

Ignacio Calabuig Adán

Kult Matki Bożej : podstawy teologiczne i miejsce w obszarze kultu chrześcijańskiego

Salvatoris Mater 11/3, 169-254

2009

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.

Nie jest konieczne, abym wykazywał tu wagę, jaką kult Matki Bożej ma w Kościele katolickim i Kościołach prawosławnych, ani bym omawiał wielość jego wyrazów: tę wagę i różnorodność wszyscy mają przed oczami.

Przejawy pobożności maryjnej są niezliczone: różnego pochodzenia, epok i natury; dotyczą wiernych z wszystkich klas społecznych i wszystkich obszarów geograficznych; dotyczą najróżniejszych okoliczności życiowych i rozległych dziedzin kultury narodów – sztuki, literatury, sposobu rozumienia samego znaczenia istnienia¹ – wiele z nich należy do obszaru liturgicznego i można je odnaleźć w najważniejszych celebracjach kultu chrześcijańskiego, jak Eucharystia, inne pojawiają się w pobożności ludowej.

Jednak sam rozwój pobożności maryjnej narażony jest także na pojawienie się niektórych problemów: na niwie katolickiej dają się czasem słyszeć głosy ostrzegające przed niebezpieczeństwem zajęcia przez pobożność maryjną zbyt dużych obszarów kultu chrześcijańskiego; wśród protestantów pobożność maryjna – jak wiadomo – zajmuje niewiele miejsca: wiele spośród Kościołów ewangelickich przeciwstawia się niektórym jej przejawom – na przykład wzywaniu Maryi Dziewicy – tradycyjnie stosowanemu w Kościele katolickim i prawosławnym, uważając je za formy odbiegające od autentycznego kultu chrześcijańskiego; protestanci uważają także, że pobożność maryjna, również ta wyrażana w uznawanych przez nich formach, jest faktem marginalnym w życiu kościelnym.

Niniejsza wypowiedź, zgodnie ze wskazówkami organizatorów VII Sympozjum Mariologicznego, składa się z dwóch części, przy czym pierwsza z nich jest przedstawieniem podstaw kultu, który Kościół katolicki oddaje Błogosławionej Dziewicy; druga część jest refleksją

Ignacio Calabuig Adán OSM

Kult Matki Bożej: podstawy teologiczne i miejsce w obszarze kultu chrześcijańskiego*

SALVATORIS MATER
11(2009) nr 3, 169-254

* I. CALABUIG ADAN OSM, *Il culto alla Beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, w: *Maria nella Chiesa in cammino verso il duemila*, red. E. PERETTO, Roma-Bologna 1989, 185-313.

¹ Niektóre narody uważają, że cześć oddawana Maryi Dziewicy jest elementem tworzącym ich kulturę i tożsamość. Tak na przykład uczy III Konferencja Generalna Episkopatu Latinoamerykańskiego. Por. *Puebla. Comunió n y participació n* (BAC 431), Madrid 1982.

na temat miejsca i znaczenia pobożności maryjnej w obszarze kultu chrześcijańskiego.

I. Podstawy kultu Maryi Dziewicy w najnowszym nauczaniu Kościoła

Wszyscy się zgadzamy, że aby ustalić podstawy kultu Błogosławionej Dziewicy, konieczne jest przeanalizowanie przede wszystkim Pisma Świętego. Nie ma wielu systematycznych badań nad początkami kultu Matki Bożej², a ze względu na różnorodność podejścia do świętego tekstu i jego różny sposób rozumienia, wnioski, do jakich dochodzą naukowcy, nie są w pełni zgodne. W związku z tym ograniczę się do przytoczenia dwóch stwierdzeń, ważnych dla epoki posoborowej.

V Międzynarodowy Kongres Mariologiczny, który odbył się w Lizbonie w sierpniu 1967 r., a poświęcony był badaniom początków kultu maryjnego (*De primordiis cultus mariani*), w kwestii biblijnych podstaw kultu Błogosławionej Dziewicy wysnuł następujący wniosek: *W samym Piśmie Świętym zawarte są załączki czci wobec Matki Bożej. Ukazuje się to przede wszystkim w proroczych słowach Maryi, przekazanych przez Ewangelię św. Łukasza (1, 48b). Tę cześć należy rozumieć w tym znaczeniu, w jakim Elżbieta nazywała Maryję „błogosławioną”, przez co Maryi należne są pochwały, podziw i szacunek. To, co napisał Łukasz, należy uznawać nie tylko za świadectwo o Maryi, ale także za pierwotną cześć oddawaną Maryi we wczesnym Kościele [...]. Z innych tekstów Nowego Testamentu wynika to, jak wielkim szacunkiem darzyła Maryję pierwotna wspólnota chrześcijańska. Pojawia się Ona głównie jako „Matka Jezusa” (pogrub. – I.C.)³.*

² Liczne dzieła, które kompleksowo analizują postać Maryi w Piśmie Świętym poświęcają niektóre strony naszemu tematowi. Piszą o tym (w porządku chronologicznym): M. MIGUENS, *Beatam me dicent*, w: *De primordiis cultus mariani*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis i Lusitania anno 1967 celebrati, II, Romae 1970, 1-24; F. MUSSNER, *Lk 1, 48f; 11, 27f und die Anfaenge der Marienverehrung in der Urkirche*, w: TAMZE, 25-34; H. FREHEN, *De cultus mariani fundamentis apud hagiographos Novi Testamenti synopticos*, w: TAMZE, 35-48; J. LEAL, *Señales y fundamento del culto de María en el IV Evangelio*, w: TAMZE, 49-61; A. RÓDENAS, *Las raíces bíblicas del culto a María*, „Analecta Calasanciana” 20(1978) 353-375; G. ROVIRA TARAZONA, *Razones bíblicas para la veneración de María*, „Estudios Marianos” 48(1983) 19-64.

³ Tekst pochodzi z S. DE FIORES, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Commento al capitolo mariano del Concilio Vaticano II*, Roma 1984³, 148, przypis 7. Tekst łaciński, wybrakowany, por. *De primordiis cultus mariani*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Lusitania anno 1967 celebrati, I. Romae 1970, 247.

W tym tekście, który z uwagi na gatunek literacki „wniosku kongresowego” nie zatrzymuje się przy szczegółach, można wyróżnić trzy twierdzenia:

- w Piśmie Świętym zawarte są *zależki* czci Błogosławionej Dziewicy;
- Ewangelia św. Łukasza daje świadectwo czci pierwotnego Kościoła wobec Matki Jezusa;
- nie jest to jedyny przypadek: inne teksty Nowego Testamentu ukazują, jakim szacunkiem była otoczona Maryja przez pierwotną wspólnotę chrześcijańską.

Dwadzieścia lat po zakończeniu kongresu w Lizbonie można powiedzieć, że jego wyważone wnioski podziela wielu egzegetów i teologów. Na zakończenie cyklu konferencji zorganizowanych przez Segretariato Attività Ecumeniche (SAE) w Rzymie w latach 1980-1981 na temat *Maria nella comunità ecumenica* („Maryja we wspólnocie ekumenicznej”) pastor waldensów Renzo Bertalot oraz katolicki teolog Stefano de Fiores sporządzili „wspólny wniosek”, w którym zapisali: *zauważa się istnienie pewnego obszaru zgodności w odniesieniu do Maryi. Chodzi co najmniej o cztery punkty: 1) prymat Chrystusa i przewaga kwestii chrystologicznej nad kwestią maryjną. Oznacza to, że Kościoły dzisiejsze, w harmonii ze wspólnotą pierwotną, preferują wyjście od misterium Chrystusa w celu odkrycia roli Maryi, by zachować hierarchię wartości („W Chrystusie Maryja”), niż wyjście od Maryi, aby dojść do Chrystusa („Przez Maryję do Jezusa”); 2) Maryja – wzór dla Kościoła w życiu wiary, słuchaniu słowa Bożego, służbie Panu, jest uznawana w oparciu o świadectwo Ewangelii; 3) Maryja jest wychwalana za wielkie rzeczy, jakich dokonał w Niej Bóg, co także jest uzasadnione biblijnie; 4) także modlitwa z Maryją nie ujawnia szczególnych trudności, ponieważ także o Niej dała świadectwo już pierwotna wspólnota chrześcijańska⁴.*

Tu należy podkreślić:

- drugi „punkt zgodności”, dotyczący przykładu Maryi (= kult naśladowania) dla Kościoła w Jej życiu wiary, słuchaniu słowa Bożego i służby Panu, który *jest uznawany w oparciu o świadectwo Ewangelii*;
- trzeci „punkt zgodności”, dotyczący wychwalania Maryi (= kult pochwalny), za wielkie rzeczy, jakich dokonał w Niej Bóg; ten kult pochwalny – zostało sprecyzowane – *jest uzasadniony biblijnie*.

W świetle tych „punktów zgodności” co do biblijnej podstawy kultu pochwalnego i naśladowania Matki Pana można zrozumieć na przykład numery 1 i 2 *Deklaracji ekumenicznej*, poprzednio opracowanej podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Saragossie (9 X 1979 r.):

⁴ R. BERTALOT, S. DE FIORES, *Maria nel cammino verso l'unità*, w: *Maria nella comunità ecumenica*, Roma 1982, 183.

1. [...] *To wychwalanie [Maryi] wyraża się w liturgii, w hymnach i w życiu wiernych. Wiąże się to ze słowami hymnu Magnificat: „błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia”. Praktyka wychwalania Matki Bożej stała się aktualną kwestią dla wszystkich chrześcijan.*

2. *My uważamy za wspólny element tradycji naszych Kościołów ważność naśladowania w odniesieniu do Maryi. I uznajemy, zgodnie z tym, co zostało powiedziane, szczególnie w hymnie Magnificat, że Maryja ukazuje się jako pokorna i naprawdę święta Służebnica woli Bożej⁵.*

Mozemy zatem uznać, że istnieje dziś zgoda wśród wyznań chrześcijańskich co do biblijnego uzasadnienia czci wobec Maryi. Różnice pojawiają się wtedy, kiedy – szczególnie w odniesieniu do praktyki katolickiej – chce się ustalić, które postawy kultyczne – cześć, miłość, wychwalanie, naśladowanie, wzywianie... – mają niezaprzeczalną podstawę biblijną, a które nie.

Aby osiągnąć założony przeze mnie cel, uważam, że wystarczy zbadać nauczanie Kościoła z ostatnich dwudziestu pięciu lat. Powody, dla których wybrałem *Magisterium Ecclesiae* jako pole badań i chronologiczne ograniczenie się do ostatnich dwudziestu pięciu lat, są łatwe do odgadnięcia:

A) W *Magisterium Ecclesiae*, pod przewodnictwem Ducha Świętego (por. J 16, 13), są złożone i autorytatywnie podane treści wiary Kościoła, wzmocnione przez studium Pisma Świętego i Tradycji, a także owoce jego kultycznego doświadczenia, dojrzewającego przez wiele wieków;

B) Ostatnie dwadzieścia pięć lat było okresem szczególnie intensywnej refleksji Kościoła nad licznymi kwestiami, m.in. nad podstawami kultu Matki Bożej.

Sądzę, że z danych *Magisterium* – od *Sacrosanctum concilium* (4 XII 1963 r.) po *Redemptoris Mater* Jana Pawła II (25 III 1987 r.) – wypływają cztery podstawowe motywy czci⁶ Maryi z Nazaretu. Kościół czci Ją, ponieważ jest Ona:

- dziewiczą Matką Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka;
- współpracownicą Odkupiciela i duchową Matką odkupionych;
- miłosierną Orantką, wstawiającą się nieustannie za ludźmi;
- świętą Uczennicą Świętego i znakomitą wzorem świętości dla Kościoła i wszystkich wiernych.

⁵ TAMŻE, 111.

⁶ W liturgii rzymskiej czasownik *veneror* oraz rzeczownik *veneratio* są terminami najczęściej stosowanymi do wyrażenia kultu Błogosławionej Dziewicy. Poza faktem, że oznaczają one *ideę* kultu, który należy oddawać Matce Pana, mają one w sobie pewien odcień *uczucia* i *sentymentu*, z jakim ten kult powinien być realizowany. Por. A. BLAISE, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Tourhout 1966, 131.

1. *Mater Domini*

Boże macierzyństwo nadaje Maryi szczególną godność i ustanawia pomiędzy Nią a Bogiem – Ojcem, Synem, Duchem – jedyne w swoim rodzaju i bardzo ściśle związki.

Po dogmatycznym ogłoszeniu na Soborze w Efezie (431 r.) prawomocności tytułu θεοτόκος (*Dei genetrix*) nadanego Matce Chrystusa⁷, wiara w Boże macierzyństwo Maryi jest wyznawana w całym Kościele. I nie ma wątpliwości, że refleksja nad wielkością tego macierzyństwa była decydującym czynnikiem rozwoju pobożności wobec Błogosławionej Dziewicy⁸.

Także najnowsze nauczanie Kościoła nie zaniedbało ukazania Bożego macierzyństwa jako jednej z podstaw czy najważniejszej podstawy pobożności maryjnej.

1.1. *Sacrosanctum concilium*

W pierwszym dokumencie soborowym, w konstytucji *Sacrosanctum concilium*, spotykamy krótki i bogaty w treść nr 103, który jest z pewnością jednym z najważniejszych tekstów soborowych na temat Maryi⁹: *In hoc annuo mysteriorum Christi circulo celebrando sancta Ecclesia beatam Virginem Mariam Dei Genetricem cum peculiari amore veneratur, quae indissolubili nexu cum Filii sui opere salutari coniungitur; in qua praecellentem Redemptionis fructum miratur et exultat, ac veluti in purissima imagine, id quod ipsa tota cupit et sperat cum gaudio contemplatur* (pogrub. – I.C.).

Według mnie, dwa zdania podporządkowane w tym tekście (*quae... coniungitur* i *in qua... exultat*) wyrażają, w kwestii liturgicznego kultu Maryi Dziewicy, szczególnie interesującą doktrynę. W każdym razie głównym stwierdzeniem w tekście jest oszczędne i uroczyste zdanie główne: *sancta Ecclesia beatam Virginem Mariam Dei Genetricem cum peculiari amore veneratur*.

Sobór, wybierając spośród licznych tytułów Dziewicy tytuł „Matki Bożej” jako dopowiedzenie do imienia Maryi, ukazuje główny powód czci Kościoła skierowanej do Maryi z Nazaretu: Boże macierzyństwo.

⁷ Por. Cyrilli *epistula tertia ad Nestorium, anathemathismus I*, w: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973³, 59; DS 252.

⁸ W kwestii udokumentowanej refleksji nad Bożym macierzyństwem jako podstawą kultu Maryi, por. I. DE LA INMACULADA, *La maternidad divina de María, fundamento de la piedad mariana*, „Estudios Marianos” 48(1983) 65-84.

⁹ W kwestii pogłębionej analizy SC 103, por. J. CASTELLANO, *La Vergine nella liturgia*, w: *Maria mistero di grazia*, Roma 1974, 88-109, szczeg. 91-98.

1.2. *Lumen gentium*

Nie inaczej traktuje kwestię kultu maryjnego konstytucja o Kościele *Lumen gentium* (21 XI 1964 r.), która stwierdza z naciskiem: [*Virgo Maria*] *hoc summo munere ac dignitate ditatur ut sit Genetrix Dei Filii, ideoque praedilecta filia Patris necnon sacrarium Spiritus Sancti, quo eximiae gratiae dono omnibus aliis creaturis, caelestibus et terrestribus, longe antecellit* (pogrub. – I.C.)¹⁰.

W soborowym tekście najwyższy urząd (*summum munus*) oraz godność zawarta w Bożym macierzyństwie są ukazane jako przyczyna (*ideoque*) szczególnych związków, które są ustanowione pomiędzy Dziewicą Maryją a każdą z Trzech Osób Boskich, a także jako przyczyna absolutnej wyższości Dziewicy (*longe antecellit*) nad wszystkimi stworzeniami, niebieskimi i ziemskimi. Sobór nie wyciąga od razu konsekwencji tej *dignitas* i *excellencia*, a dotyczących kultu: konieczności oddawania szczególnego kultu Błogosławionej Dziewicy. Zrobi to już wkrótce, w numerze 66 – w tekście zresztą bardzo bliskim *Lumen gentium* 53 – gdzie *ex professo* omawia podstawę kultu świętej Maryi: *Maria, per gratiam Dei post Filium prae omnibus angelis et hominibus exaltata, utpote sanctissima Dei Mater, quae mysteriis Christi interfuit, speciali cultu ab Ecclesia merito honoratur* (pogrub. – I.C.).

Następnie, w syntezie historii kultu Błogosławionej Dziewicy, zawartej w tym samym numerze 66 *Lumen gentium*, dwa fragmenty wyraźnie nawiązują do tytułu „Matki Bożej”, przypisanego Maryi Dziewicy:

C) pierwszy, w którym stwierdza się, że *od najdawniejszych czasów Błogosławiona Dziewica jest czczona pod zaszczytnym imieniem Bożej Rodzicielki, pod której obronę uciekają się w modlitwach wierni we wszystkich przeciwnościach i potrzebach*, co jest wyraźną aluzją do modlitwy *Sub tuum praesidium*, w której pojawia się tytuł θεοτόκος¹¹;

D) drugi, w którym, poprzez wyraźne nawiązanie do Soboru w Efezie (431 r.), od którego tytuł „Matki Bożej” ma swą prawomocność dogmatyczną, czytamy: *zwłaszcza od czasu Soboru Efeskiego wzrastał przedziwnie kult Ludu Bożego dla Maryi wyrażający się w czci i miłości, w inwokacjach i naśladowaniu, zgodnie z proroczymi słowami Jej samej: „Błogosławić mnie będą odąd wszystkie pokolenia, gdyż wielkie rzeczy uczynił mi Wszchemocny”* (Łk 1, 48 n).

Pomiędzy stwierdzeniem *Ecclesia beatam Mariam Dei Genetricem cum peculiari amore vneratur* z *Sacrosanctum concilium* 103 a stwier-

¹⁰ LG 53.

¹¹ Na temat tej sławnej modlitwy zob. przede wszystkim dobrze udokumentowane studium: G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, t. I, Gerusalemme 1975, 69-97.

dzeniem *Maria [...] utpote sanctissima Dei Mater [...] speciali cultu ab Ecclesia merito honoratur z Lumen gentium* 66 istnieje doskonała zgodność doktrynalna: w obu z nich Boże macierzyństwo, wymienione na pierwszym miejscu, jest ukazane jako przyczyna specjalnego kultu, którym Kościół darzy Maryję.

1.3. *Signum magnum* i *Marialis cultus*

W duchu konstytucji *Sacrosanctum concilium* i *Lumen gentium* należy widzieć także adhortacje apostolskie: *Signum magnum* (13 V 1967 r.) oraz *Marialis cultus* (2 II 1974 r.) Pawła VI. W pierwszej z nich papież zamierzał *ponownie przypomnieć wszystkim dzieciom Kościoła nierozwalny związek, jaki zachodzi pomiędzy duchowym macierzyństwem Maryi [...] a powinnościami (officia) odkupionych względem Niej, jako Matki Kościoła*¹²; w drugiej chce dać kilka wskazówek do właściwego rozwoju pobożności maryjnej.

Fundament i cechą oryginalną *Signum magnum* stanowi stwierdzenie o macierzyństwie i wzorczości Maryi wobec Kościoła oraz zobrazowanie obowiązków kultycznych, które stąd wynikają dla wiernych. W odniesieniu do naszego tematu – Bożego macierzyństwa jako podstawy kultu Maryi Dziewicy – *Signum magnum* jest umiarkowana. Ta podstawa kultu jest tu ukazana jako fakt przyjęty dawno temu w życiu Kościoła, czego nic już nie może zniwelować. Przykładem może być następujący fragment: *Nie trzeba się obawiać, że reforma liturgii – byleby dokonywała się zgodnie z zasadą: Lex credendi legem statuat supplicandi (prawo modlitwy ma się opierać na prawdach wiary) – wyrządzi szkodę kultowi zgola wyjątkowemu, jaki się należy Najświętszej Maryi Pannie ze względu na Jej niezwykle przywileje, wśród których pierwsze miejsce zajmuje godność Matki Boga*¹³.

Abstrahując od okoliczności, do których nawiązuje – reformy liturgicznej będącej wówczas w fazie gorliwego wprowadzania – tekst ten mówi: pobożność w stosunku do Błogosławionej Dziewicy jest dla Kościoła bezdyskusyjnym obowiązkiem. Maryi jest zatem należny (*debetur*) kult zupełnie szczególny, wymagany i uzasadniony w Jej przywilejach (*privilegia*), spośród których „wyróżnia się (*eminet*) godność Matki Bożej”. Zauważamy tu zjawisko spotykane także w innych przypadkach: kiedy nauczanie Kościoła musi dokonać syntezy, wówczas spośród przywilejów, na których opiera się kult Maryi Dziewicy, wymienia tylko Boże macierzyństwo i stwierdza, że ten przywilej góruje nad pozostałymi.

¹² PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Signum magnum*, w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, Warszawa 1990, 226 (dalej: SM i strona).

¹³ TAMŻE.

Podobne przekonanie przenika *Marialis cultus*. Pod koniec dokumentu Papież, syntetyzując dogmatyczne podstawy kultu Błogosławionej Dziewicy, na pierwszym miejscu stawia „szczególną godność” Maryi, wynikającą z Bożego macierzyństwa: *Ten zaś kult maryjny jest głęboko zakorzeniony w objawionym słowie Bożym i mocno wspiera się na prawdach nauki katolickiej, jakimi są: szczególna godność Maryi, która jest „Rodzicielką Syna Bożego, a przez to najbardziej umiłowaną Córką Ojca i świętym Przybytkiem Ducha Świętego”* (pogrub. – I.C.)¹⁴.

W jednym z poprzednich akapitów Paweł VI, wymieniając postawy kultyczne przyjmowane przez Kościół wobec Dziewicy Maryi, pisze: *Chodzi przede wszystkim o to, byśmy zauważyli, że Kościół liczne swe powiązania z Maryją w różny sposób, i to skutecznie, wyraził w formach kultu: mianowicie w głębokiej czci, gdy patrzy na niezwykłą godność Dziewicy mocą Ducha Świętego przemienioną w godność Matki [Słowa Wcielonego]*¹⁵.

Także tu Paweł VI podkreśla „szczególną godność” Błogosławionej Dziewicy, wynikającą z Jej kondycji „Matki Wcielonego Słowa”.

W tych tekstach Paweł VI ograniczył się do wykładu tradycyjnej doktryny, ale wskazując w obu z nich na Boże macierzyństwo jako główny powód kultu Kościoła oddawanego Maryi z Nazaretu, podkreślił jego najwyższą wagę.

1.4. Ustanowienie uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki

W omawianym okresie – od 4 XII 1963 do 25 III 1987 r. – należy uznać także za „akt magisterialny” ustanowienie uroczystości „Świętej Bożej Rodzicielki” (14 II 1969 r.)¹⁶. Ta liturgiczna celebrowanie, ze względu na swą rangę (*solemnitas*) i ze względu na dzień, w którym się odbywa (1 stycznia, oktawa Narodzenia Pańskiego), oraz ze względu na włączenie

¹⁴ MC 56.

¹⁵ TAMŻE, 22.

¹⁶ To święto nie zostało ustanowione żadnym osobnym dekretem, lecz poprzez *motu proprio* *Mysterii paschalis* (14 II 1969), w którym Paweł VI ogłosił nowy *Calendarium Romanum Generale* (por. AAS 61[1969], 222-226). Święto Bożego macierzyństwa Maryi zostało wprowadzone do Kalendarza Rzymskiego w 1932 r. 25 grudnia Pius XI encykliką *Lux veritatis*, poświęconą wspomnieniu 1500-lecia Soboru w Efezie (431-1931), ustanowił święto Bożego macierzyństwa Maryi *ut liturgicum non desit huius commemorationis monumentum* i zwrócił się do Świętej Kongregacji Rytów o zredagowanie tekstów Liturgii godzin i mszy: *quapropter supremo iussimus Consilio sacris ritibus praeposito ut Officium ac Missa de divina Maternitate edantur, ab universa Ecclesia celebranda* (AAS 23[1931], 516-517). 6 stycznia 1932 r., dekretem *Ingenti populi*, Święta Kongregacja Rytów ustanowiła jako datę święta *Maternitas beatae Mariae Virginis* dzień 11 października ze stopniem *duplex II classis* oraz ogłosiła teksty jego oficjum i mszy (AAS 24 [1932], 151-161). Z punktu widzenia znaczenia liturgicznego, *solemnitas* ustanowiona przez Pawła VI przewyższa znacznie *festum* ogłoszone przez Piusa XI.

do wykazu dni, w których Kościół wzywa wiernych do udziału w Eucharystii (jest to „święto obowiązujące”, zgodnie z kan. 1246 *Codex iuris canonici*), jest wyrazem kultu wobec Maryi z Nazaretu o niezwyklej wadze, której przyczyną jest właśnie wiara Kościoła w Jej Boże macierzyństwo.

1.5. Cechy macierzyństwa Maryi

Poczynione wyżej uwagi nie są systematycznym komentarzem do cytowanych po kolei tekstów. Miały one jedynie ukazać, że współczesne nauczanie Kościoła, w doskonałej harmonijnej kontynuacji z nauczaniem we wszystkich epokach, uważa Boże macierzyństwo za najtrwalszy fundament kultu Dziewicy z Nazaretu. Ale Boże macierzyństwo Maryi, właśnie ze względu na jego odzwierciedlenie w kulcie, powinno zostać omówione z uwzględnieniem jego nadzwyczajnej złożoności. Jakie są jego cechy?

A) *Predestynowane*. Chodzi tu o macierzyństwo będące przedmiotem szczególnego planu Bożego. O przeznaczeniu Maryi *ab aeterno* do tego, aby stać się Matką Wcielonego Słowa, pisze Pius IX w bardzo bogatym w treści wstępie do bulli dogmatycznej *Ineffabilis Deus* (8 XII 1854 r.): *Ineffabilis Deus [...] ab initio et ante saecula Unigenito Filio suo matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit, tantoque prae creaturis universis est prosecutus amore, ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit* (pogrub. – I.C.)¹⁷.

Tę myśl podejmuje *Lumen gentium*, która w dwóch tekstach nazywa Dziewicę *praedestinata Mater*:

Voluit autem misericordiarum Pater, ut acceptatio praedestinatae Matris incarnationem praecederet (pogrub. – I.C.)¹⁸.

Beata Virgo, ab aeterno una cum divini Verbi incarnatione tamquam Mater Dei praedestinata (pogrub. – I.C.)¹⁹.

Obecna liturgia rzymska używa określenia *praedestinata* pomimo jego „technicznego” charakteru, także w utworach lirycznych, np. hymnach, aby określić pozycję Dziewicy Maryi w stosunku do Jej misji Matki Wcielonego Słowa:

*Princeps opus tu cetera
inter creata praemines,
praedestinata Filium,
qui protulit te, gignere* (pogrub. – I.C.)²⁰.

¹⁷ Cytuję tekst z wydania krytycznego: *La solenne definizione del dogma dell'immacolato Concepimento di Maria santissima*, t. II, red. V. SARDI, Roma, 1905, 301; DS 2800.

¹⁸ LG 56.

¹⁹ TAMŻE, 61.

²⁰ *Liturgia Horarum*. Die 22 augusti. B. *Mariae Virginis Reginae*. Off. lect., hym., 2.

Nie może tu być wątpliwości: w historycznym planie zbawienia Bóg chciał, aby Maryja z Nazaretu była przede wszystkim Matką Wcielonego Słowa, Syna Bożego, Zbawiciela.

B) *Zbawcze*. Macierzyństwo Maryi zostało ogłoszone już na pierwszych stronach Pisma Świętego, choć w sposób niewyraźny, jako macierzyństwo zbawcze: Potomstwo Niewiasty zmiądzzy głowę węża (por. Rdz 3, 14-15)²¹.

Wraz z nadprzyrodzonym pochodzeniem macierzyństwa Maryi anioł ukazuje Józefowi jego zbawcze znaczenie: *Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Matzonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło. Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów* (Mt 1, 20-21).

Dziewica Maryja jest ukazana jako Matka Zbawiciela w wielu epizodach Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa: w zwiastowaniu Gabriela (por. 1, 31); w opowieści o narodzeniu Syna (*dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan*, 2, 11); w ofiarowaniu Dzieciątka w świątyni (*moje oczy ujrzały Twoje zbawienie*, 2, 30).

Nauczanie Kościoła ostatnich 25 lat nazywa Maryję z pewnym upodobaniem *Mater Redemptoris*²², a aktualna liturgia często pod-

²¹ Istnieje kilka ważnych zbiorów studiów egzegetycznych na temat Rdz 3, 15: H. CAZELLES, *Genèse III, 15. Exégèse contemporaine*, „Etudes Mariales” 14(1956) 91-99; S. VIRGULIN, *Ricerche su Genesi 3, 15 dal 1970 al 1977*, „Marianum” 40(1978) 13-30. Do nich należy dodać przynajmniej: A. FEUILLET, *Il trionfo della donna secondo il Protoevangelo* (Rdz 3, 15), „Communio” (wyd. włoskie) (1978) nr 7, 5-17; L. DIEZ MERINO, *El Protoevangelio: Promesa del Redentor-Corredentora. Gen 3, 14-15 en la interpretación judaica*, „Estudios Marianos” 48(1983) 303-365; S. VIRGULIN, *La Madre dei viventi*, „Parola spirito e vita” (1982) nr 6, 11-24.

W kwestii interpretacji Rdz 3, 15 zob: G. ARENDT, *De Protoevangelii habitudine ad Immaculatam Conceptionem. Analysis theologica*, Romae 1904; L. DREWNIK, *Die mariologische Deutung von Gen 3, 15 in der Väterzeit*, Breslau 1934; T. GALLUS, *Interpretatio mariologica Protoevangelii (Gen 3, 15) tempore postpatristico usque ad Concilium Tridentinum*, Romae 1949; TENŽE, *Interpretatio mariologica Protoevangelii posttridentina usque ad definitionem dogmaticam Immaculae Conceptionis*, I-II. Roma 1953-1954; R. LAURENTIN, *L'interprétation de Genèse 3, 15 dans la tradition jusq'au début du XIIIe siècle*, „Etudes Mariales” 12(1954) 77-156 (ważne studium, w którym autor przekazuje uzasadnioną ocenę poprzednich badań), bardzo użyteczne *Dossier de textes* na temat interpretacji Rdz 3, 15 od wieku II aż do początków XIII w., 115-148; wyczerpująca bibliografia *Monographies sur le Protévangile* od 1934 do 1954 r., 149-153); jako kompleksowe, biblijno-historyczno-teologiczne studium prezentując dzieło T. GALLUS, *Die „Frau” in Gen 3, 15*, Klagenfurt 1979.

²² W samej *Lumen gentium* tytuł *Mater Redemptoris* pojawia się trzykrotnie: *vera Mater Dei ac Redemptoris agnoscitur* (nr 53); *Quae primaeva documenta [...] in lucem proferunt figuram mulieris, Matris Redemptoris* (nr 55); *Beata Virgo [...] his in terris exstitit alma divini Redemptoris Mater* (nr 61). JAN PAWEŁ II już od swojej pierwszej encykliki – *Redemptor hominis* (4 III 1979) – wydaje się preferować określenie *Redemptor* i określenia *Redemptor mundi* oraz *Redemptor hominis* stosowane wobec Chrystusa, a także wyrażenie *mysterium Redemptionis* dla opisanego zbawczego dzieła Boga i Chrystusa (por. *Redemptor hominis* 1, 2, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 16, 18, 20, 21, 22). Stąd konsekwentnie w nauczaniu Jana Pawła II błogosławiona Dziewica często nazywana jest *Redemptoris Mater*, wyrażenie to jest także tytułem encykliki maryjnej z 25 III 1987 r.

kreśla, w dawnych i nowych tekstach, specyficznie zbawczy charakter macierzyństwa Maryi²³.

C) *Mesjańskie*. W akcie porodu Maryi, *poślubionej mężowi, imieniem Józef, z rodu Dawida* (Łk 1, 27; por. 2, 4; Mt 1, 20), wypełniają się proroctwa o pochodzeniu Mesjasza (por. 2 Sm 7, 8-16), *Syna Dawida* (Mk 10, 44. 48; 11, 10), któremu *Pan Bóg [...] da tron Jego praojca, Dawida*²⁴: *tron trwały, ponieważ on będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca* (Łk 1, 32-33).

D) *Dziewicze*. Taką jest wiara Kościoła, który uważa dziewicze poczęcie Chrystusa (por. Łk 1, 34-37; Mt 1, 18-25) nie za *theologoumenon*, którym posłużyli się ewangelści, aby wzmocnić wiarę swoich czytelników w Boskość Chrystusa, lecz za fakt objawiony²⁵. W *Lumen*

²³ Tytułem przykładu, zob: *O beatus ortus ille, / Virgo cum puerpera / edidit nostram salutem / feta Sancto Spiritu, / et puer redemptor orbis / os sacratum protulit* (Liturgia Horarum. Dei 1 ianuarii. Sollemnitatis sancte Dei Genetricis, I-II Vesp., hym. 3 str.); *Iam lux salusque nascitur, / nox diffugit, mors vincitur; / venite, gentes, credite: / Deum Maria protulit* (TAMZE, Off. lect., hym. 4 str.); *Hodie nata est beata Virgo Maria ex proge David, * Per quam salus mundi credentibus apparuit, cuius vita gloriosa lucem dedit saeculo* (TAMZE, Die 8 septembris. In nativitate beate Mariae Virginis. Off. lect., 1 resp.); *Beata es, Maria, quia ex te mundi salus advenit; iam ergo gloriosa gaudes ante Dominum; intercede pro nobis ad Filium* (TAMZE, Commune beatae Mariae Virginis. Ld., 1 ant.); *Per te, immaculate Virgo, nobis est vita perdita data, quae de caelo suscepisti prolem et mundo genuisti Salvatorem* (TAMZE, Memoria sanctae Mariae in sabbato. Ld., 3 ant. ad Benedictus); *Famulis tuis, quaesumus, Domine, / caelestis gratiae munus impertire, / ut, quibus beate Virginis partus exstitit salutis exordium, / Nativitatis eius festivitatis pacis tribuat incrementum* (Missale Romanum. Die 8 septembris. In nativitate beatae Mariae Virginis. Collecta); *Maiestati tuae, Domine, / unitatis et pacis offerimus sacramentum, / gloriosae Virginis Mariae memoriam recolentes, / ex qua, praeclara vitae ianua, salus mundi orta est, / Iesus Christus Dominus noster* (Collectio missarum de beata Maria Virgine. Form. 46. Beata Maria Virgo, ianua caeli. Super oblata).

²⁴ Mesjańskie pochodzenie od Dawida przechodzi na Jezusa poprzez Józefa, „syna Dawida” (Mt 1, 20), niezależnie od Dawidowego pochodzenia, raczej wątpliwego, Maryi z Nazaretu. W tej kwestii por. J.M. VERD, *La estirpe de la Madre del Mesías*, „Marianum” 48(1986) 105-153.

