

# Edward Sienkiewicz

---

## Nowy kontekst polskiej mariologii (1964-1991)

---

Salvatoris Mater 4/4, 295-308

---

2002

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Od wydarzenia jakim było wydanie, przetłumaczonego na język polski, dzieła niemieckiego teologa Hansa Waldenfelsa<sup>1</sup>, teologowie w swojej pracy coraz częściej odwołują się do tzw. kontekstu. Model teologii fundamentalnej - *kontekstualnej*, czy też refleksji wiary w kontekście, którego autorem jest wspomniany Waldenfels, każe uwzględniać najbliższe odniesienia człowieka, wszystkie istotne relacje, zależności i zobowiązania. Teologia jako mówienie o Bogu jest zawsze mówieniem w kontekście, także historii, przyrody i kultury<sup>2</sup>. W przeciwnym wypadku może się szybko stać mówieniem mało konkretnym i rozmiągającym się ze swoim adresatem. Tego rodzaju przekonania, bardziej lub mniej podkreślane w publikacjach, nie są obce również polskim teologom. Tym bardziej, że nasz narodowy i społeczny kontekst, ostatnimi czasy, głównie poprzez przemiany określane terminem: *transformacja*, zaczął bardzo mocno wpływać na nasze postawy i naszą egzystencję. Cel, jaki przyświeca temu wprowadzeniu, nie wymaga zbyt daleko idącego wikłania się w szczegóły. Wystarczy - jak się wydaje - zaznaczyć, że przywołany tu problem transformacji jest bardzo złożony i dotyczy wielu wymiarów ludzkiego życia. Wpływa również, o czym aż nazbyt wyraźnie przekonuje nas doświadczenie, na naszą wiarę w Boga i wiarę w człowieka, choćby przez to, że jest dla niej - najogólniej rzecz biorąc - dość trudnym wyzwaniem<sup>3</sup>.

Ks. Edward Sienkiewicz

## Nowy kontekst polskiej mariologii (1964-1991)

SALVATORIS MATER  
4(2002) nr 4, 295-308

Kryzysy, jakie pojawiają się na tym tle, ale i zupełnie nowe, do niedawna nawet nie do pomyślenia<sup>4</sup>, możliwości oraz trudności, każą polskim teologom pytać o kondycję i specyfikę polskiej religijności,

<sup>1</sup> Por. H. WALDENFELS, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, tł. A. Paciorek, Katowice 1993.

<sup>2</sup> Por. TAMŻE, 51-61.

<sup>3</sup> Problemy przed jakimi stają duszpasterze, związane choćby z bezrobociem, podziałami w społeczeństwie, nowym stylem życia, dynamiką i zapotrzebowaniami, którym nie wszyscy potrafią sprostać, obojętność religijna, apatia oraz w niektórych miejscach niska frekwencja na nabożeństwach, zwłaszcza tych tradycyjnych, wymuszają na nich zupełnie nowe formy duszpasterstwa. Niestety wymagają one dobrego przygotowania teoretycznego, ułatwiającego kontakt z człowiekiem w sytuacji, o której pastoralicy i dogmatycy, przygotowujący kleryków w seminariach, jeszcze kilka, czy kilkanaście lat temu, nie mogli mieć żadnego wyobrażenia.

<sup>4</sup> Chodzi tu na przykład o powstawanie wydziałów teologicznych na państwowych uczelniach i związanych z tym nie tylko większych możliwości uprawiania teologii, ale niejednokrotnie także nowych uwarunkowań.

w tym również polskiej teologii. W spór bowiem o człowieka, jaki toczy się na naszych oczach, teologii nie wolno się nie zaangażować. Nie wolno, innymi słowy, stanąć z boku problemów społecznych, kulturowych i egzystencjalnych, ponieważ długotrwały brak odpowiedzi na trudne pytania człowieka, któremu coraz trudniej obronić nadzieję, może zaowocować głębokim kryzysem wiary, co tu i ówdzie stało się bardzo widoczne. Pytanie zatem o polską, wychodzącą naprzeciw takim problemom teologię, wydaje się być jak najbardziej zasadne. Tym bardziej, że trudno się spodziewać, aby pomogły je rozwiązywać rozstrzygnięcia i zdobycze teologów borykających się z zupełnie innymi trudnościami i w innym kontekście. Konieczna zatem wydaje się być pewna refleksja, która uprzytomni nam, w jakim jesteśmy miejscu i jakie są nasze dokonania. Nasze, to znaczy związane z pracą polskich teologów, którzy wywodzą się, wyrastają - jak się powszechnie uważa - z bardzo maryjnego narodu. Temu narodowi też służą jako spadkobiercy i świadkowie charakterystycznej pobożności maryjnej.

## 1. Rozwój czy kryzys?

Polską mariologię charakteryzują te same problemy, które odnozą się również do całej polskiej teologii. Niemniej problem można spróbować odwrócić i pytać o sposób rozwiązywania pewnych kwestii, stylu pracy, obecności takich, a nie innych tematów w warsztacie polskiego teologa, wychodząc od miejscowych tradycji oraz znacznie pierwotniejszego ukształtowania, niż to, które się zdobywa na zagranicznych wydziałach teologicznych. W tego typu opracowaniach dość często pojawia się uwaga, niejednokrotnie nawet zarzut, o trwający przez całe dziesięciolecia swoisty dystans polskich teologów do rozważań spekulatywnych. Stąd nastawienie polskiej teologii, a w tym także mariologii, na konkret i przeżycie, co spowodowało rozwój tak zwanej „mariologii stosowanej”, obecnej w wielu hymnach, pieśniach, listach pasterskich, kazaniach, panegirykach i dziełach dewocyjnych, będących wyrazem rozwijającego się w Polsce kultu maryjnego.

