuje szereg pytań św. Augustyna skierowanych do Maryi, które koncentrują się na kwestii Jej zasługi. Biskup Hippony szuka odpowiedzi na pytanie, czym zasłużyła sobie Maryja, że spotkała Ją tak wielką łaską (*Unde meruisti; Unde hoc tibi*)³³. Św. Augustyn pyta Ją, dlaczego to właśnie Ona jest miejscem wcielenia, dlaczego została jednocześnie obdarzona macierzyństwem i dziewictwem. Te pytania są punktem wyjścia dla dialogu św. Augustyna z Matką Chrystusa.

Doktor z Hippony wyobraża sobie Maryję, która udziela odpowiedzi na te pytania, odsyłając do słów anioła, radząc zwrócić się do Niego. Anioł z kolei przywołuje jako odpowiedź słowa swojego pozdrowienia w czasie zwiastowania: „Bądź pozdrowiona, pełna łaski”. Słowo „łaska” jest odpowiedzią na wszystkie Augustynowe pytania.

Cały fragment jest dialogiem, apostrofą i zachwytem nad tajemnicą życia Maryi, nad tym wszystkim, co dokonało się w Niej. Liczne formy imperatywne obecne w tym tekście (*dic; audi; crede; accipe; vide; agnosce*) sprawiają, że dialog jest żywy. *Sermo 291* pozwala obronić Biskupa Hippony przed zarzutem zawężania relacji do Maryi do formy czysto intelektualnej³⁴.

W podobnej konwencji jest utrzymane kazanie 369. Jest to bardzo piękna apostrofa do Maryi (*bellísima apóstrofe*)³⁵, będąca równocześnie kontemplacją sceny karmienia przez Maryję Syna Bożego. Analogicznie jak w *Sermo 291* słowa skierowane do Matki Chrystusa są okazją do prezentowania Jej wyjątkowych łask. Święty jest jakby *pchnięty przez wielką syntezę tajemnicy Chrystusa i Maryi i pozwala mówić swemu sercu*³⁶. Tekst zawiera kilkakrotnie powtórzoną zachętę do Matki, aby karmiła Tego, który sam jest

³² *Dic mihi ergo, nuntie Dei. Quomodo fiet istud? [...] Audi quomodo. Erit virginitas tua: tu tantum crede veritatem, serva virginitatem, accipe integritatem. Quoniam integra est fides tua, intacta erit et integritas tua. Denique audi quomodo fiet istud. „Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi”.* AUGUSTYN, *Sermo 291*, 5 : PL 38, 1319.

³³ TENŻE, *Sermo 291*, 6: PL 38, 1319.

³⁴ O takim pozornym wrażeniu przy pobieżnej lekturze tekstów św. Augustyna wspomina P.N. GARCÍA GARCÉS, *Fundamentos de la devoción...*, 66.

³⁵ TAMŻE, 74.

³⁶ TAMŻE.

pożywieniem i chlebem z nieba (*cibus; panis de caelo*), który ją stworzył (*qui talem fecit Te, ut et Ipse fieret in Te*) i obdarzył macierzyństwem (*qui Tibi et munus fecunditatis attulit conceptus*)³⁷. Apostrofa do Maryi posłużyła św. Augustynowi do ukazania bogactwa otrzymanych przez Nią darów.

Wiele jest tekstów, w których dochodzi do głosu Augustynowa fascynacja postacią Matki Chrystusa. Sceny te nie mają w sensie ścisłym charakteru modlitewnego. Jako wniosek nasuwa się stwierdzenie Garcíi Garcésa: jeśli wyrazy kultu zacieśni się do praktyk zewnętrznych, modlitw i określonych formuł, to w tekstach Doktora z Hippony nie znajdujemy potwierdzenia dla tego typu form kultu³⁸. Choć brak jest takich fragmentów, to jednak o czci Maryi można wnioskować z przedstawionych zachęt do kontemplacji, a jeszcze bardziej z zachęt do podziwu i naśladowania Matki Chrystusa³⁹.

