

# Henryk Szymiczek

---

## Maryja w teologii posoborowej : perspektywa latynoamerykańska

---

Salvatoris Mater 2/3, 389-406

---

2000

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Sobór Watykański II zainaugurował drogę odnowy teologii w metodach i treści. Dokonano integralnej rewizji życia Kościoła, przede wszystkim w liturgii, prawie kanonicznym, ekumenizmie i mariologii<sup>1</sup>.

Od czasu zakończenia Soboru Watykańskiego II w mariologii notujemy dwie zasadnicze zmiany akcentów. Pierwsza dotyczy impulsów zapoczątkowanych na Soborze Watykańskim II w 1964 roku, a odnoszących się do rozwoju mariologii w schemacie eklezjologii. Włączając mariologię w eklezjologię, zakończono okres separacji i jednocześnie położono kres rozważaniom mariologicznym prowadzonym pod znakiem przywilejów oraz tytułów. Rozważania te ustępują miejsca funkcjonalności, służbie, komunii, typologii i kontekstowi partycypacji. Zakwestionowano mariologię idącą własnymi drogami, przywracając jej wymiar biblijny, ekumeniczny, wspólnotowy.

Drugą zmianę reprezentuje adhortacja *Mariialis cultus* z 1974 roku, która otwiera dla mariologii perspektywę antropologiczną. Paweł VI był zdania, że niemożliwe jest przezwyciężenie kryzysu w dyskursie personalistyczno-strukturalnym, lecz konieczne jest wprowadzenie i uwzględnienie zmiany kulturowej obecnej w naszej epoce. W tym punkcie refleksja mariologiczna różnicuje się na trzy nurty.

Nurt pierwszy mówi, że impulsy soborowe pobudzają odnowę teologiczną, naświetlając mariologię w sposób zróżnicowany z jej zwrotem do teologii i kultu oraz do dialogu ekumenicznego.

W nurcie drugim chodzi o odnowienie doświadczenia charyzmatycznego i religijności ludowej, dowartościowanie wymiaru pneumatologicznego mariologii i podkreślenie wartości maryjnej religijności ludu.

Natomiast trzeci nurt dowartościowuje wymiar kultury, w którym postać Maryi zdaje się odzyskiwać znaczenie zaskakująco żywotne i nowe.

Henryk Szymiczek SVD

## Maryja w teologii posoborowej – perspektywa latynoamerykańska

SALVATORIS MATER  
2(2000) nr 3, 389-406

<sup>1</sup> Mariologia posoborowa nie rozwija się automatycznie, lecz jest włączona w nurt teologii, przezwyciężając w ten sposób fazę apofatyczną. Tak dla mariologii, jak i teologii otwierają się trzy nurty odpowiadające trzem krzyżującym się i uzupełniającym fazom: odnowy (renovacion), odzyskania (recuperacion) i zetknięcia z różnymi kulturami (confrontacion cultural).

Mariologia posoborowa rozwija się w trzech wyżej wymienionych kierunkach, pokonując jednocześnie aporie przeszłości i ześrodkowując swoje rozważania na dokonaniach Soboru Watykańskiego II i *Marialis cultus*. Chodzi o powrót refleksji mariologicznej w ramy eklezjologii traktującej Matkę Bożą w relacji do centrum i integralności wiary, to jest „do tajemnicy Chrystusa i Kościoła”. Dokonuje się to w ramach historii i z dowartościowaniem różnorodności kultur, wprowadzając w refleksję problematykę socjalną z ujęciem typologicznym. Odnawia się fundamenty biblijne, reinterpretuje teksty patrystyczne i Magisterium, opracowuje się szereg traktatów teologicznych na bazie nowej świadomości eklezjalnej<sup>2</sup>.

## 1. Mariologie zinkulturowane<sup>3</sup> – inkulturacja w mariologii

W soborowym klimacie pluralizmu teologicznego i odnajdywania relacji pomiędzy Ewangelią i kulturą budzi się świadomość i potrzeba tworzenia teologii autochtonicznych. Pojawia się konieczność ewangelizacji zinkulturowanej<sup>4</sup>. Obok teologii europejskiej pojawia się teologia azjatycka, teologia afrykańska<sup>5</sup> i teologia latynoamerykańska. Określa się je jako teologie kontekstualne, mające punkt wyjścia w społeczno-kulturowym kontekście<sup>6</sup>. Teologie te wypracowały i przedstawiły w sposób swoisty postać Matki Bożej.

<sup>2</sup> Por. K. RAHNER, *Un compito della teologia dopo il Concilio*, w: *La teologia dopo il Vaticano II*, Brescia 1967, 737-749; C. GÉFFRE, *Una nuova epoca della teologia*, Assisi 1973.

<sup>3</sup> Teologia latynoamerykańska podjęła zagadnienie inkulturacji na Konferencji Ogólnej w Santo Domingo. Ewangelizacja i inkulturacja stanowią centrum uwagi biskupów. Inkulturacja jest istotą, środkiem i celem ewangelizacji. Punktem wyjścia refleksji jest integralne rozumienie kultury jako podstawy ludzkiej egzystencji w wymiarze indywidualnym i społecznym. Chrystus, wcielając się w różne kultury, uszlachetnia je, wskazując, że kultura jest drogą do zbawienia. Kościół odkrywa kultury jako pochodzące od Boga, a wypełniające się w Ewangelii Jezusa Chrystusa. Por. Santo Domingo 15, 24, 229, 230, 243, 302. Także Puebla 404.

<sup>4</sup> Por. Santo Domingo 302.

<sup>5</sup> Termin teologie kontekstualne pochodzi od F. Tshibangu, który w 1960 roku w Kinszasie użył go po raz pierwszy. Teologie afrykańskie o Maryi mówią w kontekście historycznym i kulturowym, podkreślając przejawy pobożności czy religijności maryjnej typowo afrykańskiej. Zagadnienia te podejmują w kontekście Afryki J. AMOUSSOU, *Le Culte de Marie dans la Spiritualité Africaine au Dahomey en Afrique noire*, Oudiah 1974; J.M. BUKENYA BIRIBONWA, *The devocion to Mary in Uganda in the light of the Doctrine of Chapter VIII of Lumen Gentium*, Roma 1980; P. GÁMBA, *Mary in the Evangelization of Malawi. History and Culture for a Spiritual Project*, Roma 1983; M.M. TSABEDZE, *The mission of the Servants of Mary in Swaziland from its Origins until 1933. Historical Development and Marian Devocion*, Roma 1986.

<sup>6</sup> Teologie europejskie powstały w zupełnie innych warunkach kulturowych, społecznych i religijnych, co – zdaniem wielu teologów – ma zasadniczy wpływ na kształt rozważań

## 2. Mariologia w kontekście latynoamerykańskim

Ameryka Łacińska na nowo odkrywa osobę Maryi, podkreślając aspekty społeczno-kulturowe niedoceniane w posoborowej refleksji teologicznej lat 60. i 70. Na ujęcia mariologii mają wpływ odniesienia historyczne do ewangelizacji Ameryki Łacińskiej oraz jej konkrety kontekst kulturowy. Pojawiają się refleksje na temat Matki Bożej nie w perspektywie akademickich dyskusji, lecz w wymiarze egzystencjalnym, życiowo koniecznym – kontekstualnym.