²⁵ Zaraz po Soborze, aż po lata osiemdziesiąte bardzo żywo była dyskutowana, także na niwie katolickiej, kwestia „historyczności” dziewiczego poczęcia: fakt *rzeczywisty*, choć znany tylko z przekazu Ewangelii, czy wykładnia *teologiczna*, stosowana przez ewangelistów na poparcie doktryny o Boskości Chrystusa? Panoramę bibliograficzną tematu prezentuje G.M. BESUTTI, *Bibliografia mariana 1978-1984*, Roma 1988, 247-249. Zob. także liczne prace badawcze nad „Ewangeliami dzieciństwa”, które zajmują się kwestią dziewiczego poczęcia, jako *faktem* lub zwykłym *theologoumenem*. Dziś, przynajmniej wśród uczonych katolickich, dyskusja raczej się uspokoiła i przeciw dychotomii *fakt-znaczenie* wysuwa się argument konieczności, w obszarze egzegezy biblijnej i refleksji doktrynalnej, niezajmowania się „faktami” bez zgłębienia ich znaczenia teologicznego, i z drugiej strony, nieproponowania „znanzeń teologicznych” pozbawionych oparcia w faktach. Kwestią tej konieczności szczególnie zajmował się R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*, Cinisello Balsamo 1985 (oryginalne wydanie francuskie 1982): zob. szczególnie rozdz. VIII, *Simbolismo e storicità: una correlazione*, 571-595.

gentium rozbrzmiewa echo całej tradycji Kościoła: *Maryja zrodziła na ziemi samego Syna Boga Ojca, i to nie znając męża (viri nescia)*²⁶. Refleksja Kościoła po kolei odkrywała głębokie znaczenia w cudzie dziewiczego macierzyństwa Maryi, uważając je za: znak transcendencji Chrystusa i Jego Boskiego Synostwa²⁷; absolutnej bezinteresowności inicjatywy Bożej w wydarzeniu Wcielenia, ponieważ w swej ludzkiej naturze nie zrodził się ani z żądz ciała, ani z woli męża, lecz z Boga się narodził (por. J 1, 13)²⁸; nowego Człowieka, Chrystusa, który podobnie jak Adam, został ukształtowany z „dziewiczej ziemi”, Maryi²⁹; macierzyństwa Kościoła, który także jest dziewicą i matką, ponieważ rodzi swe dzieci dzięki wierze i działaniu Ducha Świętego³⁰.

E) *Ludzkie*. Nie w odniesieniu do Osoby, która z Niej ma się narodzić, bo jest to Osoba Boska – Słowo istniejące od początku – ale w odniesieniu do ludzkiej rzeczywistości, jaką przyjmuje Słowo. Maryja z Nazaretu gwarantuje, że Jezus jest prawdziwym Człowiekiem „zrodzonym z niewiasty” (Ga 4, 4). Ciało, które zostało oddane za nas (por. Łk 22, 19) i krew za nas wylana (por. Łk 22, 20) są ciałem i krwią wziętymi z Maryi. To, że wieczorem w dniu Paschy Pan, ukazując się apostołom, może im powiedzieć: *Patrzcie na moje ręce i nogi: to Ja jestem. Dotknijcie*

Praca badawcza, w której, przy użyciu danych historycznych i argumentów teologicznych, zobrazowana jest wiara Kościoła w dziewicze poczęcie: S. SABUGAL, *La humanización redentora del Hijo de Dios en María*, „Marianum” 48(1986) 600-637, z licznymi odniesieniami bibliograficznymi.

²⁶ LG 63. Por. Łk 1, 34.

²⁷ Związek istniejący pomiędzy Bóstwem Chrystusa a płodnym dziewictwem Maryi został bardzo jasno uchwycony przez Świętych Ojców. Dla nich Bóstwo Syna wymagało dziewiczej Matki w akcie Wcielenia; i odwrotnie, dziewicza Matka nie mogła począć nikogo innego, tylko Boga. Na ten temat zob.: J.M. BOVER, *Cómo conciben los Santos Padres el misterio de la divina maternidad. La virginidad, clave de la maternidad divina*, „Estudios Marianos” 8(1949) 185-256. Związek ten czy konieczność nie może być jednak rozpatrywany w perspektywie filozoficznej (warunek ontologiczny), lecz biblijnej (znak Objawienia).

²⁸ Na temat znaczenia J 1, 13 w obszarze związku pomiędzy Bóstwem Chrystusa a dziewiczym poczęciem-porodem, por. I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale del Verbo incarnato: „Non ex sanguinibus... sed ex Deo natus est”* (J 1, 13), „Marianum” 45(1983) 127-174, gdzie znamienity autor tak kończy: *zgodnie z tekstami Łukasza i Jana, dziewicze poczęcie i poród są ściśle związane z tajemnicą Wcielenia Syna Bożego* (173).

²⁹ Na temat niezwyklej wagi, jaką począwszy od egzegezy Rdz 2, 5-7, miał symbol „ziemi” w pierwotnej mariologii, por. E. TESTA, *Maria terra vergine*, t. I: *I rapporti della Madre di Dio con la SS. Trinità (Sec. I-IV)*, Jerusalem 1985, 417-432; TENZE, *Maria, terra vergine, icona della Chiesa e socia della Trinità*, „Marianum” 49(1988) 87-106.

³⁰ Por. LG 63-64. Na temat teologicznego znaczenia dziewiczego poczęcia zob. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'Alleanza*, Genua 1988, szczeg. I. 4: *Il significato teologico della concezione verginale: Scrittura e Tradizione*, 145-173. Por. także R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo...*, 561-564.

i przekonajcie się: duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że Ja mam (Łk 24, 39) wynika z faktu, iż to „ciało” i te „kości” wyszły z łona Jego Matki. Przez wieki Kościół, przeciw wszelkim formom doketyzmu, będzie powoływał się, by zaświadczyć o prawdziwym ciele Chrystusa, na łono Maryi, w którym nosiła Go przez dziewięć miesięcy oraz piersi, którymi naprawdę Go karmiła (por. Łk 11, 27)³¹.

F) *Wolne i odpowiedzialne*. Ponieważ w propozycji anioła skierowanej do Maryi nie było żadnej formy przymusu ze strony Boga; Dziewica, *dopuszczona do dialogu z Bogiem* – pisze Paweł VI – udzieliła dobrowolnie, z radosnym zaangażowaniem, *swojej aktywnej i odpowiedzialnej zgody*³². *Bowiem było wolą Ojca miłosierdzia, aby Wcielenie poprzedziła zgoda Tej, która przeznaczona została na Matkę*³³.

G) *Oblubieńcze*. Wcielenie Słowa zostało słusznie zinterpretowane przez Świętych Ojców jako zaślubiny, w łonie Maryi, natury Boskiej z naturą ludzką³⁴; w tej wizji *fiat* wypowiedziane przez Dziewicę (por. Łk 1, 38), które ewangelista Łukasz zdaje się umiejscawiać w pewnego rodzaju „schemacie Przymierza”³⁵, widziane było jako *zgoda na zawarcie małżeństwa*³⁶.

³¹ Mariologiczna refleksja ojców Kościoła narodziła się w obszarze walki przeciwko doketyzmowi. Święty Ignacy z Antiochii († 110 ok.), będąc – jak na to wskazuje F. Bergamelli - *pierwszym ojcem Kościoła, który wspomina o Dziewicy Maryi i przyznaje Jej pierwszoplanową rolę w planie zbawienia realizowanym przez Boga, jest także tym, który wbrew negacji docetycznej [...] z pasją wyznaje swoją wiarę w rzeczywisty wymiar cielesności Chrystusa. W tych zasadniczych ramach Biskup z Antiochii kontempluje Maryję jako Tę, która dała prawdziwie ludzkie ciało Panu. [...] Przeciwko doketom wszystkich czasów i ich epigonom Ignacy woła, że ktoś, kto neguje prawdziwość ciała Chrystusa, neguje także Maryję i odwrotnie. Maryja jest potrzebna, aby Chrystus nie został sprowadzony do roli ducha*. F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, w: *Virgo fidelis. Miscellanea di studi mariani in onore di don Domenico Bertetto, S.D.B.*, red. F. BERGAMELLI, M. CIMOSA, Roma 1988, 145-174.

³² MC 37.

³³ LG 56.

³⁴ Od III wieku ojcowie Kościoła w swych komentarzach do Psalmu 18 (19) mieli zwyczaj odnosić w. 6 (*In sole posuit tabernaculum suum et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo. Exsultavit ut gigas ad currendam viam*) do misterium Wcielenia Słowa, widzianego jako misterium zaślubin, i identyfikowali *łóże małżeńskie* tych zaślubin z Błogosławioną Dziewicą. Repertorium, choć niekompletne, interpretacji powyższego wersetu wśród łacińskich ojców Kościoła, por. I.M. CALABUIG, *Repertorio di interpretazioni mariologiche del Salterio presso i Padri latini*, w: *De primordiis cultus mariani. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Lusitania anno 1967 celebrati*, t. III, Romae 1970, 263-290, szczeł. 270-272.

³⁵ Por. A. SERRA, *L'Annunciazione a Maria (Łk 1, 26-38): un formulario di Alleanza?*, „Parole di vita” 25(1980) 163-209; TENZE, *Biblia*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Cinisello Balsamo 1986, 243-245.

³⁶ W tym kierunku idą interpretacje Maryjnego *fiat* jako momentu Przymierza, które zawsze ma charakter zaślubin: zostaje zawarte pomiędzy Bogiem-Oblubieńcem a Izraelem-oblubieńcą, tu reprezentowanym przez Maryję. Por. w tej kwestii G. HONORÉ-LAINÉ, *La donna e il mistero dell'Alleanza*, Leumann (Torino) 1987, 31-54.

H) *Epifaniczno-trynitarne*. Ponieważ poczęcie-poród Maryi jest „przestrzenią”, w której wyraźnie, w działaniu, objawia się tajemnica Boga – Ojca, Syna, Ducha: Bóg *Ojciec* proponuje Dziewicy Maryi (por. Łk 1, 26. 30), aby została Matką Jego *Syna* (por. Łk 1, 32. 35), który pocznie się w Niej mocą *Ducha Świętego* (por. Łk 1, 35) (= Trójca ekonomiczna)³⁷.

I) *Epifaniczno-eschatologiczne*. Ponieważ, zgodnie ze zbawczym planem Bożym, *czas rozwiązania Maryi* (Łk 2, 6) determinuje *pełnię czasu*, czyli ostateczne wypełnienie okresu przygotowawczego i początek nowej epoki, która nada znaczenie całej przestrzeni czasu historycznego: *Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem* (Ga 4, 4). *Z Nią* [Maryją] – uściśla Vaticanum II – *wzniosłą Córą Syjonu, po długim oczekiwaniu na spełnienie obietnicy, przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy Syn Boży przyjął z Niej naturę ludzką, aby przez misteria swego ciała uwolnić człowieka od grzechu*³⁸; zaś Jan Paweł II w pięknym tekście encykliki *Redemptoris Mater*, nawiązując do *pełni czasu* według Ga 4, 4, pisze: *oznacza ona błogosławioną chwilę, w której Słowo, które było u Boga, „stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”* (J 1, 1. 14), *stając się naszym bratem. Pełnia ta naznacza chwilę, w której Duch Święty, który już wylał na Maryję z Nazaretu pełnię łaski, ukształtował w Jej dziewiczym łonie ludzką naturę Chrystusa. Określa chwilę, w której poprzez wkroczenie wieczności w czas, ten sam czas zostaje odkupiony i napełniony tajemnicą Chrystusa, staje się w sposób definitywny „czasem zbawienia”. Pełnia ta naznacza wreszcie tajemniczy początek drogi Kościoła*³⁹.

J) *Jedynie w swoim rodzaju*. Z powodu najbardziej szczególnego podmiotu – Boskiej Osoby Słowa – oraz ze względu na jedyny w swoim rodzaju sposób, w jaki się zdarzyło – za sprawą Ducha Świętego, bez działania człowieka – macierzyństwo Maryi jest faktem całkowicie jedynym w swoim rodzaju w całej historii zbawienia. W odniesieniu do Maryi, dziewiczej Matki Wcielonego Słowa, liturgia rzymska od wieków śpiewa: *nec similem visa est, nec habere sequentem*⁴⁰.

³⁷ Por. S. MUÑOZ IGLESIAS, *María y la Trinidad en Lucas 1-2*, „Estudios Trinitarios” 19(1985) 143-161.

³⁸ LG 55.

³⁹ RM 1.

⁴⁰ *Liturgia Horarum*. Die 1 ianuarii. *Sollemnitus sancte Dei Genetricis Mariae, Laudes*, ant. 3: *Genuit puerpera Regem, cui nomen aeternum, et gaudia matris habens cum virginitatis honore: nec primam similem visa est nec habere sequentem*. Pierwotnie antyfona była używana w Jutrzni Bożego Narodzenia (por. R.-J. HESBERT, *Corpus antiphonalium Officii*, II, Roma 1965, 66-67); *Gaudia matris habens cum virginitatis honore / Nec primam similem visa es nec habere sequentem* (CSEL 10, 48)

Nie ma wątpliwości, że Boże macierzyństwo stanowi *fundamentum princeps* kultu Maryi oraz zapoczątkowuje pierwsze przejawy pobożności skierowanej w Jej stronę:

E) do Bożego macierzyństwa nawiązuje w sposób pośredni pełne szacunku pozdrowienie anioła: *Bądź pozdrowiona, pełna łaski* (κεχαριτωμένη), *Pan z Tobą* (Łk 1, 28) oraz uspokajające słowa: *Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga* (Łk 1, 30). Rzeczywiście, z dalszej części Łukaszczej opowieści wynika jasno, że „łaska”, jaką została obdarzona Maryja, czyli uświęcająca transformacja, jakiej Bóg wcześniej w Niej dokonał⁴¹, została Jej udzielona w perspektywie wyboru na *Matkę Mesjasza* (por. Łk 1, 31-33), Syna Bożego, transcendentnego i Boskiego (por. Łk 1, 34-36).

F) macierzyństwo Maryi wywołuje zadziwienie u Elżbiety i sprawia, że matka Poprzednika, *napełniona Duchem Świętym* (Łk 1, 42), zwraca się do Maryi, nazywając Ją *Matką Pana* (Łk 1, 43); uważa Ją za *błogosławioną pomiędzy niewiastami* właśnie z powodu *błogosławionego owocu* (Łk 1, 42), który nosi Ona w swym łonie, Mesjasza, Syna Najwyższego; i wychwala Jej wiarę: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (Łk 1, 45), czyli że stanie się, zgodnie z anielską zapowiedzią, *Matką Zbawiciela*;

G) pochwałą macierzyństwa Maryi jest okrzyk kobiety z tłumu, która pełna zadziwienia nad nauczaniem Chrystusa, *głośno zawołała do Niego*: „*Błogosławione łono, które Cię nosiło i piersi, które ssales*” (Łk 11, 27).

Podsumowując, można stwierdzić, że mesjańskie i Boże macierzyństwo Maryi jest:

H) wydarzeniem, o którym prorocznie mówią „maryjne teksty” Starego Testamentu⁴²;

I) „wspólnym mianownikiem” prawie wszystkich „fragmentów maryjnych” Nowego Testamentu: większość z nich bowiem odnosi się, choć na różne sposoby, do Maryi z Nazaretu w Jej specyficznej kondycji Matki Jezusa⁴³;

⁴¹ Na temat *vexata quaestio* znaczenia κεχαριτωμένη są dwa dobrze udokumentowane artykuły I. DE LA POTTERIE, κεχαριτωμένη en Lc 1, 28. *Etude philologique*, „Biblica” 68(1987) 357-382; κεχαριτωμένη en Lc 1, 28. *Etude exégétique et théologique*, „Biblica” 68(1987) 480-508. Na zakończenie swej analizy filozoficznej i egzegetycznej proponuje on wyrażenie „przemieniona przez łaskę” jako tłumaczenie κεχαριτωμένη (503).

⁴² Trzy fragmenty Starego Testamentu – Rdz 3, 15, Iz 7, 14, Mi 5, 2-3 – które, zdaniem *Lumen gentium* 55 prorocznie zarysowują postać Maryi z Nazaretu, odnoszą się do Jej kondycji *Matki Odkupiciela*.

⁴³ Zob. w tej kwestii interesujące opracowanie: A. RÓDENAS, *Las raíces bíblicas del culto a María...*, 325-328. Kryterium zastosowanym do klasyfikacji tekstów jest ich różnorodność odniesień – bezpośrednich, pośrednich, wyraźnych, nie wprost

J) czynnikiem gromadzącym wokół Maryi najważniejsze symbole kultyczne Starego Testamentu: „Córa Syjonu”, Arka Przymierza, świątynia, brama, płonący krzew, drabina Jakubowa, miasto Boże, dom Mądrości;

K) motywem inspirującym i dominującym, od samego początku, bogatą twórczość euhologiczną i ikonograficzną dotyczącą Błogosławionej Dziewicy.

2. *Socia Redemptoris*

Boże macierzyństwo, choć ważne, nie jest jedyną podstawą kultu Matki Bożej. Obok niego należy także postawić współpracę Maryi w dziele zbawienia. Treść biblijnego tytułu *Mater Domini* (por. Łk 1, 43) nie pokrywa się w pełni z treścią także biblijnego tytułu *Ancilla Domini* (por. Łk 1, 38. 48) czy tytułu patrystycznego *Nova Eva*, ani tytułu sformułowanego przez nauczanie Kościoła: *Socia Redemptoris*.

2.1. *Sacrosanctum concilium*

Od czasu opublikowania bulli dogmatycznej *Ineffabilis Deus* aż do dnia poprzedzającego Sobór Watykański II (11 X 1962 r.), Magisterium Kościoła dosyć często wypowiadało się w kwestii udziału Maryi w zbawczym dziele Chrystusa. Vaticanum II, kontynuując myśl i terminologię⁴⁴, będzie tę refleksję doktrynalną utrzymywać, sytuując ją jednak na rozległym tle historii zbawienia i podkreślając odniesienie do faktów biblijnych.

– do macierzyństwa Maryi wobec Jezusa. Wykaz ten ukazuje, że rzeczywiście macierzyństwo Maryi jest „wspólnym mianownikiem” większości tekstów maryjnych Nowego Testamentu.

⁴⁴ Częściej, niż to się zwykle uważa, terminologia tekstów maryjnych Soboru Watykańskiego II zależy od przyjmowanej po kolei terminologii wcześniejszego nauczania Kościoła, przede wszystkim papieskiego. Na przykład:

- we fragmencie *quae* [Maria] *indissolubili nexu cum Filii sui opere salutari coniungitur* z *Sacrosanctum concilium* 103 jest czymś więcej niż zwykłym echem *Ineffabilis Deus: sanctissima Virgo, arctissimo et indissolubili vinculo cum eo* [Christo] *coniuncta* (V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'immacolato Concepimento di Maria santissima...*, 307);

- wyrażenie *divini Redemptoris prae aliis generosa socia* z *Lumen gentium* 61 wydaje się być skopiowane na wzór *generosa divini Redemptoris socia*, z bulli dogmatycznej *Munificentissimus Deus* Piusa XII (AAS 42 [1950], 768).

Moim zdaniem systematyczne zbadanie słownictwa tekstów mariologicznych Vaticanum II wykazałoby z jednej strony kontynuację nauczania Kościoła, z drugiej zaś postęp, jaki ma miejsce w dokumentach soborowych.

Krótkie, ale bogate w znaczenie stwierdzenie z nr 103 konstytucji *Sacrosanctum concilium* wskazuje na współpracę Maryi w dziele zbawienia jako podstawę Jej kultu w Kościele: *In hoc annuo mysteriorum Christi circulo celebrando, sancta Ecclesia beatam Mariam Dei Genetricem cum peculiari amore veneratur quae indissolubili nexu cum Filii sui opere salutari coniungitur* (pogrub. – I.C.).

Zgodnie z soborowym tekstem Maryja jest „nierozzerwalnie związana” z Chrystusem w wypełnianiu „zbawczego dzieła”, realizowanego przez Niego w całym Jego życiu: od Wcielenia aż po chwalebne Wniebowstąpienie i wyniesienie na prawicę Ojca.

Autorytet dokumentu, kontekst liturgiczny, omawianie materii *ex professo* oraz zastosowanie wyrażeń technicznych, nadają temu tekstowi dużą wartość. *Opus salutis, opus salutare, opus redemptionis, tantum opus, opus salutiferum*⁴⁵, występują w *Sacrosanctum concilium*, aby ukazać zbawienie człowieka, którego Chrystus, zgodnie z planem Ojca i pod natchnieniem Ducha, już radykalnie dokonał poprzez misterium paschalne swej błogosławionej męki, zmartwychwstania i chwalebne wniebowstąpienia⁴⁶, a które zostanie dokonane w pełni podczas Paruzji.

Z drugiej strony wiadomo także, że specyficznym przedmiotem liturgii, *która słusznie uważana jest za ostatni etap historii zbawienia*⁴⁷, jest celebrowanie Odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Wniosek nasuwa się sam: celebrowanie *w pełni* zbawczego dzieła Chrystusa implikuje *odpowiednie* celebrowanie udziału Dziewicy Maryi w tym dziele, z którym została „nierozzerwalnie związana”.

Współpraca Maryi w dziele zbawienia jest niewątpliwie podstawą kultu, która uznawana jest powszechnie w kontekście liturgicznym.

2.2. *Lumen gentium*

Podobne jest ustawienie problemu i doktryna *Lumen gentium*, kiedy wypowiada się na temat podstawy kultu Matki Jezusa. Przeczytajmy, w tym kontekście, cytowany już tekst nr 66: *Maria, per gratiam Dei post Filium prae omnibus angelis et hominibus exaltata, utpote sanctissima Dei Mater, quae mysteriis Christi interfuit, speciali cultu ab Ecclesia merito honoratur* (pogrub. – I.C.).

Mysteria Christi, w których aktywnie uczestniczyła Maryja, są faktami zbawczymi – Wcielenie-narodziny, ofiarowanie w świątyni, epifania,

⁴⁵ Por. SC 2, 5, 6, 7, 102.

⁴⁶ Por. TAMŻE, 5.

⁴⁷ CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio missarum de beata Maria Virgine*, Editio Typica, I, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, XII (*Praenotanda* 11) (dalej: CMBMV).

przepowiadanie Królestwa, śmierć, zmartwychwstanie... – których Chrystus dokonał w rzeczywistości i prawdziwości swej ludzkiej natury; są to te same fakty, o których Konstytucja dogmatyczna o Kościele mówiła w nr 55: z *Nią* [Maryją] [...] *przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy Syn Boży przyjął z Niej naturę ludzką, aby przez misteria swego ciała uwolnić człowieka od grzechu*; w tekście tym pobrzmiewa patrystyczna zasada: *caro salutis est cardo*⁴⁸.

Doktryna o współpracy Maryi w dziele zbawienia jest często i z mocą podkreślana przez *Lumen gentium*, która przejęła i potwierdziła w większości dotychczasowe nauczanie zwyczajne papieży. Sam wykaz tekstów, nawet bez komentarza⁴⁹, wystarczy do zrozumienia roli, jaką ma ta doktryna w soborowym dokumencie: [*Virgo Maria*] *cum omnibus hominibus salvandis in stirpe Adam invenitur coniuncta, immo “plane mater membrorum (Christi), ... quia cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius Capitis membra sunt* (pogrüb. – I.C.)⁵⁰.

Merito igitur SS. Patres Mariam non mere passive a Deo adhibitam, sed libera fide et oboedientia humanae saluti cooperantem censent. Ipsa enim, ut ait S. Irenaeus, „oboediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis” (pogrüb. – I.C.)⁵¹.

Christum concipiens, generans, alens, in templo Patri sistens. Filioque suo in cruce morienti compatiens, operi Salvatoris singulari prorsus modo cooperata est, oboedientia, fide, spe et flagrante caritate, ad vitam animarum supernaturalem restaurandam. Quam ob causam mater nobis in ordine gratiae exstitit (pogrüb. – I.C.)⁵².

Filium autem peperit, quem Deus posuit primogenitum in multis fratribus (cf. Rom 8, 29), fidelibus nempe, ad quos gignendos et educandos materno amore cooperatur (pogrüb. – I.C.)⁵³.

Teksty te stwierdzają z absolutną jasnością dwa „fakty”:

L) Maryja z Nazaretu, związana dzięki wolnej woli Bożej ze zbawczym dziełem Chrystusa, naprawdę współpracowała przy zbawieniu ludzkości;

M) przez tę współpracę Maryja jest naprawdę naszą Matką w porządku łaski.

⁴⁸ TERTULLIANUS, *De resurrectione mortuorum* VIII, 2: CCL 2, 931.

⁴⁹ W kwestii aktualnego komentarza do rozdziału VIII *Lumen gentium* proponuję: S. DE FIORES, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa...* Autor, posługując się także pewnym wyborem bibliograficznym, ze szczególną uwagą naświetla soborową doktrynę na temat współpracy Błogosławionej Dziewicy w zbawczym dziele Syna.

⁵⁰ LG 53.

⁵¹ TAMŻE, 56.

⁵² TAMŻE, 61.

⁵³ TAMŻE, 63.

Z tych dwóch faktów wynikają także dwie konsekwencje bardzo istotne dla kultu maryjnego.

Pierwszą z nich już zapowiedziałem: skoro kult chrześcijański jest przede wszystkim celebrowaniem daru zbawienia, uczynionego przez Boga za pośrednictwem Chrystusa w Duchu Świętym, nie może on być oddzielony od kultycznego wspomnienia o Tej, która *w zupełnie specjalny sposób*⁵⁴ współpracowała przy zbawieniu ludzkości. I to nie tylko w odniesieniu do faktów z dzieciństwa Chrystusa, ale także w nawiązaniu do innych zbawczych wydarzeń publicznego życia Pana. Liturgia Kościoła ma tego pełną świadomość:

Kościół obchodząc w liturgicznym obrzędzie życie publiczne Zbawiciela, w którym Bóg Ojciec cudownie działał, wspomina też ze czcią Najświętszą Pannę, „która uczestniczyła w tajemnicach Chrystusa”. Albowiem „w życiu publicznym Jezusa Matka Jego pojawia się w sposób znamienny, i to na początku, gdy na godach weselnych w Kanie Galilejskiej, troską przejęta, spowodowała swym wstawiennictwem początek znaków Jezusa Mesjasza (por. J 2, 1-11). W ciągu Jego nauczania przyjęła słowa, w których Syn, stawiając Królestwo ponad względami i więzami ciała i krwi, nazwał błogosławionymi słuchających i zachowujących słowo Boże (por. Mk 3, 35 i par.; Łk 11, 27-28), jak to Ona wiernie czyniła (por. Łk 2, 19 i 51)”.

Kościół ze szczególną czcią celebrowuje przede wszystkim to, czego Bóg dokonał w paschalnej tajemnicy Chrystusa, a obchodząc te wydarzenia, spotyka Matkę głęboko zjednoczoną z Synem: w męce Syna Błogosławiona Dziewica „najgłębiej ze swym Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej narodzona”; w Jego zmartwychwstaniu została napełniona weselem; po Jego wstąpieniu do nieba, modląc się w Wieczerniku razem z Apostołami i z pierwszymi uczniami, błagała „o dar Ducha, który podczas zwiastowania już Ją zacienił”⁵⁵.

Druga konsekwencja może zostać opisana w taki sposób: jak Chrystus, zrodzony z niewiasty (Ga 4, 4), *musi podziękować za siebie swojej Matce, ponieważ tylko poprzez ten akt [narodzenie z Maryi] może być człowiekiem*⁵⁶, tak każdy chrześcijanin, dziękując Ojcu za dar usynowienia w Chrystusie (por. Ef 1, 3-6), powinien także dziękować Błogosławionej Dziewicy, która współpracowała przy jego narodzinach do Bożego życia i jest jego *Matką w porządku łaski*⁵⁷.

⁵⁴ TAMŻE, 61.

⁵⁵ CMBMV, *Praenotanda* 9-10.

⁵⁶ H. URS VON BALTHASAR, *Il volto mariano della Chiesa*, w: *Il culto di Maria oggi. Teologia – Liturgia – Pastorale*, red. W. BEINERT, Roma 1985², 340.

⁵⁷ LG 61.

2.3. *Signum magnum*

Adhortacja apostolska z dnia 13 maja 1967 r. zawiera kilka ważnych fragmentów dotyczących naszego tematu. Przede wszystkim Paweł VI podkreśla wielokrotnie związek Błogosławionej Dziewicy z Chrystusem w historycznym wydarzeniu zbawienia: nazywa Maryję *coniunctissima Socia*⁵⁸ Chrystusa w „nowej ekonomii”, czyli w wypełnianiu zbawczych aktów, poprzez które Chrystus wyzwolił nas od grzechu i śmierci⁵⁹; o Niej mówi z naciskiem i jasno: *Maryja obecnie w dalszym ciągu pełni z nieba obowiązek macierzyński, przyczyniając się do rodzenia i pomnażania życia Bożego w poszczególnych duszach ludzi odkupionych*⁶⁰.

Kontynuując i rozwijając wskazówkę Vaticanum II, Paweł VI interpretuje biblijny tytuł *Ancilla Domini* (por. Łk 1, 38. 48) jako zobowiązanie Maryi do oddania całej siebie w służbie zbawczego dzieła Syna⁶¹. Będę musiał powrócić jeszcze do tego tematu⁶². Teraz natomiast chciałbym ukazać pewien fragment *Signum magnum*, w którym Paweł VI, w sposób jasny i przekonujący, wskazuje na zjednoczenie Maryi ze zbawczym dziełem Chrystusa jako podstawę kultu, jaki oddają Jej wierni: *Inny jeszcze obowiązek⁶³ ciąży na wszystkich wiernych. Powinni mianowicie tę najwierniejszą Służebnicę Pańską otaczać żywym kultem chwały, wdzięczności i miłości, ponieważ według mądrych i laskawych postanowień Bożych Jej dobrowolna zgoda i wielkoduszne współdziałanie z zamiarami Boga w dużej mierze przyczyniły się i ciągle się przyczyniają do zbawienia ludzi*⁶⁴.

Nauka jest bardzo wyraźna: obowiązek (*officium*) wszystkich wiernych do oddawania Służebnicy Pańskiej żywego kultu (*impensus cultus*) chwały, uznania i miłości, wynika z wolnej zgody i wielkodusznej współpracy Maryi Dziewicy z Bożymi planami: zgody i współpracy, które wywarły duży wpływ (*valde contulerunt*) na historyczne wypełnienie się dzieła zbawienia.

2.4. *Marialis cultus*

W tej adhortacji apostolskiej z 2 lutego 1974 r. należy od razu zasygnalizować fakt, że w krótkim, ale dokładnym przeglądzie maryjnych

⁵⁸ SM 227.

⁵⁹ TAMŻE.

⁶⁰ TAMŻE.

⁶¹ Por. LG 56.

⁶² Por. rozważania poświęcone tytułowi *Ancilla Domini*.

⁶³ Zostaje tu wspomniany „drugi obowiązek” (*alterum officium*) ponieważ nieco wcześniej Paweł VI mówił o *primum officium* wiernych wobec Maryi: *zjednoczyć się z Nią w dziękowaniu Najwyższemu za to, że uczynił Maryi wielkie rzeczy dla dobra całej ludzkości*. SM 230.

⁶⁴ TAMŻE.

wspomnień w *Calendarium Romanum Generale*⁶⁵, Paweł VI ze znakomitej perspektywy liturgicznej wyjaśnia i uzasadnia różne święta maryjne – a zatem ukazuje ich podstawę – jako celebrację różnych momentów zjednoczenia Maryi z Chrystusem w dziele zbawienia. Tak, na przykład, pisze on:

*Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi [...] ma na celu, by przez uroczysty obchód przypomnieć rolę, jaką Maryja spełniła w tej tajemnicy zbawienia*⁶⁶. „Zwiastowanie Pańskie” [na Wschodzie i Zachodzie celebrowane 25 marca] jako wspomnienie tej chwili, która była najdonioślejsza w tym jakby dialogu nawiązanym przez Boga z człowiekiem w sprawie jego zbawienia, oraz jako wspomnienie wolnego przyzwolenia Dziewicy i współdziałania w urzeczywistnieniu Bożego planu Odkupienia ludzi⁶⁷.

Po dokonaniu przeglądu tych uroczystości [1 stycznia, 25 marca, 15 sierpnia, 8 grudnia] trzeba rozważyć, przede wszystkim, święta upamiętniające zbawcze wydarzenia, w których Najświętsza Maryja Panna ścisłą więzią jednoczy się z Synem. Są nimi: Święto Narodzenia Maryi (8 IX), „która dla całego świata była nadzieją i jutrzenką zbawienia”; święto Nawiedzenia (31 V), w którym liturgia czci Najświętszą Maryję Pannę noszącą w łonie Syna, która odwiedza Elżbietę, by służyć jej pomocą swej miłości i obwieścić miłosierdzie Boga Zbawiciela; Wspomnienie Matki Bolesnej (15 IX), które daje sposobność żywego przypomnienia najważniejszej i jakby rozstrzygającej chwili historii zbawienia, a także sposobność uczczenia „Matki współcierpiącej z Synem”, przy którym stała, gdy był wywyższony na krzyżu.

Trzeba również zwrócić uwagę na święto z 2 lutego, [...] uroczysty obchód tajemnicy zbawienia dokonanego przez Chrystusa, z którym Najświętsza Dziewica najściślej się zespoliła, jako Matka cierpiącego Sługi Jahwe⁶⁸.

Marialis cultus upatruje zatem w różnorodności związku Dziewicy ze zbawczym dziełem Chrystusa podstaw do różnych świąt maryjnych (= kult liturgiczny) oraz odkrywa powód, dla którego, poza innymi aspektami – daty, tytuły, stopnie celebracji itd. – wspomnienie o Dziewicy będzie zawsze i nieodzownie obecne w integralnej celebracji „wydarzenia Chrystusa” (= rok liturgiczny).

A tam, gdzie Paweł VI przedstawia w skrócie dogmatyczne podstawy kultu Błogosławionej Dziewicy, znajdujemy na drugim miejscu Jej zjednoczenie z dziełem zbawienia: *Ten kult maryjny jest głęboko zakorzeniony*

⁶⁵ Por. MC 2-9.

⁶⁶ TAMŻE, 5.

⁶⁷ TAMŻE, 6.

⁶⁸ TAMŻE, 7.

w objawionym słowie Bożym i mocno wspiera się na prawdach nauki katolickiej, jakimi są: [...] Jej współudział w wydarzeniach najwyższej wagi w dziele Odkupienia dokonanego przez Syna⁶⁹.

Współpraca Dziewicy nie była zatem ograniczona do wydarzenia Wcielenia Słowa, lecz urzeczywistniła się także w innych decydujących momentach historii zbawienia.

2.5. Cztery tytuły

Kult Kościoła – jak wiadomo – wyraża jego wiarę: *legem credendi lex statuat supplicandi*; ale też, na odwrót, z wiary Kościoła wynika jego kult: *lex credendi legem statuat supplicandi*⁷⁰.

