

Stefano De Fiores

Typologia i obecność Maryi w duchowości chrześcijańskiej

Salvatoris Mater 12/3/4, 27-48

2010

Artykuł został 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.

Ostatnie dwudziestolecie XX wieku zamyka parabolę oświeceniowej nowoczesności, a otwiera czas *postmodernizmu* i *globalizacji*. W trakcie tego przejścia kształtują się *nowe granice* teologii, zyskuje ona nowe obszary geograficzne, nowych bohaterów i nieznanne statusy epistemologiczne. Rodzą się nowe procesy jednoczące, jak ekumenizm i katolickość, zainteresowanie sprawiedliwością, pokojem i ochroną środowiska.

1. Narodziny współczesnej duchowości w teologii i mariologii

W szczególności zauważalna jest konieczność *połączenia teologii i duchowości*, bowiem jest zrozumiałe, że *teologia bez duchowości może okazać się próżna, zaś duchowość bez teologii może być ślepa*¹.

Zatem duchowość, odrzucona przez teologię scholastyczną w imię czystego racjonalizmu, staje się koniecznym wymiarem teologii². Jest to także bezpośrednim skutkiem nawrócenia na historię podyktowaną Soborem Watykańskim II, który stawia teologię w roli *krytycznego sumienia odkupionego istnienia, począwszy od Objawienia*³, gdzie praktyka czy kościelne doświadczenie poprzedza systematyczną refleksję.

Na wagę doświadczenia dla przyszłości chrześcijaństwa zwrócił uwagę K. Rahner znanymi słowami: *Pobożna osoba jutra albo będzie 'mystykiem', czyli kimś, kto czegoś 'doświadczył', albo przestanie być pobożna*⁴.

Stefano De Fiores SMM

Typologia i obecność Maryi w duchowości chrześcijańskiej*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 3-4, 27-48

* S. DE FIORES, *Tipologia e presenza di Maria nella spiritualità cristiana* (1990-2000), w: *Prospettive attuali di mariologia. Atti della X Assemblea dell'Associazione mariologica interdisciplinare italiana* (AMI), Roma, 11-12 XI 2000, red. A. LANGELLA, Roma 2001, 85-105.

¹ B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?*, Brescia 2000, 53. Już F. Suárez stwierdza: *pobożność bez prawdy jest słaba, a prawda bez pobożności jest jałowa i pusta*. F. SUÁREZ, *Commentatorium ac disputationum in tertiam partem divi Thomas, tomus secundus, Misteria vitae Christi*, 1592, Totus operis argumentum ad lectorem, p. a/3. Jeszcze wcześniej to Pismo Święte ostrzega, że dyskurs o Bogu może przerodzić się w czczą dyskusję, w „puste dźwięki” (Hi 16, 3).

² Na temat duchowego wymiaru teologii, por. S.M. SCHNEIDER, *Theology and Spirituality: Strangers, Rivals or Partners?*, „Horizons” 13(1986) 2, 253-274; J. LECLERCQ, *Esperienza spirituale e teologia. Alla scuola dei monaci medievali*,

W ostatnim dwudziestopięcioleciu XX w. pojawia się także zainteresowanie autentyczną duchowością maryjną. Podczas gdy mariologia podręcznikowa wydawała się nie interesować tą sferą, w roku 1981 Laurentin sygnalizuje zmianę kursu: *Kult zaczyna przeważać nad dogmatem. Wynika to z powrotu do utrwalonych wartości tradycji, doświadczeń, symbolu, religii ludowej*⁵. Ja także wielokrotnie zauważałem, że *zainteresowanie mariologów wymiarem duchowym ma swój początek co najmniej w latach siedemdziesiątych i od tego czasu rośnie. Ścisłej rzecz ujmując, przyczyną tego zjawiska jest przebudzenie duchowe naszych czasów i potrzeba takiej duchowości, która wspiera, jednoczy i nadaje sens życiu*⁶, a także *odzyskanie korzeni maryjnych przez kościelne ruchy i zakony. Refleksja nad „duchowością maryjną” przenosi się następnie z Hiszpanii do Francji, Włoch, Niemiec, koncentrując się na niektórych, dobrze wyodrębnionych punktach*⁷.

Choć problematyka ta poprzedza encyklikę *Redemptoris Mater* (1987 r.)⁸, nie można zanegować wpływu Jana Pawła II w tym obszarze, dotychczas niezbadanym i nieobecnym w traktatach mariologicznych. Encyklika przyciąga uwagę uczonych ze względu na jej duchową inspirację i mariologiczną treść na poziomie duchowości⁹.

W obszarze mariologii drugiej połowy XX w. pojawiają się przede wszystkim trzy ważne wypowiedzi Magisterium Kościoła, które wywierają na nią wpływ, nadając jej za każdym razem nowy kierunek.

1.1. Maryjny rozdział konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*

Przede wszystkim rozdział VIII konstytucji Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium* (1964 r.) umacnia chrystotypiczny i eklezjotypiczny nurt,

Milano 1990; D. SORRENTINO, *Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso*, „Asprenas” 46(1999) 163-194.

³ B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?...*, 70.

⁴ K. RAHNER, *Pietà in passato e oggi*, w: TENZE, *Nuovi saggi*, t. II, Roma 1968, 43.

⁵ R. LAURENTIN, *Bulletin sur la Vierge Marie*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 65(1981) 307.

⁶ S. DE FIORES, *Spiritualità contemporanea*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. S. DE FIORES, T. GOFFI, Cinisello Balsamo 1985, 1516-1520; TENZE, *La „nuova” spiritualità (La spiritualità cristiana. Storia e testi*, 19) Roma 1996².

⁷ S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991³, 291.

⁸ Por. TAMZE, rozdz. X: „Presenza di Maria nella spiritualità cristiana”, 291-338.

⁹ Por. „*Redemptoris Mater*”: *contenuti e prospettive dottrinali e pastorali. Atti del convegno di studio col patrocinio del Comitato Centrale per l'Anno Mariano (Roma, 23-25 maggio 1988)*, Roma 1988. W kwestii aspektu ściśle duchowego, por. S. DE FIORES, *La „Redemptoris Mater” e la spiritualità mariana*, TAMZE, 55-70; L. GAMBERO, *La spiritualità mariana nella vita del cristiano alla luce della „Redemptoris Mater”*, „Marianum” 51(1989) 239-260.

łącząc je z historią zbawienia. Historiozbawcza opcja Soboru przynosi znaczne korzyści: nadaje mariologii właściwy jej wymiar biblijny, a równocześnie ekumeniczny (jako że Biblia jest miejscem spotkania wyznań chrześcijańskich) i czyni ją chrystocentryczną i eklezjalną, ponieważ podkreśla „funkcjonalność” Maryi w porządku całego planu zbawienia, którego centrum jest Chrystus. Sobór ogłasza koniec samodzielnej refleksji maryjnej na rzecz traktowania o Maryi w kontekście historiozbawczym, ale również przejście od metody dedukcyjnej mariologii klasycznej do podejścia historiozbawczego, które zostanie potwierdzone przez soborowy dokument *Optatam totius* 16 i kolejne dokumenty Magisterium Kościoła.

1.2. *Marialis cultus* Pawła VI

Marialis cultus Pawła VI, powstała dziesięć lat po Soborze Watykańskim II (1974 r.), jest mniej spektakularna, jednak nie mniej decydująca dla mariologii. Choć w skromniejszej formie adhortacji apostolskiej, zdecydowanie wpływa na eklezjalną drogę mariologiczną, rozwijając soborowe nauczanie w obszarze liturgicznym i kultowym oraz otwierając *ex professo* maryjną pobożność na wymiar antropologiczny. *Marialis cultus* jest szczególnie cenna, ponieważ pomaga przezwyciężyć kryzys maryjny, spowodowany przez *pewną niechęć do kultu oddawanego Maryi Dziewicy oraz trudność w wyborze Maryi Nazaretańskiej jako wzoru*¹⁰. *Marialis cultus* stwierdza, że nie należy wiązać się ze *sposobami myślenia czy wyrażania się właściwymi różnym epokom*, lecz trzeba mieć na uwadze także *pewne i dowiedzione zdobycze nauk humanistycznych oraz swoje antropologiczne zapatrywania i wylaniające się z nich zagadnienia porównywać z taką postacią Najświętszej Maryi Panny, jaką przedstawia Ewangelia*¹¹. Biorąc pod uwagę te kierunki, widzimy, że postać Maryi nabiera istotnego znaczenia dla mężczyzn i kobiet naszych czasów. Z tego historycznego zaangażowania wyrosną nowi wierni, nowi uczeni, nowe wyrazy kultowe i kulturowe.