Teologia wyzwolenia, która powstała jako weryfikacja zaangażowania historyczno-politycznego i krytycznego eklezjalnej *praxis*<sup>7</sup> w świetle Słowa Bożego, podkreśla na nowo aspekty przesłania biblijnego, które przez wieki pomijano<sup>8</sup>. Jako przykład dokumenty Kościoła latynoamerykańskiego wymieniają *Magnificat*, z całą jego zawartością duchową i wyzwolenczą<sup>9</sup>.

Zdaniem biskupów latynoamerykańskich *Magnificat* wyraża w pełni sposób duchowość wyzwolenia. Tekst wyrażający dziękczynienie za dary Pana podkreśla w pokorny sposób radość wypływającą z samoświadomości bycia kochanym przez Boga. Jednocześnie tekst hymnu posiada zawartość treściową o charakterze wyzwolenczym i politycznym w Nowym Testamencie. To dziękczynienie i radość są ściśle związane z działaniem Boga wyzwającego uciśnionych, a poniżającego

---

i rozłożenie akcentów. Por. J. TAMAYO, *Recepción en Europa de la teología de la liberación*, w: *Mysterium Liberationis*, t. I, 51-79. Termin „teologia kontekstualna” pojawił się w latach 60. w ramach krytyki dokonanej przez teologów młodych Kościołów w odniesieniu do tradycyjnej formacji i refleksji teologicznej. Głównym elementem refleksji stała się kontekstualizacja posług i formacji teologicznej (*ministry in Context*). Od roku 1937 koncepcje te były rozwijane przez Shoki Coe i Aharona Sapseziana. Kontekst oznacza „wplecenie” albo „rzeczywistość otaczająca tekst”, okoliczności. Cała egzystencja i jej rozumienie jest determinowana miejscem i czasem, dlatego ma charakter dynamiczny i zmienny, jest kontekstualna. Teologia kontekstualna jest określana przez kulturę, tradycję, strukturę socjalną w sensie, w którym mówimy o teologii azjatyckiej, afrykańskiej czy europejskiej. W tym wypadku podkreśla się wymiar temporalny danej kultury. Chodzi o włączenie doświadczenia historycznego wspólnoty eklezjalnej w refleksję teologiczną.

<sup>7</sup> Kategoria *praxis* w teologii latynoamerykańskiej nie jest synonimem praktyki, działania czy też określonego sposobu zachowania. Nie jest też antynomią teorii. *Praxis* suponuje jedność działania i refleksji, w czym wyraża się historyczność osoby i jej realizacja. *Praxis* jest konkretną formą realizacji historii i stanowi podwójną percepcję: świadomość historyczną - jako rzeczywistość zakorzenioną w czasie - oraz świadomość, że ta historia jest rezultatem działania człowieka i wyboru konkretnych opcji. *Praxis* jest świadomym tworzeniem (*hacer conciente*) historii. *Praxis* chrześcijańska jest konkretyzacją życia w historycznym wymiarze wiary. Koncepcja zbyt zorientowana na teorię zawiera niebezpieczeństwo, że nie będzie możliwa do realizacji w konkretnej *praxis*. Z drugiej strony, chęć teoretycznego wprowadzenia *praxis* jest zawsze trudnym przedsięwzięciem. Na tę ambiwalencję każdego modelu zwraca uwagę V. CODINA, *Eclesiologia latinoamericana*, Petropolis 1986, 76-77.

możnych. Przyszłość historii należy do ubogich i marginalizowanych. Autentyczne wyzwolenie będzie dziełem ubogiego Chrystusa, w Nim też dokona się zbawienie historii. Duchowość wyzwolenia odnajduje swój fundament w postawie ubogich Jahwe - „anawim”<sup>10</sup>.

W perspektywie pastoralnej, wobec odczuwalnego ukierunkowania religijności ludowej na Matkę Bożą, biskupi wyróżniają trojaką orientację.

Pierwsza podkreśla ścisłą relację pomiędzy Maryją i ludem, zwracając uwagę na znaczenie macierzyństwa i wstawiennictwa, kładąc nacisk na rolę Matki Bożej w dziele odkupienia oraz Jej relacje do Trójcy Świętej<sup>11</sup>.

Druga orientacja ześrodkowana jest na twierdzeniu, że wraz z sekularyzacją dokonało się przełamanie kryzysu poprzez zaangażowanie pastoralne na rzecz integralnego wyzwolenia człowieka na wzór Matki Bożej.

<sup>8</sup> Zasadniczo wyróżnia się cztery główne nurty teologii wyzwolenia: ekklezjalno-duszpasterski, historyczno-sakramentalny, kulturowo-populistyczny i marksistowsko-rewolucyjny. Nurt ekklezjalno-duszpasterski znalazł wyraz w dokumentach II Ogólnego Zgromadzenia Episkopatów Ameryki Łacińskiej w Medellin (1968), a następnie w Puebla (1979) i Santo Domingo (1992). Kierunek ten usiłuje zrozumieć uprzywilejowany moment historii kontynentu latynoamerykańskiego i zmniejszyć napięcie istniejące pomiędzy Kościołem a ludem, wiarą a życiem, zbawieniem Bożym a sprawiedliwością ludzką. Zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II, wzywa do dynamicznej obecności Kościoła w aktualnych przeobrażeniach Ameryki Łacińskiej, by w ten sposób przyczynić się do postępu, sprawiedliwości i dojrzenia w wierze oraz kształtowania braterskich relacji między ludźmi. Przedstawicielami kierunku historyczno-sakramentalnego są: J. Miguez Bonino, Juan Carlos Scannone, Enrique Dussel (Argentyna), Leonardo Boff, Clodovis Boff, José Comblin, Rubem Alves (Brazylia), Ronaldo Muñoz (Chile), Jon Sobrino (Salwador), Gustavo Gutiérrez (Peru), Juan Luis Segundo (Urugwaj), Angel Salvatierra (Ekwador). Nurt ten sytuuje Jezusową proklamację Królestwa Bożego oraz towarzyszące jej znaki wyzwolenia i zbawienia w czasach współczesnych. Ze względu na znak zmartwychwstania „nowego człowieka” stara się odnieść dzieje tego świata do eschatologicznego wypełnienia w Bogu. Odpowiedzialność za bardziej sprawiedliwy świat staje się sakramentalnym znakiem odpowiedzialności przed przyjściem Królestwa Bożego. Dla nurtu kulturowo-populistycznego punktem wyjścia jest sytuacja kulturowego i religijnego wyobcowania ludu. Integralne wyzwolenie człowieka widzi on w odnalezieniu autentycznej religijności i kulturowej tożsamości. Przedstawicielami są tu: Lucio Gera, Aldo Büntig (Argentyna), Segundo Galilea (Chile). Nurt marksistowsko-rewolucyjny upatruje możliwości zaistnienia sprawiedliwego świata i przyjścia Królestwa Bożego w radykalnej zmianie sytuacji społecznej, pojmowanej zgodnie z marksistowską ideą walki klas. Do tego nurtu zaliczają się: Gonzalo Arroyo, Sergio Torres, Pablo Richard (Chile); Hugo Assmann (Costa Rica); José Porfirio Miranda (Meksyk); Ernesto Cardenal, José Miguel Torres (Nikaragua).