W tym miejscu wydaje mi się konieczne przeprowadzenie analizy czterech tytułów – *Ancilla Domini*, *Nova Eva*, *Socia Redemptoris*, *Mater viventium* – często używanych przez Magisterium Kościoła w ciągu ostatnich dwudziestu pięciu lat, które – choć każdy na swój sposób – wskazują na zjednoczenie Maryi Dziewicy ze zbawczym dziełem Chrystusa, a w konsekwencji Jej duchowe macierzyństwo. Tytuły te, obecne w dokumentach doktrynalnych i eucharystycznych, nie są tylko *epitheta ornantia*, lecz są syntetycznymi formułami, poprzez które Magisterium wyraża wiarę Kościoła, a liturgia oddaje kult Błogosławionej Dziewicy.

A) *Ancilla Domini* (por. Łk 1, 38. 48). Jest tytułem biblijnym, samookreśleniem się Maryi, która wobec Pana ogłasza się Jego „służebnicą”, łącząc się w ten sposób z najczystsza duchowością Izraela, który jako naród uważał się za „sługę Pańskiego” (por. Iz 41, 8-10); duchowością, którą w znamienity sposób żył Jezus. Ale *Lumen gentium* używa tego tytułu, aby pokazać współpracę (= służbę) Maryi Dziewicy w odkupieńczym dziele Syna: *Maria [...] semetipsam ut Domini ancillam personae et operi sui Filii totaliter devovit, sub Ipso et cum Ipso, omnipotentis Dei gratia, mysterio redemptionis inserviens* (pogrub. – I.C.)⁷¹.

⁶⁹ TAMŻE, 56. W kwestii szczegółowego studium na temat podstaw kultu Maryi Dziewicy zgodnie z *Marialis cultus*, por. L.M^a. HERRÁN, *Los motivos teológicos y pastorales del culto a María*, „Estudios Marianos” 43(1978) 127-159.

⁷⁰ W encyklice *Mediator Dei* (por. AAS 39 [1947], 541) Pius XII proponuje dwa sformułowania dla słynnego powiedzenia:

- pierwsze (*legem credendi lex statuat supplicandi*), które mówi o wartości liturgii w porządku wiary Kościoła, jest pierwotne; znajduje się w *Indiculus* „De gratia Dei”, cap. 8 (por. DS 246) i jest przypisywane Celestynowi I († 432), ale w rzeczywistości jego autorem jest Prosper z Akwitanii († 455 ok.);
- drugie (*lex credendi legem statuat supplicandi*) ukazuje rolę wiary w odniesieniu do liturgii Kościoła; jest owocem współczesnej refleksji na temat związków pomiędzy wiarą i kultem.

Paweł VI, zgodnie z wymogami kontekstu, cytuje dawne powiedzenie raz używając pierwotnego sformułowania (por. MC 56), innym zaś razem sformułowania współczesnego (por. SM 226).

⁷¹ LG 56.

W soborowym tekście formuła „oto ja służebnica Pańska” (Łk 1, 38)⁷² widziana jest przede wszystkim jako wyraz całkowitego oddania (*totaliter semetipsam devovit*) Maryi „osobie i dziełu Syna”, a zatem jako służba (*inserviens*) wobec *misterium odkupienia, pod Jego zwierzchnictwem i wspólnie z Nim z łaski Boga Wszchemogącego*.

Soborowe podkreślenie zostało przejęte i rozwinięte przez inne teksty Magisterium. Na przykład w *Signum magnum* Paweł VI pisze:

*Od tej chwili [Zwiastowania] poświęciła się całkowicie służbie nie tylko Ojca Niebieskiego i Wcielonego Słowa, które stało się Jej Synem, ale także całego rodzaju ludzkiego*⁷³.

*Całe życie pokornej Służebnicy Pańskiej, od chwili anielskiego pozdrowienia aż do Jej Wniebowzięcia z duszą i ciałem do niebieskiej chwały, było życiem służby w miłości*⁷⁴.

W tych fragmentach zostały dokładnie sprecyzowane: zupełność daru Maryi (*totam se devovit*), odbiorcy służby (Ojciec Niebieski, Słowo Wcielone, cały rodzaj ludzki), dane chronologiczne (*tota vita*, od Zwiastowania aż do Wniebowzięcia), określenie jej mianem służby miłości (*amans ministerium*). Uważam jednak, że należy tu omówić termin *ministerium*. W tych tekstach *ministerium* jest niewątpliwie synonimem słowa *servitium*. Jednakże termin *ministerium* wydaje się dodawać do pojęcia wyrażonego słowem *servitium* pewną nutę stabilności i organiczności: *ministerium* oznacza pewne *servitium* wypełniane w sposób stabilny, mieszczące się w organicznym planie, owoc decyzji, która wybiega w przyszłość spojrzeniem wszystko obejmującym. Innymi słowy: w tych tekstach *ministerium* wydaje się oznaczać *servitium* implikujące *munus*.

Nawiązując do tekstów patrystyczno-średniowiecznych⁷⁵ i do terminologii Pawła VI, posoborowa liturgia rzymska ponownie włączyła

⁷² Na temat Łukaszewego wyrażenia „służebnica Pańska”, oprócz systematycznych komentarzy na temat Łk 1-2, por. M. MIGUENS, *Servidora del Señor*, w: *Maria in Sacra Scriptura*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Repubblica Dominicana anno 1965 celebrati, t. IV, Romae 1967, 73-110; A. SPINDELER, *Eine Untersuchung zum sozialen Motiv des antiken Marienbildes*, „*Vigiliae christianae*” 21(1969) 241-263; E. PERETTO, *Serva*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 1285-1293; E.G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore nella Bibbia, nel Vaticano II, nel postconcilio*, Bologna 1988, 253-365.

⁷³ SM 229

⁷⁴ TAMŻE, 230

⁷⁵ Zob. na przykład następujący fragment kazania Piotra Chryzologa († ok. 450) na temat powstania Łazarza z martwych: [Christus] *mulierem sustinet, mulierem remoratur, mulierem primam suscepit, quam primam suasor infecit; a muliere perfidiam fugat, ad mulierem revocat fidem, ut quae fuit perditionis obsequium, salutis eadem sit ministra; et sit tandem per Deum viventium mater, quae per diabolium diu mater exstitit mortuorum*. Wyrażenie *salutis ministra* odnosi się do każdej kobiety, która przyjmuje zbawczy plan Boga i współpracuje z nim. Ale biskup z Rawenny, na mocy

do użycia słowo *ministra* odnoszące się do Maryi Dziewicy właśnie po to, by ukazać Jej „służbę” dziełu Odkupienia. W ten sposób powstały tytuły „*salvificae dispensationis ministra*”, „*pietatis ministra*”, „*redemptionis ministra*”:

*Teque felicem populi per orbem
Semper, o mater, recitant ovantes
Atque te credunt Domini favorum
Esse ministram* (pogrüb. – I.C.)⁷⁶.

*Haec est Virgo, salvificae dispensationis ministra,
quae tibi Agnum immaculatum offert,
in ara crucis pro nostra immolandum salute* (pogrüb. – I.C.)⁷⁷.

*Qui mirabili providentique consilio,
beatam Virginem in opere salutis humanae
Filio tuo arcta societate iunxisti,
ut in humilitate cunarum
ei amantissima mater adesset
ei iuxta crucem
staret fidelis socia passionis;
ad supernam autem civitatem evecta
advocata nostra fieret et redemptionis ministra* (pogrüb. – I.C.)⁷⁸.

*Sancta Maria [...], quam hodie praedicamus gloriosam,
in terries humilis fuit ancilla Domini;
Filio eiusque operi totaliter mancipata,*

kontekstu, stosuje tę ogólną zasadę do Marii z Betanii, siostry Łazarza, a w obszarze paraleli Ewa – Maryja myśli on przede wszystkim o Maryi z Nazaretu, która, wydając na świat Zbawiciela, jest w sposób znamienity *salutis ministra*. Sugeruje to dalszy ciąg kazania: *Hinc est, fratres, quod per mulierem* [Maryja z Nazaretu], *nascitur Christus; hinc est quod virum mulier* [każda niewiasta matka] *semper ventris sui suscitavit de sepulcro, ut doloribus revocet, quem depulit blandimentis, ut flendo repararet quod perdidit manducando. Denique ubi Martha confessa est Christo, et quidquid fuit culpa in persona mulieris pia confessione delevit, mittitur ad Mariam* [z Betanii, por. J 11, 28-30], *quia sine Maria* [z Nazaretu] *nec fugari mors poterat, nec vita poterat reparari. Veniat Maria* [z Betanii], *veniat materni nominis* [Maryi z Nazaretu] *bajula, ut videat homo Christum virginalis uteri* [Maryi z Nazaretu] *habuisse secretum* (Sermo 64: PL 52, AB).

⁷⁶ *Liturgia Horarum*. Die 31 maii. In *Visitatione b. Mariae Virginis*. Off. Lect., hym. 4 str. Hymn jest współczesny, dzieło benedyktyna Anselmo Lentini, por. *Te decet hymnus*. *Linnario della „Liturgia Horarum”*, red. A. LENTINI, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1984, 172.

⁷⁷ CMBMV 7, *Sancta Maria in Praesentatione Domini*, Praef., 30.

⁷⁸ TAMZE, 43, *Beata Maria Virgo de Mercede*, Praef., 166.

*cum ipso et sub ipso redemptionis mysterio inservit;
ad caelestem gloriam evecta.
Salutiferum munus erga Christi fratres non deposuit,
sed de eorum aeterna salute sollicita,
ministra pietatis existit et amoris regina* (pogrub. – I.C.)⁷⁹.

„Ancilla Domini”, „ministra pietatis”, „ministra redemptionis”. W medytacji Kościoła biblijny tytuł powoli odkrywał swe głębokie znaczenia: Maryja uznaje swą kondycję pokornego stworzenia wobec swego Stwórcy i Pana; wyraża swą duchowość żydowskiej kobiety, należącej do narodu, który cały jest „ślugą Pańskim” (por. Iz 41, 8-10); wyznaje swą radosną gotowość na przyjęcie zbawczego planu i całkowicie poświęca się służbie Ojcu, Wcielonemu Słowu i Jego odkupieńczemu dziełu, całemu rodzajowi ludzkiemu; w ten sposób Maryja wypełnia, najpierw na ziemi i później w niebie, zadanie, które powierzył Jej Bóg w swej miłości (= „ministra *dispensationis salvificae*”, „ministra *pietatis*”), w perspektywie zbawienia rodzaju ludzkiego („ministra *redemptionis*”).

B) *Nova Eva*. Tytuł ten odzwierciedla niezwykle wyczucie patrystyczne, pochodzące z II w. – św. Justyn, św. Ireneusz⁸⁰ – jak Chrystus porównywany jest z Adamem (por. Rz 5, 12-21), tak Maryja porównywana jest z Ewą. Maryja stała się narzędziem życia, w przeciwieństwie do Ewy, która stała się narzędziem śmierci. *Lumen gentium* w tych oto słowach podsumowuje tradycję patrystyczną: [Maryja] *bowiem, jak mówi św. Ireneusz, „będąc posłuszna, stała się przyczyną zbawienia zarówno dla siebie, jak i dla całego rodzaju ludzkiego”. Dlatego bardzo wielu starożytnych Ojców chętnie wraz z nim twierdzi w swoim nauczaniu: „Węzeł związany przez nieposłuszeństwo Ewy został rozwiązany przez posłuszeństwo Maryji; co związała przez niewierność dziewica Ewa, to dziewica Maryja rozwiązała przez wiarę”; a przeprowadziwszy porównanie z Ewą, nazywają Maryję „matką żyjących” i niejednokrotnie stwierdzają: „śmierć przez Ewę, życie przez Maryję”* (Ipsa [Maria] enim, ut ait S. Irenaeus, „oboediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis”. Unde nun pauci Patres antiqui in praedicatione sua Cum eo libenter asserunt: „Hevae inoboedientiae nodum solutionem accepisse per oboedientiam Mariae; quod alligavit Virgo Heva per incredulitatem,

⁷⁹ *Ordo coronandi imaginem b. Mariae Virginis*, Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1981, 15 (*Ritus initiales*).

⁸⁰ Z niezwykle bogatej bibliografii na temat Ewa – Maryja w sposób szczególny należy wymienić: G. JOUASSARD, *La nouvelle Eve chez les Pères Anténicéens*, „Etudes Mariales” 12(1954) 35-54; L. CIGNELLI, *Maria Nuova Eva nella Patristica greca (sec. II-V)*, Assisi 1966; J.A. DE ALDAMA, *María en la Patristica de los siglos I y II*, Madrid 1970, 264-299.

hoc virginem Mariam solvisse per fidem”; et comparatione cum Heva instituta, Maria „matrem viventium” appellant, saepiusque affirmant: „mors per Hevam, vita per Mariam”⁸¹.

Lumen gentium używa jeszcze tego tytułu *nowa Ewa* w nr 63, kiedy wspomina o „Maryi, dziewicy i matce, figurze (*typus*) Kościoła”: *Wierząc [...] i będąc posłuszną, zrodziła na ziemi Syna Boga Ojca, i to nie znając męża, ocieniona Duchem Świętym, niby nowa Ewa, która nie dawnemu wężowi, lecz wysłannikowi Boga okazała wiarę nie skazoną żadną wątpliwością (Credens [...]] et oboediens, ipsum Filium Patris in terris genuit, et quidem viri nescia, Spiritu Sancto obumbrata, tam quam nova Heva, non serpenti antiquo, Dei nuntio praestans fidem, nullo dubio adulteratam).*

Odwołanie się do tytułu *nowej Ewy* jest podyktowane pragnieniem podkreślenia antytezy pomiędzy postawą Ewy i postawą Maryi: pierwsza daje wiarę słowom węża, wroga Boga, druga wierzy Gabrielowi, posłańcowi Bożemu.

W *Signum magnum* Pawła VI tytuł ten pojawia się we fragmencie, w którym Maryja zostaje ukazana jako szczyt Starego Testamentu i Jutrzenka Nowego: *Jeżeli [...] patrzymy na pokorną Dziewicę z Nazaretu, jaśniejącą blaskiem takich przymiotów i cnót, widzimy w Niej jakoby Nową Ewę, wzniosłą Córkę Syjonu, szczyt Starego i Jutrzenkę Nowego Przymierza, w której nastąpiła „pełnia czasu”, wyznaczona przez Boga Ojca, aby posłał na świat Syna swego Jednorodzonego (Si [...] humilem Nazarethanam Virginem spectamus, hoc genus proprietatum virtutum que luce renidentem, eam conspicimus veluti novam Evam, veluti excelsam Filiam Sion, Veteris culmen Novique Foederis auroram, in qua illa facta est plenitudo temporis, a Deo Patre praestituta, ut Unigenitum Filium suum in hunc mundum mitteret)⁸².*

Tytuł *nowa Ewa* nabiera następnie szczególnego znaczenia, z uwagi na fakt, że został użyty w dokumencie o wysokiej randze doktrynalnej, jakim było Wyznanie wiary (*Solemnis professio fidei* z 30 VI 1968 r.) Pawła VI:

*[...] credimus Sanctissimam Dei Genetricem,
novam Evam, Matrem Ecclesiae,
caelitus nunc materno pergere
circa Christi membra munere fungi,
quo ad gignendam augendamque vitam divinam
in singulis hominum redemptorum animis opem confert⁸³.*

⁸¹ LG 56. Tytuł ten przejmuje Jan Paweł II w RM 19.

⁸² SM 232.

⁸³ Nr 15 (AAS 60, 439).

W *Marialis cultus* tytuł ten widnieje w tekście, w którym Paweł VI w skrócie przedstawia sens święta 25 marca: *Co zaś dotyczy Maryi, to powyższą uroczystość obchodzą jako święto nowej Ewy, posłusznej i wiernej Dziewicy, która wielkodusznie wypowiedziałwszy słowo „fiat” (por. Łk 1, 38) stała się za sprawą Ducha Świętego Rodzicielką*⁸⁴.

„Festum novae Evae”: w wydarzeniu Zwiastowania Maryja widziana jest zasadniczo jako „nowa Ewa”, posłuszna i wierna zbawczemu planowi Bożemu.

Teksty Magisterium często używają tytułu *nowej Ewy* jako paraleli antytetycznej Ewa-Maryja, zazwyczaj nie po to, żeby podkreślić aspekty przeciwstawiające nieposłuszną Ewę posłusznej Maryi, lecz po to, by podkreślić ścisły związek Maryi z Chrystusem: jak Ewa była ściśle związana z Adamem w upadku rodzaju ludzkiego, tak Maryja, nowa Ewa, była ściśle związana z Chrystusem, nowym Adamem, w dziele zbawienia.

W tym aspekcie Pius XII często używał paraleli Ewa-Maryja w dokumentach o wysokiej randze doktrynalnej. W epilogu do encykliki *Mystici Corporis* (29 VI 1943 r.) napisał: *Ipsa [Maria] fuit, quae vel propriae, vel hereditariae labis expers, arctissime semper cum Filio coniuncta, eundem in Golgotha, una cum maternorum iurium maternique amoris holocausto, nova veluti Eva, pro omnibus Adae filii, miserando eius lapsu foedatis, aeterno Patri obtulit* (pogrub. – I.C.).⁸⁵

W bulli dogmatycznej *Munificentissimus Deus* (1 XI 1950 r.), napisał w niezwykle wyważony sposób: [...] *inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo, adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur* (pogrub. – I.C.).⁸⁶

Z tego punktu widzenia tytuł *nowej Ewy* ma to samo znaczenie co *Socia Redemptoris*: ukazuje Błogosławioną Dziewicę w Jej kondycji *socia-sponsa* Chrystusa⁸⁷, odgrywającą aktywną rolę w dziele zbawienia,

⁸⁴ MC 6.

⁸⁵ AAS 35(1943) 247.

⁸⁶ AAS 42(1950) 247. Por. także encyklika *Ad caeli Reginam* (11 X 1954), AAS 46(1954) 634-635.

⁸⁷ Ponieważ Maryja z Nazaretu jest *Matką* Chrystusa, bardzo trudno jest mówić o Niej jako *Oblubienicy* Chrystusa. A jednak, w *porządku łaski*, różne uwagi prowadzą nas do uznania w Niej oblubieńczej misji i postawy wobec Chrystusa:

- paralela antytetyczna Ewa – Maryja: skoro pierwsza Ewa była oblubienicą pierwszego Adama, prawo paraleli antytetycznej prowadzi do widzenia w Maryi nowej Ewy, *Oblubienicy* (na poziomie „adiutorium simile sibi”, por. Rdz 2, 18) Chrystusa, nowego Adama;
- wzorczości Maryi w stosunku do Kościoła: skoro Maryja z Nazaretu jest *typus, imago i exemplar* Kościoła, jak to możliwe, żeby nie miała Ona nic do powiedzenia w kwestii

choć była to rola absolutnie podporządkowana roli Chrystusa i zależała wyłącznie od woli Bożej.

C) *Socia Redemptoris*. Jest to specyficzny, prawie techniczny tytuł, nierzadko stosowany przez Magisterium Kościoła właśnie do określania związku Maryi ze zbawczym dziełem Chrystusa. *Lumen gentium* nazywa Maryję *socia* w tekście, który wyraźnie mówi o Jej współpracy w dziele Odkupienia: *Błogosławiona Dziewica, przeznaczona od wieków [...] stała się tu, na ziemi [...] w sposób szczególny przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana (Beata Virgo, [...] divinae Providentiae consilio, his in terris exstitit alma divini Redemptoris Mater singulariter prae aliis generosa socia, et humilis ancilla Domini)*⁸⁸.

Dobrze udokumentowany we wcześniejszym papieskim nauczaniu oraz przyswojony przez Vaticanum II tytuł *socia* jest coraz częściej używany w kolejnych dokumentach Magisterium.

tego, co stanowi najbardziej intymną rzeczywistość tego ostatniego, czyli jego kondycji *sponsa Christi* (por. Ef 5, 29; 2 Kor 11, 2; Ap 19, 7; 21, 2. 9; 22, 17; LG 6)?; czy w kondycji *sponsa Ioseph* (por. Łk 1, 27) wyczerpuje się wzorczość Maryi wobec Kościoła, *sponsa Christi*? Innymi słowy: skoro rzeczywistość wzorująca się – Kościół – jest *sponsa Christi*, będzie nią *a fortiori* rzeczywistość wzorcza – Maryja;

- odczytanie Maryjnego *fiat* (por. Łk 1, 38) w obszarze doktryny Przymierza prowadzi do ujżenia w Maryi *oblubienicy*, która wypowiada swoje oblubieńcze „tak” Oblubieńcowi, czyli Słowu (por. RM 39);
- czy tytuł *sponsa Christi*, który na mocy ich poświęcenia, nadawany jest zazwyczaj dziewicom konsekrowanym (i to nie w sposób fikcyjny, choć odzwierciedlający rzeczywistość nadnaturalną), nie powinien być nadany *Virgo virginum*, która całkowicie poświęciła samą siebie służbie zbawczemu dziełu swego Syna?;
- wyrażenie *Socia Redemptoris*, tak powszechnie używane w kościelnym nauczaniu, zawiera w sobie pewien aspekt oblubieńczy, ukazany przez jedno ze źródeł inspiracji: „Mulier, quam dedisti mihi *sociam*” (Rdz 3, 12).

Niektórzy współcześni teolodzy i bibliści – H.U. von Balthasar, J. Ratzinger, I. de la Potterie – słusznie zwracają uwagę na oblubieńczą kondycję Maryi w stosunku do Chrystusa. Nie ma też potrzeby podkreślać, że stosując wobec Maryi tytuł *sponsa* w odniesieniu do Chrystusa, nawiązuje się do języka analogii. Rzeczywistością nadprzyrodzoną, którą chcemy określić tym terminem, jest osoba Maryi z Nazaretu, która dobrowolnie i odpowiedzialnie, w zakresie jedynej i zupełnej miłości, związana jest z Chrystusem nierozzerwalnym węzłem w dziele zbawienia.

W stosowaniu wyrażenia „Maria, *sponsa Christi*” istnieją jednakże dwie trudności: jedna z nich, nie bez znaczenia, należy do kategorii psychologicznej; druga zaś do kategorii teologicznej, ponieważ termin *sponsa* używany jest do wyrażania, zawsze przez analogię, związków Maryi z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym. Odbiera to element „typowości” czy „wyłączności” ewentualnemu stosowaniu wobec Maryi terminu *sponsa* w odniesieniu do Chrystusa.

Skoro, co jest prawdopodobne, nadal nie będzie stosowane wobec Maryi wyrażenie *sponsa Christi*, lecz *socia Christi*, konieczne będzie odczytywanie tego ostatniego z uwzględnieniem aspektów oblubieńczych, zawartych w jego biblijnym źródle i nagromadzonych w tradycji teologicznej.

⁸⁸ LG 61.

Kontynuując linię tej interpretacji roli Maryi, która w świetle danych biblijnych podkreśla nierozzerwalny związek Matki z Synem w dziele zbawienia, Paweł VI w *Signum magnum* nazywa Maryję *coniunctissima Socia*: „Na pierwszy plan wysuwa się następująca prawda: Maryja jest Matką Kościoła nie tylko dlatego, że jest Matką Jezusa Chrystusa i Jego nieodłączną Towarzystką „w nowej ekonomii, kiedy to Syn Boży przyjął z Niej naturę ludzką, aby przez tajemnicę Ciała Swego uwolnić człowieka od grzechu”, ale też dlatego, że „całej wspólnoty wybranych świeci jako wzór cnót” (*Haec primo veritas occurit: Mariam esse Matrem Ecclesiae, non solum propterea quod sit Mater Iesu Christi cinque coniunctissima Socia „in nova Oeconomia, quando Filius Dei humanam naturam ex ea assumpsit, ut mysteriis carnis suae hominem a peccatis liberaret”, sed etiam quod „toti electorum communitati tamquam exemplar virtutum praeferat”*)⁸⁹.

W *Marialis cultus* tytuł *Socia Redemptoris* pojawia się w takich miejscach:

*Kościół liczne swe powiązania z Maryją w różny sposób, i to skutecznie, wyraził w formach kultu: [...] w gorliwym dążeniu, gdy w Towarzystwie Odkupiciela już w pełni uczestniczącej w owocach tajemnicy paschlanej dostrzega prorocze spełnienie swego przyszłego losu (Ceterum, id summe interest, ut animadvertamus Ecclesiam multas necessitudines, quas cum Maria habeat, vario modo, id que efficaciter, in cultus formas convertisse [...] in perdiligens [...] studium, cum in socia Redemptoris, iam paschalis mysterii fructuum plene particeps, propheticę ea impleta esse conspicit, quae ad suam ipsius futuram sortem pertinent)*⁹⁰.

*Pismo Święte bowiem, odsłaniając w niezwykły sposób Boży plan zbawienia ludzkiego, wszędzie przepojone jest tajemnicą Zbawiciela i wskazuje – od Księgi Rodzaju do Apokalipsy – bardzo wyraźnie na Tę, która była Matką i Towarzystką tegoż Zbawiciela (Sacrae enim Paginae, Cum admirabiliter aperiant Divinum de salute humana consilium, ubique redundant mysterio Salvatoris atque continent a Genesi ad Apocalypsim certissimas significations de ea, quae fuit eiusdem Salvatoris mater et socia)*⁹¹.

Ten ostatni tekst ma szczególne znaczenie, ponieważ dwa tytuły – *Mater Salvatoris* oraz *Socia Salvatoris* – mają w nim funkcję nie ozdobną, lecz wynikają z przemyślanego wyboru. Paweł VI, zauważając, że Biblia „jest cała przepojona tajemnicą Zbawiciela”, stwierdza następnie, iż zawiera także – *od Księgi Rodzaju do Apokalipsy – bardzo wyraźnie na Tę, która była Matką i Towarzystką (socia) tegoż Zbawiciela*. Czyli:

⁸⁹ SM 227.

⁹⁰ MC 22.

⁹¹ TAMŻE, 30.

teksty biblijne dotyczące Maryi z Nazaretu odnoszą się zasadniczo albo do Jej *macierzyństwa* w stosunku do Chrystusa (= *Mater Salvatoris*), albo do Jej *współpracy* z Nim i pod Jego kierunkiem w dziele zbawienia (= *Socia Salvatoris*).

Natomiast encyklika *Redemptoris Mater*, od początku do końca, na różne sposoby i w różnorodnych słowach, potwierdza związek Maryi Dziewicy ze zbawczym dziełem Syna. Jednakże tytuł *socia*, materialnie nie pojawia się zbyt często: znaleźć go można w numerach 22 i 38, gdzie Jan Paweł II cytuje wyrażenie *generosa socia* z *Lumen gentium* 61; oraz, nadal pod wpływem tekstu soborowego, w numerze 39, wyraźnie rozdziela dwie funkcje *Mater* (*Mater-Nutrix* woli powiedzieć Jan Paweł II) i *socia*, które Maryja spełnia wobec Chrystusa: *Maryja [...] nie tylko stała się „Matką-Karmicielką” Syna człowieka, ale także w sposób wyjątkowy „szlachetną towarzyszką” Mesjasza i Odkupiciela. „Szła naprzód w pielgrzymce wiary” – jak to zostało już ukazane poprzednio – a w tym pielgrzymowaniu aż do stóp Krzyża dokonało się równocześnie Jej macierzyńskie współdziałanie z całym posłannictwem Zbawiciela, z Jego dziełem i z Jego cierpieniem* (pogrub. – I.C.).

Mater i *socia*: dwie różne funkcje Maryi w stosunku do Chrystusa, dotyczące dwóch różnych, choć zbieżnych wydarzeń łaski; a zatem dwie podstawy czci Kościoła wobec świętej Maryi.

Wskazówka Magisterium znalazła oddźwięk w odnowionej liturgii rzymskiej. Zobaczmy na przykład poniższe teksty *Collectio missarum de b. Maria Virgine*:

Ty [Ojcze] bowiem dla odnowy rodzaju ludzkiego w nieskończonej mądrości postanowiłeś, aby obok krzyża nowego Adama stała nowa Ewa. Maryja, która została Matką za sprawą Ducha Świętego, z nowego daru Twojej ojcowskiej miłości stała się towarzyszką męki (socia passionis); Ta, która rodząc Syna nie doznała cierpienia, odradzając nas dla Ciebie zniosła ciężkie boleści (pogrub. – I.C.)⁹².

Ty [Ojcze] dałeś Najświętszą Dziewicę Maryję Chrystusowi, twórcy Nowego Przymierza, za Matkę i pomocnicę, a także uczyniłeś Ją początkiem nowego Ludu Bożego (pogrub. – I.C.)⁹³.

Boże, Ty w miłosiernych planach odkupienia ustanowiłeś Najświętszą Dziewicę, pokorną Służebnicę swoją, Matką i pomocnicą Chrystusa, spraw, abysmy wpatrując się w Nią nieustannie, służyli Ci z pełnym oddaniem i usilnie się starali o zbawienie ludzi (pogrub. – I.C.)⁹⁴.

⁹² CMBMV, 12. *Beata Maria Virgo iuxta Crucem Domini*, Praef., 49 (tł. pol. *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 73 [dalej: ZMNMP]).

⁹³ TAMŻE, 20. *Sancta Maria, mulier nova*, Praef., 84 (tł. pol. ZMNMP, 104).

⁹⁴ TAMŻE, 22. *Sancta Maria, ancilla Domini*, Colecta, 90 (tł. pol. ZMNMP, 110).

Boże, Ty w przedziwnym zamysle swojej miłości postanowiłeś, aby Najświętsza Maryja Panna wydała na świat Twórcę łaski, i dałeś Mu Ją za **pomocnicę w dziele Odkupienia ludzi**, spraw, aby nam wyjednała obfite łaski i doprowadziła nas do portu wiecznego zbawienia (pogrub. – I.C.)⁹⁵.

Ojczye święty [...]. W zamysłach swej dobroci postanowiłeś, aby Najświętsza Maryja Panna, **Matka i pomocnica Odkupiciela**, spełniała w Kościele macierzyńskie zadania: wstawienictwa i przebaczenia, orędownictwa i łaski, pojednania i pokoju (pogrub.– I.C.)⁹⁶.

Ojczye święty [...]. Ty obficie napełniłeś Najświętszą dziewicę Maryję darami Ducha Świętego, aby się stała godną **Matką i pomocnicą Odkupiciela** (pogrub. – I.C.)⁹⁷.

Teksty te są wyraźnie zależne od soborowego i papieskiego nauczania. Wyrażają one ze spokojną pewnością, w modułach, jakimi cechuje się modlitwa liturgiczna, wiarę Kościoła: Bóg w swym opatrnościowym planie miłości i miłosierdzia dał Chrystusowi Błogosławioną Dziewicę jako *Współpracownicę* w wypełnianiu *humanae redemptionis mysterium*. W niektórych przypadkach – np. prefacja do mszy *Beata Maria Virgo, Mater et Mediatrix gratiae* – są one, w odniesieniu do doktryny encykliki *Redemptoris Mater* o macierzyńskim charakterze pośrednictwa Maryi⁹⁸, czymś w rodzaju antycypacji⁹⁹.

⁹⁵ TAMŻE, 30. *Beata Maria virgo, mater et mediatrix gratiae*, Collecta, 119 (tł. pol. ZMNMP, 135).

⁹⁶ TAMŻE, Praef., 120 (tł. pol. ZMNMP, 136).

⁹⁷ TAMŻE, 33. *Beata Maria Virgo, mater boni consilii*, Praef., 130 (tł. pol. ZMNMP, 144).

⁹⁸ Por. RM 39-41.

⁹⁹ *Collectio missarum de b. Maria Virgine* została ogłoszona 15 sierpnia 1986 r.; encyklika *Redemptoris Mater* 25 marca 1987 r. Te dwa dokumenty są z pewnością współzależne: encyklika jest, jak to zostało wielokrotnie ukazane, osobistym dziełem Ojca Świętego; *Collectio*, dziełem o szczególnym *coetus* Kongregacji do Spraw Kultu Bożego. Ciekawe jest stwierdzenie, że oba dokumenty uznają „pośrednictwo Maryi” za wypełnianie Jej macierzyńskiego obowiązku; *Collectio* nazywa „pośrednictwo Maryi” „*materna caritatis dispensatio*” i opisuje je jako „*munus maternum*” (CMBMV, 30. *Beata Maria Virgo, mater et mediatrix gratiae*, Praef., 120); encyklika kilkakrotnie określa „pośrednictwo Maryi” mianem *macierzyńskiego* („*Mediatio [...] Mariae intime conectitur cum eius maternitate*, indolem prae se ferens proprie *maternam*”, nr 38; „*Materna mediatio ancillae Domini per mortem redemptricem Filii eius hanc universalem rationem est consecuta, quia opus redemptionis cunctos complectitur homines*”, nr 40; „*maternitas* Mariae in Ecclesiae indesinenter perdurat ut *mediatio* incedens”, nr 40).

Przypis 62 *Redemptoris Mater* cytuje prefację do mszy *Beata Maria Virgo, mater et mediatrix gratiae*. W fakcie zacytowania należy widzieć – jak sądzę – nie tyle wskazanie tekstu będącego inspiracją dla doktryny encykliki, ile odwołanie się do tego tekstu, aby ją potwierdzić. Z drugiej strony obecność tej doktryny w prefacji wskazuje, że weszła ona do „życia Kościoła”.

To, że *Redemptoris Mater* i *Collectio* prezentują taką samą doktrynę na temat „pośrednictwa Maryi” wynika z faktu, że są one obie refleksją nad tym samym źródłem: numerem 62 *Lumen gentium*.

D) *Mater viventium*. Jest to tytuł biblijny (por. Rdz 3, 20), którego wymiar mariologiczny odsłania się w zakresie paraleli antytetycznej Ewa-Maryja i w świetle tekstów J 19, 25-27 oraz Apokalipsy 12, 1-12. Tytuł ten wydaje mi się jednak zbyt słabo obecny w tekstach Magisterium poprzedzających Vaticanum II¹⁰⁰ oraz w przedsoborowych księgach liturgicznych¹⁰¹.

W obszarze nauczania Kościoła tytuł *Mater viventium* został przywrócony przez Sobór Watykański II w rozdziale VIII *Lumen gentium*, gdzie Sobór przypomina patrystyczną doktrynę o paraleli antytetycznej Ewa-Maryja: *Słusznie więc sądzą święci Ojcowie [...] przeprowadziwszy porównanie z Ewą, nazywają Maryję „matką żyjących”* (pogrub. – I.C.)¹⁰².

Zastosowanie tytułu *Mater viventium* do Maryi z Nazaretu implikuje uznanie, że w porządku łaski jest Ona *prawdziwą i uniwersalną* Matką wszystkich, którzy odrodzili się przez Chrystusa do życia Bożego (= prawdziwi „żyjący”), tak jak Ewa w porządku natury była prawdziwą i uniwersalną matką wszystkich ludzi.