1.3. Encyklika *Redemptoris Mater* Jana Pawła II

Encykliką *Redemptoris Mater* (1987 r.) Jan Paweł II podkreśla perspektywę duchowości i chce poprowadzić wiernych w jej kierunku. Wybór duchowości w obszarze maryjnym współbrzmi z doświadczenia-

¹⁰ MC 34.

¹¹ TAMŻE, 36, 37.

mi Jana Pawła II, który przeszedł pracowitą drogę od fazy pobożności do pewnego stadium postawy głębokiej i umotywowanej teologicznie. W tym dojrzewaniu decydujące dla przyszłego papieża stało się spotkanie z *Traktatem o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* autorstwa osiemnastowiecznego ludowego misjonarza francuskiego św. Ludwika M. Grigniona de Monforta. Po wielokrotnej lekturze tej książki Karol Wojtyła przejął z niej duchowe podejście do Maryi, jako że zgodne było ono z najgłębszymi oczekiwaniami jego ducha; przejął także najbardziej konsekwentne zaangażowanie wiary trynitarniej i chrystologicznej. W tym momencie potrzeby polskiej tradycji maryjnej, które żyły w nim już od dziecka, oraz potrzeby duchowości chrystocentrycznej i teologalnej spotkały się i szczęśliwie połączyły.

Jak to łatwo stwierdzić, *Redemptoris Mater* wychodzi od duchowości, stosuje styl medytacyjny i dąży do wzbudzenia głębokiej i zaangażowanej postawy duchowej wobec Maryi. Papieża bowiem nie zadowoli tylko to, że wierni poznają „doktrynę wiary” o Dziewicy Matce Bożej, autorytatywnie przedstawioną przez Sobór Watykański II; ani że ograniczą się do czynów „pobożnych” wobec Niej. On martwi się o *życie z wiary, w tym wypadku więc o autentyczną «duchowość maryjną»*¹². Z tego powodu Jan Paweł II, jak żaden inny papież przed nim, zaangażowany jest w wyjaśnianie, na czym ta duchowość polega.

Aby uniknąć problemu uznawania „duchowości maryjnej” za rzeczywistość równoległą, czy wręcz konkurencyjną wobec jedynej duchowości chrześcijańskiej, Papież przedstawia ją w perspektywie chrystologicznej: mówi o *maryjnym wymiarze życia uczniów Chrystusa*¹³. Duchowość maryjna nie jest samodzielną religią, ani też nie znajduje się na tym samym poziomie co jedyna duchowość chrześcijańska, opisana w Nowym Testamencie. Nie jest ona drogą samą w sobie, lecz jest sposobem, czy też aspektem duchowej drogi Kościoła ku Trójcy Świętej.

Zabezpieczona przed fałszywymi interpretacjami, duchowość maryjna wyjaśniana jest jako synowska i ufna relacja z Maryją na podstawie znanego tekstu J 19, 25-27. Opis tej relacji jest niezwykle interesujący zarówno dlatego, że znajduje korzenie duchowości maryjnej w Ewangelii (a więc daje możliwość zaakceptowania jej także na polu ekumenicznym), jak i dlatego, że wyraża się w kategoriach zrozumiałych i do przyjęcia przez doświadczenie osobiste.

Oto zasadniczy fragment dla zrozumienia duchowości maryjnej, tak jak ją rozumie Papież: *Zawierając się po synowsku Maryi, chrześcijanin*

¹² RM 48.

¹³ TAMŻE, 45.

– podobnie jak apostoł Jan – „przyjmuje” Matkę Chrystusa i wprowadza Ją w to wszystko, co stanowi jego własne życie wewnętrzne, ponieważ jego ludzkie i chrześcijańskie „ja”: „wziął Ją do siebie”. Stara się on w ten sposób wejść w zbawczy zasięg tej „macierzyńskiej miłości”, poprzez którą Matka Odkupiciela „opiekuje się braćmi swego Syna”¹⁴.

Nie chodzi tu już o zwykłą materialną gościnność, ale o tę otwartość, która charakteryzuje wiarę biblijną i przekłada się na „wspólnotę życia”¹⁵, która wprowadza Maryję „w całą przestrzeń własnego życia wewnętrznego” i równocześnie korzysta z Jej misji, całkowicie zwróconej na kształtowanie dzieci Bożych: chrześcijanin wchodzi „w zasięg działania” Jej macierzyńskiej miłości.

1.4. Inne teksty

Oprócz tych trzech ważnych papieskich bodźców do refleksji nad relacją pomiędzy duchowością a mariologią, warto przypomnieć także istotne inne okoliczności, w jakich temat ten został ponownie podjęty.

Z okazji wizyty na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” (1988 r.), Papież wskazuje uczynom zadanie dotyczące relacji pomiędzy mariologią a duchowością: *w ‘obszarze duchowości’, która dziś wzbudza duże zainteresowanie, mariolodzy będą musieli ukazać konieczność harmonijnego wprowadzenia „wymiaru maryjnego” do jedynej duchowości chrześcijańskiej, ponieważ ma on swoje korzenie w woli Chrystusa*¹⁶. Sam nakreśla on drogę dla tego wprowadzenia, kiedy podczas przygotowań do jubileuszu roku dwutysięcznego wybiera podkreślenie „poprzecznej” obecności Maryi¹⁷ w celebracji Syna (1997 r.), Ducha Świętego (1998 r.) i Ojca (1999 r.). Tego rodzaju wypowiedź jest owocem podejścia biblijno-soborowego, zatem nabiera znaczenia ekumenicznego.

Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego w liście *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* (1988 r.) podkreśla duchowy cel dyskusji mariologicznej: *Studium mariologii zmierza jako do swojego*

¹⁴ TAMŻE.

¹⁵ RM 45, przypis 130.

¹⁶ JAN PAWEŁ II, *Discorso alla Pontificia Facoltà Teologica Marianum*, 10 dicembre 1988.

¹⁷ TMA 43. Por. I.M. CALABUIG, *La Vergine nel giubileo del 2000. Una presenza „trasversale”*, „Marianum Notizie-News” (1995) nr 1, 1-4; S. DE FIORES, *La presenza „trasversale” di Maria nella Chiesa proiettata verso il terzo millennio*, „Presenza pastorale” 6(1995) nr 1-2, 127-138; U. CASALE, *Maria nella lettera di Giovanni Paolo II „Tertio millennio adveniente”*. *Spunti teologici e proposte operative*, 1995 (mps); A. MIRALLES, *Maria: icona perenne dell’agire della Chiesa*, w: *Tertio millennio adveniente. Lettera apostolica di Giovanni Paolo II. Testo e commento teologico-pastorale*, Cinisello Balsamo 1996, 172-177.

ostatecznego celu, do zdobycia solidnej duchowości maryjnej, która jest istotnym aspektem duchowości chrześcijańskiej. W swojej drodze ku pełnej dojrzałości w Chrystusie (por. Ef 4, 13) uczeń Pana, świadom posłania, jakie Bóg powierzył Maryi w dziejach zbawienia i w życiu Kościoła, przyjmuje Ją jako „Matkę i Nauczycielkę pobożności” (MC 21): razem z Nią i tak jak Ona, w świetle Wcielenia i Paschy, nadaje swojemu życiu zdecydowane ukierunkowanie na Boga, przez Chrystusa, w Duchu Świętym, aby przeżywać w Kościele radykalne wymaganie Dobrej Nowiny, a szczególnie przykazania miłości (por. J 15, 12)¹⁸.

Papieski Wydział Teologiczny „Teresianum” publikuje w roku 1988 tom *Duchowość maryjna Kościoła w świetle encykliki „Redemptoris Mater”*, gdzie Jesús Catellano w swoim wnikliwym studium ukazuje wkład Jana Pawła II w obszarze „duchowości maryjnej”¹⁹.