<sup>9</sup> Por. Puebla 279, 287, 300. Mówiąc o dokumentach Kościoła latynoamerykańskiego ma się na myśli Konferencje Ogólne Episkopatów Ameryki Łacińskiej w Rio de Janeiro, Medellin, Puebla i Santo Domingo.

<sup>10</sup> Por. G. GUTIERREZ, *Teología de la liberación*, Salamanca 1987, 272-273; A. PAOLI, *La radice dell'uomo. Meditazioni sul vangelo di Luca*, Brescia 1972, 196-209; J. MOLTMANN, *El lenguaje de la liberación*, Salamanca 1974; L. BOFF, *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre el feminino y sus formas religiosas*, Madrid 1980, 224-235; Instrukcje: *Libertatis Nuntius y Libertatis Consciencia*, 99.

Trzecia, wyrażona w dokumencie z Puebla (1979), ujmuje rozważania na temat macierzyństwa Maryi jako paradygmat eklezjalny. W zawartości treściowej twierdzenia – Maryja Matką i modelem Kościoła – dokumenty Konferencji Ogólnych Kościoła latinoamerykańskiego unikają rozważań o charakterze ahistorycznym, kontekstualizując tytuły w relacji do rzeczywistości społeczno-kulturowej kontynentu.

### 3. Nauka o Maryi w dokumentach Konferencji Ogólnych Episkopatu Ameryki Łacińskiej

Podstawową kategorią podejmowaną przez teologię latinoamerykańską w dokumentach Konferencji Episkopatów jest zagadnienie wyzwolenia rozumianego w trzech wymiarach: społeczno-politycznym, antropocentrycznym i teologicznym<sup>12</sup>. Drogą prowadzącą do integralnego wyzwolenia człowieka w ujęciu teologii dokumentów Konferencji Ogólnych Episkopatu Kościoła Ameryki Łacińskiej jest prawda o Bogu, o świecie, człowieku i Kościele<sup>13</sup>. Zagadnienie prawdy podejmowane jest w odniesieniu do Maryi Dziewicy i przedstawia Ją jako konkretną figurę, w której wszelkie wyzwolenie i uświęcenie człowieka i Kościoła osiąga punkt kulminacyjny.

Dokumenty podejmują wątek soborowy, sytuując Maryję w dwóch kontekstach: eklezjologicznym oraz antropologicznym – „nowego człowieka”, którego odkrywamy w Jezusie Chrystusie i w którego zostaliśmy przyobleczeni na chrzcie świętym. Dokument z Puebla, rozwijając temat mariologiczny, wyraża myśl, że w Maryi oferuje się człowiekowi oblicze nowego człowieka odkupionego przez Chrystusa, w którym Bóg odnawia pierwotną szczęśliwość raju. Na Konferencji w Puebla Maryja została przedstawiona jako doskonały model bycia człowiekiem wiary, który uwierzył, że Słowo może stać się ciałem dla zbawienia świata. W Puebla dokonano refleksji nad ważniejszymi tematami doktryny mariologicznej Kościoła z perspektywy latinoamerykańskiej.

<sup>11</sup> Por. Puebla, 282, 289, Santo Domingo, 303.

<sup>12</sup> H. Kessler, analizując teologię wyzwolenia Gutierrez, proponuje, by nazwać wyróżnione przez klasyka teologii wyzwolenia trzy płaszczyzny znaczeniowe. Pierwszą, oznaczającą dążenie do wyzwolenia ekonomicznego i społecznego, nazywa polityczno-ekonomiczną. Drugą, historyczno-antropologiczną, odnosi do pewnego rodzaju rozumienia historii, które dostarcza dynamicznego kontekstu i rozszerza horyzonty przemian. Trzecią płaszczyznę odnoszącą się do dokonanego przez Jezusa Chrystusa wyzwolenia z grzechu, proponuje nazwać teologiczno-soteriologiczną. Por. H. KESSLER, *Reduzierte Erlösung?*, Wien 1987, 16. Koncepcję integralnego wyzwolenia podejmują dokumenty Konferencji z Medellin; Puebla 141, 481, 484; Santo Domingo 123, 243.

<sup>13</sup> Por. Puebla 912-913.

O Maryi mówiono w sekcji antropologicznej dokumentu, będącej owocem przekonania biskupów o wielkim walorze ewangelizacyjnym reprezentowanym przez Maryję w całym Kościele, a w szczególności sposób w Ameryce Łacińskiej. Religijność maryjna wśród Latynoamerykanów jest szczególnie żywota<sup>14</sup>. To Maryja swoim przykładem wiary stała się modelem pełnej realizacji człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Ona jest częścią orędzia transcendentnej nowości chrześcijańskiej, stanowiąc integralną część kultury Ameryki Łacińskiej. Prezentacja osoby Maryi w dokumentach z Puebla w kontekście ewangelizacji wydaje się słuszna, gdyż w Jej osobie Ewangelia staje się „bardziej ciałem” i „bardziej sercem”.

### 3.1. Maryja cała należąca do Chrystusa i z Chrystusem – służebnicą wszystkich ludzi<sup>15</sup>

Konferencja w Puebla de los Angeles, powołując się na teksty Konstytucji *Lumen gentium*, mówi o Maryi jako modelu człowieka odnowionego w Chrystusie. Jej osoba konstituuje „wielki znak”, oblicze Matki Miłosierdzia i bliskości Boga, który zaprasza nas do wejścia z Nim w komunie. Opis ten, reprezentujący Maryję w Kościele, przedstawia fundamentalny element teologii maryjnej: Maryja jest świątynią i sanktuarium Boga, albowiem przy Zwiastowaniu anielskim poczęła w sercu i w ciele Słowo Boże, dając Życie światu. Uznawana jest i czczona jako prawdziwa Matka Boga. Jednocześnie złączona jest ze wszystkimi ludźmi, którzy mają być zbawieni. Obecność Ducha Świętego w Maryi czyni z Niej znak i dar miłości osobowej Ojca i Syna, manifestujący się jako bliskość tajemnicy obecności Trójcy w człowieku. Jawi się jako powołanie do zbawienia oferowanego w misterium paschalnym Jezusa, będąc siłą dającą impuls do życia Bożego otrzymanego na mocy łaski, która ma się objawiać i wyrażać przez autentyczne braterstwo między ludźmi.

Tajemnica Maryi jest historią posłuszeństwa i całkowitej dyspozycyjności wobec Boga, prostej i głębokiej wiary potwierdzonej

<sup>14</sup> Por. Santo Domingo 53; Puebla 284, 912, 913. *El pueblo creyente reconoce en la Iglesia la familia que tiene por madre a la Madre de Dios. En la Iglesia confirma su instinto evangélico según el cual María es el modelo perfecto del cristiano, la imagen ideal de la Iglesia.* Puebla, 284.