Sobór nie zgłębia jednak ewentualnego mariologicznego znaczenia fragmentu Rdz 3, 20 samego w sobie, lecz ogranicza się do przedstawienia, z wyraźną sympatią, przekonania ojców Kościoła. Jednakże sam fakt przytoczenia doktryny patrystycznej i ponownego zaproponowania tego tytułu dał nowy wkład w utwierdzenie doktryny o duchowym macierzyństwie Maryi, będącym następstwem Jej działania jako *Socia Redemptoris*.

W *Marialis cultus* tytuł *Mater viventium* pojawia się tam, gdzie Paweł VI omawia niektóre aspekty święta Zwiastowania Pańskiego (25 marca): *Co zaś dotyczy Maryi [...], która wielkodusznie wypowiedziałaszy słowo „fiat” (por. Łk 1, 38) stała się za sprawą Ducha Świętego Rodzicielką, a także prawdziwą Matką żyjących, i przez przyjęcie do swego łona je-*

¹⁰⁰ Wskaźnikiem tego „zaniedbania” może być fakt, że Pius XII, choć tak uważny na wszystko, co dotyczyło doktryny i pobożności wobec Błogosławionej Dziewicy, nie używa tytułu *Mater viventium* w żadnym ze swoich trzech „największych” dokumentów maryjnych: bulli dogmatycznej *Munificentissimus Deus* (1950 r.) oraz listach i encyklikach *Fulgens corona* (1953 r.) i *Ad caeli Reginam* (1954 r.).

¹⁰¹ W 1955 roku G. Frénaud, w bogato udokumentowanym studium, pisał: *On peut lire tout le Missel Romain de saint Pie V, tout le Rituel, tout le Pontifical, sans rencontrer une seule fois le nom d`Ève, ni même une allusion implicite mais certaine à Ève. Seules la Bénédiction des Fonts Baptismaux et la Bénédiction nuptiale englobent Ève, sans la nommer, dans une évocation de nos premiers parents et de leur union, et dans une évocation de la fécondité maternelle. La „Nouvelle Eve dans les Liturgies latines du VI^e au XIII^e siècles, „Etudes Mariales” 13(1955) 108. W tych księgach nie ma najmniejszego śladu użycia tytułu *Mater viventium* w stosunku do Maryi.*

¹⁰² LG 56.

dynego Pośrednika (por. 1 Tm 2, 5) stała się prawdziwą Arką Przymierza oraz prawdziwą świątynią Boga (pogrüb. – I.C.)¹⁰³.

W kontekście Zwiastowania, zamiast zwyczajowego wyrażenia *Mater hominum*, Paweł VI wolał użyć w tym przypadku bogatego i sugestywnego tytułu biblijnego *Mater viventium*. W tekście tym należy podkreślić:

N) zastosowanie przymiotnika *verus* („*vera Mater viventium*”, „*vera Foederis Arca*”, „*verum templum Dei*”). Został on zasugerowany przez Tradycję patrystyczną, zgodnie z którą osoby i instytucje Starego Testamentu są *umbra* w stosunku do *veritas*, czyli prawd nowotestamentowych;

O) przypisanie działaniu Ducha Świętego (*Spiritu sanctu operante*) podwójnego macierzyństwa Maryi: Bożego i duchowego.

Ewa jest *umbra* w stosunku do Maryi, bowiem tylko w Tej drugiej, za sprawą Ducha Świętego, wypełnia się naprawdę i w pełni – *veritas* – tajemnica *Mater viventium*.

Z tym samym nawiązaniem do Tradycji i z tą samą uwagą używa przymiotnika *verus* Jan Paweł II w numerze 37 *Redemptoris Mater*. Tekst ten nie dotyczy jednak bezpośrednio duchowego macierzyństwa Maryi, lecz świadectwa, szczerego i jasnego, jakie daje Ona Bogu w hymnie *Magnificat*, w przeciwieństwie do Ewy, zepsutej podejrzliwością: *Wbrew „podejrzeniu”, jakie wówczas ze strony „ojca kłamstwa” wtargnęło do serca Ewy, pierwszej niewiasty – Maryja, którą Tradycja zwykła nazywać „nową Ewą” i prawdziwą „Matką żyjących” (vera Mater viventium), głosi z mocą niezmaconą prawdę o Bogu: o Bogu świętym i wszechmocnym, który – od początku – jest źródłem wszelkiego obdarowania. Jest Tym, który „uczynił wielkie rzeczy”*.

Soborowe zastosowanie tytułu *Mater viventium* spowodowało w ciągu ostatnich dwudziestu pięciu lat pewien powrót do niego na obszarze liturgicznym. Z zastrzeżeniem pominięć, w obecnej liturgii rzymskiej tytuł ten pojawia się trzykrotnie:

Ut Christus alta ab arbore rex purpuratus sanguine, sic passionis particeps tu mater es viventium (pogrüb. – I.C.)¹⁰⁴.

Filius enim tuus, qui usque ad mortem crucis se humiliavit, aeterna fulget gloria et ad dexteram tuam sedet, Rex regum et Dominus dominantium; sed et Virgo, quae ancilla tua voluit appellari, Redemptoris Genetrix electa est veraque Mater viventium, et nunc, super choros Angelorum exaltata, cum Filio regnat gloriosa (pogrüb. – I.C.)¹⁰⁵.

¹⁰³ MC 6.

¹⁰⁴ *Liturgia Horarum*. Die 22 augusti. *Beatae Mariae Virginis Reginae*. Off. Lect., hym. 3 str. Hymn jest współczesny, autorstwa jezuita o. Vittorio Genovesi († 1967), por. *Te decet hymnu...*, 202.

¹⁰⁵ *Ordo coronandi imaginem b. Mariae Virginis...: Prex gratiarum actionis*, 11.

Humilis namque Ancilla tua totam spem in te, Domine, collocavit: Filium hominis, quem prophetae nuntiaverant, spe sustinuit ac fide concepit, eiusque operi strenua caritate inserviens mater facta est cunctorum viventium (Twoja pokorna Służebnica całą nadzieję złożyła w Tobie, Panie. Oczekiwała z nadzieją i z wiarą poczęła Syna Człowieczego, zapowiedzianego przez proroków, a służąc Jego dziełu z gorącą miłością, stała się Matką wszystkich żyjących; pogrub. – I.C.)¹⁰⁶.

Interesujące jest w tych tekstach to, że we wszystkich trzech tekstach tytuł *Mater viventium* nie został użyty w celach ozdobnych, lecz podyktowany w każdym z nich przez konkretną myśl teologiczną: pierwszy z nich ukazuje, że Maryja jest „Matką żyjących” z powodu swego udziału w cierpieniu Chrystusa; drugi przedstawia, że dla Maryi misja „Matki żyjących” ma swe korzenie, podobnie jak misja „Matki Odkupiciela”, w Jej wyborze i wiecznym powołaniu; trzeci tekst, opierając się na *Lumen gentium* 56, deklaruje, że Maryja stała się „Matką żyjących” ze względu na pilność i miłość, z jaką oddała się służbie dziełu Syna.

W świadomości Kościoła Boże macierzyństwo jest więcej niż wystarczającą podstawą do oddawania czci Błogosławionej Dziewicy: na mocy Bożego macierzyństwa chwała Boża otacza i przenika osobę Maryi, która staje się *gloriosa Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi*¹⁰⁷. Dzieci Kościoła, adorując Boży plan, skłaniają się przed Maryją w postawie czci.

Jednak ta sama świadomość kościelna wraz z upływem czasu stwierdziła, że obok tej podstawy istnieje także inna, o nie mniejszej wartości teologicznej, skłaniająca wiernych do czci Matki Jezusa: Jej współpraca ze zbawczym dziełem Syna, czyli w wydarzeniu, dzięki któremu człowiek przeszedł z ciemności do światłości, z niewoli do wolności, z śmierci do życia.

Kiedy myślimy o Maryi Dziewicy w momencie Jej współpracy ze zbawczym dziełem Chrystusa, widzimy Ją jako *Socia Redemptoris* czy,

¹⁰⁶ CMBMV, 37. *Beata Maria Virgo, mater sanctae spei*, Praef., 145 (tl. pol. ZMNMP, 158).

¹⁰⁷ *Missale Romanum*. Prex eucharistica I seu Canon Romanus. *Communicantes*. Na temat maryjnej treści *Communicantes*, por. S.M. MEO, *La formula mariana „Gloriosa semper Virgo Maria Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi” nel Canone Romano e presso due Pontefici del VI secolo*, w: *De primordiis cultus mariani*, t. II, Roma 1970, 439-458; R. FALSINI, *In comunione con ... La presenza di Maria nella prece eucaristica*, w: *Maria nel culto della Chiesa. Tra liturgia e pietà popolare*, Milano 1988, 117-132, szczeł. 121-125.

w innym kontekście, jako *nową Ewę* lub *Ancilla Domini*; kiedy kontemplujemy efekt tej współpracy – nasze narodzenie do życia w łasce – Maryja ukazuje się jako *Mater viventium*: w jednym i drugim przypadku, wierny wobec Maryi Dziewicy powinien wyrażać kult i podziękowania oraz wzywać Ją z ufnością.

3. *Supplex Mater*

Związek Błogosławionej Dziewicy ze zbawczymi misteriami Chrystusa nastąpił w trakcie Jej ziemskiego życia. Ale trwa on, aktywnie i skutecznie, także w niebieskiej fazie Jej życia.

3.1. *Lumen gentium*

Dla mojej tezy szczególną wartość przedstawia nr 62 soborowej konstytucji o Kościele. Bez wglębiania się w szczegółową analizę, wystarczy tu tylko ukazać jej układ i sformułować kilka uwag, aby wynikły z niej interesujące nas punkty doktrynalne:

a) *To zaś macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody, którą przy zwiastowaniu wiernie wyraziła i którą zachowała bez wahania pod krzyżem – aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych.*

b) *Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawienictwo (multiplici intercessionem) ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny.*

c) *Dlatego to do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki.*

d) *Rozumie się jednak te tytuły w taki sposób, że niczego nie ujmują one ani nie przydają godności i skuteczności działania Chrystusa, jedynego Pośrednika.*

Jest to zatem doktryna nauczana przez Kościół, mówiąca że:

- macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa aż do końca czasów; a zatem ma miejsce także w niebieskiej fazie życia Maryi;
- to macierzyństwo jest umiejscowione jako „zbawcze zadanie” (*salutiferum munus*), ukierunkowane na pozyskanie ludziom „darów wiecznego zbawienia”;
- w fazie niebieskiej macierzyńskie działanie Maryi polega zasadniczo na Jej *wstawianiu się* u Boga za ludźmi, którzy pielgrzymując nadal na ziemi, są „narażeni na trudy i niebezpieczeństwa”;

- to wstawiennictwo jest *wielorakie*; tym samym Sobór, bez większych uściśleń, pozwala myśleć, że odbywa się ono na różne sposoby;
- z faktu, że Maryja opiekuje się ludźmi i wstawia się za nimi, wynika (*propterea*) ważna konsekwencja kultowa: *Maryja jest używana w Kościele*; a odbywa się to za pośrednictwem tytułów, które z różnych punktów widzenia nawiązują do Maryjnej funkcji *wstawiennictwa*;
- zarówno niebieskie *wstawiennictwo* Maryi, jak i *wołanie* Kościoła o Jej pomoc powinny być rozumiane w kontekście jedyne go pośrednictwa Chrystusa: są mu podporządkowane, umiejscowione w jego obszarze i nie mogą nic mu ująć ani dodać.

Tu jednak interesuje nas przede wszystkim podkreślenie implikacji kultowych, o których już wspomniałem: z *faktu wstawiennictwa* Maryi oraz jego świadomości wśród wiernych wynika *kult używania* błogosławionej Dziewicy.

3.2. *Signum magnum*

W adhortacji apostołskiej *Signum magnum* Paweł VI naucza o trwaniu macierzyńskiej funkcji Maryi także w niebie: *Od tej chwili, gdy uczestniczyła w odkupieńczej dla nas ofierze Syna [...], Maryja obecnie w dalszym ciągu pełni z nieba obowiązek macierzyński, przyczyniając się do rodzenia i pomnażania życia Bożego w poszczególnych duszach ludzi odkupionych. Jest to ogromnie pocieszająca prawda, która z wolnej woli najmłodszego Boga jest częścią dopełniającą tajemnicy ludzkiego zbawienia, dlatego wszyscy chrześcijanie mają obowiązek w nią wierzyć*¹⁰⁸.

Następnie Papież pyta: *W jaki sposób Święta Boża Rodzicielka pomaga członkom Kościoła do wzrastania w życiu łaski?* I odpowiada z mocą: *Przed wszystkim nieustanną swoją modlitwą, którą podsyca najgorętsza miłość [...]. Widząc je [swoje dzieci] w Bogu i odczuwając ich potrzeby, zjednoczona z Jezusem Chrystusem, który „zawsze żyje, aby się wstawiać za nami”, okazuje się Ona ich Orędowniczką, Wspomożycielką, Pomocnicą, Pośredniczką. Kościół od pierwszych wieków zawsze był przekonany, że Maryja ustawicznie wstawia się do Syna za Ludem Bożym*¹⁰⁹.

A na dowód tego kościelnego przekonania Paweł VI przytacza świadectwo „prastarej antyfony” *Sub tuum praesidium*, która stanowi część modlitwy liturgicznej, używanej na Wschodzie i na Zachodzie¹¹⁰.

¹⁰⁸ SM 227.

¹⁰⁹ TAMŻE, 228.

¹¹⁰ TAMŻE.

- Tekst *Signum magnum* jest szczególnie ważny ze względu na:
- związek, jaki ustanawia pomiędzy *faktem łaski* (stałe wstawiennictwo Maryi) a jego *kultowym następstwem* (błaganie Maryi przez lud Boży);
 - stwierdzenie, według którego wstawiennictwo Maryi zachodzi „we wspólnocie z Jezusem Chrystusem” (*Iesu Christo sociata*), który zmartwychwstały i nieśmiertelny, wypełnia dla nas swe kapłaństwo w sanktuarium niebieskim (por. Hbr 7, 25).

3.3. *Marialis cultus*

W adhortacji apostołskiej z 2 II 1974 r. Paweł VI, wśród dogmatycznych podstaw kultu Maryi, wymienia Jej *nieustające [...] wstawiennictwo*:

*Ten [...] kult maryjny jest głęboko zakorzeniony w objawionym słowie Bożym i mocno wspiera się na prawdach nauki katolickiej, jakimi są: [...] Jej nieustanne i skuteczne wstawiennictwo, mocą którego – chociaż wzięta do nieba – jest jak najbliższej wiernych Ją wzywających, jak i tych również, którzy nie wiedzą, że są Jej dziećmi*¹¹¹.

Także w tym tekście Paweł VI ukazuje, że z działania Maryi Dziewicy – Jej „nieustannego i skutecznego *wstawiennictwa*” – wynika nieuchronnie akt kultu ze strony wiernych – pełne ufności *wzywanie (qui eam invocant)*.

3.4. *Redemptoris Mater*

W numerze 40 *Redemptoris Mater* Jan Paweł II daje swój wielki wkład w określenie sposobu, w jaki Maryja, już wniebowzięta, nadal współpracuje w zbawczym dziele Chrystusa. Ojciec Święty pisze:

Macierzyństwo [Maryi] – po odejściu Syna – pozostaje w Kościele jako pośrednictwo macierzyńskie: wstawiając się za wszystkimi swoimi dziećmi, Matka współdziała w zbawczym dziele Syna, Odkupiciela świata [...].

W tym charakterze „wstawiennictwa”, które po raz pierwszy zaznaczyło się w Kanie Galilejskiej, pośrednictwo Maryi trwa nadal w dziejach Kościoła i świata [...].

W ten sposób macierzyństwo Maryi trwa stale w Kościele jako wstawiennicze pośrednictwo. Kościół wyraża swą wiarę w tę prawdę, nazywając Maryję „Orędowniczką, Wspomożycielką, Pomocnicą, Pośredniczką”.

¹¹¹ MC 56.

- W tym tekście należy zauważyć kilka ważnych stwierdzeń:
- wstawiennictwo jest „aktualną formą” współpracy Maryi w dziele zbawienia: *wstawiając się za wszystkimi swoimi dziećmi, Matka współdziała w zbawczym dziele Syna, Odkupiciela świata*;
 - *pośrednictwo Maryi trwa nadal w dziejach Kościoła i świata* poprzez ten rodzaj „wstawiennictwa”, które po raz pierwszy zaznaczyło się w *Kanie Galilejskiej*;
 - w ten sam sposób *macierzyństwo Maryi trwa stale w Kościele jako wstawiennicze pośrednictwo (mediatio intercedens)*.

Jan Paweł II mówi tym samym: *sposobem*, w jaki Maryja wniebowzięta, sprawuje swe duchowe macierzyństwo i dzieło pośrednictwa (= swoją *aktualną* współpracę z dziełem zbawienia) jest *wstawiennictwo*. Należy ponadto zauważyć związek, jaki Ojciec Święty widzi pomiędzy wiarą a kultem: Kościół wierzy w nieustanne wstawiennictwo Błogosławionej Dziewicy i wyraża swą wiarę *wzywając Ją*.

Te stwierdzenia są autorytatywnymi i najnowszymi formułami wiary Kościoła oraz nieustannego *sensus fidelium*. Zjednoczona głęboko z Chrystusem, Zbawcą i Pośrednikiem, Maryja z czasem została uznana za *Mater supplex*: Jej błagalne prośby skierowane do Jezusa o pomoc nowożeńcom z Kany (por. J 2, 3) oraz Jej wytrwała modlitwa w Wieczerniku (por. Dz 1, 14) zostały uznane za wstęp do modlitwy, którą Ona, już pełna chwały w niebie, nieustannie kieruje do swego Syna, wstawiając się za ludzkością.

Doskonale ukształtowana na wzór Syna, który w sanktuarium niebieskim „zawsze żyje, aby się wstawiać” za tymi, którzy są z Bogiem (por. Hbr 7, 25), Matka także jest *vox supplex* za ludźmi, swymi dziećmi, głosem stale zjednoczonym z głosem Chrystusa.

Na ziemi i w niebie Maryja jest Matką i jest Orantką. W niebie jest Ona zasadniczo, jak zwą Ją chrześcijanie ze Wschodu, „Deesis”, wstawienniczą Orantką.

Warto w tej kwestii zauważyć, że w licznych modlitwach liturgicznych, dawnych i najnowszych, głównym przedmiotem błagań kierowanych do Boga przez wspólnotę jest ciągła prośba, aby Maryja wstawiała się za nią lub by wspólnota mogła doświadczyć Jej wstawiennictwa. Wystarczy wspomnieć tu wspaniałą dawną kolektę na uroczystość świętej Matki Bożej: *Deus, qui salutis aeternae, beatae Mariae virginitate fecunda, humano generi praemia praestitisti, tribue, quaesumus, ut ipsam pro*

*nobis intercedere sentiamus per quam meruimus Filium tuum auctorem vitae suscipere. Qui tecum vivit*¹¹².

A odnośnie formuł modlitw zwróconych bezpośrednio do Maryi Dziewicy – jedną z najstarszych jest proste i intensywne wezwanie „ora pro nobis”.

Jak mówiłem, w niebie Maryja Dziewica jest *Mater supplex*. Na ziemi wierni wiedzą, że na mocy obcowania świętych, ustanowiona jest pomiędzy nimi i z aniołami, apostołami, męczennikami i innymi błogosławionymi, a w szczególności z Matką Pana, ścisła więź, która z jednej strony, ze strony „wygnania”, przekłada się na oddawanie czci i błaganie, a z drugiej strony, czyli „ojczyzny”, na wyproszenie łaski i przekazanie pomocy¹¹³.

Wiadome jest także, że duża część tekstów „maryjnych” w liturgiach Wschodu i Zachodu, jak i w pobożności ludowej to teksty proszące Maryję o wstawiennictwo. Jeśli zauważyć następnie, że świadectwa wzywania Matki Bożej są wcześniejsze niż refleksja teologiczna na temat funkcji wstawiennictwa, to należy stwierdzić, że również w tym przypadku *lex supplicandi* „ustaliła” *lex credendi*.

Słusznie zatem Paweł VI, wyliczając w *Marialis cultus* „dogmatyczne podstawy” kultu Dziewicy, wskazuje na *Jej nieustanne i skuteczne wstawiennictwo, mocą którego – chociaż wzięta do nieba – jest jak najbliższej wiernych Ją wzywających, jak i tych również, którzy nie wiedzą, że są Jej dziećmi*¹¹⁴.

4. *Mater sanctissima*

Już od czasów patrystycznych Kościół rozumiał, że Maryja z Nazaretu jest godna czci, ponieważ jest święta¹¹⁵: jak nikt inny, została Ona otoczona świętością Boga, Świętego i Uświęcającego. Dziewica Maryja jest święta ponieważ:

A) To, co radykalnie przeciwstawia się świętości – grzech – nigdy Jej nie dotknął. Maryja zawsze była „pełna łaski” (Łk 1, 28)¹¹⁶: rzeczywiście

¹¹² *Missale Romanum*. Die 1 ianuarii. *Sollemnitus sanctae Dei Genetricis Mariae*. Collecta.

¹¹³ LG 50.

¹¹⁴ MC 56.

¹¹⁵ Na temat świadomości, jaką pierwsi Ojcowie posiadali co do świętości Maryi, por. J.A. DE ALDAMA, *Maria en la Patrística de los siglos I y II...*, 18-356.

¹¹⁶ Wiadome jest, że wersja *κεχαριτωμένη* w *gratia plena* dokonana przez Wulgatę, w znacznym stopniu wpłynęła na Zachodzie na rozwój doktryny o całkowitej świętości Maryi. Ta wersja jest już interpretacją: w szczególności pojęcie „pełni” jest nieobecne w tekście greckim. Z drugiej strony nie wydaje się, aby *κεχαριτωμένη*

w pierwszej chwili od swego Poczęcia, ze względu na szczególną łaskę i przywilej wszechmogącego Boga [...] została uchroniona od wszelkiej zmaży grzechu pierworodnego¹¹⁷, a później, w trakcie swego życia, dzięki specjalnemu przywilejowi Bożemu, jak naucza Sobór Trydencki, nie popełniła żadnego grzechu powszedniego¹¹⁸, i żyła zawsze w doskonałej zgodzie z wolą Ojca;

B) W wierze i w sposób wyjątkowy przyjęła w sercu i łonie Chrystusa Jezusa, „Świętego Boga” (por. J 6, 69; Łk 1, 35; Mk 1, 24), w którym cieleśnie mieszka Bóstwo (por. Kol 2, 9). Obecność Słowa Bożego w Jej łonie uczyniła Maryję, zgodnie z symboliką drogą Wschodowi, „krzakiem gorejącym”¹¹⁹, i uczyniła z Niej najwyższy wyraz procesu ubóstwienia człowieka; w Maryi – stwierdza ogólnie przyjęta sentencja teologiczna – Boże macierzyństwo stało się formalnie uświęcające¹²⁰;

C) Duch Święty, Duch świętości, w Niej znalazł mieszkanie, czyniąc z Niej swą świątynię¹²¹; uczynił Ją „świętą” Bożą, dał Jej nowe i łagodne serce¹²², ozdobił Ją mnogością swych darów;

odpowiadało po prostu jednemu przymiotnikowi – „grazioso” – albo ograniczało się tylko do ukazania, że Maryja stała się obiektem Bożej łaski z powodu wyboru na Matkę Mesjasza. Czasownik χαριτώ oznacza przekształcenie dokonane przez χάρις, które w przypadku Maryi (χεχαριτωμένη, imiesłów dokonany bierny) dokonało się przez zwiastowaniem Gabriela.

¹¹⁷ PIUS X Bulla dogmatyczna *Ineffabilis Deus*, w: V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'immacolato Concepimento di Maria santissima*, II, 312-313 (DS 2803).

¹¹⁸ Sessio VI. *Decretum de iustificatione*, can. 23: DS 1573; por. LG 56.

¹¹⁹ Na temat zastosowania wobec Maryi symbolu „krzewu gorejącego” (Wj 3, 2-4) począwszy od epoki patrystycznej, por. R. STRUVE, *Los tipos de María en los Padres preefesinos*, Bogotá 1966, 77-82. Por. także R. PANNET, *Marie au buisson ardent*, Paris 1982, szczeg. 19-47, gdzie autor dostarcza wielu informacji na temat zastosowania wobec Maryi symbolu krzewu. Dla właściwej oceny teologicznej tego symbolu „maryjnego” najważniejszym dziełem jest: S. BULGAKOV, *Le buisson ardent. Aspects de la vénération orthodoxe de la Mère de Dieu*, Lausanne, 1987.

W liturgii rzymskiej bardzo znana jest antyfona, najprawdopodobniej pochodzenia wschodniego: „*Rubum, quem viderat Moyses incombustum, conservatam agnovimus tuam laudabilem virginitatem. Dei Genetrix, intercede pro nobis*” (*Liturgia Horarum*. Die 1 ianuarii. *Solemnitas sanctae Die Genetricis Mariae*. Ad I Vesp., ant. 3).

¹²⁰ Znaczącym dziełem dla tej kwestii jest: G. ROZO, *Sancta Maria Mater Dei seu de sanctificatione b. Mariae Virginis vi divinae maternitatis*, Milano 1943.

¹²¹ Por. LG 53. W epoce posoborowej temat związków pomiędzy Duchem Świętym i Maryją Dziewicą był przedmiotem wielu prac badawczych. Dobrą informację można znaleźć w: A. AMATO, *Lo Spirito Santo e Maria nella ricerca teologica odierna delle varie confessioni cristiane in Occidente*, w: *Maria e lo Spirito Santo*. Atti del 4° Simposio Mariologico Internazionale (Roma, ottobre 1982), Roma-Bologna 1984, 9-113 oraz S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma, 1987², szczeg. 256-288.

¹²² W 1970 r., podczas 27 Sesji *Société Française d'Etudes Mariales*, która odbyła się we Fryburgu (Szwajcaria), pastor H. Chavannes wygłosił inspirujący wykład nt. *La Vierge Marie et le don du coeur nouveau*, „*Etudes Mariales*” 27(1970) 73-93, w którym doszedł do następujących wniosków: a) *Marie fut saisie par l'Esprit qui fit naître*

D) Ponieważ zgodnie z wymaganiami Ewangelii z *poczuciem odpowiedzialności przyłgnęła do woli Bożej*, [...] *przyjęła Jego słowa i wprowadziła je w czyn*, [...] *Jej działanie było ożywione miłością i wolą służenia*, [...] *okazała się pierwszą i najdoskonalszą Uczennicą Chrystusa*¹²³, i zgodnie ze „statusem ucznia” (por. Mt 16, 24), poszła za Synem aż pod krzyż (por. J 19, 25-27).

W latach 1963-1987 doktryna o świętości Maryi nie znajdowała się w centrum dyskusji teologicznej: była uznawana i nauczano o niej w całym Kościele. Jednakże w tych latach Magisterium dało poważny wkład w tę doktrynę, przede wszystkim w odniesieniu do jednego jej składnika: wzorczosci Maryi Dziewicy dla życia Kościoła i poszczególnych wiernych.

4.1. *Sacrosanctum Concilium*

Konstytucja liturgiczna stwierdza, że Kościół, w Maryi, *podziwia i wysławia wspaniały owoc Odkupienia i jakby w przezręczym obrazie z radością ogląda to, czym cały pragnie i spodziewa się być*¹²⁴.

– [...] *jakby w przezręczym obrazie (veluti in purissima imagine)*: wyraźna aluzja do świętości bez skazy (*purissima*) Maryi i do Jej wzorczej wartości dla Kościoła (*imagine*); w Maryi bowiem, świętej i już pełnej chwały, Kościół się przegląda i kontempluje to, czym cały pragnie być począwszy od tego świata (*sancta*) i czym ma nadzieję stać się pewnego dnia we wszystkich swych członkach (*glorificata*).

en elle la foi. En vertu de cette foi, Marie donna un consentement libre et volontaire au dessein de Dieu, et elle devint par le Saint-Esprit la mère du Fils de Dieu sur la terre. Le 'fiat' qu'elle a prononcé au moment de l'annonciation prouve qu'elle avait pleinement reçu le coeur nouveau promis par Jérémie et par Ezéchiel. Il est donc possible d'affirmer qu'en cette circonstance, les prophéties de l'Ancien Testament ont été accomplies; b) Parce que c'est sous l'action de l'Esprit agissant en elle qu'elle a cru et parce que le Saint-Esprit lui a été donné sur le fondement de la venue du Fils de Dieu dans la monde, Marie qui au moment où elle prononce la parole decisive, est et représente l'être humain acceptant la grace dans la liberté, n'a dans le plan divin aucun rôle indépendant qui ferait d'elle une figure dont l'efficace et la gloire propres ne devraient rien à l'efficace et à la gloire du Christ. Marie a été parfaitement consciente de sa place dépendante et elle y a consenti en se déclarant la servante du Seigneur; c) L'oeuvre du Saint-Esprit dans le coeur de Marie a été parfaite, en ce sens qu'il a communiqué une foi exemplaire au moment de l'annonciation (92).

Wydaje się, że konkluzje Chavannes'a znalazły oddźwięk w liturgii posoborowej. Można to zauważyć w jednej z prefacji: „Vere dignum [...]. Tu enim beatae Virgini Mariae cor sapiens et docile tribuisti, quo placita tua perfecte adimpleret; *cor novum et mite*, in quo novi foederis legem placates inscribers; cor simplex et mundum, quo mereretur Filium tuum virgo concipere et te in aeternum laeta videre; cor firmum et vigile, quo doloris gladium intrepida sustineret et Filii resurrectionem exspectaret Fidelis”. CMBMV 28. *Cor immaculatum b. Mariae Virginis*, Pref. 113.

¹²³ MC 35.

¹²⁴ SC 103.

4.2. *Lumen gentium*

W odniesieniu do świętości jako podstawy kultu Błogosławionej Dziewicy, konstytucja *Lumen gentium* zawiera kilka tekstów o poważnym znaczeniu. Ograniczę się do przedstawienia dwóch z nich: nr 56 i 66.

W nr 56 Ojcowie soborowi, ukazawszy, że Dziewica *wydała na świat samo Życie odradzające wszystko i została przez Boga obdarzona darami godnymi tak wielkiej roli*, dodają: *Nic dziwnego, że przyjął się u świętych Ojców zwyczaj nazywania Bogarodzicy całą świętą i wolną od wszelkiej zmazy grzechowej, jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie. Ubogaconą od chwili poczęcia blaskami szczególnej świętości Dziewicę z Nazaretu zwiastujący anioł z polecenia Bożego pozdrawia jako „łaski pełną” (Łk 1, 28), a Ona zaś odpowiada wysłancowi nieba: „Oto ja służebnica Pańska, niechaj mi się stanie według słowa twego” (Łk 1, 38).*

Vaticanum II podsumowuje i przyswaja myśl ojców Kościoła, którzy, bardzo tarfny wyrażeniem nazywali Maryję *παναγία*, ukształtowaną przez samego Ducha Bożego i uczynioną przez Niego nowym stworzeniem¹²⁵. Później ukazuje, że Dziewica była *ubogaconą od chwili poczęcia blaskami szczególnej świętości* oraz że z polecenia Bożego anioł Gabriel pozdrowił Ją jako „pełną łaski”.

Świętość Maryi jest zatem szczególna, ponieważ nie istnieje podobna jej ani stopniem, ani cechami; całkowita zarówno z powodu pełni łaski, jak i dlatego, że rozciąga się na cały czas Jej życia; bezwarunkowy dar Boży, dzieło Ducha Świętego, który Maryja przyjęła z posłuszną miłością; związana z nadzwyczajnym posłannictwem, do którego została powołana Dziewica; początek „nowego stworzenia”, przeciwstawionego stworzeniu oszpeconemu grzechem; świętość, która – jak wydaje się sugerować tekst – postuluje samemu Boskiemu posłańcowi postawę pełną szacunku: *Dziewicę z polecenia Bożego pozdrawia jako „łaski pełną” (Łk 1, 28).*

W nr 66 Sobór mówi wyraźnie o naturze podstawy kultu Matki Jezusa. Czytamy tu: *Maryja [...] jako Najświętsza Matka Boża [...] słusznie doznaje od Kościoła szczególnej czci.*

Obecność przymiotnika *sanctissima* w tym tekście jest zamierzona: został on wprowadzony na wyraźne żądanie grupy Ojców soborowych, którzy słusznie uważali świętość za jedną z głównych podstaw kultu Błogosławionej Dziewicy. W *Relatio generalis* na temat schematu konstytucji dogmatycznej o Kościele, przekazanej 17 listopada 1964 r., czytamy: *Ad numerum 66 [...] proponunt 96 Patres ut addatur vox „sanctissima”: „utpote sanctissima Dei Mater”, quia unum de praecipuis fundamentis cultus est sanctitas. R. – Adminititur¹²⁶.*

¹²⁵ Por. LG 56.

¹²⁶ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, pars VIII, Typis Polyglottis Vaticanis 1976, 176.

4.3. *Signum magnum*

Nieliczne dokumenty Magisterium Kościoła kładły tak duży nacisk na świętość Maryi jak adhortacja apostolska *Signum magnum*: oprócz przypomnienia za Vaticanum II, że Maryja jest „Najświętszą Matką Bożą”¹²⁷, w czterech fragmentach nazywa Ją *sanctissima*¹²⁸; kwalifikuje Jej świętość jako „wzniosłą”, „niezrównaną”, „górującą”¹²⁹; proponuje Maryję wielokrotnie jako „wzór cnoty” (*exemplar virtutum*)¹³⁰, pozostawiony nam przez samego Chrystusa¹³¹ i proponowany przez Kościół do oddawania przez nas czci¹³²; wielokrotnie przedstawia sugestywne wykazy cnot, które jaśniały w Maryi¹³³, ukazuje światło pochodzące od nich¹³⁴, wysławia nieodpartą siłę, z jaką działają w duszach wiernych¹³⁵.

Jednak w tym obszarze największym wkładem adhortacji *Signum magnum* jest związek, który ustanawia ona pomiędzy świętością Maryi a Jej duchowym macierzyństwem. Doskonale ukształtowanie na wzór Chrystusa (= świętość) staje się bowiem wzorem i normą chrześcijańskiego postępowania (= wzorczość), co swoją drogą jest czynnikiem sprawczym życia w porządku łaski (= macierzyństwo). Paweł VI stosuje ten schemat do Błogosławionej Dziewicy: *Na pierwszy plan wysuwa się następująca prawda: Maryja jest Matką Kościoła nie tylko dlatego, że jest Matką Jezusa Chrystusa i Jego nieodłączną Towarzyszką [...], ale też dlatego, że „całej wspólnoty wybranych świeci jako wzór cnot”*¹³⁶.

Wychowanie – podkreśla jeszcze *Signum magnum* – jest zadaniem specyficznie macierzyńskim. Błogosławiona Dziewica wypełnia je głównie poprzez przykład (= wzorczość), który w Niej, ze względu na Jej najwyższą świętość, posiada szczególną skuteczność¹³⁷.