4. Podziw

W tekstach św. Augustyna pojawia się wiele zachęt do podziwiania Maryi i zdumiewania się tajemnicami z Jej życia. Zachęty te nie wyróżniają jednak Matki Chrystusa z grona świętych i męczenników, których czyny również winny być przedmiotem podziwu i fascynacji⁴⁰. W słowniku Augustynowym można znaleźć następujące pojęcia o charakterze imperatywnym, wyrażające zachętę do zwrócenia szczególnej uwagi na Maryję i świętych: *admiremur, admiramini, mirare, miramini, miremur*.

U Doktora z Hippony można spotkać dwojakiego rodzaju teksty dla wyrażenia podziwu wobec Matki Pana: jedne mają charakter zachęt do zdumiewania się i kontemplowania tego, co wydarzyło się w Jej życiu, drugie, chociaż nie zawierają specjalnych zachęt do podziwu, jednak przez obecny w nich ładunek zachwyty, pośrednio prowadzą czytelnika do fascynacji wydarzeniami z życia Maryi.

³⁷ *Lacta, Mater, cibum nostrum; lacta panem de caelo venientem et in praesepio positum velut piorum cibaria iumentorum [...] Lacta eum qui talem fecit Te, ut et Ipse fieret in Te, qui Tibi et munus fecunditatis attulit conceptus, et decus virginitatis non abstulit natus.* AUGUSTYN, *Sermo 369, 1: PL 39, 1655.*

³⁸ P.N. GARCÍA GARCÉS, *Fundamentos de la devoción...*, 98.

³⁹ P.J. MORAN, *Puede hablarse...*, 47.

⁴⁰ *La admiración de Agustín por María podría manifestarse en sus trazos sobre la santidad mariana y en sus indecisiones frente a la concepción inmaculada, si bien diciendo lo mismo de cualquier otro santo y a veces en escala superior – piénsese en S. Juan Bautista o en algunos Apóstoles, o en S. Esteban, o en S. Cipriano – habría que afirmar lo mismo.* P.J. MORAN, *Puede hablarse...*, 46.

Niewiele jest w pismach św. Augustyna bezpośrednich zachęt do uczynienia z Matki Chrystusa przedmiotu podziwu. Te nieliczne fragmenty koncentrują się na fenomenie dziewiczego macierzyństwa, które powinno być podziwiane ze względu na swój wyjątkowy i niepowtarzalny charakter⁴¹.

Biskup Hippony wyrażał swój podziw wobec Maryi, posługując się także pytaniami retorycznymi. Również one dotyczyły kwestii Jej Bożego macierzyństwa. Niewyraźność tej prawdy była dla niego zachętą do jej kontemplowania⁴². Fascynacja tą prawdą daje się zauważyć w bożonarodzeniowym kazaniu 184.

*Quem caeli non capiunt, unius feminae sinus ferebat [...] O manifesta infirmitas et mira humilitas, in qua sic latuit tota divinitas!*⁴³

Tego, którego niebiosy nie obejmują, nosiło łono jednej kobiety [...] O niemocy ujawniona, o cudowna niskości, w której ukryła się cała boskość!

Cały tekst utrzymany jest w konwencji antytetycznej, do której św. Augustyn wykazywał szczególną predylekcję. Wielkość Syna Bożego przeciwstawiona jest małości dziecka. Maryja okazuje się „miejscem”, gdzie ta kenoza jest największa. To rodzi szczególny podziw dla Matki Pana⁴⁴.

Cała postawa Maryi oraz wypowiedziane przez Nią słowa są przedmiotem nie tylko analizy, ale i zachwytu Biskupa Hippony. Zachęty do zdumiewania się cnotami i słowami Matki Chrystusa były dla niego okazją do prezentowania otrzymanych przez Nią darów. W *Sermo* 290 zachęcał do zwrócenia uwagi na słowa *Magnificat*:

*videte quid dicat ipsa sancta Maria, plena fide, plena gratia, mater futura, virgo permansura*⁴⁵.

⁴¹ *Virgo concepit, miramini; virgo peperit, plus miramini; post partum virgo permansit.* AUGUSTYN, *Sermo* 196, 1: PL 38, 1019; *Adhuc mirare: quae peperit et mater et virgo est.* TENZE, *Sermo* 369, 1: PL 39, 1655; *Adtende ancillam castam.* TENZE, *Enarrationes in Psalmos* 101, 1, 1: CCL 40, 1425.