<sup>15</sup> Por. Santo Domingo 4; Puebla, 292, 293. *María, Madre, despierta el corazón filial que duerme en cada hombre. En esta forma nos lleva a desarrollar la vida del bautismo por el cual fuimos hechos hijos. Simultáneamente, ese carisma maternal hace crecer en nosotros la fraternidad. Así María hace que la Iglesia se sienta familia.* Puebla 294.

posłuszeństwem woli Bożej. Jako doskonała uczennica otwarła się na Słowo Boże i pozwoliła napełnić się Jego dynamizmem. Historia ta naznaczona jest współpracą w dziele zbawczym Boga, prowadzącym do dojrzałości i pełni w Chrystusie poprzez solidarną i bezinteresowną służbę całej ludzkości.

W Maryi objawia się łaska Boża, która działając w człowieku respektuje jego wolność, pozostawiając miejsce na zdolności i możliwości oraz na odpowiedzialność. Maryja konstruuje pierwociny człowieka odkupionego, który otrzymał owoce zbawienia, dokonanego przez Jezusa Chrystusa.

Zjednoczenie Maryi z Chrystusem podczas ziemskiego życia przedłuża się w wiecznej partycypacji królowania Zmartwychwstałego w chwale, gdzie wstawia się za nami miłością macierzyńską<sup>16</sup>. To zjednoczenie jest charakterystyczne dla „nowego człowieka”, który jak Maryja powołany jest do „służby Panu”, zwiastuje słowem Dobrą Nowinę, potwierdzoną życiem. Służba ta ucieleśnia się najlepiej w służbie najbardziej potrzebującym, a szczególnie ubogim. Maryja, spełniając Boże upodobanie, jest „modelem nowego człowieka”, cała w swoim życiu należy do Niego, jest z Nim. Jest służebnicą wszystkich ludzi i zaprasza:

- aby rozwijać życie Boże otrzymane w Kościele – Ludzie Bożym - przez chrzest, wyzwalać społeczność od fałszywych bożków stworzonych przez człowieka;
- aby osiągnąć autentyczne wyzwolenie w Chrystusie;
- aby być twórcą historii, stawiając czoła problemom, zachowując dynamizm życia, przezwyciężać pasywność i fałszywą rezygnację;
- aby zaangażować się na rzecz wyzwolenia człowieka, w sposób szczególnie najuboższego i potrzebującego, szukając jednocześnie przemiany społeczności.

### 3.2. Maryja przykładem „nowego człowieka” odkupionego przez Chrystusa

Aby zrozumieć wymiar teologiczny tej wypowiedzi mariologicznej, koniecznością jest zapoznanie się z kontekstem, w jakim się ją sytuuje. Konferencja w Puebla potwierdza wszystkie te wypowiedzi, które odnosiły się do „człowieka odnowionego w Chrystusie”, dodając temat „nowego człowieka” jako obrazu Chrystusa Zmartwychwstałego. Człowiek jest powołany do ciągłej przemiany swojego

<sup>16</sup> Por. Puebla 292, 293.



życia według wartości Ewangelii i życia duchem błogosławieństw w służbie bliźnim. Teksty z Puebla powołują się bezpośrednio na Kol 3, 10 uznając, że człowiek odnowiony przez chrzest jest nowym człowiekiem na podobieństwo Zmartwychwstałego. Czyniąc to odniesienie ma się na uwadze, że sam Chrystus jest „Nowym Człowiekiem” (Ef 2, 15). Do zjednoczenia z Nim wszyscy jesteśmy powołani, aby uczestniczyć w Jego nowym życiu i w ten sposób zostać w Niego wszczępieni, stając się nowym stworzeniem. Biskupi wskazywali na doniosłość doktryny Pawłowej o Jezusie Chrystusie jako „nowym Adamie”, z którym rozpoczyna się nowa historia, która zakończy się pełnym uczestnictwem w życiu Boga. Owa nowość człowieka jest dziełem Ducha Świętego, który poucza świat o grzechu i prawdzie. Bez tchnienia – impulsu Ducha Świętego, człowiek nie byłby zdolny do postępowania drogą Bożych przykazań (Rz 8, 14), co nie wyklucza jednak konieczności współpracy z Bogiem człowieka wolnego, odnowionego wewnątrz. Odkupienie człowieka, które dokonało się w Chrystusie, umożliwia na nowo podjęcie służby bliźnim, co staje się kryterium i miarą, z jaką Chrystus będzie nas sądził. To zagadnienie konstytuuje nową, ważną rzeczywistość „nowego stworzenia”.

### 3.3. Maryja Matką i modelem Kościoła<sup>17</sup>

Kościół latynoamerykański, pouczony przez Ducha Świętego, czci Maryję jako *ukochaną Matkę, z miłością synowską*<sup>18</sup>. W tej wierze Paweł VI ogłosił Maryję jako Matkę Kościoła. Objawiła się nam godna podziwu płodność Maryi, która stała się Matką Boga. Maryja jest Matką Kościoła, gdyż jest Matką Chrystusa, Głową Mistycznego Ciała - podkreśla dokument z Puebla. Ze względu na współdziałanie swoją miłością<sup>19</sup> jest *naszą Matką w porządku łaski*<sup>20</sup>. Jest życiem Chrystusa, którego obietnica spełniła się chwalebnie w dzień Zesłania Ducha Świętego, o którego przyjście Maryja prosiła razem z Kościołem. Maryja nie tylko wstawia się za dziećmi Kościoła, ale ma serce zdolne ogarnąć cały świat, dlatego wstawia się przed Panem Historii za wszystkimi ludźmi. Zauważa to wiara religijności ludowej, która oddaje się Maryi jako Królowej w opiekę. Podczas

<sup>17</sup> Por. Santo Domingo 15; Puebla 279, 298, 300.

<sup>18</sup> Por. Puebla 268; LG 13.

<sup>19</sup> Por. LG 53.

<sup>20</sup> Por. TAMŻE, 61.

gdy pielgrzymujemy, Maryja jest dla nas wychowawczynią w wierze<sup>21</sup>: zwraca uwagę, aby Ewangelia przeniknęła nasze codzienne życie i abyśmy przynosili owoce świętości. Ma być dla nas za każdym razem intensywniej pedagogiem Ewangelii w Ameryce Łacińskiej.

Maryja, Matka, budzi synowskie serce w każdym człowieku. W tej formie prowadzi nas do rozwoju życia zapoczątkowanego na chrzcie, podczas którego staliśmy się synami. W podobny sposób ten matczyzny charyzmat powoduje w nas wzrastanie braterstwa i Maryja sprawia, że Kościół staje się rodziną.