Niezależnie od ocen tegoż, do czego jeszcze powrócimy, warto nadmienić, że na Zachodzie, w tym samym czasie, kult ten został znacznie osłabiony<sup>5</sup>. Chodzi tu o sytuację i stan mariologii, która stała się przedmiotem szczególnej troski Soboru Watykańskiego II, kre-

<sup>5</sup> Por. A. SKOWRONEK, *Mariologia między kryzysem a odnową*, „Chrześcijanin a Współczesność” 2(1986) 4-16; J. WOJTKOWSKI, *Współczesna mariologia polska*, w: *Szkice o teologii polskiej*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Poznań 1988, 28.

ślącego ramy i główne kierunki w rozwoju mariologii, co znalazło wyraz w VIII rozdziale *Konstytucji Dogmatycznej o Kościele*, uchwalonej 21 listopada 1964 r. Znamienne, że Pawłowi VI, usiłującemu, wraz z ojcami soborowymi, przezwyciężyć trwający na Zachodzie, zwłaszcza w obszarze języka niemieckiego, kryzys mariologii i tym samym kryzys kultu maryjnego, biskupi polscy przedłożyli memoriał z prośbą o ogłoszenie Maryi Matką Kościoła i oddanie Jej uroczystym aktem całej ludzkości. Niewątpliwie świadczy to o tym, że w Polsce kult maryjny nie napotykał na większe trudności, a przynajmniej nie mówiono u nas o jakimś wyraźnym kryzysie. Niestety, tego samego nie można powiedzieć o polskiej mariologii, ponieważ - jak się okazuje - wspomnianego memoriału polskich biskupów nie poprzedzało ukazanie się głębokich prac teologicznych. Podobnie jak nie pojawiło się ich zbyt wiele tuż po zakończeniu Soboru Watykańskiego II. Można by zatem sądzić, że mamy do czynienia z pewnym paradoksem, zwłaszcza w kontekście Wielkiej Nowenny i milenijnego aktu oddania, dokonanego przez ks. prymasa Wyszyńskiego 3 maja 1966 roku na Jasnej Górze<sup>6</sup>. Kilka lat później (5 września 1971 r.) biskupi polscy dokonują aktu oddania Maryi, Matce Kościoła, całej rodziny ludzkiej. Jednocześnie, podczas swojego nauczania, zapowiadającego i przygotowującego te wielkie „akcje” maryjne, duszpastarze stale powołują się na naukę Vaticanum II<sup>7</sup>. Nie można jednak mówić o solidnych podstawach dogmatycznych rozwijającego się w Polsce kultu maryjnego<sup>8</sup>, ponieważ nie towarzyszyło temu należyte uwypuklenie i teoretyczne dowartościowanie w pracach polskich teologów. Mimo to wspomniany „paradoks” wydaje się być tylko pozorny. Przynajmniej z perspektywy chrześcijańskiego i mającego swoją historię, doświadczenia. Otóż pogłębione i wnikliwe poszukiwania teologów, prowadzące w konsekwencji do powstawania znaczących dzieł, rodzą się najczęściej w atmosferze gorących sporów i poważnych zagrożeń doktrynalnych. Tymczasem w Polsce kult maryjny, przy wszystkich innych ograniczeniach i trudnościach, jakie musiały się pojawić ze strony ateistycznego i wrogo usposobionego do Kościoła państwa, doktrynalnie był niezagrożony.

Dziesięć lat po Vaticanum II (2 II 1974) papież Paweł VI ogłosił adhortację apostolską *Marialis cultus*, w całości poświęconą kul-

<sup>6</sup> Por. D. BIALIĆ, *Specyfika polskiego kultu maryjnego*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 58(1972) 77.

<sup>7</sup> Por. *Wezwanie Episkopatu Polski do wiernych. Oddanie Matce Kościoła całej rodziny ludzkiej*, w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975, 652-656.

<sup>8</sup> Por. W. MIZIOŁEK, *Teologia a duszpasterstwo maryjne*, „Ateneum Kapłańskie” 58(1966) z. 1, 57-62.

towi maryjnemu. Merytoryczna recepcja tego dokumentu, jak również tej części soborowej konstytucji *Lumen gentium*, która poświęcona została *Błogosławionej Maryi Dziewicy Bożej Rodzicielce w Tajemnicy Chrystusa i Kościoła* (VIII rozdział), po dwudziestu latach od zakończenia Soboru została przez takich teologów, jak S. Rumiński, C. Napiórkowski i A. Skowronek bardzo ostro skrytykowana. Przy czym jednocześnie nie kryją oni swojego uznania, a nawet podziwu, wobec rozwoju żywego i tradycyjnego kultu maryjnego w religijności polskiej<sup>9</sup>. Podstawowym problemem był jednak brak zadawalającego przełożenia czci oddawanej Najświętszej Maryi Pannie przez polski naród, prezbiterów i biskupów na wyczerpujące oraz pogłębione studium teologiczne w pojawiających się w tym czasie artykułach teologicznych. Polscy teologowie najczęściej pozostawali w nich na stwierdzeniu, że *kult Najświętszej Maryi Pannie po prostu się należy, ponieważ takowy zawsze istniał w Kościele i stanowi istotny element religii chrześcijańskiej*<sup>10</sup>.