⁴² *Ex virgine generationem quis enarrabit.* TENZE, *Sermo* 195, 1: PL 38, 1017; *Quis digne enarret Virginis partum.* TENZE, *Sermo* 196, 1: PL 38, 1019.

⁴³ TENZE, *Sermo* 184, 3: PL 38, 997.

⁴⁴ *Illa regem nostrum regebat; in quo sumus portabat; panem nostrum illa lactabat.* TAMZE.

⁴⁵ TENZE, *Sermo* 290, 6: PL 38, 1315.

patrzcie, co mówi ta sama święta Maryja, pełna wiary, pełna łaski, przyszła matka, mająca pozostać dziewicą.

Zachęta do analizy słów Maryi okazała się w rzeczywistości pretekstem do przedstawienia Jej cnót. Jej postawę cechują dary, których wyjątkowość sprawia, że nie da się ich pominąć, ani sprowadzić do darów otrzymanych przez kogokolwiek innego⁴⁶.

Podziw wobec Maryi zdaje się przebijać z większości Augustynowych tekstów prezentujących otrzymane przez Nią od Boga dary. Cała postawa Matki Pana jest przedmiotem jego podziwu.

5. Naśladowanie

Kult Boga, Maryi, świętych nie ogranicza się, według św. Augustyna, jedynie do wymiaru modlitwy, zachwyty i admiracji, lecz obejmuje także aspekt naśladowania⁴⁷. Wielokrotnie w swoich pismach posługiwał się słowami: *imitare, imitamini, imitamur, imitemur*. Najczęściej występuje u Biskupa Hippony *coniunctivus hortativus imitemur*, wyrażający zachętę do wspólnego z autorem naśladowania świętych, a wśród nich Matki Chrystusa⁴⁸.

Naśladowanie stanowiło dla św. Augustyna na tyle istotny element religijnej czci, że bez tego aspektu cześć wobec świętych traci swoją wartość, okazując się jedynie fałszywym pochlebstwem. Bardzo dobitnie wyraził to w *Sermo 325*, nawiązując do kultu męczenników:

*congaudent autem nobis, non si honoremus eos, sed si imitemur eos [...] sed honorare, et non imitari, nihil est aliud quam mendaciter adulari*⁴⁹.

⁴⁶ *Non est praetermittenda [...] tam sancta modestia Virginis Mariae*. TENZE, *Sermo 51*, 18: PL 38, 343.

⁴⁷ *Magistrum suum Ambrosium sequens, et Augustinus describit, quamvis non ita ample et frequenter, virtutes B. M. Virginis ad hoc ut eam virginibus imitandum proponat*. P.D. BERTETTO, *De cultu imitationis B. M. Virginis apud Padres latinos*, w: *De primordiis cultus mariani...*, 112.

⁴⁸ Ponad sto razy posłużył się św. Augustyn formami czasownika *imitari* w znaczeniach imperatywnych (*imitare, imitamini, imitemur*). O wiele rzadziej przywoływał formy w trybie oznajmującym (*imitamur*). Terminologia zachęcająca do naśladowania świętych dominuje przede wszystkim w *Sermones*.

⁴⁹ AUGUSTYN, *Sermo 325*, 1: PL 38, 1447.

Cieszą się zaś razem z nami, nie wtedy, gdy ich czcimy, lecz gdy ich naśladowujemy [...], lecz czcić, a nie naśladować, to nic innego, jak mówić kłamliwe pochlebstwa.