2. Maryja w duchowości chrześcijańskiej

Pomimo przejawów odrodzenia duchowości i pomimo encykliki *Redemptoris Mater*, publikacje na temat Maryi w chrześcijańskiej duchowości w okresie 1990-2000 nie są zbyt liczne ani generalnie zbyt dobrej jakości. Ostatni tom *Bibliografii maryjnej [Bibliografia Mariana]*, IX z serii (1998 r.), gromadzi liczne tytuły z zakresu duchowości maryjnej, lecz często chodzi o artykuły lub książki popularyzatorskie albo dotyczące specjalistycznych aspektów, takich jak konsekracji czy zawierzenie się Maryi²⁰.

Myślę, że rację ma Brasilio Petrà, kiedy z zaskoczeniem zauważa, iż Wschód, po tym jak ogłosił wszechobecność Maryi w liturgii, okazuje się *bardzo oszczędny w dzieła poświęcone duchowości [...], jeśli nie wręcz – przynajmniej pozornie – mało znaczący*. I cytuje podręcznik systematyczny pt. *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu* (1978 r.) autorstwa T. Špidlika oraz badania Lwa Gileta, J. Kirchmeyera, O. Clément²¹.

¹⁸ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 III 1988), nr 36.

¹⁹ J. CASTELLANO CERVERA, *Le grandi linee della spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica „Redemptoris Mater”*, w: *La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica „Redemptoris Mater”*, Roma 1988, 173-195. Sam papież przedstawia encyklikę jako „medytację” nad objawieniem tajemnicy zbawienia, która została zakomunikowana Maryi (JAN PAWEŁ II, *Audjencia generalna*, 26 marca 1987).

²⁰ E.M. TONIOLO, *Bibliografia Mariana*, IX, 1990-1993, Roma 1998, 424-430 (100 tytułów w dziale: „Spiritualità mariana ecclesiale”).

²¹ B. PETRÀ, *La „spiritualità mariana” nella Chiesa d'oriente: alcune testimonianze*, w: *La spiritualità mariana*, red. E. PERETTO, Roma 1994, 220-222.

To samo stwierdzenie może odnosić się do Zachodu, gdzie ostatnie podręczniki duchowości (np. bardzo znany podręcznik Bernarda czy podręcznik Ruiza²²) pozostawiają wiele do życzenia, jeśli chodzi o docenienie obecności Maryi w życiu duchowym.

Na poziomie badawczym przedstawiamy jedynie trzy publikacje, *ex professo* poświęcone duchowości maryjnej.

2.1. Akta IX Międzynarodowego Sympozjum Mariologicznego (1992 r.)

Zorganizowane przez Papieski Wydział Teologiczny „Marianum” sympozjum miało temat: *Duchowość maryjna: podstawy, natura, podział*. Zadanie przedstawienia stanowiska uczonych w odniesieniu do „duchowości maryjnej” (które to wyrażenie obecne jest w RM 48, ale towarzyszy wyrażeniu „maryjny wymiar życia uczniów Chrystusa”²³), przypadło w udziale A. Amato, który posłużył się w tym celu międzynarodową bibliografią i przedstawił zrównoważoną ocenę. Autor zaczyna od omówienia użycia wyrażenia „duchowość maryjna” wspólnego różnym obszarom kulturowym i o podobnym znaczeniu: „tożsama z duchowością eklezjalną” (H.U. von Balthasar), „zasadnicza forma istnienia osoby wierzącej” (A. Zigenaus), „sposób” czy „nadnaturalny środek do przeżycia autentycznej duchowości chrześcijańskiej” (E. Llamas-Martínez), „zbieżność, podniesiona do rangi systemu życiowego, pomiędzy duchem człowieka a duchem Maryi, całym skierowanym ku Panu” (S. De Fiores). Odrzuciwszy fałszywą koncepcję duchowości konkurencyjnej czy zastępczej w stosunku do duchowości opierającej się na Trójjedynym Bogu, Amato precyzuje, że *duchowość maryjna jest tą samą duchowością chrześcijańską, zaakceptowaną i przeżywaną w jej pełni miłości, działania i oddania Trójjedynemu Bogu. Jej zasadnicza cecha polega na wyraźnej i trwałej relacji – zakorzenionej biblijnie – jakiej wobec Maryi doświadcza chrześcijanin w swoim istnieniu wiary, wobec Matki Jezusa, która staje się jego Nauczycielką, jego wzorem i jego skuteczną pomocą. [...]. Co nie oznacza od razu stawiania Najświętszej Dziewicy w centrum, a Jezusa i Trójcy na peryferiach*²⁴.

Autor przedstawia następnie i obrazuje cztery aspekty „duchowości maryjnej”: *trynitarny, eklezjalny, antropologiczny i prakseologiczny*,

²² CH.A. BERNARD, *Teologia spirituale*, Cinisello Balsamo 1997⁵ (pięć stron o Maryi); F. RUIZ, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, Bologna 1999 (ani jednego paragrafu poświęconego Maryi).

²³ RM 45.

²⁴ A. AMATO, *Il problema della „spiritualità mariana”*, w: *La spiritualità mariana...*, 10-11, 27-28.

w przekonaniu, że jeśli są realizowane, prowadzą do pełnego życia chrzcielnego we wspólnocie z Bogiem Trójcą²⁵.

Kontynuując tę linię myślową, Ch. A. Bernard stwierdza, że *fakt uprzywilejowania jednego aspektu misterium nigdy nie działa na szkodę całości, a szczególne zwrócenie uwagi na Maryję, dalekie od odwracania wzroku od jedyne centrum, jakim jest Chrystus, może jedynie podkreślić tę nierozzerwalność*²⁶.

A. Serra zmienia perspektywę, zauważając w duchowości Maryi z Nazaretu *Jej myśli, uczucia, dążenia, wychowanie, czyli całą Jej osobowość żydowskiej kobiety pierwszego wieku naszej ery, powołanej przez Boga na Matkę Mesjasza*²⁷. W tym obszarze autor rozwija w dotychczas nieznanym sposobie trzy aspekty duchowości Maryi: *Jej ubóstwo w duchu; Jej zawierzenie niejasnemu słowu Jezusa podczas dialogu na weselu w Kanie (J 2, 3-5); wreszcie poziom Jej zrozumienia i wiary w Osobę Syna w wyniku dziewiczego wcielenia*²⁸.

W artykule na temat ojców D. Fernández uznaje, że trudno jest mówić o duchowości maryjnej, z wyjątkiem *ostatnich świadków epoki patrystycznej, jak Ildelfons z Toledo czy Jan Damasceński*²⁹. Jednakże ich zasady *przygotowały teren dla prawdziwej duchowości maryjnej, której centralnym punktem jest Chrystus*³⁰.

Z Jeanem Sorbonem, z patriarchatu melchickiego w Antiochii, wchodzimy bezpośrednio w obszar liturgii jako źródła i świadka duchowości maryjnej, jako że jest ona *wzbudzeniem Ducha Świętego, zasadniczym dla duchowości chrześcijańskiej*. W rzeczywistości Maryja, *jedyna, która uczestniczy w wydarzeniu pełni czasu i w fundamentalnej „tajemniczej synergii” z Duchem Świętym, jest obecna w celebracji liturgicznej*³¹. Duch działa w liturgii w sposób analogiczny do tego, jak działa w Maryi Dziewicy, ponieważ *duchowość eklezjalna ujawnia się stopniowo jako maryjna*³². W obu przypadkach odnajdujemy epiklezę Ducha,

²⁵ TAMŻE, 28.

²⁶ CH. A. BERNARD, *Dalla presenza di Maria alla spiritualità mariana*, w: TAMŻE, 53.

²⁷ A. SERRA, *Bibbia e spiritualità Mariana. Alcuni principi e applicazioni*, w: TAMŻE, 59.

²⁸ TAMŻE, 60.

²⁹ D. FERNÁNDEZ, *La madre del misterio. Espiritualidad mariana en la época patristica*, w: *La spiritualità mariana...*, 115.

³⁰ TAMŻE, 117.

³¹ *C'est pourquoi la liturgie sacramentelle, par la quelle est actualisé l'Événement du salut, ne rejette pas Marie dans le passé des souvenirs, elle la rend présente et agissante dans le Mémorial de l'Église, aujourd'hui*. J. CORBON, *La liturgie, source et témoin de spiritualité mariale*, TAMŻE, 170.