Przy czym owe dość krytyczne (momentami nawet samokrytyczne) oceny, pojawiających się w polskiej literaturze teologicznej za-

<sup>9</sup> Por. S. RUMIŃSKI, *Znaczenie mariologii w kształceniu teologicznym*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 3(1981) 106; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana (problemy – poszukiwania - perspektywy)*, Opole 1988, 23. Nie był to jednak tylko problem polskiej teologii, czy też polskich teologów. Zainteresowanie mariologią znalazło się w wyraźnej defensywie. Przy czym na Zachodzie nie obserwujemy w tym czasie tak ożywionej pobożności maryjnej, jak na przykład w Polsce. Sobór Watykański II, na co swego czasu zwracał uwagę między innymi A. Skowronek, w nauce o Bogurodzicy dokonał wielkiego przełomu. W pierwszych latach po zakończeniu Soboru podjęli to tylko nieliczni teologowie. Zachód, w owym czasie, zdawał się żyć nieco innymi problemami, koncentrującymi się wokół teologii politycznej i teologii wyzwolenia, z ich zabarwieniem, praktycznie nie do przyjęcia w polskiej religijności, broniącej się przed totalitaryzmem, a później socrealizmem. Por. A. SKOWRONEK, *Mariologia między kryzysem...*, 12. W związku z nowym, pojawiającym się w Vaticanum II, podejściem do mariologii, W. Beinert mówił nawet o „zadziwiającym” braku jakiegokolwiek echa w Kościele. Mariologia i pobożność maryjna – w myśl jego słów – *zbliżyły się poważnie do punktu zerowego*. Por. W. BEINERT, *Pobożność maryjna jako szansa pastoralna*, „Communio” 3(1983) nr 5, 107.

<sup>10</sup> Nie chodzi tu tylko o stwierdzenie faktu. Maryjna pobożność Polaków doskonale spełniała swoją rolę, tym bardziej, że poza intensywnie narzucaną ideologią, mnożyły się również bardzo kłopotliwe, administracyjne utrudnienia. Chodziło zatem o zachowanie żywej religijności i w niektórych częściach kraju sprostanie konieczności wznoszenia, w zasadzie od początku, tradycji religijnej (migracje). Nie bez znaczenia był też brak duszpasterzy. Niemniej brak w Polsce, także po dziesięciu latach od opublikowania przez Pawła VI adhortacji *Marialis cultus*, poważniejszej próby spopularyzowania tego tekstu, świadczy o dość znaczącym zaniedbaniu. Tym bardziej, że po dwudziestu latach od przyjęcia przez Sobór Watykański II Konstytucji dogmatycznej o Kościele, z zawartą w niej, odnowioną mariologią, nie przygotowano u nas żadnego ambitnego podręcznika posoborowej mariologii. W zestawieniu z ruchem pielgrzymkowym i licznymi koronacjami wizerunków NMP, a także powstawaniem licznych sanktuariów maryjnych, nie

gadnień związanych z mariologią, nie ustrzegły się bardziej lub mniej świadomych uogólnień. W rzeczywistości bowiem nie zabrakło i w Polsce wielu zasługujących na uwagę prób, nie tylko przeciętne pewnego kryzysu czy też braku ambitniejszych dzieł i opracowań z dziedziny mariologii, ale wręcz pogłębienia i rozwinięcia kultu maryjnego. Na uznanie zasługują zwłaszcza wysiłki podejmowane w celu rozświetlenia i w miarę możliwości rozwiązywania w kontekście wiary tych problemów, z jakimi borykał się w tym czasie naród<sup>11</sup>. Wymienić tu należy między innymi wydawane w związku z Jubileuszem 600-lecia Jasnej Góry, przez OO. Paulinów, „Studia Claromontana”, w których pojawiło się wiele artykułów historyczno-teologicznych i pastoralnych, poświęconych ośrodkowi jasnogórskiemu i problematyce Maryi jako Matki Narodu Polskiego<sup>12</sup>.

Fenomen rozrastających się form kultu maryjnego i ogromny wpływ, jaki wywierała na nie pobożność ludowa, J. Wojtkowski, na przykład, próbował tłumaczyć charakterystycznym – jak go nazywał – „charyzmatem” Polski, należącej do kulturowego kręgu matriarchalnego, gdzie pierwszą osobą w rodzinie jest matka. Na przestrzeni wieków pierwszeństwo to zaczęło oddziaływać w kontekście bardzo bliskiej i łagodnej Matki, Maryi, na coraz bardziej „odległy” i „groźny” obraz Boga. Z czasem powodowało to także, zwłaszcza w pobożności ludowej i kaznodziejstwie, przypisywanie Maryi funkcji, pojęć i nazw odnoszących się zwykle do Boga Ojca<sup>13</sup>. W ślad za licznymi pielgrzymkami wiernych do sanktuariów maryjnych, dokonującymi się koronacjami<sup>14</sup> i peregrynacją Cudownego Obrazu Jasnogórskiego, pojawiały się opracowania teologiczne. Nawiązywały one wprost do teologii ikony, która opiera się na głębokim przeświad-

---

budziło to przez długi czas większego niepokoju. Niestety, dziś już można zauważyć, że nawet jeśli pobożność maryjna Polaków nie wszędzie była powierzchowna i jedynie uczuciowa, to głębokie kryzysy, przejawiające się niespójnością życia i deklarowanych przekonań, tudzież brakiem świadectwa w swoich środowiskach, mają swoje złożone i długo odkładające się przyczyny. Por. T. SIKORSKI, *Teologiczna i duszpasterska problematyka adhortacji „Marialis cultus”*, „Miesięcznik Diecezjalny Gdański” 12(1974) 273-276; S. NOWAK, *Modlitwa różańcowa w adhortacji Pawła VI „Marialis cultus”*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4-5(1974) 271-275; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *O wznowieniach starej literatury pobożnościowej; pytania do wydawców i cenzorów kościelnych*, „Collectanea Theologica” 55(1985) nr 4, 56-57. W tym miejscu wypada jeszcze dodać, że adhortacja *Marialis cultus* w masowym nakładzie, ze wstępem S.C. Napiórkowskiego ukazała się w Polsce 12 lat po jej promulgacji.

<sup>11</sup> Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *O wznowieniach starej literatury pobożnościowej...*, 62.

<sup>12</sup> Por. *Maryja Matka Narodu Polskiego*, red. S. GRZYBEK, Częstochowa 1983, 27.

<sup>13</sup> Por. J. WOJTKOWSKI, *Współczesna mariologia polska...*, 30.