W kontekście tej zasady trzeba odczytać Augustynowe zachęty do naśladowania Boga, Jezusa Chrystusa, Maryi, Abrahama, apostołów, męczenników, świętych oraz wszystkich dobrych ludzi. Doktor z Hippony miał świadomość, jak trudno jest naśladować Boga, a nawet świętych. Dlatego przy okazji wezwań do naśladowania wielokrotnie kończył swoje zachęty słowami: „naśladowujmy, jeśli potrafimy” czy „w stopniu, w jakim potrafimy” (*imitemur, si possumus; imitemur quantum possumus*)⁵⁰. Męka Chrystusa (*in Domino passionis exemplum*)⁵¹, czystość Maryi (*salva virginitate*)⁵², wiara i pobożność Abrahama (*devotionem [...] fidem*)⁵³, postawa wewnętrzna apostołów (*in cordis praeparatione*)⁵⁴, czyny i obyczaje męczenników (*facta; mores*)⁵⁵, wspólnota dóbr chrześcijan w pierwotnym Kościele (*eos sanctos [...] erant illis omnia communia*)⁵⁶ i wszystko, co dobre (*homines bonos imitare*)⁵⁷, jest przedmiotem Augustynowej zachęty do naśladowania. Biskup Hippony nie wahał się postawić także siebie jako wzór do naśladowania, lecz jedynie w tej mierze, w jakiej to, co robił i mówił, było dobre⁵⁸. Wskazując wielokrotnie na samego Boga jako wzór do naśladowania, mając świadomość ludzkich słabości, radził wszystkim, dla których naśladowanie Boga jest zbyt trudne, wprowadzać w życie to, co czynili święci (*si ergo multum est ad nos imitari Dominum, imitemur conservum*)⁵⁹.

W pismach św. Augustyna najbardziej powszechne są wezwania do naśladowania Jezusa Chrystusa oraz tych, którzy jako męczenni-

⁵⁰ AUGUSTYNA, *Enarrationes in Psalmos* 76, 3: CCL 39, 1054; TENŻE, *Sermo* 191, 4: PL 38, 1011; TENŻE, *Sermo* 284, 6: PL 38, 1292; TENŻE, *Sermo* 355, 2: PL 39, 1569.

⁵¹ TENŻE, *Sermo* 284, 6: PL 38, 1292; TENŻE, *Enarrationes in Psalmos* 96, 16: CCL 39, 1368.

⁵² TENŻE, *Sermo* 191, 4: PL 38, 1011.

⁵³ TENŻE, *Sermo* 16A, 13: CCL 41, 229.

⁵⁴ TENŻE, *Epistula* 199, 6: CSEL 57, 249.

⁵⁵ TENŻE, *Sermo* 64, 4: PL 38, 426.

⁵⁶ TENŻE, *Sermo* 355, 2: PL 39, 1569.

⁵⁷ TENŻE, *De catechizandis rudibus* 27: CCL 46, 178.

⁵⁸ *Si bona loquor, et bona facio, imitare me.* TENŻE, *Enarrationes in Psalmos* 36, 3, 20: CCL 38, 381.

⁵⁹ TENŻE, *Sermo* 149, 16: PL 38, 806. W *Sermo* 284 wskazał św. Augustyn konkretnych świętych jako przykłady do naśladowania: *ex gratia Domini imitare conservum, imitare Stephanum, imitare Marianum et Iacobum.* TENŻE, *Sermo* 284, 6: PL 38, 1293.

cy oddali życie za wiarę. Chociaż rzadziej, to jednak pojawiają się także zachęty do kierowania się w życiu przykładem Matki Zbawiciela. W bożonarodzeniowym *Sermo* 191 znajdujemy następującą zachętę:

Illa igitur cuius vestigia sectamini, et ut conciperet cum viro non mansit et cum pareret virgo permansit. Imitamini eam quantum potestis: non fecunditate, quia hoc non potestis, salva virginitate [...]. Quod miramini in carne Mariae agite in penetralibus animae⁶⁰.

Wstępujcie w ślady tej, która poczęła nie oddając się mężowi i chociaż porodziła, dziewicą pozostała. Naśladujcie Ją jak możecie: nie przez brzemiennosć, gdyż w ten sposób nie możecie, lecz zachowując czystość [...]. Czyńcie we wnętrzu dusz waszych to, co podziwiacie w ciele Maryi.

Pierwsza część mowy skierowana jest do dziewic, podczas gdy druga do wszystkich ludzi (*omnibus dico*). Tekst zawiera istotne prawdy dotyczące kultu naśladownictwa Maryi:

a) Wezwanie wstępowania w ślady Matki Chrystusa sugeruje, że jest to możliwe (*vestigia sectamini*);

b) Nie jest możliwe dokładne naśladowanie Maryi (*non potestis*);

c) Należy naśladować Maryję w miarę swoich możliwości (*quantum potestis*);

d) Chociaż nie jest możliwe całkowite naśladowanie Maryi w wymiarze cielesnym, należy Ją naśladować w wymiarze duchowym (*agite in penetralibus animae*);

e) Szeroki kontekst tej mowy wskazuje, że w wymiarze duchowym jest możliwe pełne naśladowanie Maryi (*Qui corde credit ad iustitiam, concipit Christum; qui ore confitetur ad salutem, parit Christum*).