W dokumencie z Puebla Maryja jest przedstawiona jako model służby Kościołowi w Ameryce Łacińskiej. Dziewica Maryja stała się służebnicą Pana. Pismo święte przedstawia Ją jako tę, która idąc służyć Elżbiecie, gdy ta spodziewa się narodzin „największego, który narodził się z niewiasty”, ogłasza jej Ewangelię zawartą w słowach *Magnificat*. W Kanie Galilejskiej dostrzega potrzeby ludzi zgromadzonych na przyjęciu i Jej prośba sprawia, że budzi się wiara w sercach uczniów Jezusa, którzy uwierzyli w Niego. Cała Jej służba człowiekowi jest otwarciem go na Ewangelię i zaproszeniem do posłuszeństwa: *Uczyńcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). *Magnificat* jest zwierciadłem duszy Maryi. W tym poemacie osiąga swój punkt kulminacyjny duchowość ubogich Jahwe i profetyzm Starego Przymierza. Jest to kanytyk, który zapowiada Ewangelię Chrystusa, stanowiąc preludium Kazania na Górze. Maryja przedstawia siebie jako bezsilną, ale pokładającą całą swą nadzieję w miłosierdziu Ojca.

Niepokalane Poczucie odsłania nam oblicze „nowego człowieka” odkupionego przez Chrystusa, w którym Bóg odnawia „w jeszcze cudowniejszy sposób” projekt raj. W zwiastowaniu manifestuje się znaczenie i przeznaczenie człowieka uświęconego przez łaskę. Maryja Wniebowzięta z ciałem i duszą króluje, wstawiając się za ludźmi, pielgrzymami w historii. Paweł VI podkreśla wielkość służby Maryi w słowach, które korespondują z kontekstem Ameryki Łacińskiej: Maryja może być uważana za tę dzielną niewiastę, która doświadczyła ubóstwa i cierpień, pospiesznej ucieczki i wygnania. Te koleje losu nie uchodzą zapewne uwagi tych, którzy wiedzeni duchem Ewangelii popierają wysiłki każdego człowieka i całej społeczności na rzecz uwolnienia się od tego rodzaju sytuacji życiowej. Wszystkim cierpiącym Maryja ukazuje się jako Matka troszcząca się nie tylko o swojego Syna, lecz także jako niewiasta, za sprawą której zrodziła się wiara społeczności apostołskiej w Chrystusie, i której macierzyńskie posłannictwo staje się uniwersalne na Górze Kalwarii, obejmując wszystkich ludzi.

<sup>21</sup> Por. TAMŻE, 63.

W świetle dokumentu z Santo Domingo Kościół latynoamerykański pragnie ewangelizować dogłębnie, sięgając do korzeni różnych kultur, aby Ewangelia stała się bardziej ciałem, bardziej sercem. Wielu biskupów uważa, że nadszedł czas nowej Pięćdziesiątnicy i pod opieką Ducha Świętego za wstawiennictwem Maryi Kościół rozpoczyna nowy etap pielgrzymowania.

### 3.4. Maryja Matką Kościoła, bez której nie można mówić o Kościele

Wierzący lud latynoamerykański rozpoznaje w Kościele rodzinę, która za swoją matkę ma Matkę Boga. W Kościele potwierdza swój instynkt ewangeliczny, według którego Maryja jest doskonałym modelem chrześcijanina, idealnym obrazem Kościoła. Maryja jest prawdziwie Matką Kościoła. Paweł VI wywodzi swoją maksymę z tradycji, według której nie można mówić o Kościele, jeżeli nie jest w tej refleksji obecna Maryja. Chodzi o obecność kobiety, która tworzy przestrzeń rodzinną, wolę przyjęcia i akceptacji życia, miłości i szacunku dla życia. Jest to obecność sakramentalna o macierzyńskich rysach Boga.

#### 3.4.1. Maryja modelem Kościoła przez wiarę i Matką nowego życia

Zgodnie z planem Boga w Maryi „wszystko odnosi się do Chrystusa i wszystko jest zależne od Niego”. Całe Jej życie jest w pełnej komunii z Jej Synem. Ona wypowiedziała swoje *fiat* zamysłowi Boga, projektowi Jego miłości. W wolności zaakceptowała zwiastowanie i była wierna swojemu słowu aż do martyrium na Golgocie. Była wierną towarzyszką Pana na wszystkich Jego drogach. Boże macierzyńsko doprowadziło Ją do całkowitego oddania siebie Bogu. Był to hojny dar z siebie, oświecający i permanentny. Jest przykładem wiary objawiającej się jako dar, otwartość, odpowiedź i wierność. Maryja jest doskonałą uczennicą otwartą na rzeczywistość Słowa, którą przenika dynamizm: jeżeli nie rozumie i jest zaskoczona, nie odrzuca Słowa ani go nie neguje, lecz medytuje je i zachowuje. Gdy słowo to wydaje się mową twardą, pozostaje w dialogu wiary ufając Bogu, który w ten sposób mówi. Tak było w wydarzeniu odnalezienia Jezusa w świątyni, w Kanie Galilejskiej, gdy Syn

początkowo odrzucił Jej prośbę. Wiara daje Jej impuls do obecności na Kalwarii i przyłączenia się do cierpienia krzyża jako drzewa życia. Ze względu na wiarę Maryja Dziewica jest wierną służebnicą, w której wypełniają się największe błogosławieństwa: *błogosławiona, któraś uwierzyła*.

Kościół poprzez dzieło ewangelizacji rodzi nowe dzieci do wspólnoty Kościoła. Ten proces, który zawiera się w „transformacji od wewnątrz”, w „odnawianiu całej ludzkości”, jest autentycznym powtórnym narodzeniem. W tym zrodzeniu, które ciągle się powtarza, Maryja jest naszą Matką. Ona, chwalebna w niebie, działa na ziemi. Uczestnicząc w dostojności Chrystusa Zmartwychwstałego, otacza miłością macierzyńską i opiekuje się braćmi swojego Syna, którzy jeszcze uczestniczą w ziemskiej pielgrzymce. Opieka ta ma na celu doprowadzenie chrześcijan do dojrzałości życia w Chrystusa.

### 3.4.2. Maryja aktywną współpracownicą w dziele odkupienia

Maryja, powołana do uczestnictwa w życiu Jezusa, jest ściśle związana z dziełem swojego Syna. Nie jest jedynie godnym podziwu owocem odkupienia: jest również aktywnie współdziałającą w dziele odkupienia. W osobie Maryi manifestuje się w sposób jasny, że Chrystus nie unicestwia kreatywności swoich naśladowców. Maryja, będąc nową Ewą, jest zjednoczona z Chrystusem, rozwijając wszystkie swoje zdolności. Przez swoją wolną współpracę w nowym Przymierzu z Chrystusem jest razem z Nim centrum historii. Ze względu na tę komuniję i partycypację Niepokalana Dziewica żyje obecnie zanurzona w tajemnicy Trójcy, uwielbiając chwałę Boga i wstawiając się za ludźmi.

### 3.4.3. Maryja służebnicą ludzi i wzorem kobiety<sup>22</sup>

Obecnie, gdy Kościół latynoamerykański szuka swojej drogi w wierności Panu, wpatruje się w osobę Maryi żyjącej w Kościele. Ona uczy nas, że dziewictwo jest ekskluzywnym darem składanym Jezusowi Chrystusowi, w którym wiara, ubóstwo i posłuszeństwo Panu stają się owocem dzięki działaniu Ducha Świętego. W ten sposób również Kościół chce być matką wszystkich ludzi, nie kosztem miłości Chrystusa, ale ze względu na całkowitą komuniję z Nim.