<sup>14</sup> Por. *Z dawna Polski Tys Królową*, red. P. ANZULEWICZ, Szymanów 1986, 592-595.

czeniu, że wizerunek jest uobecnieniem mocy Bożej i trudnej do sprecyzowania obecności osoby, reprezentowanej przez sam obraz. Według tych ujęć ikona jest jakby środkiem promieniowania nadprzyrodzonej rzeczywistości, co z kolei umożliwi wewnętrzną doświadczenie bliskości osoby, przez co jest ona *teofanią* Boga<sup>15</sup>.

## 2. Przez Jezusa i przez Maryję

Wyjątkowe miejsce w historii zbawienia, jakie zajmuje Boża Rodzicielka, skłoniło polskich teologów do podkreślenia i bliższego wyjaśnienia przywileju Bożego macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny (S. Rumiński)<sup>16</sup>. Problematyka ta odnosiła się wprost do teologii kultu maryjnego w Polsce, który odróżniano zasadniczo od kultu pozostałych świętych. Niektórych autorów (A. Krupa) skłoniło to nawet do szukania w kulcie należnym Bożej Rodzicielce podobieństw do kultu oddawanego samemu Chrystusowi<sup>17</sup>. Wiele miejsca w swoich publikacjach poświęcił temu zagadnieniu W. Granat<sup>18</sup>. Wkrótce jednak zaczęły pojawiać się nowe ujęcia, odnoszące się do poprzednich dość krytycznie i określające je jako „nieco scholastyczne”. Na uwagę zasługuje zwłaszcza propozycja A. Skowronka, uwypuklająca - obok Bożego macierzyństwa, którego, co autor szczególnie podkreśla, nie wolno nigdy tracić z oczu - wyjątkową dyspozycyjność Maryi, *śluchającej i bez żadnych zastrzeżeń wypełniającej słowo Boże*<sup>19</sup>. W osobistym, a zarazem bezgranicznym oddaniu się Maryi Bogu i swemu Synowi, istotę kultu Najświętszej Maryi Panny widział także A. Zuberbier. W związku z tym decydujące znaczenie dla kultu maryjnego – według niego - ma nie tyle poczęcie i narodzenie Chrystusa, co wiara i nadzieja Matki Pana względem Bożych planów<sup>20</sup>. Również tutaj, podobnie jak wcześniej u A. Skowronka, następowało swoiste „wykroczenie” poza przywileje Maryi, wynikające z Jej Bożego

<sup>15</sup> Por. B. PYLAK, *Teologiczno-duszpasterskie założenia peregrynacji obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „Homo Dei” 15(1972) nr 1, 13-14; L. BALTER, *Podstawy teologiczno-duszpasterskie maryjnego nawiedzenia*, „Collectanea Theologica” 52(1982) 19.

<sup>16</sup> Por. S. RUMIŃSKI, *Kult maryjny w Kościele*, „Homo Dei” 6(1966) nr 3, 137.

<sup>17</sup> Por. A. KRUPA, *Kult Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, „Roczniki Teologiczno- Kanoniczne” 22(1971) nr 2, 100.

<sup>18</sup> Por. W. GRANAT, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, Lublin 1967, 347-349.

<sup>19</sup> Por. A. SKOWRONEK, *Ekumeniczny profil rozdziału VIII Konstytucji „Lumen Gentium”*, „Collectanea Theologica” 37(1967) 24.

<sup>20</sup> Por. A. ZUBERBIER, *Maryja – Kościół – Chrystus*, „Tygodnik Powszechny” 21(1966) nr 20, 5; TENŻE, *Wierzę. Dogmatyka w zarysie*, Katowice 1969, 171-174 i TENŻE, *Teologia dzisiaj (O kulcie Najświętszej Maryi Panny)*, Katowice 1975, 178-179.

macierzyństwa i zauważenie Jej miejsca oraz znaczenia dla podążającego w pielgrzymce wiary Kościoła.

W tym kontekście na uwagę zasługuje oryginalna, wówczas i głęboka, „posoborowa mariologia” Karola Wojtyły. Otóż K. Wojtyła, wraz z A. Bardeckim zaproponowali uzupełnienie dotychczasowej, rozpowszechnionej w różnych formach i wyrazach kultu Najświętszej Dziewicy oraz przenikającej do prac teologów, zasady: *per Mariam ad Iesum*, o nieco inne ujęcie, wyrażające się w sformułowaniu: *per Iesum ad Mariam*, gdzie lepsze poznanie Jezusa i Jego zbawczego dzieła pozwala na głębsze poznanie Matki Zbawiciela<sup>21</sup>. Przy czym intencją autorów nie było bynajmniej całkowite zastąpienie jednej zasady drugą, a tym bardziej podważenie sensu takiej pobożności i form oddawania czci Maryi, które, poprzez wstawiennictwo Matki Boga i Człowieka, naśladowanie Jej cnót, zwłaszcza całkowitego oddania się do dyspozycji Boga, prowadziłyby do Syna. Wręcz przeciwnie - jak podkreślali - dopiero oba powyższe i schodzące się ze sobą ujęcia dają pełny obraz Najświętszej Maryi Panny i Jej miejsca w historii zbawienia.