Stwierdziwszy, że Maryja współpracuje we wzroście życia łaski w członkach Mistycznego Ciała poprzez nieustanną modlitwę¹³⁸, Paweł VI dodaje: *Współdziałanie Matki Kościoła w rozwijaniu życia Bożego w duszach nie ogranicza się do wstawiennictwa u Syna. Innym jeszcze sposobem wywiera Ona swój wpływ na odkupionych, a mianowicie – przykładem; ma on bardzo ważne znaczenie, zgodnie z utartym przy-*

¹²⁷ LG 66, cytowany w *Signum magnum* (SM 226).

¹²⁸ SM 226, 227, 228, 231.

¹²⁹ TAMŻE, 229, 233, 231.

¹³⁰ Por. TAMŻE, 228, 231, 232, 233.

¹³¹ TAMŻE, 233.

¹³² TAMŻE, 232.

¹³³ TAMŻE, 229, 230, 232.

¹³⁴ Por. TAMŻE, 235.

¹³⁵ TAMŻE, 228.

¹³⁶ TAMŻE, 227.

¹³⁷ Por. TAMŻE, 229-229.

¹³⁸ Por. TAMŻE, 237-238.

słowiem: „Słowa pouczają, a przykłady pociągają”. Jak nauki rodziców mają o wiele większą skuteczność, gdy są poparte przykładem życia zgodnego z ludzką i Bożą roztropnością, tak słodycz i wdzięk, płynące ze wzniosłych cnót Niepokalanej Bogarodzicy, dziwnie pociągają dusze do naśladowania Boskiego Wzoru, Jezusa Chrystusa, którego Ona była najwierniejszym obrazem¹³⁹.

Z tej świętości-wzorczości-macierzyństwa wynika dla wiernych podwójny obowiązek oddawania kultu:

- pierwszy z nich to *jednoczenie się z Nią w dziękowaniu Bogu Najwyższemu, który wielkich rzeczy dokonał w Maryi dla dobra całej ludzkości;*
- drugi to *otaczać [Maryję] żywym kultem chwały, wdzięczności i miłości*¹⁴⁰.

Stąd przede wszystkim konieczność naśladowania cnót Dziewicy. Taka bowiem jest wola Chrystusa: *Większą jeszcze podnieć do pójścia w ślady Najświętszej Panny mają wierni również czerpać stąd, że sam Chrystus, dając nam Maryję za Matkę, wskazał Ją tym samym jako wzór do naśladowania*¹⁴¹.

4.4. *Marialis cultus*

Wiadomym jest, że temat wzorczej świętości Maryi przenika całą adhortację *Marialis cultus*¹⁴². Wystarczy tu przypomnieć numery 22 i 56.

W nr 22 Paweł VI zauważa, że *Kościół liczne swe powiązania z Maryją w różny sposób i to skutecznie wyraził w formach kultu (cultus formas)*. A zatem związki Maryi z Kościołem, tak rozmaite i o tak dużym znaczeniu teologicznym – najukochańszej Matki, najwyższego członka, *typus* strukturalnego, wzoru cnoty, obrazu eschatologicznego, wyrażają się w Kościele w kulcie maryjnym. Innymi słowy: kult wobec Błogosławionej Dziewicy opiera się także na „strukturze *maryjnej*” Kościoła. Im lepiej Kościół poznaje swoją wewnętrzną strukturę i fizjonomię, misję i przeznaczenie, tym bardziej odczuwa konieczność czczenia Maryi z Nazaretu, w której Bóg umieścił wzór tej struktury i fizjonomii, misji i przeznaczenia.

W szczególności – zauważa Paweł VI – wzorczość Maryi wobec Kościoła determinuje wewnątrz tego ostatniego kult „czynnego naśladowania”: *gdy spogląda na świętość i cnoty Maryi pełnej łaski*¹⁴³.

¹³⁹ TAMŻE, 228-229.

¹⁴⁰ TAMŻE, 230.

¹⁴¹ TAMŻE, 233.

¹⁴² Por. MC np. numery 16-23. 37. 57.

¹⁴³ TAMŻE, 22.

W numerze 56, w którym Paweł VI podaje skrótowy przegląd dogmatycznych podstaw kultu Maryi Dziewicy, znajdujemy wskazanie na trzecim miejscu na Jej świętość: *kult maryjny jest głęboko zakorzeniony w objawionym słowie Bożym i mocno wspiera się na prawdach nauki katolickiej, jakimi są: [...] Jej świętość, która wprawdzie była pełna już od chwili niepokalanego poczęcia, niemniej jednak coraz bardziej się powiększała, gdy była Ona posłuszna woli Ojca i kroczyła drogą boleści (por. Łk 2, 34-35; 2, 41-52; J 19, 25-27), ustawicznie postępując w wierze, nadziei i miłości.*

Jak świętość Maryi była zawsze pełna, „a jednak wzrastająca”, tak – możemy zakończyć – cześć Kościoła wobec Maryi zawsze była wielka, „a jednak wzrastająca”, ponieważ nauczany przez Ducha Kościół coraz głębiej poznaje drogę wiary, nadziei i miłości, jaką Maryja Dziewica kroczyła, naśladowując Chrystusa.

4.5. Wnioski

W okresie, na którym skupiłem swoją uwagę – od 4 XII 1963 do 25 III 1987 roku – pobożność w stosunku do Matki Pana przeżywała w niektórych środowiskach trudne chwile¹⁴⁴, a niektóre jej formy wyrazu budziły sprzeciw.

Z drugiej strony nigdy tak jak w tych latach nauczanie Kościoła nie poświęciło tak dużej uwagi kwestiom związanym z Maryją Dziewicą: naturze i prawomocności, typologii i wartości duszpasterskiej, wyrazom liturgicznym i ludowym, niebezpieczeństwu wypaczeń oraz aspektem ekumenicznym i konieczności inkulturacji.

Tu wzięłem pod uwagę jedną z tych kwestii: podstawy kultu Błogosławionej Dziewicy w dokumentach soborowych i papieskich tych lat, wyciągając z nich następujące wnioski.

1. Wobec rozległości i wagi, jakiej w życiu Kościoła nabral kult Matki Bożej, współczesne nauczanie Kościoła, ostrzegłszy wiernych o niebezpieczeństwie wypaczeń z powodu nadmiaru lub niedostatku kultu, uznało prawomocność tego kultu i zapowiedziało jego „rozległą promocję”¹⁴⁵ oraz „prawidłowy rozwój”¹⁴⁶; a w jego dziele pogłębienia

¹⁴⁴ Na temat chronologicznych granic kryzysu maryjnego okresu posoborowego, na temat jego wagi, przyczyn, które go spowodowały i jak został pokonany, por. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 123-136. Zob. także: 208 CAPITOLO GENERALE DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, *Fate quello che vi dirà. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana*, I. *Riflessione su una crisi recente*, nn. 4-16, „Marianum” 45(1983) 394-404.

¹⁴⁵ Por. LG 67.

¹⁴⁶ „Prawidłowy rozwój” jest celem i zasadniczym tematem *Marialis cultus: Adhortacja apostołska [...] dla 'prawidłowego' uporządkowania i 'rozwoju' kultu błogosławionej Dziewicy Maryi.*

„doktryny wiary” wskazywało przy różnych okazjach jego podstawy dogmatyczne.

2. Nauczanie wyrażało, głównie ustami Pawła VI, swoje przekonanie, że kult Świętej Matki Pana jest *głęboko zakorzeniony w objawionym słowie Bożym*¹⁴⁷; nie przedstawiło jednak w sposób szczegółowy – i nie było to jego zadaniem – tekstów biblijnych, jednego po drugim, będących podstawą tego kultu.

3. Są cztery podstawy dogmatyczne wymienione przez współczesne nauczanie Kościoła, choć oznaczane różnymi określeniami.

A) *Boże macierzyństwo* Maryi, mesjańskie, zbawcze i dziewicze. Ta podstawa pojawia się zawsze na pierwszym miejscu i nie jest ukazywana w związku z ewentualnymi kontrowersjami doktrynalnymi (fakt Bożego macierzyństwa Maryi, w sensie sprecyzowanym przez Sobór w Efezie, jest bez problemu przyjmowany przez różne wyznania chrześcijańskie) ani ze stwierdzeniami o charakterze duszpasterskim, lecz jako wyraz głębokiej, dawnej świadomości kościelnej. Kościół *wierzy*, że Maryja z Nazaretu jest *prawdziwie* dziewiczą Matką Chrystusa, wcielonego Słowa, Pana i Zbawcy. Ta wiara wyraża się następnie w różnych postawach kultowych: zadziwienia, pochwały, czci.

B) *Współpraca Maryi w dziele zbawienia*; ta współpraca determinuje „w porządku łaski”, *prawdziwe* macierzyństwo Maryi wobec wszystkich odkupionych. Świadomość tej podstawy kultu Maryi Dziewicy i jej precyzyjne sformułowanie doktrynalne są relatywnie „nowe”. To znaczy: Kościół przyjął pełną tego świadomość dopiero po zgłębieniu doktryny współpracy Maryi w dziele zbawienia.

We współczesnym nauczaniu Kościoła, jak zauważyłem, o ile podstawa „Bożego macierzyństwa” zajmuje *pierwsze miejsce*, o tyle podstawa „współpracy w zbawieniu” zajmuje *więcej miejsca*, bowiem w jej przypadku bardziej akcentuje się zaangażowanie doktrynalne.

Fakt duchowego macierzyństwa Maryi w stosunku do wiernych wzbudza w nich różnorodne wyrazy kultowe: pochwały, podziękowania, pełnego ufności wołania, synowskiej miłości.

C) *Nieustające wstawiennictwo* Maryi na rzecz ludzi. Przy ustalaniu tej podstawy, pozornie mniej ważnej, mają wpływ zarówno doświadczenie historyczne wspólnot kościelnych (od pierwszych wieków uciekały się one do wstawiennictwa Maryi), jak i refleksja magisterialna na temat sposobu, w jaki Maryja Dziewica *obecnie*, dziś wypełnia swą misję dla dobra Kościoła i poszczególnych ludzi. Współczesne nauczanie Kościoła nie traci okazji, by podkreślić, że w „chwalebnym wstawiennictwie”¹⁴⁸

¹⁴⁷ MC 56.

¹⁴⁸ Wyrażenie *intercessio gloriosa* pojawia się w *Mszale: gloriosa Beatae Mariae semper Virginis intercessione* (Commune b. Mariae Virginis, 1. Collecta). Wstawiennictwo Dziewicy nazywane jest *chwalebnym*, ponieważ prawdopodobnie zachodzi w *chwale* niebios, zjednoczone z chwałą Jej Syna, *Rex gloriae*.

Maryi przedłuża się skuteczne macierzyństwo „w porządku łaski”, mające swój początek w życiu ziemskim: przez Jej zgodę na zbawcze Wciele-
nie (por. Łk 1, 38); przez aktywny związek z odkupieńczą męką Syna;
przez przyjęcie pod krzyżem duchowego macierzyństwa w stosunku do
wszystkich ludzi odkupionych przez Chrystusa (por. J 19, 25-27).

Świadomość nieustającego wstawiennictwa Maryi wywołuje w wier-
nych przede wszystkim dwie charakterystyczne postawy kultowe: pełne
ufności wołanie i synowskie oddanie.

D) *Najwyższa świętość* Maryi, przez którą jest Ona strukturalnym
typus Kościoła i *exemplar* chrześcijańskiego życia dla wszystkich jego
członków. Chodzi tu o klasyczną postawę, zajmowaną w różnych
wiekach; wynikają z niej dwie postawy kultowe: cześć, a zwłaszcza
naśladownictwo.

4. W badanych dokumentach jest pewna „nowość”, uwidaczniająca
się w trzech płaszczyznach:

a) sposobu, głębokiego i bogatego w aspekty, w jaki świętość-wzor-
czość Maryi proponowana jest przez współczesne nauczanie Kościoła;

b) nacisku, z jakim „wzór Maryi” ukazywany jest nie jako element
zewewnętrzny, lecz jako element wewnętrzny, zarówno wobec Kościoła
(typ strukturalny), jak i wobec poszczególnych chrześcijan („maryjny
wymiar” życia ucznia Chrystusa)¹⁴⁹;

c) wagi, jaką przywiązuje się do naśladowania cnót Maryi i Jej
postaw uczniowskich, jako kryterium autentyczności kultu w stosunku
do Niej.

Tych czterech podstaw kultu Błogosławionej Dziewicy nie głosi się
w skostniałej formie: pomiędzy różnymi dokumentami można zauważyć
różnice terminologiczne i odcienie znaczeniowe, które mogą spowodo-
wać, w momencie kiedy teolodzy dokonują dzieła ich uporządkowania,
rozbieżności w sposobie ich prezentowania¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Por. RM 45.

¹⁵⁰ I tak, na przykład, w znakomitym tomie 48 „Estudios Marianos” (1983) poświęco-
nym zobrazowaniu teologicznych podstaw pobożności maryjnej, w sposób szcze-
gólny badane są: Boże macierzyństwo (I. DE LA INMACULADA, *La maternidad
divina de María, fundamento de la piedad mariana*, 65-84); macierzyństwo duchowe
(M. LLAMERA, *La maternidad espiritual de María y la piedad mariana*, 85-127);
funkcja pośrednictwa i wstawiennictwa (I. ORDÓÑEZ MÁRQUEZ, *Mediación
e intercesión de María*, 129-164); chwalebna kondycja Maryi i Jej królewskość (M.
GARRIDO BONAÑO, *María, Asunta y Reina, exigencia permanente de piedad
y devoción*, 165-192). W tym wykazie podstawę „współpracy Maryi w dziele zba-
wienia”, do której współczesne nauczanie Kościoła przywiązuje wielką wagę, należy
uznać za zawartą w podstawie „macierzyństwa duchowego”; podstawa „świętości
Maryi” pozostaje nieco w cieniu, natomiast uwypuklona jest podstawa „chwalebnej
kondycji i królewskości”.

5. I na koniec wydaje mi się konieczne ukazanie, że współczesne nauczanie Kościoła, jak zresztą i teolodzy, czasami stawiają sobie pytanie, czy istnieje jakaś „formuła”, która znajduje się w nich jako wspólny mianownik i zawiera je wszystkie.

G. Philipps w jednym z pierwszych i autorytatywnych komentarzy do *Lumen gentium* pisał: *’Racją’ czy ‘podstawą’ kultu maryjnego jest włączenie Matki Bożej w Chrystusowe misterium zbawienia*¹⁵¹.

Podobnie Paweł VI, na zakończenie przejrzystego dokumentu, w którym skrótowo, jedną po drugiej, prezentował „podstawy dogmatyczne” kultu Maryi Dziewicy, czuł potrzebę zaproponowania jego „ostatecznej przyczyny”: *Kult Najświętszej Maryi Panny ma swoją ostateczną przyczynę w niezbadanej i wolnej woli Boga, który – ponieważ jest wieczną i Boską miłością (por. J 4, 7-8. 16) – dokonuje wszystkiego według planu miłości: umiłował Ją i uczynił Jej wielkie rzeczy (por. Łk 1, 49); umiłował Ją ze względu na siebie, umiłował ze względu na nas; dał Ją sobie samemu, dał Ją nam*¹⁵².

„Niezbadana i wolna wola Boża”, która konkretyzuje się w „wielkich rzeczach” dokonanych w Maryi Dziewicy i w misji łaski, którą Jej powierzył, jest zatem „ostateczną przyczyną” kultu, jaki Kościół oddaje Świętej Maryi. Ale myślę, że w tych słowach Pawła VI zawarte jest nie tyle teologiczne zainteresowanie wyodrębnieniem wspólnego mianownika różnych podstaw kultowych, ile raczej głęboka refleksja wobec rozległego zjawiska katolickiego kultu Maryi Dziewicy: ten kult – mówi on – w swych uprawnionych wyrazach, nie powinien być przedmiotem protestu, ponieważ mieści się w woli Bożej, należy do Jego Bożego planu miłości¹⁵³. A wobec woli Bożej i Bożego daru chrześcijaninowi nie pozostaje nic innego, jak głęboko adorować, z gotowością wykonywać i z radością przyjmować dar, który jest mu ofiarowany.

¹⁵¹ G. PHILIPPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, vol. II, Milano 1969, 244.

¹⁵² MC 56.

¹⁵³ Żadne wyznanie chrześcijańskie, bez wątpienia nie ma zamiaru przeciwstawiać się planowi Bożemu w tym, co dotyczy pobożności maryjnej. Kościoły reformowane z jednej strony, oraz Kościoły katolicki i prawosławny z drugiej, są zgodne w przyjmowaniu *voluntas Dei*, jako kryterium do przestrzegania także w kwestiach dotyczących kultu Błogosławionej Dziewicy; różnią się jednak w wyodrębnianiu specyficznej woli Bożej i w interpretacji tekstów biblijnych; często oczy katolików i prawosławnych, oświecane wkładem Tradycji, dostrzegają w słowie Bożym znaczenia i wartości mariologiczne, których bracia reformowani nie zauważają.

II. Miejsce i znaczenie pobożności maryjnej w obszarze kultu chrześcijańskiego

W tej drugiej części zamierzam zawrzeć przemyślenia na temat miejsca i roli pobożności maryjnej w obszarze kultu chrześcijańskiego, tego kultu, który *od Chrystusa bierze początek i skuteczność, w Chrystusie znajduje pełny i doskonały wyraz oraz przez Chrystusa w Duchu Świętym prowadzi do Ojca*¹⁵⁴.

Czytając traktaty mariologiczne, które omawiają kult Błogosławionej Dziewicy lub komentarze do numerów 66-67 *Lumen gentium* czy dokumenty z innych sesji i sympozjów naukowych na ten temat, spotyka się wiele znakomitych tekstów na temat: dogmatycznych podstaw kultu Maryi Dziewicy; jego natury i różnicy, jaka istnieje w stosunku do kultu oddawanego Bogu i świętym; typologii wyrazów kultowych; jego początków i rozwoju; jego wagi dla życia duchowego i działalności duszpasterskiej; jego przejawów historycznych; na temat świąt maryjnych – i tak dalej.

Ale rzadko podejmuje się kwestię miejsca i roli pobożności maryjnej w kulcie chrześcijańskim, czy, innymi słowy, kwestię chrześcijańskiej specyfiki kultu Maryi z Nazaretu. A właśnie ona ma, moim zdaniem, kapitalne znaczenie.

1. Założenie

Nie wszyscy badacze w ten sam sposób rozumieją wyrażenie „kult Maryi”: dla niektórych z nich zawiera się w nim obecność pojedynczych aktów, osobnych lub dających się oddzielić, w których Błogosławiona Dziewica jest bezpośrednim obiektem wyrazu kultowego (gest czci, modlitwa lub pochwała zwrócona do Niej); dla innych „kultem Maryi” jest już postawa pełna szacunku wobec Matki Pana, którą czasem wyjaśnia się także poza konkretnymi kontekstami kultowymi. Ten różny sposób rozumienia „kultu Maryi” powoduje pewną dwuznaczność i sprawia, że niektórzy widzą wyrazy kultu tam, gdzie inni ich nie widzą.

Z przyczyn o charakterze historycznym i znaczeniowym w tej relacji używam wyrażenia „kult Maryi” w znaczeniu szerokim, jak to opisałem w haśle *Liturgia (Origini)* w *Nuovo dizionario di mariologia: postawa pełna szacunku, jaką wspólnoty chrześcijańskie i poszczególni uczniowie przyjmują wobec Maryi z Nazaretu z powodu miejsca, jakie zajmuje Ona*

¹⁵⁴ MC, Wstęp.

w historii zbawienia i w tajemnicy Chrystusa i Kościoła¹⁵⁵. „Szerokie” nie oznacza jednak ogólne; rzeczywiście w tym, co nazwałem „postawą pełną szacunku”, zakładałam istnienie dwóch elementów: jasne widzenie miejsca Maryi w misterium Chrystusa i Kościoła; ruch kultowy (uwielbienie, pochwała, zadziwienie), bezpośredni lub pośredni, wynikający z uznania roli, jaką Bóg przydzielił Maryi w historii zbawienia.

2. Specyfika kultu chrześcijańskiego

W ostatnich dziesięcioleciach studia na temat misterium kultu i teologii liturgicznej ukazywały z coraz większą jasnością wyłączność kultu chrześcijańskiego w stosunku do kultów innych religii, jego oddzielenie od kultu żydowskiego nie drogą rozłam, lecz drogą spełnienia i przekroczenia, oraz oryginalność najwyższego wyrazu kultu chrześcijańskiego: sprawowania Eucharystii.

Nie mogę tu rozwodzić się nadmiernie na temat natury „kultu chrześcijańskiego”¹⁵⁶, nie mogę jednak nie wspomnieć, choćby pokrótce, niektórych jego cech, z uwagi na odbicie, jakie mają w kulcie Błogosławionej Dziewicy.

A) Kult, który jest przyjęciem zbawczego daru Bożego

Kult chrześcijański, w którym kult żydowski osiąga swoją pełnię (por. Mt 5, 17-18)¹⁵⁷, nie wynika z oddolnej inicjatywy; nie znajduje się zatem w linii tytanicznego wysiłku, jaki podejmuje człowiek za pośrednictwem rytuałów i ofiar, aby wyzwolić się od win, które go uciskają i zbliżyć się do dalekiej i gniewnej Boskości. Kult chrześcijański schodzi z góry na dół; mieści się on w linii Objawienia i historii. To Bóg w swej odwiecznej miłości, chcąc wyzwolić wszystkich ludzi (por. 1 Tm 4, 2),

¹⁵⁵ *Nuovo dizionario di mariologia...*, 767-768.

¹⁵⁶ Na temat natury kultu chrześcijańskiego zachowują swoją niezmienną wartość klasyczne dzieła O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Torino 1966 oraz O. CULLMANN, *La fede e il culto della Chiesa primitiva*, Editrice A.V.E., Roma 1974. Bardzo użyteczne są też badania: S. LYONNET, *La nature du culte dans le Nouveau Testament*, w: I.P. JOSSUA, Y. CONGAR, *La Liturgie après Vatican II*, Les Editions du Cerf, Paris 1967, 357-384; S. MARSILI, *La Liturgia, momento storico della salvezza*, w: *Anamnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, vol. I, Marietti, Torino 1977, 31-156; TAMZE, *Culto*, w: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Marietti, Torino 1977, 651-662; J.J. VON ALLMEN, *Celebrare la salvezza. Dottrina e prassi del culto cristiano*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1986.

¹⁵⁷ Na temat związku pomiędzy kultem żydowskim i chrześcijańskim por. L. BOUYER, *Liturgie juive et liturgie chrétienne*, „Istina” 18(1973) 132-146; S. MARSILI, *Continuità ebraica e novità cristiana*, w: *Anamnesis. La Liturgia, panorama storico-generale*, vol. II, Marietti, Casale Monferrato 1978, 11-39.

pochyla się ku człowiekowi: ukazuje mu się, mówi do niego, przyjmuje go u siebie, wyzwala go od ciemności, zawiera z nim przymierze miłości; schodzi do człowieka aż do miejsca, w którym rozstawi, w Chrystusie i przez Chrystusa, pomiędzy nami swój namiot (por. J 1, 14) i stanie się, w Nim i przez Niego, Emanuelem, Bogiem z nami (por. Iz 7, 14; Mt 1, 23) oraz ofiaruje zbawienie:

- zbawienie zapowiedziane patriarchom i prorokom. *Ekonomia zbawienia w Starym Testamencie na to była przede wszystkim nastawiona, by przygotować, proroczo zapowiedzieć (por. Łk 24, 44; J 5, 39; 1 P 1, 10) i różnymi obrazami typicznymi oznaczyć (por. 1 Kor 10, 11) nadejście Chrystusa, Odkupiciela wszystkich, oraz Królestwa mesjańskiego;*
- zbawienie, które w pełni ukazało się w Chrystusie, Synu Bożym, wcielonym w dziewiczym łonie Maryi z Nazaretu, Pośredniku nowego i wiecznego Przymierza. On, poprzez misterium swojej Paschy pogodził ludzkość z Ojcem (por. Kol 1, 22; 2 Kor 5, 18-19) i zsyłając na nią Ducha przybrania (por. Rz 8, 15-17; Ga 4, 5-6), złączył ją wewnętrznie z sobą, aby uczynić ją zdolną do oddawania w duchu i prawdzie (por. J 4, 23) kultu miłego Ojcu;
- zbawienie, które trwa w „czasie Kościoła” poprzez głoszenie Ewangelii i celebrowanie sakramentów (por. Mt 28, 18-20): sprawiają one, że pokolenia następujące po sobie słuchają zbawczego słowa i zostają wprowadzone do misterium paschalnego;
- zbawienie, które znajdzie swe pełne i uniwersalne spełnienie w chwalebny ponownym przybyciu Chrystusa (por. Mt 24, 30; Dz 1, 11), kiedy On, po unicestwieniu śmierci, podporządkuje sobie wszystkie rzeczy i odda Królestwo Bogu Ojcu (por. 1 Kor 15, 24-28)¹⁵⁸.

Kult chrześcijański to zasadniczo przyjęcie w wierze i miłości zbawienia oferowanego przez Boga: łaski zgody i daru dziecięctwa, jakie Ojciec daje człowiekowi w Chrystusie przez Ducha.

B) Jego absolutne centrum: Pascha

Absolutnym centrum kultu chrześcijańskiego jest Pascha. Sam Jezus jest Paszą pełną i ostateczną (por. 1 Kor 5, 7): wieczną Paszą. W wydarzeniu śmierci-zmartwychwstania Jezusa – Jego przejścia z tego świata do Ojca (por. J 13, 1) – wypełnia się wydarzenie, którego symbolem było wyjście z Egiptu: w Chrystusie ludzkość osiąga pełne wyzwolenie, wchodzi do prawdziwej ziemi obiecanej i może oddawać Bogu doskonałą cześć.

¹⁵⁸ Por. ZBMNP 11-12.

Konstytucja *Sacrosanctum concilium* kwalifikuje jako „misterium paschalne” całe odkupieńcze dzieło Chrystusa: *Tego zaś dzieła odkupienia ludzi i uwielbienia Boga, które zapowiadały kierowane przez Boga wielkie wydarzenia w życiu ludu Starego Testamentu, dokonał Chrystus Pan, szczególnie przez paschalne misterium swojej błogosławionej męki, zmartwychwstania i chwalebного wniebowstąpienia; „przez swoją śmierć zniweczył śmierć naszą i zmartwychwstając, przywrócił nam życie”¹⁵⁹.*

Tym samym – zauważa Salvatore Marsili – *Sacrosanctum concilium* [...] *nie tylko zamierzała uznać tę [Paschę] za rzeczywiste ‘wypełnienie’ tego, co Pascha proroczy ‘oznaczala’ i przygotowywała, ale przyznawała jej także jedyne i najznamiensze miejsce, jakie w objawieniu planu zbawienia jest zastrzeżone dla samej Paschy, a zatem miejsce ‘centralne’¹⁶⁰.*

C) Kult, który jest aktualizującym wspomnieniem

Kult chrześcijański to zasadniczo *anamnesis*, aktualizująca wspomnienie historii zbawienia, która w wydarzeniu Paschy ma – jak mówiłem – swój punkt kulminacyjny. Słowa Chrystusa podczas Ostatniej Wieczerzy: *Czyńcie to na moją pamiątkę* (Łk 22, 29; 1 Kor 11, 24. 25) są słowami budującymi kult chrześcijański. Głoszone w rytualnym kontekście dawnej Paschy (por. Wj 12), zakładają obecność nowej wspólnoty (zgromadzenia liturgicznego), która gromadzi się w miłości i wierze, by słuchać opowieści o zbawczym zdarzeniu (liturgia Słowa) oraz wypełniać rytuał (wspólne dzielenie chleba: „to czyńcie”), mający funkcję aktualizacyjną dla wspomnianego wydarzenia (*anamnesis* śmierci-zmartwychwstania Chrystusa, por. 1 Kor 11, 26), w perspektywie eschatologicznej (aż do Paruzji, por. Łk 22, 17-18; 1 Kor 11, 26). Ten rytuał odbywa się zgodnie z literackim wzorcem „składania dziękczynienia” (por. Mt 26, 26. 27; Mk 14, 22. 23; Łk 22, 17. 19) za „wielkie dzieła”, jakich dokonał Bóg od początku świata dla dobra ludzi, a przede wszystkim za dar Syna (por. J 3, 16), który przybył, *gdy nadeszła pełnia czasu* (Ga 4, 4), oraz za zesłanie Ducha na nowy lud Boży, kulminacyjny moment Paschy Chrystusa (por. Łk 24, 49; J 16, 5-15; Dz 1, 5; 2, 1-36).

D) Kult w Duchu i Prawdzie. Kult duchowy

Jezus, który był wiernym obserwatorem kultu żydowskiego zarówno w wersji-*synagogi*, jak i w wersji-*świątyni*¹⁶¹, był przede wszystkim

¹⁵⁹ SC 5

¹⁶⁰ S. MARSILI, *La Liturgia, momento storico della salvezza...* 98.

¹⁶¹ Por. J. JEREMIAS, *La prière quotidienne dans la vie du Seigneur et dans l'Eglise primitive*, w: MONS. CASSIEN, B. BOTTE, *La prière des heures*, Les Editions du Cerf, Paris 1963, 43-58; S. MARSILI, *Continuità ebraica e novità cristiana...*, 11-39 (szczeg. 13-21).

gorącym zwolennikiem kultu wewnętrznego, duchowego. Dla Niego, na przykład, przebaczenie bratu (por. Mt 5, 23-24) i wypełnienie obowiązków synowskich (por. Mt 15, 3-9) to momenty kultowe wyższe ponad wszelkie poświęcenia rytualne.

W całej Ewangelii widzimy, jak Jezus poleca swoim uczniom oddawanie Bogu czci prawdziwej, a zatem wolnej od hipokryzji i pychy, wolnej od tradycji czysto ludzkiej, niezanieczyszczonej spekulacyjną mentalnością (*do ut des*); czci, której treścią nie będą tylko zewnętrzne praktyki – wiele słów i ofiar – ale uczucia wewnętrzne, przekładające się na spójne postawy życiowe: miłość i posłuszeństwo Słowu, prawidłowe postępowanie, miłość braterska; dla której „chwala Boża” nie jest sprzeczna z „dobrem człowieka”, ale stanowi harmonijną całość; czci, której siedzibą nie jest kamienna świątynia, ale serce człowieka. Kult wreszcie, w którym „Godzina” Paschy Chrystusa (por. J 13, 1) wyznacza jednocześnie „Godzinę” Odkupienia człowieka oraz „Godzinę” początku wielbienia Boga w duchu i prawdzie (por. J 4, 23-26), czyli kult, który powinien być ożywiany przez słowo i Osobę Chrystusa-Prawdy, oraz sprawowany w Duchu, świętym i uświęcającym¹⁶².

Taka jest, w ogólnym zarysie, podstawowa struktura kultu chrześcijańskiego. Taka jest jego specyfika. Konsekwencja też jest jasna: każdy przejaw kultu, który rozwija się w obszarze „kultu chrześcijańskiego”, aby mógł być uprawniany, powinien mieścić się w „przestrzeni” tej struktury i komponować się harmonijnie z jego zasadniczymi elementami.

3. Kult Błogosławionej Dziewicy, kult specyficznie chrześcijański

Pobożność maryjna nie tylko mieści się w ramach zasadniczej struktury kultu chrześcijańskiego, ale – jak sądzę – istnieje w nim od jego początku. We *Wprowadzeniu do adhortacji apostołskiej Marialis cultus* Paweł VI stwierdza z naciskiem, że *wzrost czci dla Maryi Dziewicy włączonej [...] w ten jakby nurt jednego kultu, który słusznie nazywa się 'chrześcijańskim', ponieważ od Chrystusa bierze początek i skuteczność,*

¹⁶² Por. S.A. PANIMOLLE, *L'adorazione di Dio in spirito e verità*, w: *Spirito Santo e Liturgia. Atti della XII Settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia*, Casa Editrice Marietti, Casale Monferrato 1984, 11-22; E. VILANOVA, *Un culto «en espíritu y veridad»*, „Phase” 25(1985) 343-363.

w Chrystusie znajduje pełny i doskonały wyraz oraz przez Chrystusa w Duchu Świętym prowadzi do Ojca, jest czymś wyróżniającym samą pobożność Kościoła. I dodaje: *Rzeczywiście bowiem ta pobożność w samym sprawowaniu kultu, z jakąś wewnętrzną koniecznością obwieszcza Boży plan odkupienia rodzaju ludzkiego, tak że z powodu osobliwego miejsca, jakie w tym planie przypada Maryi, oddaje się Jej należną cześć; w równym też stopniu prawdziwemu rozwojowi kultu chrześcijańskiego z konieczności towarzyszy właściwy i należny wzrost czci oddawanej Bożej Rodzicielce.* Zaś pod koniec tego dokumentu stwierdza lapidarnie i z naciskiem: *Pobożność Kościoła do Najświętszej Maryi Panny leży w samej naturze kultu chrześcijańskiego*¹⁶³.

Nie mam tu możliwości przejścia do dokładnej analizy tekstów najbardziej znaczących. Jednak zwykła ich lektura potwierdza to, o czym mówiłem: pobożność maryjna zawarta jest, jak owoc w nasieniu, w kulcie chrześcijańskim od samego jego początku.

W tym momencie możemy powiedzieć, że kult Błogosławionej Dziewicy jest naznaczony specjalną pieczęcią kultu chrześcijańskiego.

A) Kultowe przyjęcie daru

Kult Dziewicy Maryi ma głównie wydźwięk przyjęcia daru. W chrześcijaństwie każda łaska jest darem Bożym: Prawo i Ewangelia, Wcielenie Syna i zstąpienie Ducha, wiara i sakramenty, kapłaństwo i Eucharystia, usynowienie i życie wieczne. W perspektywie biblijnej, przyjęcie „daru Bożego” równa się uszanowaniu go i wejściu w proces życiowy (por. J 1, 12-13); i odwrotnie – odrzucenie daru (por. J 1, 11) oznacza obrażenie Dawcy i wejście w proces śmierci (por. J 8, 20. 24).

Maryja jest darem Boga dla ludzkości. Serdeczne przyjęcie go jest pierwotnym aktem kultu całkowicie chrześcijańskiego. Kościół ma tego świadomość.

Tu należy powrócić do cytowanego już tekstu Pawła VI, w którym Papież, pisząc *ex professo* na temat kultu Maryi Dziewicy, po stwierdzeniu, że Bóg *dokonyuje wszystkiego zgodnie z planem miłości*, dodaje:

[On] *umiłował Ją
i uczynił Jej wielkie rzeczy (por. Łk 1, 49);
umiłował Ją ze względu na siebie,
umiłował Ją ze względu na nas;
dał Ją sobie samemu,
dał Ją nam*¹⁶⁴.

¹⁶³ MC 56.

¹⁶⁴ TAMŻE.