³² TAMŻE.

przygotowanie i odpowiedź wiary, zamieszkiwanie Chrystusa w sercu: można zatem mówić o typologii maryjnej w celebracji liturgicznej.

Inny wkład, pod kątem interpretacji antropologicznej, pochodzi od Jesús Castellaño, który zajmuje się potrzebą „dojrzałości psychologicznej i ludzkiej w chrześcijańskiej świętości”, odrzucając klasyczne drogi – oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia, także podział na moralność i duchowość. Psychologia otwiera się na pewien podział w zakresie relacji syna z matką, którego drugorzędnym aspektem jest odniesienie do Maryi, Matki w porządku łaski: od *fazy dziecięcej* należy przejść do *fazy dojrzałej*, która nie eliminuje aspektu macierzyńskiego, lecz przeżywa go na poziomie relacji i przyjaźni. Dochodząc do definicji duchowej relacji z Maryją, Castellaño używa bardzo znaczącego słowa, mającego podwójną zaletę – bycia w liturgii oraz tłumaczenia biblijnego *przyjęcia* przez ucznia³³.

Droga do prawdziwej inkulturacji duchowości, szczególnie w wymiarze maryjnym, pozostaje nadal otwarta i oczekiwane są propozycje w tym zakresie.

2.2. Studium *Esquerda y Bifet* (1994 r.)

W *Duchowości maryjnej Kościoła* (1994 r.) Esquerda y Bifet uznaje, że wyrażenie «*duchowość maryjna*» uzyskało obywatelstwo w Kościele dzięki encyklice „*Redemptoris Mater*”³⁴; jest używane na uniwersytetach i wydziałach teologicznych w Rzymie oraz było tematem prac Międzynarodowego Sympozjum Mariologicznego w 1992 r.

Wkład Esquerdy nie dotyczy poziomu historycznego, ani też systematycznego, ale poziomu analizy doświadczenia, duchowej drogi i różnych powołań. W odniesieniu do znaczenia „duchowości maryjnej” autor uściśla, że jest ona „wybitnie chrystocentryczna i eklezyjalna” oraz dokonuje następującego opisu: *Jeśli przez „duchowość” rozumie się otwartość*

³³ *En definitiva, la parábola y la actitud teológica que mejor resumen la espiritualidad mariana es sin duda la parábola ‘comunidad’ en la rica densidad de sus significados bíblico y en realismo sobrenatural de comunión por Cristo y en el Espíritu Santo. J. CASTELLANO, Una existencia renovada en Cristo. Aspectos antropológicos de la „espiritualidad mariana”, TAMZE, 213.*

³⁴ J. ESQUERDA Y BIFET, *Spiritualità mariana della Chiesa. Esposizione sistematica*, Roma 1994, 23. Należy jednak uściślić, że Jan Paweł II, świadom przedmiotowej problematyki, zadbał o wstawienie w cudzysłów wyrażenia „duchowość maryjna” i poprzedził je przymiotnikiem „autentyczna” (RM 48). Papież używa ponadto wyrażenia, które uwzględnia jedyną duchowość chrześcijańską, kiedy mówi o *maryjnym wymiarze życia uczniów Chrystusa* czy *maryjnym wymiarze życia ucznia Chrystusa* (RM 45).

na łaski (lub charyzmaty) Ducha Świętego (jako „życie według Ducha”: Ga 5, 25), duchowość maryjna byłaby postawą wierności temu, co Duch Święty przekazuje Kościołowi w związku z Maryją. Duchowość maryjna pomaga Kościołowi przeżywać jego oblubieńczą relację z Chrystusem, jako rzeczywistość głęboko biblijną, która jest podstawą teologii patrystycznej, życia liturgicznego i życia ewangelicznego zgodnie z radykalnym naśladowaniem Chrystusa. [...] Zawartość i zasadnicze fakty maryjnej duchowości Kościoła można podsumować w następujących punktach:

1. ‘Witalna’ harmonia tematów maryjnych, zwrócona ku „uczuciu synowskiej miłości”³⁵, która obejmuje poznanie, naśladowanie, relację, prośbę, celebrację.

2. Relacja ‘intymności’ z Maryją jako „wspólnota życia”³⁶, poprzez przeżywanie rzeczywistości Jej obecności w życiu każdej osoby i każdej kościelnej wspólnoty.

3. Pełna uczucia akceptacja Jej „wpływu zbawiennego”³⁷; uczeń bierze Ją „do siebie” i wprowadza do swego życia wewnętrzznego, czyli do swego „ja” ludzkiego i chrześcijańskiego³⁸.

Teologiczna refleksja nad maryjnym życiem Kościoła powinna zatem koncentrować się na postawie życiowej („duchowej”, pobożnej, kultowej) tematów maryjnych, które obejmują postawę interrelacyjną i efektywną oraz uczuciową zależność, aby umożliwić przekształcenie się w Chrystusie.

2.3. Studium De Fioresa (1998 r.)

W *Maryja w życiu według Ducha*³⁹ autor rozwija zawartość hasła ‘Maryja’ ze słownika duchowości, zredagowanego przezeń w 1979 r.

Metodologicznie przyjmuje on „krąg hermeneutyczny”, aby skonfrontować dyskusję z rzeczywistością. Wyznacza zatem kontekst duchowości naszych czasów i odkrywa w niej na nowo obecność Maryi, zgodnie z diagramem obejmującym cztery kolejne fazy: *rozwój, problem, kryzys, ponowne odkrycie*.

Niewątpliwie to pod wpływem dyrektyw nauczania Kościoła oraz innych czynników zmienił się sposób odnoszenia się do Maryi i wyrażania kultu wobec Niej. Przeszliśmy od pobożności raczej ilościowej, uczu-

³⁵ LG 53.

³⁶ RM 45, przypis 130.

³⁷ LG 60.

³⁸ J. ESQUERDA Y BIFET, *Spiritualità mariana della Chiesa. Esposizione sistematica...*, 26-27. Por. RM 45.

³⁹ S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

ciowej, mało pogłębionej, do pobożności bardziej wewnętrznej, głębokiej, ewangelicznej i dojrzałej. Maryja Dziewica nie jest już tylko *Matką*, do serca której uciekamy się, ale jest też *wzorem życia* w wędrówce wiary, w całkowitej odpowiedzi na Boże wezwanie, w otwartości i współpracy z planem zbawienia.

Przechodząc do porównania z Objawieniem biblijnym, zauważamy pewną pustkę w zakresie naszego tematu: autorzy nowotestamentowi, opisując życie duchowe, unikają wszelkich odniesień do Maryi. Jednakże ta negatywna wizja zostaje przewyżczona przez sam Nowy Testament, jako że dostarcza on biblijnych podstaw dla obecności Maryi w życiu chrześcijan: stopniowe uznawanie Maryi w historii zbawienia, Jej profil duchowy, wysławianie Jej przez pokolenia i przyjęcie przez ucznia. W ten sposób Maryja wchodzi do życia duchowego chrześcijanina.

Tradycja chrześcijańska ukazuje wiele historycznych form „duchowości maryjnej”, jako nie okazjonalne, a wręcz trwale i strukturalne nawiązywanie do Maryi w tkance życia chrześcijańskiego, w szczególności w okresie posttrydenckim. Przytoczmy tu najważniejsze z nich: *oblatio* maryjnych kongregacji jezuitów, życie Karmelu na wzór Maryi (*vita mariaforme*), *święte niewolnictwo* wobec Matki Bożej, *poświęcenie się* Chrystusowi za pośrednictwem Maryi, *przymierze z Maryją* i *życie życiem Maryi*.

Patrząc zaś z punktu widzenia współczesnej kultury, Maryja widziana jest w relacji z człowiekiem – projektem wolności, jego ukierunkowaniem na historię, z jego drogą ku dojrzałości.

Wkładem w systematyczne strukturyzowanie duchowości maryjnej jest przedstawianie Maryi jako *osoby relacyjnej* i *syntezy tajemnicy chrześcijańskiej*. Wreszcie poświęcenie się Maryi – według Grigniona de Monforta jako konkretna propozycja zaktualizowanej duchowości.

3. Wprowadzenie „duchowości maryjnej” do jednej duchowości chrześcijańskiej

W odniesieniu do tego problemu, ukazanego mariologom przez Jana Pawła II, wyczerpująca jest wypowiedź Ildelfonsa Soler de la Inmaculada, wygłoszona podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Huelva (1992 r.)⁴⁰.