<sup>22</sup> Por. Santo Domingo 104; Puebla 291, 299, 302.

Dziewictwo i macierzyństwo Maryi łączy w misterium Kościoła dwie rzeczywistości: cała należąca do Chrystusa i będąca z Chrystusem, cała służebnicą ludzi. Milczenie, kontemplacja i adoracja, które inicjują odpowiedź na posłanie, stają się początkiem ewangelizacji ludów.

Maryja jest kobietą *błogosławioną między niewiastami*. W Niej Bóg potwierdził godność kobiety we wszystkich wymiarach. W Maryi Ewangelia przeniknęła kobiecość, odkupiła ją (*redimio*) i podniosła jej godność (*exalto*). To ma zasadnicze znaczenie dla horyzontu kultur latynoamerykańskich, które powinny dowartościować kobietę. Maryja gwarantuje wielkości i godności kobiety, ukazuje specyficzną formę bycia kobietą, oddaniem uświęcającym ciało i ucieleśniającym ducha.

Konferencja w Puebla przedstawia Maryję jako Matkę Boga i Matkę Kościoła, jako doskonały model zjednoczenia i wierności Jezusowi Chrystusowi oraz jako nauczycielkę wiary i autentycznego wyzwolenia. Swoim *fiat* wypowiedzianym przy zwiastowaniu i potwierdzonym przez życie, aż do oddania swojego Syna w ręce Ojca na krzyżu, uczy chrześcijan, jaka powinna być odpowiedź zgodna z Jego wolą.

### 3.4.5. Maryja z Guadalupe najdoskonalszą realizacją ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej<sup>23</sup>

Szczególne znaczenie w życiu Kościoła latynoamerykańskiego ma wydarzenie Matki Bożej z Guadalupe. Dokumenty Kościoła Konferencji Kościoła Latynoamerykańskiego poświęcają religijności Maryi wiele miejsca. Maryja jest dla Kościoła powodem radości i źródłem inspiracji, gdyż jest Gwiazdą ewangelizacji i Matką Ludów Ameryki Łacińskiej – mówi dokument z Santo Domingo<sup>24</sup>.

W wydarzeniu Guadalupe mariologia latynoamerykańska widzi „znak”, w którym Bóg proponuje człowiekowi w osobie Maryi obecność i bliskość, aby uczynić go Ludem Bożym – wspólnotą<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Por. Santo Domingo 302, 303; Puebla 167.

<sup>24</sup> Por. Santo Domingo 15, 48.

<sup>25</sup> *Confirmando la fe de nuestro pueblo queremos proclamar que la Virgen María, Madre de Cristo y de la Iglesia, es la primera redimida y la primera creyente. María, mujer de fe, ha sido plenamente evangelizada, es la más perfecta discípula y evangelizadora. Es el modelo de todos los discípulos y evangelizadores por su testimonio de oración, de escucha de la Palabra de Dios y de pronta y fiel disponibilidad al servicio del Reino hasta la cruz. Su figura maternal fue decisiva para que los hombres y mujeres de América Latina se reconocieran en su dignidad de hijos de Dios. María es el sello distintivo de la cultura de nuestro continente. Madre y educadora del naciente pueblo latinoamericano, en Santa María de Guadalupe, a través del Beato Juan Diego, se „ofrece un gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada” (Juan Pablo*

Chodzi o macierzyński znak, poprzez który w wydarzeniu Matki Bóg mógł w sposób pełny ukazać czułość wobec swojego ludu i wypełnić misję zjednoczenia. Od samych początków - w objawieniach i przesłaniu z Guadalupe – Maryja konstrytuje wielki znak, macierzyńskie i miłosierne oblicze, znak bliskości Ojca i Chrystusa, w którym zaprasza nas do życia w komunii. Maryja staje się również głosem wzywającym do jedności między ludźmi i narodami<sup>26</sup>. Dla naszej relacji z Chrystusem Maryja była i jest motywem wierności Bogu, *pedagogiem Ewangelii w Ameryce Łacińskiej*<sup>27</sup>. Kościół latynoamerykański szuka dróg rozwoju, patrząc zawsze na żywą obecność Maryi<sup>28</sup>. Wszystko to jest zakorzenione w podstawowym zadaniu Maryi: za Jej pośrednictwem Bóg stał się człowiekiem, wszedł w ludzkie dzieje, aby tworzyć część konkretnego ludu, konstytuując centrum historii. Ona jest punktem, gdzie niebo styka się z ziemią. Bez Maryi Ewangelia staje się bezcielesna i bezkształtna, przekształca się w ideologię, w spirytualistyczny racjonalizm<sup>29</sup>.

Lud latynoamerykański rozpoznaje w Kościele rodzinę, której matką jest Matka Boga – Najdroższa Pani z Guadalupe, Morenita z Tepeyac<sup>30</sup>. Obecność Maryi w Kościele nie jest zawarta w bezosobowym znaku, chodzi o obecność kobiety, która tworzy klimat rodziny, wolę przyjęcia i akceptacji, miłości i poszanowania życia. Możemy mówić w tym kontekście o sakramentalnej obecności macierzyńskich rysów Boga. Rzeczywistość ta jest tak głęboko ludzka i święta, że wzbudza w sercach wierzących błagania o czułość, w bólu i nadziei<sup>31</sup>.

Matka Boża z Guadalupe to dobitny przykład religijności ludowej (*religiosidad popular*), która bierze swój początek z tradycji kolonialnej i jest kontynuowana w naszych czasach<sup>32</sup>. Dlatego konflikt kulturowy między Hiszpanią a Nowym Światem można przedstawić w świetle wydarzenia Czarnej Madonny z Tepeyac. Wielu mariologów laty-

II, *Discurso inaugural*, 24). *Nos ha precedido en la peregrinación de la fe y en el camino a la gloria, y acompaña a nuestros pueblos que la incocan con amor hasta que nos encontremos definitivamente con su Hijo. Con alegría y agradecimiento acogemos el don inmenso de su maternidad, su ternura y protección, y aspiramos a amarla del mismo modo como Jesucristo la amó. Por eso la invocamos como Estrella de la Primera y de la Nueva Evangelización.* Santo Domingo 15.

<sup>26</sup> Por. Puebla 282.

<sup>27</sup> Por. TAMŻE, 290.

<sup>28</sup> Por. TAMŻE, 249.

<sup>29</sup> Por. TAMŻE, 301.

<sup>30</sup> Por. TAMŻE, 285.

<sup>31</sup> Por. TAMŻE, 291.

<sup>32</sup> D. Irarrazaval twierdzi, że na powstanie i rozwój religijności ludowej miały wpływ dwie formy: wzorzec tradycji kolonialnej i nowożytnej. Por. D. IRARRAZAVAL, *Religion popular*, w: *Breve Diccionario Teológico Latinoamericano*, Chile 1992, 297-307.

noamerykańskich uważa, że w postaci Morenity z Guadalupe nowa rasa Metysów, zrodzona ze spotkania Europejczyków z rodzimymi Amerykanami, odnajduje swój sens, swoją specyfikę i jedność. Dlatego Guadalupe jest kluczem do zrozumienia chrześcijaństwa Nowego Świata<sup>33</sup>.