Nie inaczej naucza Jan Paweł II. W *Redemptoris Mater* Ojciec Święty, komentując werset J 19, 25-27, podkreśla charakter daru, jakiego nabiera podwójny akt przekazania, dokonany przez Jezusa: przekazania Matki uczniowi i ucznia Matce¹⁶⁵. Papież pisze:

Matka Chrystusa, znajdując się w bezpośrednim zasięgu tej tajemnicy, która ogarnia człowieka – każdego i wszystkich – zostaje dana człowiekowi – każdemu i wszystkim – jako Matka¹⁶⁶.

Odkupiciel powierza swą Matkę uczniowi, a równocześnie daje mu Ją jako Matkę. To macierzyństwo Maryi, jakie staje się udziałem człowieka, jest darem: najbardziej osobistym ‘darem samego Chrystusa’ dla każdego człowieka. [...] Skoro jednak Maryja została jemu samemu dana za Matkę, wówczas słowa powyższe [J 19, 27] mówią – bodaj pośrednio – o tym wszystkim, w czym wyraża się wewnętrzny stosunek syna do matki¹⁶⁷.

Maryja jest w Kościele jako Matka Chrystusa, równocześnie zaś jako ta Matka, którą Chrystusa w tajemnicy Odkupienia dał człowiekowi w osobie Jana apostoła¹⁶⁸.

‘Dar’, który sam Chrystus przekazuje osobiście każdemu człowiekowi. To i inne podobne stwierdzenia zawarte w *Redemptoris Mater* wydają się być nie tyle zwykłym uniesieniem duchowym Jana Pawła II, ile wyrazem jego uniwersalnego nauczania, echem i podjęciem nauczania jego poprzedników¹⁶⁹.

Rozpatrując w świetle *Redemptoris Mater* składniki tego „daru” – związek macierzyńsko-synowski, jaki powstaje pomiędzy Matką i uczniem – zauważymy, że jest on uniwersalny (ponieważ dany jest każdemu człowiekowi), a jednocześnie ściśle osobisty (ponieważ nie ogólnie, lecz indywidualnie, Dziewica przekazywana jest jako Matka „każdemu człowiekowi”); dotyczy zasadniczego aspektu chrześcijańskiej egzystencji: życia łaski; należy do *testamentum Crucis* i wiąże się bezpośrednio z misterium paschalnym.

Skoro tak jest, wobec takiego daru Chrystusa uczniowi nie pozostaje nic innego, jak przyjąć go z wiarą, miłością, wdzięcznością i ustanowić spójny związek synowski z Maryją z Nazaretu. A to wszystko stwarza warunki do znakomitej formy kultu chrześcijańskiego.

¹⁶⁵ RM, Wprowadzenie.

¹⁶⁶ TAMŻE, 23.

¹⁶⁷ TAMŻE, 45.

¹⁶⁸ TAMŻE, 47.

¹⁶⁹ W kwestii zastosowania wersetu J 19, 25-27 w nauczaniu papieży rzymskich aż do czasów Jana XXIII († 1963) włącznie, por. B. DUDA, «*Ecce mater tua*» (Jo. 19,26-27) in *documentis Romanorum Pontificum*, w: *Maria in Sacra Scriptura*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Republica Dominicana anno 1965 celebrati, V, Romae 1967, 235-289.

Doświadczenie liturgiczne

Obecna liturgia rzymska także wyraża wiarę Kościoła i dziękuje Bogu za dar duchowego macierzyństwa Maryi w stosunku do wiernych¹⁷⁰. Wystarczy tu przytoczyć kilka tekstów, w których przekazanie „daru Matki” uczniom ukazuje się ściśle związane z wydarzeniem paschalnym:

*Suscipe, misericors Deus, ad tui nominis laudem preces hostiasque in veneratione beatæ Mariæ Virginis exhibitas, quam, stantem iuxta crucem Iesu, cementer nobis Matrem piissimam providisti*¹⁷¹.

*Deus, misericordiarum Pater, cuius Unigenitus, cruci affixus, beatam Mariam Virginem, Genetricem suam, Matrem quoque nostram constituit, concede, quaesumus, ut, eius cooperante caritate, Ecclesia tua, in dies fecundior, prolis sanctitate exsultet et in gremium suum cunctas attrahat familias populorum*¹⁷².

*Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus: Et te in celebratione beatæ Mariæ Virginis debitis magnificare praeconiis. [...] Que iuxta crucem testamentum divinae caritatis accipiens universos homines in filios assumpsit, Christi morte ad supernam vitam generatos*¹⁷³.

*Deus, cuius Filius in ara crucis expirans beatissimam Virginem Mariam Matrem voluit esse nostram, quam suam elegerat, concede propitius ut, qui sub eius praesidium securo confugimus, materno invocato nomine confortemur*¹⁷⁴.

*Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, [...] Quia providenti consilio statuisti ut iuxta crucem Filii Mater sisteret fidelis, antiquas adimplens figuras et nova praebens documenta vitae. [...] Ibi dispersos homines, Christi morte congregatos, materno suscipiens amore, Matris Sion adimplet mysterium*¹⁷⁵.

Domine, sancte Pater, qui in paschali mysterio salutem humani generis statuisti, concede nobis inter adoptionis filios numerari, quos Iesus Christus, in cruce moriens, Virgini Matri commendavit^{174bis}.

Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus:

¹⁷⁰ P. np.: *Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, / nos tibi semper et ubique gratias agere, [...] Quia immaculatam Virginem Mariam, / Filii tui Genetricem, / Matrem et Auxilium populi christiani constituisti* (CMBMV, 42. *Beata Maria Virgo Auxilium christianorum*. Praef, 163).

¹⁷¹ *Missale Romanum*. Die 15 septembris. Memoria b. Mariæ Virginis. Super oblata.

¹⁷² TAMZE, *Missa votiva de b. Maria Ecclesiae Matre*. Collecta.

¹⁷³ TAMZE, Praef.

¹⁷⁴ TAMZE, *Missa votiva de ss.mo Nomine Mariæ*, Collecta.

¹⁷⁵ CMBMV 11. *Beata Maria Virgo iuxta crucem Domini*, I. Praef., 46.

^{174bis} TAMZE, *Commentatio b. Mariæ Virginis*, Collecta, 52.

*Quia iuxta crucem Iesu, sacro ipsius testamento, inter beatam Virginem et fideles discipulos arctum instauratur amoris vinculum: Genetrix discipulis in matrem commendatur, discipuli Matrem accipiunt pretiosam Magistri hereditatem*¹⁷⁶.

*Filiorum amorem, Domine, in nobis augeat mensa caelestis, ubi corpore et sanguine Christi reficimur, qui, in ara crucis expirans, in tuas se commendavit manus et nos Virgini Matri cocredidit filios*¹⁷⁷. Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi, sancte Pater, semper et ubique gratias agere. [...] *Virgo pariens, Filium generat Spiritus Sancti virtute, et, iuxta crucem, mater proclamatur novi foederis populi*¹⁷⁸.

*Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere. [...] Quia, ex tua providenti dispensatione, beata Virgo Maria, Sancto obumbrante Spiritu, mundi genuit Salvatorem. [...] Et nunc, regina sedens ad dexteram Filii, cunctis Ecclesiae necessitatibus succurrit, atque unicuique nostrum, quos Christus Iesus a cruce illi commendavit, ministra pietatis adest ac provida mater*¹⁷⁹.

*Tecum Domino benedicimus, Mater, qui moriens nos tibi commendavit ut filios*¹⁸⁰.

*Benignissime Iesu, qui pendens in cruce, Mariam Ioanni matrem dedisti, da nobis ita vivere ut eius filii agnoscamur*¹⁸¹.

*Qui in cruce pendens Mariam Ecclesiae dedisti matrem, quam tuam elegeras*¹⁸².

*Qui Genetricem tuam iuxta crucem stantem in doloribus sociam habuisti eamque matrem nobis dedisti (pogrub. – I.C.)*¹⁸³.

Wszystkie te teksty eksponują paschalny dar dokonany przez Boga (lub przez Chrystusa, w zależności od perspektywy) dla wszystkich ludzi, a szczególnie dla uczniów: Matka Jezusa została im dana jako ich prawdziwa Matka w porządku łaski.

Nie mogę zatrzymać się tu, aby omówić szczegóły każdego tekstu i odcienie, w jakich wychwalają one jedyny fakt łaski: podwójne przekazanie daru przez Jezusa – Matki uczniom i uczniów Matce. Ale dla zobrazowania mojego tematu muszę ukazać, jak niektóre z nich naświetlają kultową postawę, z jaką uczniowie przyjmują Matkę. Na przykład prefacja do mszy *Commendatio b. Mariae Virginis*:

¹⁷⁶ TAMŻE, Praef. 53. Encyklika określa wielokrotnie „pośrednictwo Maryi” mianem *macierzyńskiego*.

¹⁷⁷ TAMŻE, Post comunione.

¹⁷⁸ TAMŻE, 26. *Beata Maria Virgo, imago et mater Ecclesiae*, II. Praef. 105.

¹⁷⁹ TAMŻE, 40. *Beata Maria Virgo, divinae providentiae mater*, Praef. 157.

¹⁸⁰ *Liturgia Horarum*. Die 7 octobris. *Beatae Mariae Virginis a Rosario*. Laudes, ant. 2.

¹⁸¹ TAMŻE, *Commune b. Mariae Virginis*, Laudes, preces.

¹⁸² *Rituale Romanum*. De *Benedictionibus*. Editio Typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1984. *Ordo benedictionis infirmorum*, Preces, n. 303, 117.

- a) Quia iuxta crucem Iesu,
- b) sacro ipsius testamento,
- c) inter beatam Virginem et fideles discipulos
- d) arctum instauratur amoris vinculum:
- e) Genetrix discipulis in matrem commendatur,
- f) discipuli Matrem accipiunt
- g) pretiosam Magistri hereditatem.

Wystarczy uważnie przeczytać, aby uchwycić głęboki kultowy sens, który przenika tekst, przede wszystkim tam, gdzie ukazuje on przyjęcie Matki przez uczniów:

- *iuxta crucem*: są to słowa zaczerpnięte z Ewangelii, należy je zatem interpretować w paschalnym świetle właściwym opowieści o męce Chrystusa według św. Jana; „oficjalne wprowadzenie” do formularza zaznacza ponadto: „*Commendatio*” [...] *pars est mysterii passionis Christi et compassionis Virginis*¹⁸⁴;
- *sacro ipsius testamento*: należy rozumieć przede wszystkim jako ostatnią wolę i najwyższy testament Nauczyciela (*pretiosam Magistri hereditatem*). Podyktowany Jego miłością¹⁸⁵, nieodwołalny, ponieważ nastąpiła już śmierć Twórcy testamentu (por. Hbr 9, 16). Nie można jednak wykluczyć nawiązania do znaczenia *testamentum* jako *foedus*, częstego w Wulgacie (por. Mt 26, 28; Łk 1, 72; Hbr 7, 22), ponieważ *hereditas* Pana jest elementem samego Przymierza, usankcjonowanego Krwią przelaną na krzyżu (por. Kol 1, 20). *Testamentum* jest także nazwane *sacrum*, zarówno dlatego, że nie można zmienić (= święte) w żadnej kulturze ostatnich słów i ostatniej woli umierającego, a także przede wszystkim dlatego, że należy ono do sfery Boskiej, do zbawczego działania Boga w Chrystusie;
- *arctum instauratur amoris vinculum*: na mocy testamentowego słowa Chrystusa tworzy się ścisły, nierozzerwalny związek pomiędzy Błogosławioną Dziewicą i tymi, którzy przez wieki będą wierzyli w Jezusa i będą jak Jan pod krzyżem („discipuli *fidelis*”). Nowy związek pomiędzy Dziewicą i uczniami to związek, jaki istnieje pomiędzy matką i jej dziećmi, dlatego nazwany jest „*vinculum amoris*”. Jednakże, na podstawie kontekstu, należy zauważyć, iż „związek miłości”, który ustanawia się pomiędzy Dziewicą i uczniami, jest uczestnictwem i chwilą miłości Chrystusa do Matki i miłości Matki do Syna; uczniowie bowiem stają

¹⁸³ TAMŻE, *Ordo benedictionis consociationum ad auxilium in publicis necessitatibus praestandum*, Preces, n. 399, 155.

¹⁸⁴ CMBMV 13. *Commendatio b. Mariae Virginis*. [Introductio], 51.

¹⁸⁵ Jako „*testamentum divinae caritatis*” określa go prefacja mszy wotywniej *De b. Maria Ecclesiae Matre*.

- się *wikariuszami* miłości Chrystusa do Maryi: „*sui amoris erga Matrem subrogavit vicarios*”¹⁸⁶; Matka, ze swej strony, kochając swe dzieci, kocha Syna: „*Ille [Maryja] in filiis Filium diligit*”¹⁸⁷;
- *Genetrix discipulis in matrem commendatur*: Uwaga tekstu liturgicznego zwrócona jest przede wszystkim na słowo Nauczyciela do ucznia: *Oto Matka twoja* (J 19, 27), a w nim i przez niego – do uczniów wszystkich czasów. Pod krzyżem, gdzie rodzi się nowa wspólnota mesjańska, *Genetrix* Syna Bożego zostaje powierzona (*commendatur*) jako Matka (*ut Mater*) uczniom, czyli umiejscowiona w „przestrzeni” kościelnej wiary i miłości;
 - *discipuli Matrem accipiunt*: w powadze „Godziny” paschalnej, słowo Nauczyciela zostaje serdecznie i aktywnie przyjęte przez uczniów. Tekst liturgiczny wyraża to prostym zdaniem, używając tego samego czasownika *accipere*, którym Wulgata (*accepit in sua*) oddała grecki czasownik *ἐλάβεν*. Chodzi tu niewątpliwie o „przyjęcie” nakazane przez posłuszeństwo i miłość do Nauczyciela, przeniknięte szacunkiem do Matki;
 - *pretiosam Magistri hereditatem*: w odróżnieniu od tekstu biblijnego („*accepit in sua*”), tekst liturgiczny nie dba o uściślenie, gdzie zostaje przyjęta Dziewica, lecz zajmuje się wyważeniem wartości daru Mistrza: „cenne dziedzictwo”. *Pretiosa*, ze względu na wewnętrzną wartość spuścizny Nauczyciela – Jego własna Matka – rzeczywistości łaski, którą nabył On za cenę swej krwi (por. 1 P 1, 18-19); *hereditas*, ponieważ Dziewica jest „legatem” Nauczyciela, „dobrem”, które posiadają na własność wierni uczniowie¹⁸⁸.

W wydarzeniu, opisanym przez Jana („*accepit eam in sua*”), liturgia, korzystając z naukowej hermeneutyki, odkrywa kultowy sens tego gestu. Wniosek nasuwa się sam: w obszarze paschalnym, w odpowiedzi na twórcze słowo Chrystusa, uczeń wykonuje gest, który ma trwać w życiu tych, którzy jak on będą wierzyć w Pana i będą żyć w przestrzeni Jego miłości: przyjmuje Błogosławioną Dziewicę do zasadniczych „wartości” swego życia; gest ten ma silny ładunek *pietas* wobec Matki Jezusa. Tam,

¹⁸⁶ CMBMV 13. *Commendatio b. Mariae Virginis*. Collecta. Źródłem natchnienia dla wyrażenia *sui amoris erga Matrem subrogavit vicarios* jest bez wątpienia dawna prefacja liturgii rzymskiej: *et eum [Iohanneum] in cruce dominus constitutus vicarium sui matri virgini filium subrogaret* (L.C. MOHLBERG, L. EINZEHÖFER, P. SIFFRIN, *Sacramentarium Veronese* [Cod. Bibl. Cap. Ver. LXXXV, 80], Herder, Roma 1978, n. 1276, p. 163, 26-27).

¹⁸⁷ TAMŻE, Praef.

¹⁸⁸ W najnowszym nauczaniu papieskim postać Maryi Dziewicy jako *hereditas* poświadczona przez Chrystusa swym uczniom, poza cytowanym tekstem *Redemptoris Mater* 45, znajduje się w *Signum magnum* Pawła VI: *quilibet homo [...] firma fide pro certo habere potest, sibi quoque a divino Servatore Matrem suam spiritundi hereditate relictum esse* (AAS 59 [1967], p. 473).

gdzie rodzi się nowa mesjańska wspólnota, objawia się także, silna i surowa, *pietas Ecclesiale* w stosunku do Maryi z Nazaretu.

Podstawa biblijna

Wskazówki nauczania Kościoła i świadectwo liturgii posiadają swój najważniejszy fundament w słowie Bożym, a całą jego wartość i ukryte znaczenia odsłania przed Kościołem Duch. Trzy fragmenty biblijne, odczytywane w świetle kościelnego doświadczenia, sugerują – jak sądzę – przyjęcie wobec Maryi postawy kultowej.

Pierwszy fragment to Ewangelia według św. Mateusza 1, 18-25, w którym pierwszy ewangelista opisuje, „jak nastąpiło narodzenie Jezusa Chrystusa” (Mt 1, 18) i jak Józef przyjął legalne ojcostwo nad Dzieciątkiem, Owocem poczętym z Ducha w łonie jego żony Maryi (por. Mt 1, 18. 22) i nadał Mu imię Jezus (por. Mt 1, 21. 25).

Nie należy oczywiście oddalać się od przesłania, które Mateusz chciał przekazać swym czytelnikom pochodzenia żydowskiego: Jezus jest Mesjaszem. W Nim, pomimo niezwykłości Jego narodzin, wypełnia się niezbędny warunek mesjańskości: pochodzenie z rodu Dawida. Jezus jest bowiem prawdziwym „synem Dawida” (por. Mt 1, 1; 9, 27; 15, 22; 20, 30-31; 21, 9. 15). A jest „synem Dawida”, ponieważ z prawnego punktu widzenia jest w pełni „synem Józefa”, bowiem ten ostatni, zgodnie z poleceniem anioła Pańskiego, *wziął swoją Małżonkę do siebie* (Mt 1, 24) (= dopełnił obowiązku małżeńskiego wobec Maryi z Nazaretu), czyli udzielił swego ojcostwa temu, *co* za sprawą Ducha, poczęte zostało w łonie jego Małżonki.

Ale, zwróciwszy uwagę na to centralne jądro przesłania, można zadać pytanie: czy w geście Józefa, kiedy on, człowiek sprawiedliwy (por. Mt 1, 19), *uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański: wziął swoją Małżonkę do siebie* (Mt 1, 24), można zauważyć postawę kultową?

W stosunku do Boga z pewnością tak. Dla *anawim* takiego jak Józef wierność Prawu (por. Łk 2, 22-24. 27) i posłuszeństwo nakazowi Pana są wyrazami prawdziwego kultu.

A w stosunku do Maryi? Odpowiedź w dużej mierze zależy od tego, jak oceniamy reakcję Józefa po odkryciu macierzyństwa Maryi: *Józef, który był człowiekiem sprawiedliwym i nie chciał narazić Jej na zniesławienie, zamierzał oddalić Ją potajemnie* (Mt 1, 19).

Nie można tu dokonać przeglądu różnych interpretacji uczucia, które kierowało Józefem przy decyzji potajemnego oddalenia Maryi, aby rozwiązać dramatyczną sytuację, w której się znalazł; interpretacje te nierzadko ukazują uczucie szacunku Józefa wobec misterium i Maryi.

Na przykład interpretacja św. Hieronima, która cieszyła się dużym powodzeniem w średniowieczu: [...] *in lege praeceptum est non solum roes sed et conscios criminum obnoxios esse peccato. Quomodo Ioseph cum crimen celet uxoris, iustus inscribitur? Sed hoc testimonium Mariae est quod Ioseph, sciens illius castitatem et admirans quod evenerat, celat silentio cuius mysterium nesciebat*¹⁸⁹.

Według św. Hieronima, Józef z jednej strony jest pewny niewinności Maryi (*sciens illius castitatem*), z drugiej zaś jest świadkiem zdarzenia, które wzbudza wielkie zadziwienie (*admirans quod evenerat*), w obliczu którego „odsuwa się” on w milczenie (*celat silentio*).

Hieronim stosuje terminy używane w języku kultowym (*admiror, mysterium, celare silentio*), nadając zdarzeniu, które wzbudza zadziwienie, aurę sakralną: chodzi tu o *mysterium*, które przewyższa Józefa. Rozumie on, że nie może się w nie mieszać. Interpretacja św. Hieronima wprowadza nas w klimat kultowy pełen szacunku. Ale interpretacja ta opiera się raczej na głębokim wycuciu religijnym niż na egzegezie naukowej.

Przed nim Euzebiusz z Cezarei († 339) zinterpretował decyzję Józefa o potajemnym odesłaniu Maryi jako podyktowaną przez postawę kultową wobec planu Bożego: jest on zbyt wielki, aby Józef mógł zatrzymać Maryję przy sobie¹⁹⁰.

Na Zachodzie Rabano Mauro († 856)¹⁹¹, a przede wszystkim Bernard z Clairvaux († 1153) są przedstawicielami takiej interpretacji Mt 1, 19, w której rozkwita kultowy motyw poczucia niegodności, jakiej doznaje człowiek wobec obecności elementu Boskiego. Tekst św. Bernarda jest szczególnie znaczący:

Propter hoc Ioseph voluit dimittere eam, propter quod et Petrus Dominum a se repellat, dicens: „Exi a me, Domine, quoniam homo peccator sum”, propter quod et Centurio a domo sua eum prohibeat, cum diceret: „Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum”. Itaque ergo et Ioseph indignum et peccatorem se reputans, dicebat intra se a tali et tanta non debere sibi ultra familiare praestari contubernium, cuius supra se mirabilem expavescebat dignitatem. Videbat et horrebat

¹⁸⁹ *Commentarium in Matheum libri IV, I, 19: CCL 77, 11.*

¹⁹⁰ Por. *Quaestiones evangelicae ad Stephanum*, Quaestio I, 3: PG 22, 884.

¹⁹¹ *Ideo [Ioseph] eam dimittere volebat quoniam virtutem mysterii et sacramentum quoddam magnificium ie eadem cognoscebat, cui adproximare sese indignum aestimabat. Nam et in Isaia legerat virginem de domo David esse concepturam et parituram Dominum, de qua etiam domo noverat genus duxisse Mariam, atque ideo non diffidebat in ea prophetiam hanc implendam esse. Ergo humilians se ante tantam et tam inefabilem rem, quaerebat se longe facere, sicut et beatus Petrus, Domino se humilians aiebat: Recede a me, Domine, quoniam homo peccator sum (Commentaria in Matheum I, cap. I: PL 107,749).*

deivinae praesentiae certissimum gestantem insigne, et, quia mysterium penetrare non poterat, volebat dimittere eam.

Expavit Petrus potentiae magnitudinem, expavit Centurio praesentiae maiestatem. Exhorruit nimirum et Ioseph, sicut homo, huius tanti miraculi novitatem, mysterii profunditatem; et ideo voluit occulte dimittere eam. Miraris quod Ioseph pregnantis sese consortio Virginis iudicabat indignum, cum audis et sanctam Elisabeth eius non posse ferre praesentiam, nisi cum timore quidem et reverentia? Ait enim: „ Unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?”¹⁹².

W naszych czasach X. Léon-Dufour¹⁹³ i A. Pelletier¹⁹⁴, naśladowani przez różnych egzegetów i teologów¹⁹⁵, zaproponowali taką egzegezę zwiastowania Józefowi, w której pośrednio ponownie pojawia się ten sam motyw kultowy. Uważają oni, że Mateusz nazywa Józefa „sprawiedliwym” (Mt 1, 19) nie w odniesieniu do Prawa czy do Maryi, lecz zgodnie ze zwyczajem Pisma, w odniesieniu do planu Bożego, z którym chce on być zgodny. W przypadku, który wywołuje jego zadziwienie – niezwykłego macierzyństwa Maryi – *ponieważ [Józef] nie ośmiela się sam wkroczyć do misterium, które przekracza jego rozumienie i jego osobę*¹⁹⁶ oraz *ponieważ nie chce przywłaszczać sobie Świętego, które nie jest jego, ani Małżonki, która należy do Boga*¹⁹⁷. A w odniesieniu do zapewnienia anioła: *nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki* (Mt 1, 20) zauważa się, iż „obawa” *nie oznacza tu strachu, lecz pobożność, wierność, posłuszeństwo*¹⁹⁸.

X. Léon-Dufour zamyka swoje studium taką uwagą: *Józef reaguje jak sprawiedliwi Biblii przed Bogiem, który interweniuje w ich historię: jak Mojżesz, który zdejmuje sandały, jak Izajasz przerażony pojawieniem się Boga trzykrotnie Świętego, jak Elżbieta, która zapytuje siebie, dlaczego Matka jej Pana przychodzi do niej, jak centurion z Ewangelii, jak Piotr, który mówi: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem grzesznikiem”*¹⁹⁹.

¹⁹² *In laudibus Virginis Matris*. Homilia II, 14, w: *Sancti Bernardi Opera*, IV, Editiones Cistercenses, Romae 1966, 31-32.

¹⁹³ *L'annuncio a Giuseppe*, w: X. LÉON-DUFOUR, *Studi sul Vangelo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1974³, 81-104.

¹⁹⁴ A. PELLETIER, *L'annonce à Joseph*, „Recherches des Science Religieuse” 54(1966) 67-68.

¹⁹⁵ Por. J. DANIELLOU, *I Vangeli dell'infanzia*, Morcelliana, Brescia 1968, 39-52; O. DA SPINETOLI, *Matteo. Commento al Vangelo della Chiesa*, Cittadella Editrice, Assisi 1977³, 43-47; R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti...*, 355-361; I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'Alleanza...*, 65-92.

¹⁹⁶ O. DA SPINETOLI, *Matteo...*, 44.

¹⁹⁷ R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo...*, 356.

¹⁹⁸ O. DA SPINETOLI, *Matteo...*, 45.

¹⁹⁹ X. LÉON-DUFOUR, *L'annuncio a Giuseppe*, w: *Studi sul Vangelo...*, 103-104.

Józef zatem, na wieść o niezwykłym macierzyństwie Maryi, odczuł lęk kultowy właściwy osobie, która stoi wobec Boskiej interwencji. Następnie, zgodnie z nakazem anioła, *wziął do siebie swoją Małżonkę* (Mt 1, 24). Znamy znaczenie, jakie ewangelista przypisuje temu aktowi: wprowadzenie Jezusa do dynastii Dawidowej. Ale poza tą intencją, możemy zapytać: skoro *wiadomość* o macierzyństwie Maryi wywołała u Józefa tak głęboką reakcję kultową, to jakie uczucie powinien w nim wywołać *fakt* przyjęcia do siebie dziewiczej Małżonki, w której działał Boski *Pneuma* i która nosiła w sobie Zbawcę Izraela (por. Mt 1, 20-21)?

Ewangelista Mateusz nie zamierzał oczywiście proponować swoim czytelnikom Józefa z Nazaretu jako wzoru przyjęcia Maryi Dziewicy. Ale chrześcijańska pobożność, surowa i uważna, rozmyślając nad informacjami przekazanymi w jego Ewangelii, coraz silniej zachwycała się postacią Józefa, który w wierze i z głębokim wycuciem tajemnicy²⁰⁰, *przyjmuje w swym życiu Jezusa, dar Boży* (por. J 3, 16) oraz Błogosławioną Dziewicę, Matkę Mesjasza Zbawiciela.

Drugi fragment to Ewangelia według św. Łukasza 1, 39-56: Nawiedzenie. Cały epizod silnie nacechowany jest kultowo – wręcz „liturgicznie”, zdaniem niektórych²⁰¹ – w szczególności z powodu tego, co nazwałem „kultowym przyjęciem daru”.

Zgodnie z egzegezą, która znajduje wielu zwolenników²⁰², *podróż Maryi w góry Judy symbolicznie powtarza trasę przebytą przez Arkę (mieszkanie Boga na ziemi) od Kariat-Jearim do Jerozolimy* (2 Sm 6,

²⁰⁰ O wierze. Pismo nie wychwala bezpośrednio wiary Józefa. Będzie ją wychwalać Tradycja i liturgia rzymska: proponuje werset Hbr 11, 1-16 – *przykładną wiarę patriarchów* – jako lekturę biblijną *Officium lectionis* na święto św. Józefa (19 marca), ostatniego i największego z patriarchów.

O *wycuciu tajemnicy*. Wierni, na przykład, czuli, że „wycucie tajemnicy” Józefa w znacznym stopniu przyczyniło się do *virginitas post partum* Maryi. Józef, z uwagi na swe religijne wycucie, rozumie, że przed Maryją, nowym „namiotem spotkania”, na który zstąpiła moc Najwyższego (por. Wj 40, 34-35 w odniesieniu do Łk 1, 35), jest nową „arką Przymierza”, zawierającą Twórcę nowego Prawa (por. 2 Sm 6, 2-16 w nawiązaniu do Łk 1, 39-44. 56), musi zachowywać się jak każdy Izraelita wobec Świątyni (która zastąpiła namiot na pustyni) i Arki: nie może wchodzić do najświętszego miejsca Świątyni, nie może zbliżyć się do Arki ani Jej tknąć. To wycucie wiernych ma zresztą swoją podstawę biblijną w Łukaszkowym midraszu Zwiastowania (aluzja do *namiotu*) i Nawiedzenia (aluzja do *arki*).

Do tego samego wniosku dochodzi się, stosując wobec Maryi symbol *‘krzaka’, który płonie, nie spalając się* (por. Wj 3, 2-4). Maryja jest nowym „krzakiem gorejącym”, ponieważ w Niej nie zostały zniszczone ani krucha natura ludzka pomimo obecności Bóstwa, ani dziewictwo pomimo macierzyństwa; wobec tego „krzaka gorejącego” i tej „ziemi świętej” (por. Wj 3, 5), Józef odczuwa słowa Boże, jakby zwrócone do siebie: *Nie zbliżaj się* (Wj 3, 5).

²⁰¹ Tak twierdzi E.G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore...*, 143.

²⁰² Por. m.in.: R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, Gabalda, Paris 1957, 79-81; *I Vangeli dell’infanzia di Cristo...*, 90-92; A. FEUILLET, *Jésus et sa Mère d’après les récits lucaniens de l’enfance et d’après saint Jean*, Gabalda, Paris 1974, 25-30; A. SERRA, *Madre di Dio, w: Nuvo dizionario di mariologia...*, 809-811.

1-23)²⁰³. W tym symbolicznym odczytaniu podróży Dziewica jest widziana jako nowa *Arka*, która nosi Twórcę Przymierza. I jako nowa *Arka* Maryja przyjmowana jest w *domu Zachariasza*, gdzie pozostaje *około trzech miesięcy* (Łk 1, 40. 56), tak jak dawna arka została przyjęta w domu Obed-Edoma i pozostała tam trzy miesiące (por. 2 Sm 6, 11).

Wiele jest kultowych motywów tej perykopy.

Przede wszystkim „błogosławieństwo”, jakim Elżbieta, *napelniona Duchem Świętym* (Łk 1, 41), odpowiedziała na pozdrowienie Maryi: *Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona!* (Łk 1, 42)²⁰⁴.

W tym „błogosławieństwie” matki Jana skierowanym ku Matce Jezusa wydają się zbiegać „błogosławieństwo” skierowane do Judyty przez Ozjasza (*Błogosławiona jesteś, córko, przez Boga Najwyższego, spomiędzy wszystkich niewiast na ziemi, i niech będzie błogosławiony Pan Bóg*, Jdt 13, 18) oraz błogosławieństwo Debory skierowane do Jael (*Niech Jael będzie błogosławiona wśród niewiast, żona Chebera Kenity, wśród niewiast żyjących w namiotach niech będzie błogosławiona*, Sdz 5, 24). Egzegeci często podkreślają kultową wartość tego *błogosławieństwa*. W związku z nim E. Mori pisze: *‘Błogosławieństwo’ skierowane do Maryi, wydaje się u Łukasza metą i uzupełnieniem wszelkich poprzednich błogosławieństw ‘Boga w stosunku do Izraela’*²⁰⁵, zaś H. Schürmann zauważa: *przez nie wyniesienie Maryi, które zapoczątkował anioł w Łk 1, 28, ma swój początek także wśród ludzi. Cześć Maryi we wspólnotach protochrześcijańskich i u Łukasza, który przekazał tę opowieść, wyraża się w tych słowach*²⁰⁶.

A następnie okrzyk, pełen zadziwienia i przepelniony bojaźnią kultową, poprzez który Elżbieta, zwracając się do Maryi, ukazuje własną niegodność oraz niezwykłą godność młodej Krewnej: *A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?* (Łk 1, 43). Nie może być wątpliwości co do kultowego znaczenia tej sceny; natomiast znaczenie i wartość wyrażenia *Matka mojego Pana* są interpretowane na różne sposoby²⁰⁷.

²⁰³ E. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore...*, 141-142.

²⁰⁴ W kwestii studium wersetu Łk 1, 42, rozpatrywanego samodzielnie oraz w kontekście rozważań Jana Pawła II w *Redemptoris Mater*, por. M. MASINI, *Il saluto di Elisabetta a Maria*, „Marianum” 50(1988) 138-158.

²⁰⁵ E. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore...*, 144.

²⁰⁶ H. SCHÜRMAN, *Il Vangelo di Luca*, I, Paideia, Brescia 1983, 168.

²⁰⁷ Różnica dotyczy przede wszystkim określenia znaczenia, jakie Łukasz przypisuje słowu κύριος w tym fragmencie: czy ma ono tylko znaczenie mesjańskie (κύριος = król-mesjasz, przez co Maryja jest uznana za Matkę Mesjasza), czy też implikuje nawiązanie do Boskiej kondycji Dzieciątka (κύριος = Pan [Jahvé], przez co Maryja pozdrawiana jest jako Matka Boża). Większość egzegetów uważa, że „Matka Pana” jest równoważne z „Matką królewskiego Mesjasza”.

Dla celów tej pracy, aby wyjaśnić pełną szacunku postawę Elżbiety, wystarczy stwierdzić, że rozumiała ona, iż Dziecko, które Maryja nosiła w swym łonie, jest Królem-Mesjaszem, należącym do sfery Boskiej²⁰⁸.

I wreszcie makaryzm, który Elżbieta skierowała ku Dziewicy: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane ci od Pana* (Łk 1, 45). Pochwała nadzwyczajnej wiary Maryi (moment kultowy) powinna zostać zestawiona z odpowiedzią, pokorną i pełną wiary, w której Maryja udziela swej zgody na zbawczy plan Boga: *Oto ja służebnica Pańska* (Łk 1, 38) (moment rzeczywistości). Ogłoszenie wielkości wiary Maryi znajdzie swe głębokie i trwałe echo w przyszłej wspólnocie chrześcijańskiej; w naszych czasach Jan Paweł II uczynił z niej jeden z motywów przewodnich encykliki *Redemptoris Mater*²⁰⁹.

Elżbieta, tak jak Józef, miała świadomość swej niegodności wobec cudownego działania, jakiego Bóg dokonał w Maryi, oraz wobec wielkości Dzieciątka, które nosiła Maryja w swym łonie; ale, oświecona przez Ducha, przyjęła Ją z pełną szacunku miłością, czy raczej przyjęła dar Boży – życie, radość, zbawienie – który przychodził do Izraela i ludzkości za pośrednictwem Maryi z Nazaretu.