⁴⁰ ILDEFONSO SOLER DE LA INMACULADA, *La espiritualidad mariana después del Vaticano II*, w: *De cultu mariano saeculo XX a Concilio Vaticano II usque ad nostros dies. Acta congressus mariologici-mariani in civitate onubensi (Huelva-Hispania) anno 1992 celebrato*, t. III, Città del Vaticano 1998, 111-136.

Precyzuje on, że doświadczenia maryjne, przeżywane przez wiele dusz w historii Kościoła, to nie są „nowotwory”, lecz *żywość, będąca kwiatem i owocem życia w Chrystusie*⁴¹.

Rozwiązanie, zaproponowane przez Ildefonsa, nie polega na zintegrowaniu duchowości maryjnej w jeden traktat o życiu duchowym, lecz na *zbudowaniu struktury samodzielnego traktatu* i ułatwienie tym samym *jej pogłębienia i specjalizacji*, ale tak, by nie zapomnieć o jej całkowitej zależności od duchowości chrześcijańskiej i by mogła służyć lepszej kontemplacji Chrystusa i chwały Trójcy. Autor nie jest zadowolony ze sposobu, w jaki piszą Macca i Spiazzi, ponieważ brakuje im *prawdziwej jedności, jaką tylko ‘racja formalna’ może dać*. Teraz taką racją formalną jest *witalna relacja chrześcijanina z Matką i Królową nieba: relacja głębsza, rzeklibyśmy ‘oblicyjna’, ustalona przez Boski plan i niektóre witalne podstawy w Maryi i w chrześcijaninie*⁴².

Idąc dalej, patrząc z konkretnej perspektywy, S. De Fiores w cytowanej wyżej pracy przedstawia trzy drogi⁴³ lub rozwiązania do zintegrowania wymiaru maryjnego w jednej duchowości chrześcijańskiej:

1. Droga *instrumentalizmu / funkcjonalności / relacyjności*. Jest to droga przyjęta przez Grigniona de Monforta, kiedy mówi on o całkowitym poświęceniu się Jezusowi Chrystusowi, które utożsamia się z poświęceniem siebie Maryi jako *doskonałym odnowieniem* [...] *obietnic chrztu świętego* (Traktat, nr 20). Z takim podejściem dochodzi się do korzeni życia chrześcijańskiego i uznaje się za jedyne i zasadnicze uświęcenie to, które następuje podczas chrztu, i które przynosi dokładnie sprecyzowane obietnice i zobowiązania: *odrzuć Szatana, wiarę-ofiarowanie Chrystusowi*. To z chrztu wypływa udział w *kapłańskiej, proroczej i królewskiej służbie* Pana. Chodzi tu zatem o jedną duchowość, do przeżywania której są wezwani wszyscy chrześcijanie. Duchowy związek z Maryją, bezpośredni, wewnętrzny i trwały, nie jest hipostatyczny ani wyizolowany, lecz ukierunkowany na życie chrześcijańskie w całej pełni. Jest skuteczną drogą do dojrzewania łaski chrzcielnej.

Otwartość na Jej macierzyńskie działanie, wzorowanie się na Jej ewangelicznych przykładach, modlitewny dialog z Nią mają na celu wychowanie do otwartości na Ducha, na radykalne kroczenie śladami Chrystusa i na dziecięstwo Boże.

⁴¹ *No son dos espiritualidades, sino distintas vertientes de una sola espiritualidad. Y aún esta afirmación ha de ser bien entendida. Porque tampoco son dos ramas de un solo tronco, sino que es un solo árbol con variadas flores y frutos. Todo lo mariano es cristiano esencialmente: nace de la capitalidad de Cristo, de su única mediación, vien impulsado por su Espíritu.* TAMZE, 132.

⁴² TAMZE, 135.

⁴³ S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito...*, 149-155.

2. Droga *interioryzacji / natchnienia / identyfikacji*. Ta droga polega na interioryzacji wzorca Maryi w celu nabycia duchowych postaw chrześcijanina. Dokonuje się to poprzez *bezpośrednie* lub *pośrednie* odniesienie się do Maryi, jak naucza Sobór Watykański II, wskazując, że relacja z Maryją jest elementem konstytutywnym Kościoła wiernego Chrystusowi: *Rozmyślając o Niej zbożnie i przypatrując się Jej w świetle Słowa, które stało się człowiekiem, Kościół ze czcią głębiej wnika w najwyższą tajemnicę Wcielenia i coraz bardziej upodabnia się do swego Oblubieńca [...]. Kościół zaś, zabiegając o chwałę Chrystusa, staje się bardziej podobny do swego wzniosłego Pierwowzoru, postępując ustawicznie w wierze, nadziei i miłości oraz szukając we wszystkim woli Bożej i będąc jej posłusznym*⁴⁴.

Ten kierunek wybrał H.U. von Balthasar (a przed nim H. de Lubac i C. Journet, którzy uważają Kościół za zasadniczo maryjny), tworząc koncepcję „zasady maryjnej”, którą następnie przejął Jan Paweł II⁴⁵. Dla tego szwajcarskiego teologa Kościół nie składa się jedynie z „piotrowej zasady” apostołstwa, ale także, a nawet najpierw, z „maryjnej zasady” świętości: *Jest ona związkiem tych, którzy zgromadzeni i zbudowani przez „tak” wypowiedziane przez Maryję [...], są gotowi zaakceptować zbawczą wolę Bożą wobec siebie i wobec wszystkich braci*⁴⁶.

Wszystko zależne jest od prototypowej roli wiary Maryi, która staje się zaczątkiem Kościoła. Wynika stąd fakt, że *im bardziej jest on Kościołem, tym bardziej jest niepokalany, chrystokształtny, maryjny*⁴⁷.

Ojciec J. Kentenich już w 1934 r. widział w Maryi „kompedium całej doktryny wiary”, a także „kompedium ascezy”. Ponieważ życie duchowe polega na *wcielaniu dogmatyki, w której Najświętsza Dziewica zajmuje ważne miejsce, to oczywistym jest, iż ktoś, kto dąży do świętości, powinien uosabiać w sobie wszystkie wielkie dogmaty Najświętszej Dziewicy*⁴⁸.

3. Droga *modalności / odbicia / stylu*: chodzi o nawiązanie do *Theotokos* jako sposobu przeżywania jednej duchowości chrześcijańskiej. W chrześcijańskim życiu istnieją punkty ogniskowe, poprzez które kontemplanuje się i przeżywa całą treść i strukturę zbawienia. Można to zro-

⁴⁴ LG 65.

⁴⁵ W tym sensie można powiedzieć, że Kościół jest zarazem „maryjny” i „apostolsko-Piotrowy” (MD 27).

⁴⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Rechenschaft*, Einsiedeln 1965, 17.

⁴⁷ TENŽE, *Sponsa Verbi*, Brescia 1969, 175.

⁴⁸ J. KENTENICH, *Educación Mariana para el hombre de hoy*, Buenos Aires 1990, 184 i 132. Por. L. BONFANTE, *A ação educativa de Maria no itinerário da vida cristã, segundo Pe. José Kentenich*, Marianum, Roma 1993-1994.

zumić, patrząc na różne formy chrześcijańskiej duchowości, z których każda przyjmuje objawienie biblijne i jego różne elementy, ale podkreśla jeden z nich do tego stopnia, że staje się on perspektywą, przez którą oglądana i przeżywana jest chrześcijańska tajemnica, z poszanowaniem hierarchii wartości. Jednym ze sposobów przeżywania życia duchowego jest właśnie „duchowość maryjna”: *Przypomnijmy raz jeszcze, że uprzywilejowanie jednego z aspektów misterium nie czyni szkody całości, a w szczególności kontemplacja Maryi, której celem nie jest odwracanie spojrzenia od jedyne go centrum, jakim jest Chrystus, może jedynie podkreślić ten związek*⁴⁹.