22 kwietnia 1519 roku Herman Cortes wylądował w Meksyku, co dla rodzimych mieszkańców Ameryki oznaczało początek klęski, czego zwiastunem była kapitulacja stolicy Azteków. 13 sierpnia 1521 stanowi datę oznaczającą koniec wojny oraz klęskę rodzimej religii: zdobyto stolicę, pomordowano mężczyzn, zniszczono świątynie, pokonano bogów. W tej sytuacji pierwsi misjonarze próbowali głosić wiarę chrześcijańską, i jakkolwiek, pod wieloma względami różnili się od konkwistadorów, ich życzliwe rozumienie innych było z konieczności ograniczone. Na przykład misjonarze, będąc przekonani, że ich ścisły, abstrakcyjny język jest w stanie nakłonić tubylców, aby ulegli sile prawdy i nawrócili się, nie potrafili dostrzec, że serca tubylców są bardziej otwarte na mądrość Bożą docierającą do nich poprzez piękno kwiatów czy urok śpiewanych pieśni. Im bardziej misjonarze zabiegali o to, by poprzez mądre, dobrze przemyślane wywody przekonać tubylców o prawdzie wiary chrześcijańskiej, tym bardziej oczywiste było dla tych ostatnich, że pouczenia te są jedynie po to, by odwieść ich od tradycyjnej wiary i religijnych przekonań przodków. Tubylcy czuli, że owe starania o ich nawrócenie, prowadzące do całkowitego zerwania z przekonaniem i obyczajami ich przodków, zadają im jeszcze większy gwałt, niż podbój ich świata zewnętrznego<sup>34</sup>. Według legendy, między 9 a 12 grudnia 1531 roku, a więc dziesięć lat po opanowaniu Meksyku, za miastem zamieszkałym przez Hiszpanów, niejakiemu Juanowi Diego, Indianinowi, który przyjął chrześcijaństwo, ukazała się Matka Boża. Pewnej soboty, o świcie, gdy zamyślony wędrował do miasta, by wziąć udział w lekcji katechizmu, przechodząc obok wzgórza Tepeyac, świętego miejsca Azteków, usłyszał muzykę. Juan Diego poszedł za głosem tej muzyki i wtedy ukazała mu się Matka Boża. Zwróciła się do niego w *nahuatl*, języku pokonanych: *powiedziała, by udał się do pałacu arcybiskupa i przekazał mu życzenie Maryi Panny: pragnie Ona, by zbudowano w tym miejscu świątynię Jej poświęconą. Maryja Panna obiecała: wszystkim ludziom okażę i udostępnię całą moją miłość, miłosierdzie, pomoc i opiekę. Tutaj będę słuchać ich skarg, a wszelką ich niedolę, ból i cierpienie usmierzę i uleczyć*. Po dwóch nieudanych próbach Juana Diego, by nakłonić arcybiskupa do budowy świątyni, zdarzył się cud. W miejscu, gdzie zwykle rosły chwasty i rośliny stepowe, Maryja

<sup>33</sup> Por. V. ELIZONDO, *Unsere Liebe Frau Guadalupe als Kultursymbol: Die Macht des Machtlosen*, „Concilium” 13(1977) 73-78.

<sup>34</sup> TAMŻE, 74.

kazała nazrywać róż, zawinąć je w płaszcz (tilma) i wręczyć arcybiskupowi jako znak, którego się domagał. Kiedy Juan Diego stanął przed arcybiskupem i chciał mu podać różę, te upadły na ziemię, a na płaszczu pojawił się wizerunek Maryi Panny.

Nie chodzi tutaj o udokumentowaną historycznie relację, niemniej jednak historia ta w pamięci ludu latinoamerykańskiego przetrwała i żyje do dziś. Miarodajnym dokumentem pozwalającym poznać dokładniej wydarzenia z Guadalupe jest tzw. *Nican Mopohua* (Tutaj się opowiada). Pochodzi z 1649 roku i jest napisany w języku *nahuatl*. Luis Lesso de la Vega SJ pisze w nim o objawieniach i orędziu Maryi Panny. Ukazanie się Dziewicy z Guadalupe nadało wysiłkom misjonarzy nowego poletu. Guadalupe stała się „wydarzeniem ewangelizacyjnym, które od Indian bierze początek i funkcjonuje dla Indian”. Zaczęto sobie przekazywać z ust do ust, od wspólnoty do wspólnoty, powtarzać i opowiadać, co przydarzyło się Juanowi Diego na szczycie Tepeyac. Rozpoczęły się pielgrzymki, uroczyste obchody ku czci Maryi Panny, doszło do wielu nawróceń. Jak wykazują pierwsze źródła, część misjonarzy była przekonana, że w objawieniach chodzi o wymysł Indian pragnących przywrócić rangę i żywotność swej pokonanej religii. Bezpośrednią reakcją Kościoła było milczenie lub potępienie; dopiero z czasem Kościół uznał, że w przypadku objawienia w Tepeyac chodzi o ukazanie się Maryi Panny. W 1754 r. papież Benedykt XVI ostatecznie zaaprobował tradycję związaną z Guadalupe. Jak wydarzenie objawień z Guadalupe zrozumieć i zinterpretować?

Fenomen Guadalupe ma swoje podłoże w związanej z *Villeurcas* hiszpańskiej pobożności maryjnej (XIII-XIV w.), którą misjonarze i konkwistadorzy przywieźli do Ameryki i której oddziaływania w Nowym Świecie nie można podać w wątpliwość. Dziękowano Maryi za szczęśliwą przeprawę przez ocean i proszono o opiekę dla dalszych przedsięwzięć. Zarazem poprzez Maryję dokonało się włączenie wielkich bóstw w skarbnicę myślową chrześcijaństwa; pobożność maryjna stopiła się z elementami autochtonicznymi. Dla Indian Guadalupe oznaczała odrodzenie zranionej, zmiażdżonej tożsamości. Bez uwzględnienia mitologii *Nican Mopohua* nie sposób zrozumieć wydarzenia objawień.

Pani ukazuje się na świętym wzgórzu Tepeyac, które było jednym z głównych miejsc składania ofiar i na którym wznosiła się świątynia indiańskiej matki bogów *Tonantzin*. Dominującą barwą obrazu jest błękit i zieleń, w tych zaś kolorach przedstawiano zazwyczaj indiańskich bogów. Do znaków prorockich, zapowiadających według indiańskich mędrców upadek ich świata, należały gwiazdy pojawiające się



licznie na niebie dziesięć lat przed zdobyciem Meksyku. Jak wtedy gwiazdy na firmamencie zwiastowały koniec czasu, tak gwiazdy widoczne na płaszczu Maryi są zapowiedzią nowej ery. Czarna wstęga Maryi jest wstęgą macierzyństwa. Jest to więc Morenita rodząca dziecko dla Nowego Świata. Pani była większa niż najwyższa postać rodzimego świata bogów, gdyż zakrywała słońce, jakkolwiek go nie gasiła. Bóg słońca był największym bogiem Indian, ale Pani była potężniejsza od niego. Była też większa od boga księżyca, wszak stała na księżycu, nie niszcząc go. Mimo całej swej wielkości Pani nie była boginią. Nie miała - jak bogowie Indian - maski i samo Jej drżące oblicze mówiło każdemu, kto na nią spoglądał, że jest Matką pełną miłosierdzia. Prośbę Dziewicy o wzniesieniu świątyni można zrozumieć następująco: świątynia wyraża kontynuację przeszłości i jednocześnie coś nowego. Kwiaty i muzyka wskazują wyraźnie na obecność Boga i nowe życie, którego to miejsce jest załączkiem.