W *Magnificat* jedno słowo Dziewicy wydaje się wskazywać, choć nie bezpośrednio, na kultową postawę „przyjęcia daru”: *wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny* (Łk 1, 49a). Z literackiego punktu widzenia tekstem najbliższym jest Pwt 10, 21: *On waszą chwałą, On waszym Bogiem, On dla was uczynił te rzeczy straszliwe, które widziały wasze oczy*; są to słowa włożone w usta Mojżesza i w sposób bezpośredni nawiązujące do wyjścia-wyzwolenia Izraela z niewoli egipskiej. W języku biblijnym *μεγάλα* jest terminem używanym dla oznaczenia wspaniałych dzieł i zwrotów sytuacji, których Bóg dokonuje w celu ustanowienia, wyzwolenia i wzrostu swego narodu, *także kiedy ich bezpośrednim odbiorcą jest tylko jedna osoba*²¹⁰. Tu pojedynczą osobą jest Maryja z Nazaretu, postawiona na szczycie Izraela i na początku Kościoła; „wielkie rzeczy” dokonane w Maryi to dziewicze poczęcie za sprawą Ducha oraz zbawcze Wcielenie Słowa: ale są to „wielkie rzeczy”, które, choć wydarzyły się „w Niej”, mają za odbiorcę i ostatecznego beneficjenta nowy lud Boży. Dziś nauczanie Kościoła i teologia chętnie podkreślają eklezjalną funkcję

²⁰⁸ Por. A. SERRA, *Madre di Dio*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 811.

²⁰⁹ W *Redemptoris Mater* Jan Paweł II nadaje wielką wartość okrzykowi Elżbiety: *w wyrażeniu „Błogosławiona, któraś uwierzyła” możemy upatrywać jakby klucz, który otwiera nam wewnętrzną prawdę Maryi* (nr 19). Ten aspekt encykliki został uwypuklony przez G. RAVASI, „*Beata colei che ha creduto*” (Łk 1, 45). *L'esclamazione di Elisabetta chiave di lettura dell'Enciclica*, „*Marianum*” 50(1988) 159-175.

²¹⁰ A. SERRA, „*Fecit mihi magna*” (Łk 1, 49a). *Una formula comunitaria?*, „*Marianum*” 40(1978) 342.

przywilejów łaski – Niepokalane Poczęcie, dziewicze Poczęcie, Wniebowzięcie z ciałem i duszą – udzielonych Maryi przez Boga: są to dary łaski przelane na Nią *na naszą rzecz*²¹¹. Mowa tu o słusznym podkreśleniu, lecz jest ono także wezwaniem skierowanym do Kościoła i każdego ucznia do przyjęcia postawy kultowego przyjęcia daru Bożego.

Trzecim tekstem jest werset J 19, 25-27: epizod z Matką i uczniem u stóp krzyża. W ostatnich dziesięcioleciach Janowa perykopa była przedmiotem licznych prac badawczych, które umożliwiły odkrycie w niej rozmaitych aspektów i znaczeń. Tu, idąc śladem egzegezy podzielanej przez największą liczbę biblistów, ograniczę się do ukazania kultowego oddźwięku zawartego w przyjęciu przez ucznia Matki Jezusa w następstwie słów Nauczyciela: *Oto Matka twoja* (J 19, 27a). Posłuszny słowom Chrystusa: *I od tej godziny* (= „godziny” „chwały” Jezusa i zbawienia człowieka) *uczeń* (= przedstawiciel tych, którzy z wiarą przyjmują słowo Jezusa i odwzajemniają Jego miłość) *wziął Ją do siebie* (= przyjął Ją w przestrzeni własnego życia wewnętrznego, pomiędzy „wartości”, które Nauczyciel przekazywał mu w dziedzictwie, ustanawiając z Nią wspólnotę wiary i miłości) (J 19, 27b)²¹².

Uczeń przyjął zatem *między swoje rzeczy* (εἰς τὰ ἴδια) „Niewia-
stę” (por. J 19, 26) w potrójnej kondycji, którą przybrała Ona u stóp krzyża: *Mater Iesu* (por. J 19, 25. 26. 27), nowej *Mater viventium* (por. Rdz 3, 20) – wypełnienia proroczej figury Ewy, *Mater Sion* (por. Ps 87) – personifikacji nowego Jeruzalem, miasta-matki²¹³.

²¹¹ W *Signum magnum* Paweł VI pisze: *primum sane eorum officium, qui in Christi Madre perfectam Ecclesiae formam agnoscunt, eiusmodi est, ut cum ea artius devinciantur in gratiis excelso Deo persolvendis, qui magna in ipsa fecerit ad bonum universo generi humano comparandum* (AAS 59[1967] 470).

²¹² Wielki wkład w tę egzegezę dał: I. DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus: „Voici ta mère” et l’accueil du Disciple*, „Marianum” 36(1974) 1-39; „Et à partir de cette heure, le Disciple l’accueillit dans son intimité” (Jn 19, 27b), „Marianum” 42(1980) 84-125; *Maria nel mistero dell’Alleanza...*, 229-245. Por. także A. SERRA, *Contributi dell’antica letteratura giudaica per l’esegesi di Giovanni 2, 1-12 e 19, 25-27*, Herder, Roma 1977, 423-429.

²¹³ Temat Maryi Dziewicy pod krzyżem jako personifikacji *Mater Sion* został opisany przede wszystkim przez A. SERRA, *Contributi dell’antica letteratura giudaica per l’esegesi di Giovanni 2, 1-12 e 19, 25-27...*, 303-336. 402-429. Autor streszcza swoją myśl na s. 405: *W miejsce Syjonu-Jeruzalem „Matki” pojawia się teraz Maryja „Matka”. Będąc „Matką” Jezusa, jest przez Niego nazywana „Matką” umiłowanego ucznia. Macierzyństwo Maryi jest eschatologiczną dojrzałością Syjonu-Jeruzalem. Zamiast Jeruzalem, Matki uczniów zebranych przez Jahwe w jej murach, a szczególnie w Świątyni, pojawia się Maryja, Matka uczniów, rozproszonych dzieci Bożych, zebranych przez Jezusa w Świątyni Nowego Przymierza, ustanowionego przez jedność Ojca z Synem. W ekonomii Nowego Przymierza, usankcjonowanego Godziną Chrystusa, Matka Jezusa staje się uosobieniem Nowej Jeruzalem-Matki, czyli Kościoła.*

Jedna z prefacji aktualnej liturgii rzymskiej, w doskonałej harmonii ze wskazówkami egzegezy, jednocześnie celebrytuje tę trojaką kondycję, jaką miała Dziewica pod krzyżem

Szczególnie wrażliwy na tę egzegezę, która wydaje się ściśle naukowa i jednocześnie zwracająca uwagę na gromadzenie przeczuć doktrynalnych od wieków istniejących w kościelnej świadomości, okazał się Jan Paweł II.

W encyklice *Redemptoris Mater* taka egzegeza jest wyraźna: *Zawierając się po synowsku Maryi, chrześcijanin – podobnie jak apostoł Jan – «przyjmuje» Matkę Chrystusa i wprowadza Ją w to wszystko, co stanowi jego własne życie wewnętrzne, ponieważ jego ludzkie i chrześcijańskie «ja»: «wziął Ją do siebie»²¹⁴.*

W liście do kapłanów z okazji Wielkiego Czwartku 1988 (31 marca 1988 r.) Jan Paweł II, uwzględniając wielość poziomów typową dla czwartej Ewangelii, wspomina o różnicy pomiędzy „domem” jako „pomieszczeniem domowym” (pierwszy poziom) a „domem” jako „przestrzenią wewnętrzną” (drugi poziom), kościelną czy indywidualną²¹⁵.

Wszystko to ma niezwykle znaczenie zarówno na poziomie doktrynalno-instytucjonalnym, jak i kultowym:

– na poziomie *doktrynalno-instytucjonalnym*, ponieważ z woli Chrystusa ustanowiony zostaje nowy i nierozzerwalny związek pomiędzy Matką i uczniami Jezusa: *poprzez ustanowienie nowego związku pomiędzy Matką i uczniem Jezus doprowadził do końca dzieło swej misji, zapoczątkowane Wcieleniem*²¹⁶;

– na poziomie *kultowym*, ponieważ z woli Chrystusa, wyrażonej w najwyższym i uroczystym „obszarze paschalnym”, uczeń wszystkich czasów wzywany jest do przyjęcia w obszar swego życia wewnętrznego daru – Dziewicy Matki – ofiarowanego mu przez Bożą miłość. W tym „kultowym przyjęciu daru”, najczystszy wyrazie chrześcijańskiego kultu, znajduje się być może najgłębszy korzeń czci Kościoła oddawanej Maryi z Nazaretu.

– Matki Jezusa, nowej Ewy Matki żyjących, nowej Matki Syjonu: *Quia providenti consilio statuisti / ut iuxta ‘Crucem Filii’ Mater sisteret fidelis, / antiquas adimplens figuras / et nova praebens documenta vitae. // Ibi enim beata Virgo ‘nova’ fulget ‘Eva’, / ut, sicut mulier contulit ad mortem, / ita mulier conferret ad vitam. // Ibi desperos homines, Christi morte congregatos, / materno suscipiens amore, / ‘Matris Sion’ adimplet mysterium (CMBMV 11. Beata Virgo Maria iuxta crucem Domini, I, 46).*

²¹⁴ RM 45. W kwestii umiejscowienia tego nauczania w obszarze dzisiejszej egzegezy Jana 19, 25-27, por. A. SERRA, *Le fonti bibliche della Redemptoris Mater*, w: *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, 71-87, szczeg. 82-85.

²¹⁵ „Rivista diocesana di Roma” 29(1988) 752-753, 755.

²¹⁶ G. GHIBERTI, *Vangelo secondo Giovanni. Parola di Dio scritta per noi*, vol. III, Marietti, Casale Monferrato 1980, 444.

B) Kult paschalny

Sobór Watykański II w swym historycznym streszczeniu na temat kultu Świętej Maryi stwierdza, że: *przede wszystkim, począwszy od Soboru w Efezie (431 r.), kult ludu Bożego wobec Maryi wzrastał w cudowny sposób*²¹⁷.

Jednakże, w odniesieniu do rozwoju pobożności, nie mniejsze znaczenie miały, moim zdaniem, pewne wcześniejsze fakty:

- *pierwszy*: ruch kultowy powstały w Palestynie, w środowisku judeochrześcijańskim, będący w ścisłym związku z miejscami historycznymi związanymi ze wspomnieniem o Maryi: Nazaretem – miejscem Wcielenia Słowa²¹⁸; Jerozolimą – miastem ziemskiego końca Maryi Dziewicy: fakt ten determinuje oddawanie czci „grobowi Maryi” pomimo braku ciała²¹⁹;
- *drugi*: następujący potem rozkwit literatury na temat *transitus* – liczne *Transitus beatae Mariae Virginis* – często o zabarwieniu silnie kultowym, która ma swe korzenie w II wieku²²⁰;
- *trzeci*: rozwój literatury apologetycznej, która na kalumnie i insynuacje w stosunku do Maryi, pochodzące ze świata judaistycznego i pogańskiego, odpowiada, stwierdzając absolutną świętość-czystość Maryi Dziewicy i wysławiając Jej nieporównywalną godność: najlepszym przykładem takiej literatury jest *Narodzenie Maryi* lub *Protoewangelia Jakuba*, dzieło zaskakujące pod różnymi względami, pochodzące prawdopodobnie z pierwszej połowy II wieku²²¹;

²¹⁷ LG 66.

²¹⁸ Wykopaliska prowadzone w Nazarecie od 1955 do 1960 roku wykazały, że już w II w. „dom Maryi” stał się miejscem pobożności maryjnej. Por. B. BAGATTI, *Gli scavi di Nazaret*, Vol. I: *Dalle origini al secolo XII*, Tipografia dei PP. Francescani, Gerusalemme 1967. TENZE, *De beatae Mariae Virginis cultu in monumentis paleochristianibus*, w: *De primordiis cultus mariani*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Lusitania anno 1967 celebrati, V, Romae 1970, 1-20, szczeg. 12-14; E. TESTA, *Cultus marianum in textibus Nazarethanis primorum saeculorum*, w: TAMZE, 21-34; E. TESTA, *Nazaret giudeo-cristiana. Riti. Iscrizioni. Simboli*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1969, 70-76; S. LOFFREDA, *La casa della Vergine a Nazaret*, „Liber Annuus” 36(1986) 211-234; V.C. CORBO, *La chiesa-sinagoga dell'Annunziata a Nazaret*, „Liber Annuus” 37(1987) 333-348.

²¹⁹ Na temat czci oddawanej „grobowi Maryi” por. podstawowe studium B. BAGATTI, *Nuove scoperte alla tomba della Vergine a Getsemani*, „Liber Annuus” 22(1972) 236-290, który na zakończenie swych badań stwierdza: 1) *Tradycyjny grób Maryi w Getsemani znajduje się w rzeczywistości w strefie pochówkowej używanej w pierwszym wieku*. [...] 3) *Grób odpowiada wskazówkom typograficznym zawartym w różnych redakcjach Dormitio Virginis, zarówno w odniesieniu do „nowej” kwatery, jak i ze względu na pozycję w stosunku do innych kwater grobowych*. 4) *Grób był czczony i chroniony przez chrześcijan z narodu żydowskiego od samych początków aż do co najmniej końca IV wieku* (289).

²²⁰ Por. E. TESTA, *Lo sviluppo della «Dormitio Mariae» nella letteratura, nella teologia e nella archeologia*, „Marianum” 44(1982) 316-389, szczeg. 316-320.

²²¹ Oczywiście tak daleka odległość czasowa dotyczy tylko pierwotnego jądra *Protoewangelii Jakuba*, Por. *Apocryfi del Nuovo Testamento*, red. L. MORALDI, I, UTET,

– *czwarty*: ustanowienie na Wschodzie święta Epifanii (6 stycznia) oraz w Rzymie święta Narodzenia Pańskiego (25 grudnia)²²², a także wkrótce wymiana tych dwóch świąt pomiędzy dwoma Kościołami, przez co Wschód adaptuje rzymskie obchody 25 grudnia, zaś Zachód wschodnią celebracją 6 stycznia: te dwa święta, odwołujące się do *apparitio Domini* i wydarzeń z dzieciństwa Pana, staną się okazją do znacznego i szczęśliwego rozwoju kultu Matki Jezusa.

Jednakże ścisły związek pomiędzy kultem Maryi Dziewicy i celebracją zbawczych wydarzeń z dzieciństwa Zbawcy nie powinno pozwolić nam zapomnieć o najbardziej rozległym tle i najgłębszym korzeniu, z którego wyrasta ten związek: wydarzeniu paschalnym.

Hipoteza

W tym momencie uważam za konieczne przekazanie kilku uwag, wynikających z uważnego słuchania głosu egezeetów czy z refleksji na temat początków teologii liturgicznej; te uwagi z kolei doprowadziły mnie do sformułowania pewnej hipotezy.

Wydarzenie Wcielenia-narodzin Słowa, o ogromnym znaczeniu zbawczym, zorientowane jest na wydarzenie Paschy jako swój naturalny punkt odniesienia. Słowo, które przychodząc na świat mówi: *Oto idę [...], abym spełniał wolę Twoją, Boże* (Hbr 10, 7), w momencie przejścia z tego świata do Ojca (por. J 13, 1) mówi: *Wykonało się* (J 19, 30). A zatem nadeszła „godzina”: rytualne ofiarowanie baranka (Pascha żydowska) zostało zastąpione przez dobrowolną i pełną miłości Paschę Chrystusa, prawdziwego Baranka Bożego; ciało zostało ofiarowane, a krew przelana za cenę Odkupienia (por. Łk 22, 19-20; 1 Kor 11, 23-25); człowiek został uwolniony z niewoli szatana, a śmierć unicestwiona u korzeni; została otwarta brama raj, przekroczony próg nowej ziemi obiecanej, gromada rozproszonych dzieci Bożych została zjednoczona (por. J 11, 51-52); nowe Prawo – prawo miłości (por. J 13, 34) – zostało ogłoszone, a Przymierze – zawarte; Ojciec został uwielbiony (por. J 13, 31-32), Syn wyniesiony (por. J 3, 14; 12, 32), Duch zesłany (por. J 19, 30; 20, 22). Realizacja zbawienia – pisze S. Marsili – *zaczyna działać w stosunku do ludzi w momencie, kiedy Chrystus zostanie uwielbiony za swą śmierć-zmartwychwstanie, czyli w momencie, który z powodu tego,*

Torino 1971, 63-64; por. także A. de SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, La Editorial Católica, Madrid 1985⁵, 128.

²²² Ustanowienie tych dwóch świąt bardzo poprzedza Sobór w Efezie (431 r.); jak wiadomo, celebracja Bożego Narodzenia w Rzymie pochodzi z roku ok. 330; święto Epifanii, narodzone w Egipcie w środowisku gnostycznym, ma swe korzenie w II w.

iz jest ostatni i zamyka złożone zbawienie paschalne, przez antonomazję i par excellence nazywa się „Paschą”²²³.

Także dla Maryi punktem kulminacyjnym Jej współpracy ze zbawczym dziełem Syna jest Jej udział w wydarzeniu Paschy Chrystusa (*passio-resurrectio-missio spiritus*, por. J 16, 21; 19, 25-27; Dz 1, 14). Jak Wcielenie Słowa jest zorientowane na zbawczą Paschę (por. J 12, 27-28), tak macierzyństwo Maryi nastawione jest na Jej macierzyństwo paschalne.

W *Redemptoris Mater* Jan Paweł II napisał znakomite strony na temat „pełni treści”, jakich macierzyństwo Maryi nabrało w misterium paschalnym:

Jeżeli zapis Ewangelii Janowej o Kanie Galilejskiej mówi o macierzyńskiej trosce Maryi u początku mesjańskiej działalności Chrystusa, to istnieje inny jeszcze zapis tej samej Ewangelii, który owo Maryjne macierzyństwo w zbawczej ekonomii łaski potwierdza w momencie szczytowym, to znaczy wówczas, gdy spełnia się ofiara krzyżowa Chrystusa, Jego paschalna tajemnica. [...] Można powiedzieć, że – o ile uprzednio macierzyństwo Maryi względem ludzi było już zarysowane – w tej chwili zostaje ono wyraźnie określone i ustanowione: ‘wylania się’ zaś z całej dojrzałości ‘paschalnej tajemnicy Odkupiciela’. [...] Tak więc to «nowe macierzyństwo Maryi», zrodzone przez wiarę, jest owocem «nowej» miłości, która ostatecznie dojrzała w Niej u stóp Krzyża, poprzez uczestnictwo w odkupieńczej miłości Syna²²⁴.

Słowa te [J 19, 26-27] ustanawiają niejako miejsce Maryi w życiu uczniów Chrystusowych. Mówią one, jak już wskazano uprzednio, o nowym macierzyństwie Matki Odkupiciela. Jest to właśnie macierzyństwo duchowe, które zrodziło się w głębi tajemnicy paschalnej Odkupiciela świata²²⁵.

W obszarze tej samej księgi Nowego Testamentu – czwartej Ewangelii – oraz w odniesieniu do „mesjańskiej działalności Chrystusa” Jan Paweł II wyróżnia, jeśli chodzi o macierzyństwo Maryi „w porządku łaski”, moment „początku” (Kana) i moment kulminacyjny (Kalwaria): w Kanie duchowe macierzyństwo Maryi jest „naszkicowane”; pod krzyżem jest „jasno określone i ustalone”.

To macierzyństwo, wielokrotnie określane jako „nowe” (ponieważ nastąpiło w nowy sposób, dotyczy innych dzieci i innego poziomu rzeczywistości), ma ścisły związek z misterium paschalnym:

– „narodziło się z wnętrza paschalnego misterium Odkupiciela świata”;

²²³ *La liturgia, momento storico della salvezza*, w: *Anamnesis...*, 100.

²²⁴ RM 23.

²²⁵ TAMŻE, 44.

- „wypływa z ostatecznej dojrzałości *paschalnego misterium Odkupiciela*”;
- „osiąga swój moment kulminacyjny [...] kiedy wypełnia się [...] misterium paschalne”.

Jak w Nazarecie wiara i miłość Maryi Dziewicy są podstawą Jej Bożego macierzyństwa, tak na Golgocie wiara i miłość są na nowo – podkreśla Ojciec Święty – podstawą Jej macierzyństwa duchowego.

Wiara Maryi na Kalwarii jest tą samą wiarą, co ta z Nazaretu, lecz dojrzała po wielu latach bycia Uczennicą i po zmiennych kolejach życia, w które angażowała się w sposób heroiczny²²⁶; tak też *miłość*, z jaką Dziewica pod krzyżem przyjmuje „nowych synów”, jest przedłużeniem miłości, z jaką Ona – Służebnica Pańska – przyjęła w Nazarecie Syna Bożego; jednak ta miłość – zauważa Papież – jest także „nowa”, ponieważ uczestniczy Ona, jako Współpracownica Chrystusa, „w zbawczej miłości Syna”.

Wydaje mi się zatem, że istnieje wystarczająco dużo elementów do sformułowania następującej hipotezy: jak pierwotna kerygma zaczyna się od zbawczego wydarzenia śmierci-zmartwychwstania Chrystusa (por. Dz 1, 21-22 i 10, 37-43), a następnie, cofając się, rozciąga się na epizody z dzieciństwa Zbawcy, tak kultowe wspomnienie Maryi Dziewicy następuje początkowo w obszarze paschalnym, aby następnie wyrażać się w przestrzeni celebracyjnej objawienia Słowa (= liturgia bożonarodzeniowa), która staje się głównym kontekstem, czyli: jak rozwój pierwotnego załączka anamnezy eucharystycznej – *passio-resurrectio* – wpływa na powstawanie nowych świąt chrystologicznych – Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego²²⁷... – tak wspomnienie o Maryi w obchodach uroczystości paschalnych – chrzest i Eucharystia – jest źródłem pozostałych wyrazów pobożności maryjnej.

Dokumentacja

Dokumentacja na poparcie hipotezy nie jest zbyt bogata, ale znacząca. Przedstawię ją tu bez szczegółowych komentarzy do tekstów²²⁸.

1) *Perì Pascha* autorstwa Melitona. Należy przede wszystkim wziąć pod uwagę homilię *Perì Pascha* Melitona, biskupa Sardes, datowaną na

²²⁶ Por. TAMŻE, 17-19.

²²⁷ Na temat związku pomiędzy rozwojem anamnezy eucharystycznej a rozwojem roku liturgicznego, por. O. CASEL, *Faites ceci en mémoire de moi*, Les Editions du Cerf, Paris 1962, 41-44.

²²⁸ Podejmuję tu niektóre uwagi zawarte w haśle *Liturgia (Origini)*, które zredagowałem dla *Nuovo dizionario di mariologia...*, 769-771. 776.

lata 160-170²²⁹. Homilia, zgodnie z paschalną tradycją, została wygłoszona nocą 14 Nisan, kiedy czytano i komentowano Wj 12, czyli opowieść o ustanowieniu żydowskiej Paschy. Kontekst jest zatem wyraźnie kultowy. Na zakończenie pierwszej części homilii, mającej ukazać, że żydowska Pascha znalazła swe wypełnienie w wydarzeniu Paschy Chrystusa, Melitone pisze o Maryi²³⁰.

Stwierdzenie, że Chrystus „wcielił się w Dziewicę” (ἐν παρθένω σαρκωθεῖς) wynika z porządku doktrynalnego: z konieczności uściślenia, w obliczu pojawiających się złośliwych interpretacji, że Wcielenie Słowa w łonie Maryi dokonało się bez udziału mężczyzny. Ale w drugiej połowie II w., po kontrowersjach, w które zaangażowali się Ignacy z Antiochii († ok. 110), Arystydes z Aten (117-138), Justyn († ok. 165), Ireneusz z Lyonu († ok. 202) oraz Klemens z Aleksandrii († ok. 215), termin „dziewica”, a przede wszystkim „Dziewica” oznacza, w pewnych szczególnych kontekstach, po prostu i bezpośrednio Matkę Jezusa, termin ten nabrał też odcienia kultowego, czyli jest przeniknięty uczuciem czci i zadziwienia, ze względu na cud Bożego, dziewiczego i zbawczego macierzyństwa Maryi²³¹. Jednak uwagę patrologów oraz historyków pobożności maryjnej skupia przede wszystkim zdanie: *On jest tym, który narodził się z Maryi, pięknej owieczki*. W zakresie komentarza do Wj 12, Biskup z Sardes przenosi na Maryję Dziewicę cechy „baranka paschalnego”, właściwe Synowi, *barankowi niepokalanemu i bez zmaży* (1 P 1, 19; por. Wj 12, 5). Maryja widziana jest jako Owieczka „piękna i dobra” – ponieważ te dwa znaczenia zawiera w sobie przymiotnik καλός – czysta i bez zmaży²³². Wniosek nasuwa się sam: w kontekście czysto paschalnym i w odniesieniu do zasadniczego aspektu chrześcijańskiej Paschy, rytualnego wspomnienia o Ofierze prawdziwego Baranka – Chrystusa – wspomniana jest w znaczeniu zawierającym w sobie uczucie uwielbienia i z użyciem terminu paschalnego (Owieczka) czysta Dziewica, Matka Jezusa.

2) *Traditio apostolica*. Spośród starożytnych ksiąg *Traditio apostolica*, spisana ok. roku 215 i przypisywana rzymskiemu prezbiterowi Hipolitowi²³³, przedstawia szczególną wartość dla naszego założenia.

²²⁹ We Wprowadzeniu do krytycznego wydania, pod redakcją O. PERLER, pisze on: *Nous pouvons donc fixer la date du Peri Pascha mentionné par Eusèbe entre 160 et 170 environ. Telle est par conséquent la date nostre homélie, à condition qu'il s'agisse bien du même ouvrage* (SCh 123, p. 24).

²³⁰ N. 70, 506-513; SCh 123, 98.

²³¹ Por. J.A. DE ALDAMA, *Maria en la Patrística de los siglos I y II...*, 318-356.

²³² *Méilton exprime par cette métaphore* – pisze O. PERLER – *la verginité da Marie*; Analogia J.A. DE ALDAMA: *La imagen de la buena oveja, madre del cordero sin mancha, apunta seguramente a la inocencia singular de Maria, cual corresponde a la santidad de su Hijo* (*Maria en la Patrística de los siglos I y II...*, 332).

²³³ W kwestii najnowszego rozwoju tematu, por. M. METGER, *Nouvelles perspectives pour la «Tradition apostolique»*, „Ecclesia orans” 5(1988) 241-259.

W „składaniu podziękowań”, krótkim i zasadniczo apostołskim, słynnej anafory *Traditio apostolica*, Maryja Dziewica wspomniana jest dwukrotnie:

*Gratias tibi referimus Deus,
per dilectum puerum tuum Iesum Chistum,
quem in ultimis temporibus [...] misisti de caelo in matricem uirginis,
quique in utero habitus incarnatus est,
ex Spiritu Sancto et uirgine natus*²³⁴ .

Wydarzenie Wcielenia, kwestia podstawowa w planie zbawienia człowieka, przedstawione jest jako przysłanie (*misisti*) Słowa z nieba do Iona Dziewicy (*in matricem virginis*). Wzmianka o Dziewicy nie ma charakteru ściśle kultowego, lecz doktrynalny, i zbudowana jest z formuły będącej echem symbolu chrzcielnego („narodzony z Ducha i Dziewicy”). Należy jednakże podkreślić, że ta wzmianka ma miejsce w kontekście nacechowanym liturgicznie i pojawia się w sposób właściwy i naturalny w obszarze zasadniczo chrystologicznym: Maryja wspomniana jest w tej anaforze, ponieważ w ekonomii zbawienia odegrała podstawową rolę: jest dziewiczą Matką Chrystusa, Słowa Bożego, Zbawcy człowieka. To archaiczne wspomnienie Dziewicy nie zniknie już z anafory, lecz będzie elementem obecnym w każdej modlitwie eucharystycznej, nabierając z czasem coraz większego znaczenia kultowego.

Dziewica wspomniana jest także w innym miejscu rytuału: w celebracji chrztu podczas Nocy Paschalnej. Drugie zanurzenie katechumena poprzedzane jest pytaniem dotyczącym wiary w Chrystusa:

*Credis in Christum Iesum filium Dei,
eui natus est de Spiritu Sancto
ex Maria Virgine
et crucifixus sub Pontio Pilato
et mortuus est
et resurrexit die tertia vivus a mortuis [...]*²³⁵ .

Dogmatyczny charakter symbolu chrzcielnego i jego precyzyjna funkcja sakramentalna nie dopuszczają do jakiegokolwiek przecenienia tekstu, który widzi w nim „kultowe wspomnienie” o Dziewicy. Mimo to nie można nie podkreślić, że zgodnie z rytuałem *Traditio apostolica* katechumen, wyznając, że Chrystus narodził się z Dziewicy za sprawą Ducha Świętego, sam rodzi się z wody i z Ducha (por. J 5,3), do życia Bożego. Rytuał liturgiczny – gest i słowo – zawiera w swym centrum paralelę pomiędzy narodzeniem Chrystusa i narodzeniem chrześcijanina, którą następne wieki rozwijając będą w obszarze doktrynalnym i kultowym.

²³⁴ 4. *De oblatione*: SCh 11bis, 48. 50.

²³⁵ 21. *De traditione baptismi sancti*: SCh 11bis, 85.

Kiedy rozmyśla się nad wagą modlitwy eucharystycznej i rytuału chrztu dla liturgicznego życia Kościoła, należy wysunąć wnioszek, że anafora zawarta w *Traditio* i jej rytuał inicjacji chrześcijańskiej, w którym przywoływana jest tylko Dziewica – nie wspomina się tam bowiem ani o aniołach, ani patriarchach, prorokach, apostołach czy męczennikach – dają bardzo cenną wskazówkę: Eucharystia niedzielna i sakrament chrztu są najdawniejszą i naturalną przestrzenią dla wspomnienia o Dziewicy Matce, wspomnienia, które pojawia się w kontekście ściśle chrystopologicznym i eklesjalnym, ze szczególnym nawiązaniem do zbawczego wydarzenia Wcielenia. Innymi słowy: stół Eucharystyczny i chrzcielnica są żywną glebą, aby ziarno pobożności maryjnej mogło się rozwijać i stać się potężnym drzewem.

3) *Epigraf Abercjusza*. Można wątpić, czy epigraf Abercjusza, najślawniejszy z napisów chrześcijańskich, datowany na lata 170-200, odkryty w Gerapoli (Frygia) w 1883 r., mógł być uznawany za dokument kultowy. Abercysz chciał w nim zostawić świadectwo swej apostołskiej inicjatywy, która zaprowadziła go do Syrii, Kapadocji, Galacji i aż do Rzymu, aby *przywołać najwyższy autorytet przeciwko herezji montanizmu, która pojawiła się na jego ziemi*²³⁶. We wszystkich wspólnotach, które odwiedził, dawano mu do jedzenia Rybę – Chrystusa, Eucharystię – oferowaną wiernym przez Kościół do stałego spożywania. Heksametry 12-16 dotyczą naszego tematu²³⁷.

Wzmianka o „czystej Dziewicy” (παρθένοσ ἀγνή) jest połączona ze wzmianką o sakramencie Eucharystycznym. Jak wiadomo, dużo dyskutowano na temat identyfikacji tej „czystej Dziewicy”: czy należy w Niej widzieć Kościół, czy Maryję Dziewicę. Dziś wydaje się przeważać wśród uczonych interpretacja mariologiczna²³⁸, zgodnie z którą „czysta Dziewica”, która chwyciła „czystą Rybę” – wyraźna aluzja do misterium Wcielenia – to Maryja z Nazaretu.

Z pewnością w tekście zawarta jest intencja doktrynalna: wyznawanie wiary w Chrystusa, mistyczną Rybę, ukrytego w Eucharystii pod postacią chleba i wina, Syna Bożego („Źródło”) i Syna Maryi („czystej Dziewicy”), z ukrytym odniesieniem do podwójnej, Boskiej i ludzkiej

²³⁶ P. TESTINI, *Archeologia cristiana*, Edipuglia, Bari 1980², 425.

²³⁷ J.A. DE ALDAMA, *Mariá en la Patrística de los siglos I y II...*, 339.

²³⁸ W 1970 roku B. Emmi opublikował monografię poświęconą krytycznej analizie argumentów za i przeciw interpretacji mariologicznej. Badanie to podsumował następującym stwierdzeniem: *analiza filologiczna, pewność lekcji krytycznej (óv), konstrukcja gramatyczna i syntaktyczna zdania [...] oraz logika rozłożenia koncepcji proponują jako najbardziej oczywiste i wylężne wspomnienie o dziewiczym poczęciu Chrystusa przez Maryję Dziewicę* (B. EMMI, *La testimonianza mariana dell'epitaffio di Abercio*, Officium Libri Catholici, Roma 1970, 74-75). Por. J.D. ALDAMA, *Maria en la Patrística de los siglos I y II...*, 342.

natury Zbawcy. Ale doktryna wiary wyrażana jest w pełnym szacunku języku kultu: języku celowo tajemniczym, szlachetnym, wzorowanym na symbolice liturgiczno-sakramentalnej, przez co epigraf Abercjusza staje się w pewnym stopniu cennym „świadcstwem liturgicznym”.

Dla celów mojego tematu ważne jest podkreślenie dwóch elementów:

- referując swe szczególne doświadczenie wiary i kultu, Abercjusz ustanawia związek pomiędzy misterium Eucharystii a misterium Wcielenia, a zatem z Matką Zbawcy; ten związek stanie się stałym elementem w doktrynalnej i kultowej tradycji Kościoła i umożliwi znaczący rozwój eucharystyczno-maryjny. Innymi słowy: celebrowanie Eucharystii prowadzi wspólnotę chrześcijańską do „wspominania” Błogosławionej Dziewicy;
- używając wyrażenia „czysta Dziewica”, Abercjusz pozwala zauważyć uczucie zadziwienia misterium dziewiczego Wcielenia oraz radosnego podziwu dla Matki Jezusa²³⁹.

Te trzy teksty są dobrze znane uczonym, jednakże, moim zdaniem, nie został odpowiednio naświetlony jeden z ich aspektów: to, że wszystkie razem i ze względu na ich dawne pochodzenie są wspólną platformą paschalną – eucharystyczną i chrzcielną – z której wyziera, choć dopiero kielkujący, kult Błogosławionej Dziewicy. Wszystkie trzy, choć każdy w inny sposób, są paschalne, chrystologiczne, soteriologiczne i eklezjalne; we wszystkich trzech wzmianka o Maryi z Nazaretu jest stylizowana, jak to powinno mieć miejsce w języku kultowym, i przeniknięta jest uczuciem czci i zadziwienia wobec cudu Bożego i dziewiczego macierzyństwa Maryi, celebrowanego w jego perspektywie zbawczej.