Krytyka polskiej pobożności maryjnej, za jej - jak się nieraz określa - powierzchowność, zbyt wybujałą egzaltację, uczuciowość, za którą nie idzie głębsza refleksja i konsekwencja w postawach oraz wyborach codziennego życia, jak też krytyka polskiej, zwłaszcza posoborowej mariologii w wydaniu teologów, którym z trudem przychodziła recepcja Vaticanum II, a tym bardziej doktrynalne pogłębienie miejsca i znaczenia Maryi w ekonomii zbawienia, nie powinna tracić z oczu pracy Arcybiskupa krakowskiego. Wojtyła nigdy, ani jako biskup i kardynał, ani tym bardziej jako Papież, nie krytykował niczego w kulcie Najświętszej Maryi Panny. Nawet jeśli w niektórych kwestiach miał odmienne zdanie lub dostrzegał niewystarczającą aktywność czy też przesadę, spokojnie zachęcał i zalecał, przekonywał do czci maryjnej kontestatorów i dyskretnie proponował głębszą refleksję, albo inne ujęcie, wszystkim ogarniętym nieufnością do pobożności maryjnej. Kardynał Wojtyła w swoich pismach, bezpośrednio po Soborze, przedstawiał zawartą tam naukę w sposób bardzo syntetyczny i wyczerpujący. Matkę Boga i Człowieka często postrzegał jako idącą w pielgrzymce wiary wraz z całym Ludem Bożym, poprzez wszystkie etapy ekonomii zbawienia. Poza tym Wojtyła wielokrotnie zgłaszał postulaty o „bezpośrednie” dowartościowanie kultu maryjnego<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Por. H. WOLLNY, *Najnowsze dzieje rodzimej czci Matki naszego Zbawiciela*, Opole 1995, 62.

<sup>22</sup> Por. K. WOJTYŁA, *Inspiracja Maryjna Vaticanum II*, w: *W kierunku prawdy*, red. B. BEJZE, Warszawa 1976, 119.



W osobistym doświadczeniu Karola Wojtyły i doświadczeniu polskiego Kościoła, odnajduje swoje korzenie oraz inspirację koncepcja „zawierzenia Najświętszej Maryi Pannie”, która jest oryginalną myślą Jana Pawła II. Jako człowiek zawierzenia Papież od początku swojego pontyfikatu oddaje Bogurodzicy powierzony sobie Kościół i poszczególne narody<sup>23</sup>. Ma to najczęściej charakter modlitewny, a w każdym takim akcie odnajdujemy specyfikę danego narodu oraz troskę o bardzo różne problemy Kościoła i całej rodziny ludzkiej<sup>24</sup>. Podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny 4 czerwca 1979 r. Papież dokonał uroczystego aktu oddania, określając go jako „nowy jasnogórski akt oddania”. Nawiązywał on do dobrze znanej Polakom dawnej tradycji ojczystej. Nie chodziło w nim jednak tylko o Polskę. Maryi został powierzony wówczas w macierzyńską opiekę cały Kościół, i to co dotąd było „własnością” Kościoła w Polsce, stało się własnością Kościoła powszechnego. Potwierdził to zaledwie kilka dni później Prymas Wyszyński, który stwierdził, że nie był to tylko akt prywatnej pobożności Papieża, ale działanie Głowy Kościoła, a Jasna Góra była amboną, z której Jan Paweł II przemawiał do całej ludzkości<sup>25</sup>.

Zawierzenie w jego rozumieniu oznacza wejście w krąg macierzyńskiej miłości Maryi, aby Jej słowa: *Zróbcie wszystko cokolwiek wam powie* (J 2, 5), stały się treścią codziennego życia. To także naśladowanie św. Jana, który wziął Ją do siebie, przez co zawierzenie staje się rzeczywistością naszego codziennego życia, naznaczonego pełnieniem woli Pana. Zawierzenie bowiem nie jest celem samym w sobie, ale swój początek i ostateczne wypełnienie znajduje w Chrystusie<sup>26</sup>, ponieważ powierzyć się, oddać, człowiek może tylko samemu Bogu, a godność Maryi wynika z Jej obecności w tajemnicy Chrystusa i tajemnicy Kościoła<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Por. J. BAJDA, *Papież zawierzenia*, „Studia Theologica Varsoviensia” 27(1990) nr 1, 194-195.

<sup>24</sup> Por. B. LEWANDOWSKI, *Zawierzyć Maryi. Antologia wypowiedzi i aktów zawierzeń maryjnych Jana Pawła II*, Rzym 1991, 5; J. KOWALSKI, *Jan Paweł II papież zawierzeń Maryi*, w: *Maryja Matką zawierzenia*, red. J. Kowalski, Częstochowa 1986, 7; W. WERMTER, *Zawierzenie Maryi a nowa ewangelizacja*, Częstochowa 1991.

<sup>25</sup> Por. S. WYSZYŃSKI, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Paryż 1980, 354.

<sup>26</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (Watykan, 25 III 1987), 46 (dalej: RM).

<sup>27</sup> Por. R. ABRAMEK, *Jasnogórska mariologia kard. Karola Wojtyły*, „Studia Claromontana” 1(1981) 7-39; K. CZUBA, *Jan Paweł II zawiera ludy i narody*

### 3. Polska mariologia duszpasterzy

Obraz polskiej pobożności maryjnej i polskiej mariologii byłby niepełny bez osoby ks. kardynała S. Wyszyńskiego, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II. To właśnie Stefan kard. Wyszyński był inicjatorem uroczystości milenijnych i wielu posoborowych akcji maryjnych, które zadecydowały ostatecznie o *chrystotypicznym* charakterze polskiej mariologii (w odróżnieniu od proponowanej na Soborze i przez Pawła VI *eklezjotypicznej*). Szkoda tylko, że w tym czasie, poza aktem oddania Matce Bożej (3 V 1966), większość podobnych i bardzo licznych aktów nie doczekała się głębszego, teologicznego uzasadnienia<sup>28</sup>. Kard. Stefan Wyszyński mówił o Maryi jako o „narodowym doświadczeniu”<sup>29</sup>, które charakteryzowało polską pobożność przez całe wieki. Nawiązując przy tym raczej do faktów, wydarzeń historycznych, ujmowanych i uzyskujących swój głęboki, religijny sens w perspektywie wiary (na przykład doświadczenie ratunku i pomocy w narodowej katastrofie z czasów wojen szwedzkich), niż do myśli, spekulatywnych i systematycznych rozpraw naukowych. Wszystkie formy maryjnego kultu nabierały w ten sposób charakterystycznego kolorytu narodowego, co sprzyjało powstawaniu swoistej teologii narodu, z bardzo wyraźnym rysem mariologicznym, kształtowanej u nas, w dobie Soboru i krótko po nim, jako swoisty wyraz zawierzenia Maryi całego narodu i jego oporu wobec programowej ateizacji. Trudno się zatem dziwić, że Wyszyński na Soborze Watykańskim II, wraz z innymi polskimi biskupami, „odwoływał się” do tak zwanego „polskiego argumentu”, kiedy zabiegał o nadanie Maryi tytułu „Matki Kościoła”.