Guadalupe to niejako zbiorowy głos, który podbiteму narodowi mówi: zostaliśmy wprawdzie pobici, ale nie pokonani. Teologicznie najważniejsze stwierdzenie znajduje się w 22 *Nican Mopohua*, w którym Dziewica mówi do Juana Diego, że jest Matką dawnych bogów *Nahuatl*. W ten sposób Dziewica odzyskuje wzgardzone i zniszczone bogactwo *Nahuatl* dla chrześcijaństwa. Miało to wielkie znaczenie dla ewangelizacji, gdyż wydarzenie z Guadalupe stanowi sprostowanie zarówno treści, jak i metod wczesnej ewangelizacji Ameryki Łacińskiej. Kiedy objawienia miały miejsce, Hiszpanie wznosili kościoły na zgliszczach świątyń Azteków. Juan Diego, nic nie znaczący ubogi Indianin, powołując się na nadprzyrodzony autorytet, udaje się do arcybiskupa i wskazuje miejsce za miastem w ubogiej dzielnicy Tepeyac na budowę świątyni. Tym, który powinien się nawrócić, nie był Juan Diego, ale arcybiskup Meksyku, który nie chciał dać wiary prostemu człowiekowi z podbitego przez Hiszpanów ludu. W mieście naucza się wprawdzie prawdziwej wiary, ale to na wzgórzu Tepeyac świat śmierci zmienia się w świat życia: ubogiemu przywrócona zostaje godność. Dlatego decydujące znaczenie ma fakt, że stolica ewangelizacji nie znajduje się w tym samym miejscu, co stolica władzy.

Związana z wydarzeniami z Guadalupe tradycja umożliwia w nowy sposób odkrycie tożsamości kultury Indian w nowej rzeczywistości. Tożsamość ta jest wypadkową elementów pierwotnie indiańskich i chrześcijańskich o tradycji europejskiej. Dlatego zasadne jest twierdzenie, że Tepeyac oznacza początek odzyskania miejscowej tradycji i zdobycie klucza hermeneutycznego do zrozumienia chrześcijaństwa latinoamerykańskiego. Maryja z Tepeyac pozwoliła na zachowanie tożsamości wielu kultur Indian, stając się wzorem ewangelizacji.

## 4. Zakończenie

Mariologia latynoamerykańska jest zakorzeniona w historii, a jednocześnie podejmuje próby rozwiązywania głębokich problemów współczesności w kontekście konkretnych kultur. W przeszłości ikonografia odzwierciedlała wyobrażenia Maryi, jakie Kościół przekazywał w kontakcie z historią i różnymi kulturami, przedstawiając Maryję jako Matkę z Dzieciątkiem na rękach czy u stóp krzyża. Maryja z *Magificat* wydaje się być ikoną przyszłości. Córka Syjonu przemieniająca Kościół, podążająca drogami historii, staje się powodem do wielbienia Boga. Ona prowadzi swoje dzieci po drogach autentycznego zbawienia-wyzwolenia i definitywnego eschatologicznego wypełnienia Przymierza. Mariologii powierza się zadanie mistagogiczne: ukazania przyszłym pokoleniom zbawczych sekretów ukrytych w „błogosławionej między niewiastami”. Zbawienie, które w kontekście doświadczeń Ameryki Łacińskiej rozumiane jest jako integralne wyzwolenie w Jezusie Chrystusie, dokonuje się w konkretnej rzeczywistości społeczno-ekonomiczno-politycznej, a dopełnione zostaje w rzeczywistości eschatologicznej. Człowiek partycypuje w osiągnięciu wolności, którą zapewnił Chrystus, za pośrednictwem Kościoła, który jest uniwersalnym sakramentem zbawienia. Typem i figurą Kościoła jest postać Maryi, w której zbawienie w Jezusie Chrystusie osiągnęło pełnię.

Na kontynencie latynoamerykańskim ewangelizacja jest ściśle związana z osobą Matki Bożej, dlatego Dokumenty Konferencji z Puebla i Santo Domingo przedstawiają Maryję jako najdoskonalszą jej realizację. Od samych początków Jej ukazania się i wstawiennictwa w Guadalupe Maryja uosabia wielki znak - macierzyńskiego oblicza pełnego miłosierdzia, bliskości Ojca i Chrystusa, i zaprasza nas do komunii życia z Nimi. Maryja z Guadalupe była również głosem, który dał impuls do jedności między ludźmi. Podobnie inne sanktuaria maryjne kontynentu latynoamerykańskiego są znakami spotkania wiary Kościoła z historią i kulturą latynoamerykańską. To doświadczenie, jak zaznacza Jan Paweł II, należy do intymnej *tożsamości ludzi różnych kultur*.

Ks. dr Henryk Szymiczek SVD

ul. Jagiellońska 45  
PL – 20-950 Lublin

## Maria nella teologia postconciliare – prospettiva latinoamericana

(Riassunto)

In un clima postconciliare di pluralismo teologico e di ricerca di relazioni tra il Vangelo e la cultura nasce la coscienza e il bisogno di creare teologie autoctone. Appare la necessità di un'evangelizzazione inculturata, che riguarda anche la mariologia.

Alla mariologia viene consegnato un compito mistagogico di mostrare alle generazioni future i segreti salvifici, nascosti nella „beata tra le donne”. La salvezza, che nel contesto dell'America Latina è intesa come una liberazione integrale in Gesù Cristo, si realizza in una concreta realtà escatologica. L'uomo partecipa al raggiungimento di quella realtà che gli ha procurato Cristo, tramite la Chiesa che è un sacramento universale della salvezza. La persona di Maria è tipo e figura della Chiesa; in lei la salvezza in Gesù Cristo ha raggiunto la pienezza.

Sul continente latinoamericano l'evangelizzazione è strettamente legata alla persona della Madre di Dio, e per questo i documenti delle Conferenze di Pueblo e Santo Domingo presentano Maria come la realizzazione più perfetta dell'evangelizzazione. Dalle origini della sua apparizione e intercessione a Guadalupe Maria impersona un grande segno del viso materno pieno di misericordia, vicinanza del Padre e di Cristo, e ci invita alla comunione della vita con loro. Anche altri santuari mariani del continente latinoamericano sono segni dell'incontro della fede della Chiesa con la storia e cultura latinoamericane. Questa esperienza, come lo sottolinea Giovanni Paolo II, fa parte di una intima „identità della gente di varie culture”.