Nie tylko różne historyczne formy „duchowości maryjnej”, które dotrwały do naszych czasów, ale również tradycja wschodniego chrześcijaństwa domagają się docenienia obecności Maryi w duchowej drodze, oraz stylu maryjnego – nie zewnętrznego, lecz wewnętrznego: *Tradycja wschodnia umiejscawia postać i rolę „Theotokos” w organicznej całości tajemnicy i historii zbawienia. Istnieje wiele sposobów podejścia do postaci Maryi – jak zresztą do wszelkiej innej rzeczywistości „depositum” – na chrześcijańskim Wschodzie, co determinuje specyficzny punkt widzenia, odrębny i jakościujący „styl”. Należy go uważnie oceniać i dobrze zrozumieć, ponieważ nie jest tylko otoczką prawdy, lecz kształtuje i konstytuuje jej wewnętrzną zasadę*⁵⁰.

Jasne jest, że maryjna nota radykalnie cechuje chrześcijańską duchowość. Chodzi tu o jej systematyczną waloryzację.

4. Obecność Maryi a doświadczenie mistyczne

Bardziej dokładne studium pozwoliłoby zebrać ciekawe materiały, na przykład w zakresie maryjnych doświadczeń zgromadzeń zakonnych, ruchów kościelnych i różnych kategorii osób (młodzi, dorośli, osoby starsze, mężczyźni, kobiety...)⁵¹. Chodzi jednak o konkretne teksty, niektóre

⁴⁹ CH. BERNARD, *Dalla presenza di Maria alla spiritualità mariana...*, 53. Autor dodaje własną interpretację znaczenia obecności Maryi w życiu duchowym: *Z symbolicznego punktu widzenia zauważamy, że zasadniczy wkład postaci Maryi łączy się z Jej obrazem Kobiety, Matki Chrystusa i wzorca współpracy ludzkości z odkupieńczym dziełem Chrystusa. Skoro [...] poszukiwanie szczególnej duchowości zaczyna się od pragnienia zjednoczenia, jasne jest, że wprowadzenie postaci Maryi-Kobiety pozwala na uzupełnienie męskich postaci Ojca i Syna, wokół których krąży cała tajemnica zbawienia.* TAMŻE, 54.

⁵⁰ KONGREGACJA KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH, *Instrukcja o zastosowaniu encykliki „Redemptoris Mater” dla Kościołów wschodnich w związku z Rokiem Maryjnym* (7 VI 1987 r.), nr 6 i 5.

⁵¹ Por. na przykład: CAPITULO GENERALE DEI SERVI DI MARIA, *Fate quello che vi dirà. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana*, Leumann

bardzo udane. Nie można przemilczeć dwóch prac, które umiejscowione są w obszarze duchowości i mistyki.

4.1. Obecność Maryi według Ducha (A. Pizzarelli)

Klasyczny temat obecności Maryi w życiu według Ducha stał się bodźcem do powstania dwóch głównych interpretacji: obecność *psychologiczna* poprzez poznanie i miłość, oraz obecność *operacyjna* w porządku łaski. Ale nie odpowiadały one doświadczeniu mistyków, którzy uważali, że nie odczuwali skutków obecności Maryi, lecz samą Jej osobę. Ostatnio uwidoczniła się obecność pneumatyczna czy osobowa z racji pełnej chwały kondycji Maryi. Mówię o znanej pracy A. Pizzarellego⁵², który pisał o tym *ex professo*. Przy takiej interpretacji Maryja osobiście obecna jest w czasie, przestrzeni, a przede wszystkim w sercu wiernych swym przekształconym przez Ducha ciałem na obraz Chrystusa pełnego chwały.

Ta obecność, pozostając tajemniczą, oświecana jest przez *analogia fidei*, która zestawia ją z dwoma faktami biblijnego Objawienia: pneumatycznym stanem Chrystusa zmartwychwstałego i ciałami powstałymi z martwych.

Z objawień wobec uczniów wnioskuje się, że cielesność Pana nie jest poddana prawom materii: Jezus wchodzi do Wieczernika przez zamknięte drzwi (J 20, 19), nagle pojawia się i znika (Łk 24, 15. 31), nie zostaje rozpoznany od razu (Łk 24, 37; J 20, 15; 21, 4). Wynika stąd, że nie jest on określony w czasie i przestrzeni. Paweł wyjaśnia Zmartwychwstanie Chrystusa przy użyciu typologii drugiego Adama, niebieskiego, nie poddanego prawom słabego życia naturalnego, lecz uczestnika doskonałego życia Ducha. Jego cechą jest przekazywanie tego Boskiego, niestarzejącego się życia, w przeciwieństwie do pierwszego Adama, człowieka z gliny, który z powodu swych ograniczonych możliwości nie był w stanie na zawsze zachować życia i przekazać go

(Torino) 1984; *Servi del Magnificat. Il cantico della Vergine e la vita consacrata*, Sotto il Monte 1996; *Rinnovamento spirituale nella famiglia dei Servi. Atti del convegno di Bagni, Nocera Umbra* (PG), Liscate 1985; CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, *I religiosi sulle orme di Maria*, Città del Vaticano 1987; A. VAN LUYN, *Maria nel carisma salesiano. Studio sulle costituzioni della Società di san Francesco di Sales*, Roma 1987; P. GAFFNEY, *Maria*, w: *Dictionnaire de spiritualité monfortaine*, red. S. DE FIORES, Ottava 1994, 848-885; J.M. HERNÁNDEZ MARTÍNEZ, *Ex abundantia cordis. Estudio de la espiritualidad cordimariana de los misioneros claretianos*, Roma-Madrid 1991; A. VIGANÒ, *Maria progetto di vita per i giovani*, Leumann 1987; S. DE FIORES, *Maria volto giovane icona di responsabilità*, Leumann (Torino) 1998.

⁵² A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa. Saggio d'interpretazione pneumatologica*, Cinisello Balsamo 1990.

innym: *Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą, a ostatni Adam duchem ożywiającym* (1 Kor 15, 45).

Kondycja zmartwychwstałych ciał jest natomiast zobrazowana przez Pawła, kiedy podejmuje on kwestię tego, „jak” zmartwychwstaną umarli (1 Kor 15, 35-49). Choć w obrazie ziarna uznaje on pewną kontynuację pomiędzy ciałem śmiertelnym i zmartwychwstałym, apostoł podkreśla ich odmienność, przedstawiając cztery antytezy, które zakładają nie zwykłe ożywienie zwłok, lecz radykalną przemianę: *Zasiewa się niszczone – powstaje zaś niezniszczalne; siewa się niechwalebne – powstaje chwalebne; siewa się słabe – powstaje mocne; zasiewa się ciało zmysłowe – powstaje ciało duchowe* (1 Kor 15, 42-44).

Stosując tę doktrynę wobec Wniebowziętej Maryi, musimy przypisać Jej ciału cztery pozytywne cechy, o których mówi Paweł: *niezniszczalność*, czyli zwycięstwo nad śmiercią i przemijalnością; *chwała*, czyli zbawcza obecność i działanie w historii; *siła*, czyli moc przekazywania nowego życia i dokonywania cudownych dzieł; *duchowość*, czyli przekształcająca władza Ducha.

Podobnie jak Zmartwychwstały Syn, Maryja przewycięza biologiczną cielesność i zostaje uwolniona od uwarunkowań czasoprzestrzennych. Jako palingenetyczna i odnawiająca się komórka, swym ciałem jest Ona obecna niczym katalizator Ducha dla ustanowienia nowej eschatologicznej wspólnoty. Jak Chrystus, tak Maryja staje się „ożywiającym duchem”, zdolnym do pełnienia roli duchowego macierzyństwa, wskazanej przez Syna z wysokości krzyża.

Zastosowania i rozwój tej pneumatycznej interpretacji duchowości chrześcijańskiej będą często nadawać większą moc prototypowej i macierzyńskiej roli Maryi.

4.2. Obecność Maryi w życiu mistycznym (S. De Fiores)

Ze względu na zainteresowanie naszych czasów zagadnieniem mistyki konieczna i aktualna stała się publikacja *Słownika mistyki* (1998 r.), w którym hasło *Maria*, opracowane przez S. De Fioresa⁵³, podejmuje niektóre palące kwestie w zakresie duchowości.