Tak rozumiane doświadczenie i częste odnoszenie się do praktyki, tudzież pamięci historycznej narodu, nie mogło być domeną teologów dążących w swoim warsztacie do ujęć spekulatywnych<sup>30</sup>.

---

Maryi, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 27(1990) nr 1, 207; S. GRZYBEK, *Mariologia Jana Pawła II w świetle jego pielgrzymki do Polski*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 33(1980) nr 1, 10; C.S. BARTNIK, *Polska ikona słowna Maryi według Karola Wojtyły*, „*Ateneum Kapłańskie*” 99(1982) z. 1, 66-76.

<sup>28</sup> Por. H. WOLLNY, *Najnowsze dzieje...*, 178.

<sup>29</sup> *Istnieje w świadomości Narodu Polskiego tajemnicza moc miłości do Matki Chrystusa, Pani Jasnogórskiej. Naród zawsze skupiał przy Niej wszystkie swoje nadzieje, czy to w kraju, czy poza jego granicami. Wszędzie, gdzie są Polacy, jest z nimi i czuwa nad ich sercami Matka Boża Jasnogórska*. S. WYSZYŃSKI, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Paryż 1980, 328.

<sup>30</sup> Sięganie do źródeł historycznego doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich nie jest ściśle teologicznym wyjaśnieniem praktyki oddawania siebie Maryi i motywem obecnym w aktach zawierzenia. Owo doświadczenie nie może być jednak pominięte przez teologa i każe mu stanąć w jakimś zadziwieniu nad tym

Jak się jednak okazało skutecznie sprzyjało wierności dogmatom i niespotykanej w całej chrześcijańskiej Europie pobożności maryjnej. Stąd coraz częściej zaczęto powtarzać, że w Polsce teologię – a więc i mariologię – tworzą duszpasterze<sup>31</sup>. Ci z kolei nie stronili od wartości uczuciowych i niejednokrotnie wkraczali w dziedzinę ludzkich przeżyć, co powodowało, że w polskiej pobożności maryjnej dość częstym zjawiskiem był subiektywizm oraz duże, emocjonalne zaangażowanie wiernych. Znaczącą rolę odgrywają w niej takie terminy jak: „lzy”, „serce”, „matka”... itp. I choć czasami prowadziło to do wielu przewartościowań, samo w sobie nie było żadną nieprawidłowością. Nie powinno także być określane jako płytkie i powierzchowne. Bez większego jednak zaangażowania w tę specyfikę teologów niejednokrotnie dochodziło do przesady i jednostronności<sup>32</sup>.

Na tym samym podłożu emocjonalnym, mającym duże znaczenie dla kształtu polskiej pobożności zawierzenia Maryi, wyrastał polski patriotyzm. Przy czym miłość do Ojczyzny jest tu przeżywana i widziana jako miłość do większej rodziny. Przyczyn tego stanu rzeczy należy szukać już w początkach historii narodu, gdzie Maryja odgrywała istotną rolę, a w trudnych czasach ucisku i braku suwerenności, przez kaznodziejów oraz pasterzy, była ukazywana jako doświadczana rzeczywistość ratunku w zachowaniu samodzielności, integracji i wolności. Dlatego też w polskiej religijności, a zupełnie nie sporadycznie, także w polskiej teologii, stała się Maryja - zwłaszcza w obrazie z Jasnej Góry - symbolem polskiego narodu, a Jasna Góra narodowym sanktuarium i „duchową stolicą Polski”. *Tu zawsze byliśmy wolni...* – powie wreszcie papież Polak.

---

zjawiskiem, pojawiającym się w kulcie chrześcijańskim. Niegdyś uczynił to już w swej pobożności maryjnej i refleksji mariologicznej Grignon de Montfort. Dzisiaj rozwija ten motyw w konkretny sposób Jan Paweł II. Chociaż Papież wielokrotnie nawiązuje do kategorii doświadczenia Kościoła, oficjalnie jednak na ten temat mówi dopiero w encyklice *Redemptoris Mater* (nr 79). Fakt ten powinien zachęcić do pogłębionej refleksji teologicznej na temat doświadczenia osób i wspólnot w Kościele, w tym doświadczenia „maryjnego niewolnictwa”. Zarówno duchowość maryjna, jak i odpowiadająca jej pobożność, wynajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich, żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie.

<sup>31</sup> Por. L. BALTER, *Specyfika kultu Maryi w Polsce*, „Communio” 3(1983) nr 5, 121.

<sup>32</sup> Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 176-180; A.L. KRUPA, *Maryjny charakter duchowości polskiej na przykładzie hymnu „Bogurodzica”*, w: *Kultura życia wewnętrznego*, red. J. KRUCINA, Wrocław 1983, 143n.