Pozostałe teksty nawiązujące do problematyki naśladownictwa Maryi podkreślają przede wszystkim zachętę do duchowego naśladowania Jej macierzyństwa⁶¹. Płaszczyna wewnętrzna (*cor, pectora nostra, animae nostrae*) stwarza możliwość naśladowania tego wszyst-

⁶⁰ TENZE, *Sermo* 191, 4: PL 38, 1011. Ta sama idea pojawia się w mowie następczej: *Quod egit uterus Mariae in carne Christi, agat cor vestrum in lege Christi*. TENZE, *Sermo* 192, 2: PL 38, 1012.

⁶¹ *Portavit eum (Christum) in utero; portemus et nos in corde. Gravidata est Virgo incarnatione Christi; gravidentur pectora nostra fide Christi [...]. Non simus steriles; animae nostrae foecundae sint Deo*. TENZE, *Sermo* 189, 3: MiAg 1, 211.

kiego, co wydarzyło się w ciele Maryi (*uterus*)⁶². Niemożliwość pełnego naśladowania Matki Chrystusa stanowi podstawową różnicę pomiędzy Maryją a świętymi. To decyduje o wyjątkowości maryjnego kultu naśladownictwa, który posiada bardziej duchowy charakter, podczas gdy Augustynowe wezwania do naśladowania świętych mogą być rozumiane bardziej dosłownie.

W wielu innych tekstach, chociaż bezpośrednio nie zachęcał św. Augustyn do naśladowania Matki Pana, jednak prezentując Jej cnoty, kontemplując wydarzenia Jej życia, wzywał do zwracania uwagi na Jej Osobę, co miało prowadzić do kierowania się w życiu przykładem Maryi.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że Maryja otrzymuje u św. Augustyna miejsce drugorzędne. Nie ma u Biskupa Hippony tekstu, w którym twierdziłby, że kult czy pobożność maryjna są konieczne dla życia duchowego, sugerując na przykład, że bez pobożności maryjnej chrześcijanie nie mogliby być doskonałymi⁶³. W obliczu niebezpieczeństwa nadużyć w czci oddawanej Maryi, Biskup Hippony zaproponował położenie akcentu na naśladowanie Jej życia. Kult maryjny rozumiał on przede wszystkim jako zachwyty postacią Matki Chrystusa, za którym idzie naśladowanie Jej postawy. Św. Augustyn w kwestii kultu maryjnego, podobnie jak w wielu innych, poprzez swój zmysł równowagi może służyć jako pomost między chrześcijanami różnych wyznań.

Ks. dr Marek Gilski

Os. Sienkiewicza 15/51
PL - 32-020 Wieliczka
E-mail: mgilski@post.pl

⁶² *San Agustín nos propone una ejemplaridad que podríamos llamar «trascendente», en cuanto exhorta a vivir en un orden moral inferior, perfecciones que la Virgen vivió en un orden ontológico superior, pero en el cual ejercitó ella las virtudes morales y teologales más subidas.* P.N. GARCÍA GARCÉS, *Fundamentos de la devoción...*, 71.

⁶³ P.J. MORAN, *Puede hablarse...*, 40.

Il culto mariano secondo san Agostino

(Riassunto)

L'articolo affronta il problema del culto mariano nei scritti di san Agostino. Nella prima parte l'autore fa una rassegna delle diverse forme di pietà prima dei tempi di Agostino, per poter poi studiare la sua terminologia riguardo il culto. Tutto ciò permette di giustificare l'uso del termine „culto mariano” nel contesto della teologia di Agostino. In seguito l'autore descrive le forme del culto mariano presenti nei testi agostiniani: le sentenze dirette a Maria, esortazioni all'atteggiamento dello stupore davanti agli eventi della vita della Vergine e anche l'invito all'imitazione di Maria nella propria vita.

Nei testi di Agostino non si trovano le preghiere alla Madonna; non si chiede la sua intercessione per non confondere l'atteggiamento cristiano con quello mitologico. E' ricco l'insegnamento riguardo l'imitazione di Maria.