To hasło wyznacza przede wszystkim mistyczną drogę Maryi według Pisma Świętego, szczególnie ewangelisty Łukasza, *który ukazuje nam nie tylko udział Matki w epizodach życia Syna, ale również niektóre istotne aspekty Jej duchowości. Mówi on o «duszy» i «duchu» Maryi, czyli o Jej*

⁵³ S. DE FIORES, *Maria*, w: *Dizionario di mistica*, red. J. BORELLO, E. CARUANA, M.R. DEL GENIO, N. SUFFI, Città del Vaticano 1998, 772-784.

głębokim istnieniu i o Jej religijnym „ja”, które czci Pana i drży z radości w Bogu Zbawcy (Łk 1, 46-47)⁵⁴.

Duchowa droga Dziewicy z Nazaretu zaczyna się wraz z Jej wychowaniem w hebrajskiej pobożności: wierność Prawu Mojżeszowemu, psalmiczna modlitwa Izraela, pełna otwartości odpowiedź na powołanie oraz wyznanie wiary w jednego Pana (Łk 1, 38). Cechy *ubogich Jahwe*, którzy wszystkiego oczekują tylko od Niego i Jemu zawierają się z radością (Ps 2, 12; 4, 5; 32, 10; 84, 12), poczucie wspólnoty (Ps 32, 11; 34, 17; 142, 7) oraz nadzieja na spełnienie Boskich obietnic (Ps 9, 18; 25, 3) przelewają się na Maryję.

Magnificat ukazuje doświadczenie, jakie stało się udziałem Maryi w głównym wydarzeniu Jej istnienia, a nawet całej historii zbawienia: dziewicze poczęcie Jezusa. Maryja przeżywa je jako wielką rzeczywistość dokonaną w Niej przez Boga, śladem cudownej ucieczki z Egiptu i widzi w tym efekt łaskawego spojrzenia Boga: *Wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej. [...] Wielkie rzeczy uczynił mi Wszchemocny* (Łk 1, 48-49). Ona jednakże będzie musiała następnie zrozumieć, że jeden Bóg żyje we wspólnocie miłości trynitarniej. Wobec wydarzeń związanych z Jezusem, milcząca i zamyślona Dziewica wnika pod wpływem Ducha do tajemnicy Trzech Boskich Osób, bez których nie można wytłumaczyć tajemnicy, która dokonała się w Niej we Wcieleniu i – w Chrystusie – w Jego męce i zmartwychwstaniu.

Przechodząc do kościelnej tradycji, stwierdzamy, że choć nie brak częściowych studiów⁵⁵, to wyczerpujące badania dotyczące mistycznych doświadczeń Maryi powinny dopiero zostać przeprowadzone. Istniejące dane są bardzo interesujące, począwszy od Orygenes, który przedstawia Maryję kroczącą pospiesznie „po szczytach” (doskonałości) i jest ogłoszona *błogosławioną przez Ducha Świętego*⁵⁶, wobec Ambrożego, dla którego Maryja jest nie tylko „zwierciadłem”, w którym *rozbłyskuje piękno Jej czystości i wzorczej cnoty*⁵⁷, lecz jest przede wszystkim „mieszkaniami niebieskich tajemnic” i „królewską salą”⁵⁸. I całą sekwen-

⁵⁴ TAMŻE, 773.

⁵⁵ Por. L. REYPENS, *Rosa mystica. Marie et la mystique*, w: *María. Études sur la sainte Vierge*, t. 1, red. H. DU MANOIR, Paris 1949, 745-763; C. TRUHLAR, *Das mystische Leben der Mutter Gottes*, „Gregorianum” 31(1950) 5-38; S.M. RAGAZZINI, *María vita dell'anima. Itinerario mariano alla ss. Trinità*, Roma 1960; S. MATELLÁN, *Presencia de María en la experiencia mística. Fundamentos teológicos de la experiencia mística mariana*, Madrid 1962; A. ROIO MARIN, *La Virgen María. Teología y espiritualidad marianas*, Madrid 1968.

⁵⁶ ORYGENES, *Omellie su Luca*, 7, w: *Testi mariani del primo millennio*, t. 1, Roma 1988-1991, 213-214.

⁵⁷ AMBROŻY, *Le vergini*, TAMŻE, t. 3, 163.

⁵⁸ TENZE, *L'educazione della vergine*, TAMŻE, 172-173.

cję świadectw znajdziemy w następnych epokach, od średniowiecza po współczesność.

Do danych biblijno-eklezyjnych dołączają refleksje teologów i mariologów, którzy próbują systematycznie zgłębiać te dane. W 1949 r. studium L. Reypensa, *Rosa mystica. Marie et la mystique* precyzuje pozycję, ogólnie podzielaną, która uznaje nadzwyczajny charakter mistycznego życia Maryi: łask mistycznych i nocy zmysłów lub ducha, doświadczenie Boga, które przewyższa doświadczenie największych mistyków, wiedza trwale wlana, począwszy od poczęcia, przemijająca intuicja Boskiej esencji. Wreszcie Maryja z *summa contemplatrix* staje się *illuminatrix contemplativorum*, ponieważ pełni dwojaką funkcję w odniesieniu do mistycznej drogi wiernych: pomaga im odtwarzać w nich samych obraz Jej Syna i pozwala im przeżywać w swej osobie niczym w lustrze głębię Boga.

Niektóre z tych tez były wyraźnie kontestowane w 1961 roku przez J. Galota⁵⁹, począwszy od stwierdzenia o używaniu rozumu przez Maryję już od pierwszej chwili Jej istnienia. Zostało ono nazwane „bezpodstawną hipotezą”, jako że nie bierze pod uwagę dzieciństwa przyszłej Matki Jezusa.

Sobór Watykański II, choć bezpośrednio nie wypowiadał się na temat mistycznego życia Maryi i nie zamierzał rozstrzygać kwestii diskutowanych przez teologów⁶⁰, podkreśla status wiary, jaki cechuje Ją w życiu ziemskim: *Tak również błogosławiona Dziewica kroczyła w pielgrzymce wiary i zachowywała wiernie swą jedność z Synem, aż po krzyż*⁶¹. Słowa te zostaną rozwinięte przez Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater*.

Powstawanie licznych grup Odnowy w Duchu Świętym w okresie posoborowym doprowadziło do docenienia charyzmatów w Kościele. Także Maryja zostaje uznana za *glossòlala*, ponieważ podczas zesłania Ducha Świętego znajdowała się pośród tych, którzy mówili językami (Dz 2, 4), a zatem była włączona w tę specyficzną formę zbiorowej modlitwy, a nie tylko w prorocstwo, czego dowodzi Jej pieśń pochwalna (Łk 1, 46-55).

Pojawia się także potrzeba nieczynienia z Maryi w wieku dziecięcym dorosłej w miniaturze, czy też nieprojektowania Jej na wieczność poprzez przypisanie Jej wiedzy posiadanej już od maczyznego łona ani wizji uszczęśliwiającej, począwszy od prenatalnego życia.

⁵⁹ J. GALOT, *La sainteté de Marie*, w: *Maria. Études sur la sainte Vierge...*, t. 6, 417-448.

⁶⁰ LG 54.

⁶¹ TAMŻE, 58.

Jednocześnie nie możemy zadowalać się tylko ukazywaniem udziału Maryi w historii zbawienia w służbie Chrystusowi, jedynemu Pośrednikowi. Nie moglibyśmy przeniknąć do Jej „serca”, do Jej osobowego centrum, gdzie mocą Ducha zrealizowało się spotkanie z Bogiem w Jego niewypowiedzianej tajemnicy. Mistyka staje się zatem *kluczem hermeneutycznym* niezbędnym do głębokiego poznania Matki Pana. Otwiera nas ona na ten wewnętrzny świat, odnowiony przez Ducha i uświęcony przez obecność Słowa, które stało się ciałem, które wprawiało w drgania radości i zadziwienia tak wielu świętych i kontemplujących wiernych.

5. Uwagi końcowe

Oczywiście dziś odczuwamy potrzebę *ustrzeżenia praktyki teologicznej od typowej akademickiej jałowości, aby ożywić ją przez kontakt z duchowym przeżyciem, a w szczególności z doświadczeniem świętych*⁶². Nie można pominąć powrotu do duchowości w przypadku całej teologii, a zatem i mariologii. Oznacza to, że nie powinno się już pisać traktatów o Maryi, zajmujących się tylko danymi dogmatycznymi czy nawet opisem autentycznego kultu maryjnego, zarówno liturgicznego, jak i ludowego. Konieczna jest wrażliwość na trynitarno-maryjne doświadczenia wiernych, a także spoglądanie na ich duchowość jako na punkt kwalifikujący i niezbędny.