#### 4. „Redemptoris Mater” Jana Pawła II i ożywienie w mariologii polskiej

Nowym impulsem, także w mariologii polskiej, była napisana przez tegoż Papieża encyklika *Redemptoris Mater*, ogłaszająca rok maryjny w Kościele i poprzez zawarte w niej treści pozwalająca lepiej przygotować się do obchodów Wielkiego Jubileuszu 2000<sup>33</sup>. Nie spełniły się za to spekulacje wszystkich tych, którzy spodziewali się, że Jan Paweł II w tym dokumencie, opublikowanym w uroczystość Zwiastowania Pańskiego (25 III 1987 r.), w kontekście zbliżającego się roku 2000, ogłosi „Jubileusz Narodzin Maryi”<sup>34</sup>. Już we Wstępie Papież zapowiada jakby kontynuację i dalszy rozwój zaproponowanych przez siebie ujęć, kiedy to po Soborze Watykańskim II, jeszcze jako biskup krakowski, wyraźnie podkreślał, że tajemnica Matki Boga i Człowieka wyjaśnia się tylko w Chrystusie i przez Chrystusa (wówczas poprzez zasadę: *per Iesum ad Mariam*), choć - dzięki uwypukleniu znaczenia Maryi pośród Ludu Bożego - nie odchodzi również od zaproponowanej na Soborze mariologii eklezjotypicznej<sup>35</sup>. Dla S.C. Napiórkowskiego „maryjna pielgrzymka wiary”, na którą w swojej encyklice, w perspektywie wyzwania, jakie stoją przed Kościołem, zwraca uwagę Papież, to sygnał, że Jan Paweł II chce wziąć w obronę bardzo dynamiczną pobożność maryjną, która w różnych częściach świata, a zatem także i w Polsce, nie zawsze może się sama obronić, zwłaszcza kiedy nie może liczyć na zdecydowane i skuteczne wsparcie teologów<sup>36</sup>. Doświadczenie wspólnot i „osób” (tylko w tłumaczeniu polskim - oficjalny tekst łaciński mówi jedynie o „doświadczeniu wspólnot”), które odzwierciedla duchowość i pobożność maryjną, przez wielu teologów zostało odczytane jako wprowadzenie przez Papieża nowego źródła teologicznego, co dla pojawiających się dysproporcji między np. rozwiniętym i żywym kultem maryjnym a pracą teologów, może mieć bardzo duże znaczenie<sup>37</sup>.

Te dysproporcje między rozwiniętym i bardzo żywym kultem w Polsce a rodzimą mariologią, tak bardzo podkreślane i krytykowa-

<sup>33</sup> Por. S. KOPEREK, *Cele Roku Maryjnego w świetle encykliki „Redemptoris Mater”*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki „Redemptoris Mater”*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 7-9.

<sup>34</sup> Por. RM 3; A. KRUPA, *Jubileusz dwutysiąclecia narodzenia się Maryi*, „Colloquium Salutis” 11(1979) 71-72.

<sup>35</sup> Por. RM 4.

<sup>36</sup> Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Dwa wielkie słowa o Maryi*, „Więź” (1988) nr 2, 71.

<sup>37</sup> Por. W. ZYCIŃSKI, *Historyczne doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich*, w: *Matka Odkupiciela*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Kraków 1988, 81-89.

ne przez wielu autorów, zaczęły się zmieniać po ogłoszeniu maryjnej encykliki Papieża Polaka. Okazuje się, że w ciągu pięciu lat od opublikowania tego dokumentu w polskiej literaturze teologicznej pojawiło się znacznie więcej tekstów poświęconych Bożej Rodzicielce niż w ciągu całych 20 lat od zakończenia Soboru Watykańskiego II. Obok wspomnianego już S.C. Napiórkowskiego, na uwagę i uznanie zasługuje również praca J. Kudasiewicza, dowartościowująca refleksję wiary na temat Maryi o źródła biblijne. Zastosowanie przez Kudasiewicza zasad współczesnej hermeneutyki biblijnej i dzięki niej wskazanie na paralele do nowotestamentowych tekstów ze Starego Testamentu, pozwalają lepiej odkrywać głęboki sens, wcześniej jakby niedostrzeżony, a przynajmniej niedostatecznie uwypuklony, mimo znajomości i obecności w publikacjach, tekstów z Nowego Testamentu odnoszących się do Maryi<sup>38</sup>. Poza tym Kudasiewicz nie szczędzi cierpkich słów pod adresem polskiej pobożności maryjnej, z którymi można polemizować, niemniej jego wskazania, oparte na przykładzie życia Matki Zbawiciela, jako wzór życia chrześcijańskiego, stanowią niewątpliwie dla tej pobożności i kultu cenne dowartościowanie<sup>39</sup>.

Częstsze i bardziej wnikliwe odwoływanie się do Objawienia<sup>40</sup> zwróciło uwagę teologów polskich (S. Grzybek i W. Hanc) na zagadnienie obecności i miejsca Bogurodzicy w Bożym planie zbawienia. Rodziło to bardzo wyraźne postulaty kierowane tak w stronę teologii systematycznej (mariologii), jak również w stronę różnych form pobożności maryjnej, w której powinny być obecne treści zbawczo-trynitarne, zbawczo-chrystologiczne, zbawczo-pneumatologiczne<sup>41</sup> i zbawczo-eklezyjalne<sup>42</sup>. W tym ostatnim aspekcie zauważone i rozwijane są w polskiej literaturze teksty odnoszące się do zaznaczonego przez Jana Pawła II w *Redemptoris Mater* „pierwszeństwa” Maryi. Nie chodzi tu oczywiście o pierwszeństwo zbawcze, ale o Jej

<sup>38</sup> Por. R. ABRAMEK, *Wiara Maryi a wiara Abrahama* i S. WŁODARCZYK, *Maryja w tajemnicy Zwiastowania* (Łk 1, 26-38), w: *Matka Odkupiciela. Komentarz...*, 271-289.

<sup>39</sup> Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991.

<sup>40</sup> Por. H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 182.

<sup>41</sup> Papież mówiąc w encyklice o „Pośrednictwie w Duchu Świętym” łączy duchowe macierzyństwo Maryi z pośrednictwem. Z tego tytułu proponowana zasada pneumatologiczna może się okazać dość cenna nie tylko z punktu widzenia odnowy mariologii oraz pogłębienia pobożności maryjnej, ale również dla rozwoju ekumenizmu. Por. T. SIUDY, *Maryja wzorem pielgrzymującego Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) z. 3, 407.