Niekoniecznie zgadzając się z tezą F. Léthela, jakoby „tylko święci byli teologami”⁶³, gdzie za świętych uznaje się tylko tych kanonizowanych, mariolog powinien przekonać się, że nie jest zwolniony ze świadectwa świętości, nie tylko dlatego, że jest chrześcijaninem, ale także dlatego, że jako *charyzmatyk kościelny* nie może przekazywać innym tego, czego sam nie przeżywa. Musi pełnić rolę mistagoga, który wprowadza w tajemnice Chrystusa, przeżywane w liturgii i w codziennym życiu we wspólnocie z Maryją.

Kiedy raz wejdzie do wymiaru duchowości w jej różnych fazach, łącznie z fazą mistyczną, mariolog ma przed sobą wiele pracy, gdyż musi przekształcić się w badacza doświadczenia wspólnoty i poszczególnych wiernych we wszystkich wiekach i we wszystkich obszarach kulturowych. Jednocześnie musi on systematyzować organiczny dyskurs, rozróżniać różne poziomy zgodnie z hierarchią prawd i wartości, wyjaśniać i próbo-

⁶² D. SORRENTINO, *Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso...*, 400.

⁶³ F. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des Saints*, Vénasque 1989, 3.

wać rozwiązywać problemy duchowe, działać na rzecz prawdziwej inkulturacji, wprowadzając chrześcijaństwo do sposobu życia narodów...

W tym momencie ponownie pojawia się przed mariologiem zadanie wskazane przez Jana Pawła II, czyli zintegrowanie wymiaru maryjnego z całą duchowością chrześcijańską. Oczywiście to zadanie idzie w parze z docenieniem zasadniczej roli Ducha w życiu chrześcijańskim⁶⁴. Dotychczas wyznaczone drogi należy przejść w sposób spójny, a w razie konieczności przezwyciężone poprzez nowe podejście. Być może niektóre noszą piętno teologii baroku, które Y. Congar chce „zlikwidować”⁶⁵. W rzeczywistości, pomimo niesionych wartości, są one nacechowane jednokierunkowością, nie zawsze uważną na całościowy kontekst teologii.

Pominąwszy je, żądanie wprowadzenia maryjnego wymiaru do chrześcijańskiego życia trynitarnego może okazać się nawet fałszywym problemem, ponieważ ukazuje Maryję na pierwszym planie, z towarzyszącymi Jej, samodzielnie rozwijanymi mariologią i pobożnością maryjną, spoglądającymi wstecz z niepokojem, próbującymi znaleźć miejsce w całości trynitarnego doświadczenia zbawienia.

Jesteśmy wzywani do metodologicznego nawrócenia, które przemieni pozycje dotychczasowej tradycji. W harmonii z drogą posoborowej teologii i mariologii⁶⁶ musimy uznać *aksjologiczny prymat* i *metodologiczne pierwszeństwo* ekonomii zbawienia, która na pierwszym miejscu stawia Ojca, działającego za pośrednictwem Chrystusa w Duchu, i tylko w tym kontekście otwiera się funkcjonalna refleksja personalistyczna na temat postaci Dziewicy Matki⁶⁷.

Prof. Stefano De Fiores SMM
Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”

Viale Trenta Aprile 6
00153 Roma
Italia

⁶⁴ Por. A. LANGELLA, *Maria e lo Spirito nella teologia cattolica postconciliare*, Napoli 1993, poświęca jeden rozdział relacji pomiędzy Maryją i Duchem w chrześcijańskim życiu (203-223), gdzie nie zadowala się ustawieniem Maryi w relacji do moralności, lecz wymaga *otwartości na prowadzenie przez Ducha, jak to uczyniła Ona* (219).

⁶⁵ Y. CONGAR, *Journal d'un théologien (1946-1956)*, Paris 2001, 24.

⁶⁶ Por. S. DE FIORES, *Palingenesi della mariologia*, „Marianum” 52(1990) 201-209; TENZE, *Maria microstoria della salvezza. Verso un nuovo statuto epistemologico della mariologia*, „Theotokos” (1992) 7-22; TENZE, *Nuovi orientamenti della mariologia oggi*, w: *Maria icona della tenerezza del Padre. La spiritualità mariana nell'esperienza del Carmelo*, Palermo 1992, 23-34.

⁶⁷ Jest to metoda, którą próbowałem zastosować w mojej obszernej pracy: *Trinità mistero di vita. Esperienza trinitaria in comunione con Maria*, Cinisello Balsamo-Salamanca 2001.

Tipologia e presenza di Maria nella spiritualità cristiana

(Riassunto)

Uno sguardo all'ampio scenario di fine secolo, che l'inizio del terzo millennio del cristianesimo lascia alle spalle, conferisce attualità al tema della presenza di Maria nella spiritualità cristiana.

L'autore divide il suo contributo in questo modo: 1) Emergere attuale della spiritualità in teologia e in mariologia (*Lumen gentium*, *Marialis cultus*, *Redemptoris Mater*); 2) Maria nella spiritualità cristiana; 3) Inserimento della "spiritualità mariana" nell'unica spiritualità cristiana; 4) Presenza di Maria ed esperienza mistica.

Oggi si avverte l'esigenza di unificare teologia e spiritualità, poiché si capisce che una teologia senza spiritualità può risultare vuota, mentre una spiritualità senza teologia rischia di essere cieca. Nell'ultimo quarto del secolo XX sorge un particolare interesse per un'autentica spiritualità mariana. In questo periodo emergono soprattutto tre puntuali interventi del magistero che incidono sulla mariologia, imprimendole ogni volta un nuovo orientamento: il capitolo mariano della *Lumen gentium*, la *Marialis cultus* e la *Redemptoris Mater*. Oltre a questi tre importanti stimoli pontifici alla riflessione sul rapporto tra spiritualità e mariologia è utile segnalare altre circostanze nelle quali il tema è stato riproposto. Si tratta del discorso di Giovanni Paolo II al "Marianum", la lettera della Congregazione per l'educazione cattolica circa la Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale e il volume sulla spiritualità mariana alla luce dell'enciclica *Redemptoris Mater* pubblicato dal "Teresianum".

Nel periodo 1990-2000 non sono numerose le pubblicazioni su Maria nella spiritualità cristiana. I manuali di spiritualità di solito non trattano molto su Maria. L'autore segnala solo tre pubblicazioni dedicate *ex professo* alla spiritualità mariana: atti del simposio del "Marianum" nel 1992, lo studio di Esquerda y Bifet (1994) e il contributo di De Fiores (1998).

Il tema classico della presenza di Maria nella vita secondo lo Spirito aveva suscitato due principali interpretazioni: presenza psicologica mediante conoscenza e amore, e presenza operativa nell'ordine della grazia. Ma esse non rispondevano ai dati dell'esperienza dei mistici che ritenevano di non avere sperimentato gli effetti della presenza di Maria, ma la sua stessa persona. Recentemente si è fatta strada la presenza pneumatica o personale in ragione della condizione glorificata di Maria (il saggio di A. Pizzarelli). Con tale interpretazione Maria in persona è presente nel tempo, nello spazio e soprattutto nel cuore dei fedeli con il suo corpo trasformato dallo Spirito ad immagine del Cristo glorioso.

Tale presenza, pur restando misteriosa, viene illuminata dall'*analogia fidei* che la mette in paragone con due dati della rivelazione biblica: lo stato pneumatico di Cristo risorto e dei corpi risuscitati.

Applicando questa dottrina a Maria assunta, dobbiamo riconoscere al suo corpo le quattro caratteristiche positive di cui parla Paolo: *incorrusione* o vittoria sulla morte e sulla caducità, *gloria* o presenza e azione salvifica nella storia, *potenza* o capacità di comunicare la vita nuova e di compiere opere meravigliose, *spiritualità* o sovranità trasformatrice dello Spirito.

Analogamente al Figlio risorto, Maria trascende la corporeità biologica ed è sganciata dai condizionamenti spazio-temporali.

L'autore afferma che oggi si ripropone al mariologo il compito additato da Giovanni Paolo II di integrare la dimensione mariana nell'unica spiritualità cristiana. Le vie finora rintracciate devono essere percorse con coerenza e all'occorrenza superate in una nuova impostazione.