<sup>42</sup> Por. S. GRZYBEK, *Maryja przed Chrystusem na horyzoncie dziejów zbawienia*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz...*, 33-41; W. HANC, *Maryja w zbawczym planie Trójjedynego Boga*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) z. 3, 381-394.

„wyprzedzające” znaczenie i zarazem obecność w Chrystusowym Kościele, przez co w szczególnie sposób jest wzorem i przykładem wiary oraz naśladowania Syna. Pewną całość uzyskujemy w tym względzie dzięki teologii biblijnej, która podkreśla zwłaszcza modlitewną i służebną obecność Maryi<sup>43</sup>.

Oprócz niewątpliwych, bardzo pozytywnych walorów (silny głód Boga, zmysł Opatrzności Bożej, heroizm w wyznawaniu wiary, głęboka pobożność), ludowa pobożność, do której w swojej encyklice odniósł się Jan Paweł II<sup>44</sup>, co spowodowało większe zainteresowanie tym problemem także w polskiej literaturze, zawiera również wiele negatywnych cech. Do najważniejszych braków, zresztą przez polskich teologów wielokrotnie krytykowanych, należy np. nieco wypaczony obraz Boga i Chrystusa, przesadny rytualizm, rozdział pomiędzy wiarą i życiem, niewłaściwy pogląd na Kościół, pęd do konkretyzacji *sacrum*, powierzchowna i zabobonna wiara, fatalizm i deformacja autentycznego kultu. O ile kwestią dyskusji pozostaje to, jak bardzo ten problem jest nabrzmiały w polskiej rzeczywistości (niektórzy teologowie widzą go bardzo ostro i zdecydowanie krytykują np. J. Kudasiewicz, a inni wręcz przeciwnie, nie widzą większych i wymagających jakiegś szczególnej reakcji nieprawidłowości), to już mniej dyskusyjna i coraz bardziej nagląca wydaje się być potrzeba obecności tego zjawiska w systematycznej refleksji wiary<sup>45</sup>. Braki bowiem będą tym częstsze i tym większe, im mniej owa pobożność ludowa będzie wspierana wnikliwą pracą teologów, przekładaną następnie na zrozumiały język przez duszpasterzy i wcielaną w życie<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Por. C.S. BARTNIK, *Maryja jako żywa pamięć Kościoła*, w: *Teologia w Polsce. Dokumenty – Studia - Informacje*, Lublin 1984, 34-45; S.C. NAPIORKOWSKI, *Ku odnowie kultu maryjnego*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) z. 3, 426; S.C. NAPIORKOWSKI, *Dwa wielkie słowa o Maryi...*, 72.

<sup>44</sup> Por. H. WOLLNY, *Najnowsze dzieje...*, 179.

<sup>45</sup> Mimo aktywności polskich biskupów podczas Soboru Watykańskiego II i nie tylko znanej, ale również podziwianej na świecie polskiej pobożności maryjnej, polscy teologowie, z małymi wyjątkami, nie zaangażowali się specjalnie w pracę nad pogłębieniem, a nawet przybliżeniem polskim katolikom wskazań adhortacji Pawła VI *Marialis cultus*. Wprawdzie zaraz po Soborze, a później także po roku 1974 (wydanie adhortacji) liczba publikacji dotyczących mariologii znacznie wzrosła, ale niewiele z tych prac odnosiło się, czy wręcz podejmowało problem odnowy kultu maryjnego w Polsce. Szerszą dyskusję na ten temat odnotowujemy dopiero po dwóch sympozjach zorganizowanych przez Katedrę Mariologii Wydziału Teologicznego KUL w 1986 i 1987 roku.

<sup>46</sup> Por. J.J. KOPEĆ, *Elementy maryjne w polskiej pobożności ludowej*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) z. 1, 30-41; TENŻE, *Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogurodzicy w polskiej religijności*, w: *Religijność ludowa*, red. W. PIWOWARSKI, Wrocław 1989, 21-63.

Polskie społeczeństwo i polską religijność, oprócz wielu innych trudności i problemów, coraz bardziej zaczyna dotyczyć kryzys wiary i sekularyzacja. Nie można zatem poprzestawać na tym, czy też mniemać, że kult Najświętszej Maryi Pannie zawsze się należał i zawsze tak będzie. Nadzieją napawa coraz większe w ostatnim czasie zainteresowanie teologów polskich polską pobożnością maryjną, także ludową, jak również problematyką zawierzenia Maryi, która wprawdzie wzbudza dyskusje, ale także prowokuje do wielu, bardzo bogatych rozwiązań i propozycji, przez co obecność mariologii w polskiej literaturze teologicznej staje się coraz częstsza. Warto przy tym pamiętać, że kult Najświętszej Maryi Panny, którego teologia coraz wyraźniej - również w pracach polskich teologów - wchodzi w korelację z chrystologią, pneumatologią, eklezjologią i antropologią, jest integralną częścią kultu chrześcijańskiego<sup>47</sup>.

Ks. dr Edward Sienkiewicz  
Uniwersytet Adama Mickiewicza (Poznań)

ul. C. K. Norwida 6  
PL - 75-656 Koszalin

## Il nuovo contesto della mariologia polacca (1964-1991)

(Riassunto)

Oggi sempre di più si cerca di fare la teologia nel contesto. Lo riguarda anche la mariologia. La nuova prospettiva apre i nuovi orizzonti e ci permette di essere più sensibili alle circostanze storiche, culturali, ecc.

L'autore fa una breve analisi della mariologia polacca nei tempi del Vaticano II, poi sottolinea la complementarietà dei modelli della pietà mariana: per Gesù a Maria e per Maria a Gesù. Secondo l'autore la mariologia polacca aveva il carattere pastorale, molto legata alla pietà popolare. La „Redemptoris Mater” ha portato l'approfondimento della riflessione mariologica e del culto mariano stesso.

---

<sup>47</sup> Por. H. WOLLNY, *Najnowsze dzieje...*, 180.