Możemy zatem ponownie przedstawić hipotezę-wniosek: cześć Kościoła wobec świętej Maryi narodziła się w obszarze „Misterium kultu”, rytualnej celebrowania Paschy Pańskiej – chrztu i Eucharystii – jako wspomnienie, pełne uwielbienia, odkupieńczego Wcielenia Słowa, które nastąpiło za sprawą Ducha Świętego w dziewiczym łonie Maryi z Nazaretu. W skrócie: cześć maryjna narodziła się jako wspomnienie, w obszarze paschalnym, o Bożym, dziewiczym i zbawczym macierzyństwie Maryi z Nazaretu.

²³⁹ Jak wiadomo, w *Oracula Sybillina*, dziele z II wieku, starszym od epigrafu Abercjusza, wielokrotnie pojawia się wyrażenie *παρθένοσ ἀγνή*, i niektóre z nich z pewnością dotyczą Maryi Dziewicy (por. TAMŻE, 239). Ten fakt bez wątpienia umacnia mariologiczne odczytywanie tegoż wyrażenia w epigrafie Abercjusza.

C) Kult Maryi Dziewicy a historia zbawienia

W poprzednich rozważaniach, na poparcie hipotezy, wziąłem pod uwagę kilka tekstów z II-III w., lecz celem mojej relacji nie jest odnalezienie początków kultu Błogosławionej Dziewicy, lecz pogłębienie jego znaczenia. Powracam zatem do rozmyślań nad kościelną czcią wobec Dziewicy w formie, w jakiej istnieje ona kompleksowo w liturgii.

Wiadomo, że liturgia jest celebrazją całego dzieła zbawienia: od stworzenia świata (por. Rdz 1, 3), aż po „koniec wieków” przy ostatnim przyjściu Chrystusa. Czasem w formie łącznej, czasem osobno, Kościół celebrytuje w ustalonym rytmie (= rok liturgiczny) zbawczą miłość Boga, która rozwija się *aktywnie* i miłosiernie poprzez historię.

Autorem *historia salutis* jest Bóg; beneficjentem zbawienia zaś człowiek. Liturgia traktuje jednak Boga nie abstrakcyjnie, lecz tak jak się ukazał konkretnie w kulminacyjnym momencie historii zbawienia: Ojciec, Syn, Duch, tak zwana „Trójca ekonomiczna”; i traktuje człowieka nie anonimowo, jako członka „rodzaju ludzkiego”, lecz jako poszczególne osoby, których uznaje osobistą godność, wolność i odpowiedzialność, choć w najwyższym stopniu uwzględnia aspekty społeczne, które z ludzkości czynią jeden „lud”, jedno „ciało”.

W kulminacyjnym momencie Bohaterem absolutnym historii zbawienia jest Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, a zatem jedyny i doskonały Pośrednik, całkowicie zorientowany na Ojca (por. J 1, 1) i nierozzerwalnie z Nim związany węzłem Ducha, odwiecznej Miłości; całkowicie solidarny z ludźmi, których kondycję przyjął i których uczynił swymi braćmi (por. Rz 8, 29; Hbr 2, 17), aby byli oni ożywieni przez Jego Ducha. Słusznie ekonomia zbawienia uważana jest za „ekonomię Słowa Wcielonego”; ale od II w. ojcowie Kościoła, rozmyślając nad tym, jak przybył do nas doskonały Pośrednik i jedyny Zbawca, czyli przez Maryję i do Maryi, nazwali tę ekonomię, aby odróżnić ją od innych nieprawowiernych przedstawień misterium chrześcijańskiego, „ekonomią Dziewicy”²⁴⁰.

Mocą roli, jaką odgrywa w tej „ekonomii”, Dziewica posiada ścisły związek z *actores* i beneficjentami historii zbawienia, a Jej „obecność” istnieje na całej przestrzeni tej historii, czy to jako prorocstwo, czy to jako wypełnienie, czy jako eschatologiczna ikona lub chwalebne przeznaczenie.

Jaka rola, taki kult: szczególnej i rozległej roli Błogosławionej Dziewicy w historii zbawienia odpowiada szczególny i rozległy kult, jaki zarezerwowała dla Niej liturgia Kościoła. A zatem, to w wewnętrznym prawie kultu chrześcijańskiego, zgodnie z którym zbawcze wydarzenie ogłoszone

²⁴⁰ Por. E. TESTA, *Maria, terra vergine, icona della Chiesa e socia della Trinità...*, 101-102.

w kerygmie i przyjęte w wierze jest następnie celebrowane w liturgii, należy widzieć pierwotną przyczynę powstania czci maryjnej. Rzeczywiście, kiedy w świetle rozwoju historycznego weźmie się kompleksowo pod uwagę miejsce, jakie Maryja zajmuje w liturgii, wypłynie następująca konkluzja: kult Błogosławionej Dziewicy jest niczym innym, jak rytualną celebracją „roli Maryi” w historii zbawienia. A ta „rola”, właśnie w harmonii ze „sceniczną” (*actio, re-praesentatio, ludus*) naturą liturgii, powinna być uwzględniana w odniesieniu do: 1) *Actores divini*; 2) *beneficjentów* ludzkich; 3) *zbawczych momentów*, w jakich się rozwija.

1) W odniesieniu do *Actores divini*

W odniesieniu do Pierwszej Osoby Trójcy Świętej, wobec której prezentuje postawę pokornego posłuszeństwa i odpowiedzialnej wolności, Maryja Dziewica jest *filia Patris*, szczególnie przezeń kochana²⁴¹; *imago Patris*, w którym rozbłykuje na nowo czysty i bez zmazy obraz Boży (por. Rdz 1, 26-27), który Adam zbrukał; *ancilla Patris*, która przez posłuszeństwo słowu Pańskiemu i przez radosne przystąpienie do Jego planu zbawienia (por. Łk 1, 38) wyraża w pełni kondycję stworzenia wobec Stwórcy i w taki sposób, w jaki powinno ono oddać się dziełu Odkupienia; *socia Patris*, ponieważ okazuje się pierwszą i najbardziej wartościową współpracownicą przy realizacji podwójnego planu Ojca: zrodzenie w czasie tego samego Syna, którego On od wieków rodzi poza czasem, oraz zbawienie człowieka poprzez dzieło Syna Bożego, który w Maryi stał się „Synem człowieczym”; *sponsa Patris* – z liturgii wschodnich – ponieważ uosabiając figurę „Córy Syjonu”, odpowiada swym *fiat* małżeńskim na przyjazną prośbę o Jej rękę (= Jej współpraca osobista) i o jej serce (= jej miłość i wierność)²⁴².

W odniesieniu do Drugiej Osoby Trójcy Świętej, Maryja z Nazaretu jest przede wszystkim *filia Christi* w porządku łaski, „najznamienitszym owocem Odkupienia”²⁴³, będąc już „odkupioną w tak wspaniały sposób w obliczu zasług swego Syna”²⁴⁴; jest następnie *Mater Christi*, Słowa Wcielonego, ponieważ naprawdę poczęła w swym wnętrzu odwieczne Słowo Ojca „nie w wyniku seksualnego i pogańskiego *yeros gámos*”²⁴⁵, lecz siłą samej wiary w słowo Ojca i wolnej zgody; jest *socia Christi*,

²⁴¹ Por. LG 53.

²⁴² Por. X. PIKAZA, *María, la persona humana (Relaciones entre mariología, antropología y misterio trinitario)*, „Marianum” 49(1987) 107-161, Szczeg. 151-153.

²⁴³ SC 103.

²⁴⁴ LG 53.

²⁴⁵ E. TESTA, *Maria, terra vergine, icona della Chiesa e socia della Trinità...*, 93.

ponieważ jako „służebnica” oddała się całkowicie służbie Osobie i dziełu Syna²⁴⁶, a jako „nowa Ewa” wiernie (= po małżeńsku) współpracowała z „nowym Adamem”; jest *magistra Christi*, ponieważ wraz ze świętym Józefem wychowywała Syna, który był Jej poddany (por. Łk 2, 51) i wprowadziła Go w życie i tradycję narodu żydowskiego²⁴⁷; jest przede wszystkim *discipula Christi*, ponieważ przez całe życie Jezusa, Ona, Matka, poznawała od Syna coraz głębiej misterium Królestwa i poszła za Nim aż po krzyż (por. J 19, 25), stając się „doskonałą uczennicą”²⁴⁸, ta kondycja stała się głównym źródłem Jej błogosławieństwa i ostateczną przyczyną Jej chwały; jest bowiem – jak wnikliwie zauważa X. Pikaza – *pierwszą z tych, którzy „stracili” życie z powodu Jezusa*²⁴⁹, pierwszą, w której wypełniają się *najważniejsze słowa Jezusa w Jego Ewangelii: „Kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8,35)*²⁵⁰.

W odniesieniu do Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, Maryja z Nazaretu jest miejscem Jej najwyższej epifanii i szczególną *świętynią* Jej obecności²⁵¹: Duch, który unosił się nad wodami na początku stworzenia (por. Rdz 1, 2) ukształtował Maryję Dziewicę i uczynił z Niej nowe stworzenie²⁵², wlewając w Nią nowego ducha i nowe serce, przepowiedziane przez proroków (por. Ez 18, 31; 36, 26); Duch, tchnienie życia, który uczynił pierwszego człowieka, wydobytego z dziewiczej ziemi, stworzeniem żywym (por. Rdz 2, 7), zakrył swym cieniem łono Maryi Dziewicy (por. Łk 1, 35), swej mistycznej *Oblubienicy*²⁵³, aby ukształtować w Niej

²⁴⁶ LG 56.

²⁴⁷ W tej kwestii ciekawe jest dzieło C. SPICQ, *Ce que Jésus doit à sa Mère selon la théologie biblique et d'après les théologiens médiévaux*, Inst. D'Etudes Médiévales, Mont-real 1959. Podobnie, w obszarze badań teologicznych, dziś uznaje się, że znajomość postaci Maryi może pomóc, w pewnej mierze, poznać tajemnicę Chrystusa: *Kościół [...] poprzez Maryję, „wyjątkowego świadka misterium Chrystusa”, zgłębia misterium ogolocenia „Syna Bożego” (Łk 3, 38; por. Flp 2, 5-8), który w Maryi stał się „Synem Adama” (Łk 3, 38), jasniej poznaje historyczne zakorzenienie „Syna Dawida” (por. Łk 1, 32), Jego włączenie do ludu żydowskiego, Jego przynależność do grona „ubogich Pana”*. KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej*, nr 19.

²⁴⁸ Por. MC 35.

²⁴⁹ X. PIKAZA, *Maria, la persona humana...*, 154.

²⁵⁰ TAMŻE.

²⁵¹ Por. LG 53.

²⁵² Por. TAMŻE, 56.

²⁵³ Aby oznaczyć związek pomiędzy Maryją i Duchem Świętym, Sobór Watykański II wolał tradycyjny tytuł *sacrarium Spiritus Sancti* (LG 53) od tytułu *sponsa Spiritu Sancti*, wokół którego gromadziły się i gromadzą do dziś różne wahania teologów. Na temat tej kwestii por. I. BENGOCHEA, *María, esposa o sagrario del Espíritu Sancto?*, „Ephemerides Mariologicae” 28(1978) 339-351. Na temat pochodzenia i wartości teologicznej tytułu „oblubienica Ducha Świętego”, por. J.-M. SALGADO, *Les appropriations trinitaires et la théologie mariale*, „Marianum” 49(1987) 377-448, szczeg. 439-448. Pomimo wahań teologów, Jan Paweł II często używa tytułu *sponsa Spiritus Sancti* w swym nauczaniu.

nowego i ostatecznego Człowieka, Chrystusa; Duch Prawdy, który „przemawiał przez proroków” (*Credo*), wspierał Maryję, aby *całą duszą i bez opóźnień z powodu grzechu*²⁵⁴ wypowiedziała swoje *fiat* (por. Łk 1, 38), natchnął Jej pieśń dziękczynną i pochwalną (por. Łk 1, 46-55) oraz odkrywał przed Nią słowa, które zachowywała Ona w swym sercu (por. Łk 2, 19. 51); Duch Paschy, zesłany z krzyża (por. J 19, 30) i przekazany Kościołowi w dniu Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 1-13), zstąpił ponownie na Maryję w Wieczerniku, gdzie wraz z nową wspólnotą mesjańską (por. Dz 1, 14) modliła się Ona o wypełnienie obietnicy Ojca i Syna (por. Łk 24, 49; Dz 1, 4).

2) W odniesieniu do beneficjentów ludzkich

Jak Pismo Święte i Tradycja widzą Maryję z Nazaretu w odniesieniu do każdej z Trzech Osób Boskich, tak też widzą Ją ściśle związaną z całą ludzkością, potrzebującą odkupienia i będącą beneficjentem Boskiego planu zbawienia:

- prawdziwa córka Adama i prawdziwa nasza siostra, Dziewica z Nazaretu, jest uważana za przedstawicielkę rodzaju ludzkiego od kiedy Bóg poprosił Ją o zgodę na zbawcze Wcielenie Słowa²⁵⁵;
- pokorna żydowska kobieta, Maryja, połączyła swój głos z błaganiem swego narodu wołającego o przyjście Mesjasza Zbawcy; Ta, która *wiedzie prym wśród pokornych i ubogich Pańskich, oczekujących*

²⁵⁴ LG 56.

²⁵⁵ Teolodzy, idąc różnymi drogami, dochodzą do tego samego wniosku: w momencie Zwiastowania Maryja reprezentuje cały rodzaj ludzki:

- niektórzy poprzez *drogę Przymierza*: jak w Przymierzu z góry Synaj, Mojżesz reprezentował cały naród, tak w epizodzie Zwiastowania Gabriela wobec Maryi – zaprezentowanym zgodnie ze schematem kontraktu Przymierza – Dziewica zobowiązuje się, w imieniu ludzkości, przystąpić do zbawczego planu Bożego;
- inni poprzez *drogę małżeńskiego wcielenia*: we Wcieleniu ma miejsce, zgodnie z teologią Ojców, *misterium zaślubin Boga z rodzajem ludzkim*; pakt małżeński następuje poprzez małżeńskie „tak” Słowa i małżeńskie „tak” Maryi, wypowiedziane w imieniu całej ludzkości. Taka jest myśl św. Tomasza; ukazując konieczność, aby poczęcie Chrystusa było zwiastowane Dziewicy, pisze on: *congruum fuit Beatæ Virgini annuntiarî quod esset Christum conceptura. [...] ut ostendertur esse quoddam spiritale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam. Et ideo per annuntiationem expetebatur consensus Virginis loco totius humanæ naturæ* (Summæ Theologica III, q. 30, 1).
- Inni poprzez *drogę mesjańskiego oczekiwania*: w Maryi koncentruje się i wyraża mesjańskie oczekiwanie Jej narodu i ludzkości. Taka jest, abstrahując od niektórych zapędów retorycznych, myśl św. Bernarda, sformułowana z dużą emfazą w słynnym kazaniu *In laudibus Virginis Matris* IV, 8: *Opera Omnia*, vol. IV, Editiones Cistercenses, Romæ 1966, 53-54. *Widzi on* – pisze I. DE LA POTTERIE – w *‘fiat’ Maryi wyraz mesjańskiego pragnienia narodu Izraela i całego rodzaju ludzkiego ujrzenia przybycia Zbawcy (L’annuncio a Maria, „Parola Spirito e Vita” 6(1982) 72-73).*

- z ufnością i otrzymujących od niego zbawienie*²⁵⁶, uważana jest za uosobienie „Córy Syjonu”, symbolu Izraela wiernego Przymierzu²⁵⁷;
- uczennica Chrystusa, Dziewica ukazana jest jako pierwowzór tych, którzy już wprowadzeni do zbawczej ekonomii prowadzonej przez Pana, idą za Nim, starając się przyjmować Jego słowo i czynić wolę Ojca;
 - uniwersalna Matka w porządku łaski, Maryja, ustanawia gęstą sieć związków z wszystkimi ludźmi; bowiem uniwersalne macierzyństwo z jednej strony prowadzi Ją do pozyskiwania dla ludzi, Jej dzieci, darów wiecznego zbawienia²⁵⁸; z drugiej natomiast zachęca ludzi do zwracania się do Niej, jako ich Matki: potrzebujących – jak do obrońcy, zagrożonych – jak do ucieczki.

3) W odniesieniu do wszystkich „zbawczych momentów”

Historyczne losy Maryi z Nazaretu są zlokalizowane w Palestynie. Nieznana jest jednak ani data Jej narodzin, ani data śmierci; a jednak jest Ona obecna we wszystkich momentach zasadniczych dla historii zbawienia:

- w *momencie proroczym*, jako *zapowiedź*; u zarania ludzkości rozbrzmiewało słowo Boże jako proroctwo o kobiecie, której przybycie zmiażdży głowę wrogiego węża (por. Rdz 3, 15); o kobiecie, której zostaje z czasem nakreślony profil mesjańskiej Matki w obrębie rodu Dawidowego; Matki dziewiczej, Matki, której Syn będzie Emmanuelem, *Bogiem z nami* (por. Iz 7, 14; Mi 5, 2-3; Mt 1, 22-23);
- w *momencie pełni*, jako *utwierdzenie*: Dziewica jest historyczną obecnością oczekiwanej kobiety, w której „misterium Chrystusa” z misterium *Zapowiadanego* przeradza się w misterium *dokonane*: *ponieważ Ona, przystępując w pełni do Bożego planu* (por. Łk 1, 38), *‘przyjęła’ stwórcze i zbawcze Słowo; ponieważ w Niej – w całości jej istoty: w ‘mens’ i ‘venter’ – Słowo „stało się ciałem i zamieszkało między nami”* (J 1, 14)²⁵⁹;

²⁵⁶ LG 55.

²⁵⁷ Na temat wagi biblijno-teologicznego tytułu „Córy Syjonu”, stosowanego wobec Maryi oraz na temat jego wartości dla mariologicznej odnowy w epoce posoborowej, por. I. DE LA POTTERIE, *Figlia di Sion. Lo sfondo biblico della mariologia dopo il Concilio Vaticano II*, „Marianum” 49(1987) 356-376. Dla niektórych przypadków użycia tytułu „Córa Syjonu” w odnowionej euchologii rzymskiej, por. I.M. CALABUIG, R. BARBIERI, *Il tema Maria, „Figlia di Sion” in tre testi eucologici postconciliari*, „Notitiae” 24(1978) 475-504.

²⁵⁸ Por. LG 62.

²⁵⁹ I.M. CALABUIG, *Le radici della presenza di Maria nell’Anno liturgico*, w: *L’Anno liturgico*. Atti della XI Settimana di studio dell’Associazione Professori di Liturgia. Brescia: 23-27 agosto 1982, Marietti, Casale Monferrato 1983, 116.

– w *momencie dalszego trwania*, jako *macierzyńskie wstawiennictwo* i jako *eschatologiczny obraz*: Wniebowzięta Dziewica nie zrzekła się swej macierzyńskiej roli polegającej na wstawiennictwie²⁶⁰ i nadal wskazuje Kościołowi pielgrzymującemu jego przeznaczenie; i w blasku swej chwały błyszczy jak *znak pewnej nadziei i pociechy dla wędrującego ludu Bożego, aż do dnia, w którym nadejdzie Pan* (por. 2 P 3, 10)²⁶¹.

4. Wnioski

Na zakończenie drugiej części, poświęconej refleksji nad znaczeniem i miejscem pobożności maryjnej w kultowym życiu Kościoła, chciałbym przedstawić następujące wnioski:

1) Celebracja historii zbawienia jest znakomitym obszarem dla czci Kościoła wobec błogosławionej Dziewicy Maryi.

Czasy – Stary Testament, którego echa trwają w Nowym i Nowy, który ukierunkowany jest na eschaton; *miejsca* – niebo i ziemia; *Oso- by Boskie* – Ojciec Syn Duch; *osoby ludzkie* – ludzkość potrzebująca zbawienia, Izrael, Kościół; *zbawcze wydarzenia* – wcielenie-narodzenie, śmierć na krzyżu, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, zesłanie Ducha Świętego; *zasadnicze postawy modlącego się* – posłuszeństwo i wolność, wiara i miłość, Boża łaska i ludzka odpowiedź; stanowiące treść liturgii, są także platformą kultu Błogosławionej Dziewicy.

Zresztą historia liturgii chrześcijańskiej (= historia rozwoju struktur celebracyjnych „Misterium kultu”) zasadniczo zbiega się z historią rozwoju kultu Matki Pańskiej.

2) Pascha, będąca centralnym punktem kultu chrześcijańskiego, jest także centrum kultu Błogosławionej Dziewicy: jak zbawcze wydarzenia z dzieciństwa Chrystusa mają swe spełnienie w wydarzeniu Paschy, tak spełnieniem Bożego macierzyństwa Maryi jest duchowe macierzyństwo Paschy – Krzyż (por. J 19, 25), Wieczernik (por. Dz 1, 14).

W wydarzeniu Paschy macierzyństwo Maryi, posiadając nienaruszo- ną wartość w stosunku do Chrystusa (*A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego [...] Kiedy [...] ujrzał Matkę [...] rzekł do Matki* – J 19, 25-26; *z [...] Maryją, Matką Jezusa* – Dz 1, 14), rozszerza się, nabierając wartości uniwersalnej²⁶², która nie zna granic czasu ni przestrzeni: jesz- cze w wierze i w Duchu, Maryja będzie Matką tych, którzy w każdym miejscu i czasie, ze względu na swoją miłość do Chrystusa i słuchanie

²⁶⁰ Por. LG 62.

²⁶¹ TAMŻE, 68.

²⁶² Por. MC 37.

Jego słowa, będą Jego umiłowanymi uczniami (por. J 19, 27). Takie jest ostateczne macierzyństwo Maryi z Nazaretu, które w związku ze środowiskiem, w jakim się realizuje, pozwolę sobie określić „macierzyństwem paschalnym”.

„Macierzyństwo paschalne”, ponieważ, jak podkreśla Jan Paweł II w *Redemptoris Mater*, *macierzyństwo Maryi względem ludzi [...] wylania się zaś z całej dojrzałości paschalnej tajemnicy Odkupiciela*²⁶³, czy zgodnie z innym fragmentem tej encykliki, ponieważ *macierzyństwo duchowe [Maryi] zrodziło się w głębi tajemnicy paschalnej Odkupiciela świata*²⁶⁴.

3) „Kultowe przyjęcie daru Bożego” jest moim zdaniem pierwotnym i zasadniczym wyrażeniem kultu Błogosławionej Dziewicy.

Przyjęcie Jezusa, wysłannika Ojca i Jego największego Daru dla ludzkości, jest zasadniczym aspektem chrześcijaństwa: *Wszystkim tym [...], którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tymi, którzy wierzą w imię Jego* (J 1, 12). Lecz przyjęcie Wysłannika Ojca zakłada przyjęcie Jego słowa, Jego miłości, Jego darów, między innymi przyjęcia daru Maryi z Nazaretu, Jego Matki w porządku naturalnym, za naszą Matkę w porządku łaski.

Dwa teksty ewangeliczne, pomimo różnicy kontekstów i intencji, rejestrują dwa przypadki aktywnego przyjęcia Maryi do własnego życia:

– pierwszy, Mt 1, 20. 24: po słowach anioła (*nie bój się ‘wziąć’ do siebie Maryi, twej Małżonki*, Mt 1,20), *‘wziął’ swoją Małżonkę do siebie* (Mt 1, 24);

– drugi, J 19, 27: po słowach Nauczyciela (*oto Matka twoja*, J 19, 27a), *I od tej godziny uczeń ‘wziął’ Ją do siebie* (J 19, 27b).

Głównie drugi tekst wydaje się zawierać, ze ściśle egzegetycznego punktu widzenia, wskazówkę skierowaną do wszystkich uczniów Chrystusa, aby *wzięli z sobą*, czyli przyjęli Maryję Dziewicę pomiędzy wartości swej wiary, w obszar własnego życia.

4) Kult Błogosławionej Dziewicy nie wyrasta w wyniku naturalnego uczucia czy refleksji, lecz w wyniku życiowej akceptacji, która umiejscowiona jest w planie łaski. Cześć wobec Matki Pańskiej jest przede wszystkim przyjęciem Objawienia Bożego, uznaniem roli, jaką Bóg przeznaczył Jej wobec Zbawcy (*mater-socia Christi*) i wspólnoty zbawionych (*mater-typus Ecclesiae*).

5) Istota pobożności maryjnej polega na aktywnym i spójnym uznaniu roli Maryi w historii zbawienia i konkretnym przyznaniu Jej miejsca, jakie jest Jej należne w życiu każdego ucznia Chrystusa²⁶⁵.

²⁶³ RM 23.

²⁶⁴ TAMŻE, 44.

²⁶⁵ Por. TAMŻE.

Taka jest istota. Stąd wynika głęboka jedność kultu Błogosławionej Dziewicy. Bogactwo rodzajów, w jakich się wyraża, wynika ze szczególnego podejścia do poszczególnych aspektów roli, jaką Dziewica odgrywa w stosunku do Chrystusa i chrześcijan. Kościół bowiem, jak ukazuje Paweł VI, rozwija swą *pietas* w stosunku do Maryi w *głębokiej czci*, *gdy patrzy na niezwykłą godność Dziewicy, mocą Ducha Świętego przemienioną w godność matki: w płomiennej 'miłości', gdy rozważa duchowym macierzyństwem Maryi, którym obejmuje Ona wszystkie członki Ciała Mistycznego; w pełnym ufności 'błaganiu', gdy doświadcza ustawienictwa swej Orędowniczki i Wspomożycielki; w 'służbie' miłości, gdy zastanawia się nad pokorną służebnicą przyobleczoną w godność Królowej miłosierdzia i Matki łaski; w czynnym naśladowaniu, gdy spogląda na świętość i cnoty Maryi pełnej łaski; w zdumieniu połączonym ze 'wzruszeniem' ducha, gdy „jakby w przezroczystym obrazie z radością ogląda to, czym cały pragnie i spodziewa się być”;* wreszcie w gorliwe dążenie, *gdy w Towarzystwie Odkupiciela już w pełni uczestniczącej w owocach tajemnicy paschalnej, dostrzega prorocze spełnienie swego przyszłego losu aż do owego dnia, w którym bez żadnej zmarszczki czy skazy (por. Ef 5, 27), stanie się jak oblubienica przystrojona dla swego męża, Jezusa Chrystusa (por. Ap 21, 2)²⁶⁶.*

6) Nie istnieje „kult maryjny” sam w sobie, lecz kult oddawany Maryi z Nazaretu w obszarze *chrześcijańskim i paschalnym*; cześć oddawana Matce Pana jest tylko częścią „kultu *chrześcijańskiego*”, ale część ta nie jest umiejscowiona na jego peryferiach, lecz w jego miejscu centralnym – wydarzeniu Paschy – jest tylko aspektem „kultu *chrześcijańskiego*”, lecz aspekt ten dotyczy istoty chrześcijaństwa: zbawczego dzieła Chrystusa.

7) Kult Maryi Dziewicy rodzi się jako wspomnienie, w obszarze paschalnym, udziału Maryi z Nazaretu w zbawczym dziele Chrystusa. Jest owocem anamnezy, kontemplacji i doświadczenia:

- *anamneza* śmierci-zmartwychwstania Chrystusa; posłuszeństwo słowu ustanawiającemu Paschę chrześcijańską: *To czyńcie na moją pamiątkę* (Łk 22,19), ponieważ struktura literacka rytuału eucharystycznego – anafora – stanie się w wielu miejscach (*narratio historiae salutis, communicantes, intercessionis* ...) właściwym i prawie obowiązkowym miejscem kultowego wspomnienia Matki Pana;
- *kontemplacja* „informacji” o Błogosławionej Dziewicy, przekazanych przez ewangelistów, przede wszystkim Łukasza i Jana, w kronikach Ewangelii Królestwa: „informacje”, które w rzeczywistości są przekazami o zbawieniu dla Kościoła, których głęboką treść sukcesywnie odkrywa Duch Święty;

²⁶⁶ MC 22.

- *doświadczenie* kontynuacji służby Dziewicy zbawczemu dziełu Chrystusa; Kościół bardzo wczesnie przeczuwał, że ta służba łaski nie zakończyła się wraz z końcem ziemskiego życia Maryi, lecz nadal była „rzeczywistością łaski” działającą we wspólnocie, chroniącą i wzorcącą obecnością, dlatego też wierni uciekali się do Niej w swych potrzebach i zagrożeniach (*Sub tuum praesidium*) i przyjmowali Ją za wzór wartości ewangelicznych (pierwotne przyjęcie Dziewicy jako wzoru życia przez ascetyczne kręgi kobiece).

8) To pochodzenie kultu Maryi Dziewicy, w obszarze wiary i celebracji wiary, dostarcza pewnej wskazówki metodologicznej do prawidłowego zrozumienia rozwoju tego kultu: odczytanie danych historycznych z epoki przednicejskiej, dotyczących pobożności maryjnej, choć z poszanowaniem autonomii nauki historycznej, powinno zostać dokonane w świetle wiary, która dała życie faktowi kultowemu.

W odniesieniu do zjawiska kultu Błogosławionej Dziewicy, który w swej istocie należy do *wiary* Kościoła, mamy do czynienia z przypadkiem *fides quaerens intellectum*.

Dziś rezultaty prac badawczych nad literaturą biblijną, patrystyczną, gnostyczną oraz badań archeologicznych pozwalają zaobserwować w rozwoju kultu Dziewicy pewną jednorodną linię o następujących cechach:

- ostrożność wobec niektórych wygodnych rozwiązań, jak to zawarte w tekstach apokryficznych, zarówno w obszarze prawowiernym, jak i *a fortiori* w obszarze nieprawowiernym. W niektórych przypadkach, jak w *Protoewangelii Jakuba*, spisanej w doskonale ortodoksyjnej intencji apologetycznej i doktrynalnej, ewangelie apokryficzne będą miały z pewnością wpływ na religijność ludową, na ikonografię i na samą liturgię. Ale – co można zauważyć – następuje to w drugim momencie: w okresie ponicejskim, czyli po ustanowieniu przez Kościół świąt Bożego Narodzenia i Epifanii, i po weryfikacji zasadniczej zgodności opowieści apokryficznej z ewangeliami kanonicznymi oraz położeniu nacisku nie na informacje fantastyczne, lecz na doktrynę, którą ta opowieść zamierzała wyrazić;
- odrzucenie spekulacji gnostycznych. Naginają one postać Maryi do swych złożonych i różnorodnych systemów. W stosunku do nich ojcowie Kościoła, nie zgadzając się na uznanie Maryi za Matkę eona Chrystusa, wzorem innych bóstw kobiecych, dobrze znanych wszystkim gnostykom – Barbelo, sophia, Helena ... – zdecydowanie stwierdzą, że Maryja należy do obszaru stworzeń;
- odrzucenie rozwiązań pogańskich. Ojcowie Kościoła przednicejskiego, w odniesieniu do Maryi z Nazaretu, która dziewiczo poczęła i wydała na świat Syna Bożego, nie wybrali *łatwego* rozwiązania, zrozumiałego i akceptowalnego dla świata pogańskiego, z którym byli w ścisłym

kontakcie: uczynienia z Maryi bogini. Wybrali natomiast *trudne* rozwiązanie: stwierdzenie, że z jednej strony Maryja jest naprawdę dziewiczą Matką Syna Bożego, Zbawcy; a z drugiej, potwierdzenie, że jest Ona czystym stworzeniem, pokorną Kobieta, której największą zasługą była wiara w Boga i posłuszeństwo Jego woli.

Nic nie jest bardziej obce nauczaniu ojców Kościoła niż czynienie bogini z Maryi z Nazaretu. W tych samych latach, kiedy z powodów chrystologicznych – konieczność potwierdzenia, wbrew Nestoriuszowi, jedności Boskiej Osoby Chrystusa – Sobór w Efezie (r. 431) sankcjonuje prawomocność maryjnego tytułu Theotokos, biskupi Kościoła nie tracą okazji do stwierdzenia, że jest Ona Kobieta, pokornym stworzeniem. Na przykład Augustyn z Hippony, zmarły w 430 r., zaledwie na rok przed soborem w Efezie, choć był przekonany orędownikiem Bożego macierzyństwa²⁶⁷, nie miał wątpliwości, głosząc, z Ewangelią w dłoni, słowami, które nawet dziś zaskakują, wyższość uczniostwa Maryi w stosunku do Jej Bożego macierzyństwa: *plus est Mariae discipulam fuisse Christi, quam matrem fuisse Christi*²⁶⁸.

Wiadomo zresztą, że w ostatnich dziesięcioleciach badania historyczne wykazały zasadniczą niezależność kultu Maryi Dziewicy od kultów pogańskich bogiń matek, a zatem jego oryginalność.

9) Jednorodna linia rozwoju kultu Błogosławionej Dziewicy tkwi w chrystologicznym odczycie całego Objawienia Bożego, klucz ten dostarczył sam zmartwychwstały Nauczyciel swoim uczniom w wieczór Paschy, na drodze do Emaus dwóm z nich (por. Łk 24, 27), jedenastu podczas spotkania w Wieczerniku (por. Łk 24, 44-45): *Musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach. Wtedy oświecił ich umysły, aby rozumieli Pisma.*

Oczywa pełnymi paschalnego światła Apostołowie, pierwotny Kościół, Kościół ojców poapostolskich na nowo przeczytają cały Stary Testament, który ukaże im się jako nieskończone prorocstwo o Mesjaszu Zbawcy; a centralny punkt kultu żydowskiego – Pascha – ukaże się ich oczom jako zapowiedź wielkiego wydarzenia Paschy Chrystusa, nowego i wiecznego Przymierza w Jego krwi.

Odczytanie Starego Testamentu jako paschalnego prorocstwa sprawi, że ojcowie, patrząc z różnych punktów widzenia, spotkają obok postaci Baranka Odkupieńczego postać Dziewicy Matki: odległość od pełnego zadziwienia odkrycia do wspomnienia przenikniętego czcią nie będzie długa.

²⁶⁷ W tej kwestii zob. uwagi A. TRAPÈ w *Introduzione* do tomu *Sant'Agostino. Maria «Dignitas terrae»*, Città Nuova Editrice, Roma 1988, 31-35.

²⁶⁸ *Sermo* 72A (= *Sermo* Denis 25), 7: NBA 30/1, 476.

10) Z poprzednich wniosków wynikają dwie wskazówki, nazwę je operacyjnymi:

- pierwsza, konieczność, w dyskusji na temat kultu Matki Pana, nie ograniczania jego perspektywy do misteriów Objawienia Słowa (Wciele-
lenie – Narodzenie – objawienie), lecz ukazywania zawsze wymiaru
paschalnego: wymiar ten zawarty jest w źródłach tego kultu i stanowi
jego ostateczny punkt odniesienia;
- druga, konieczność przyjęcia propozycji – wysuwanej z różnych stron
i wydającej się rozsądną – wyraźnego mówienia podczas celebracji
Paschy Pana, gdziekolwiek ma ona miejsce, o udziale Matki w pas-
chalnym misterium Syna.

† Ignacio Calabuig Adán OSM

Il culto alla Beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano

(Riassunto)

Il Magistero della Chiesa ha dedicato tanta attenzione alle questioni relative al culto della beata Vergine: natura e legittimità, tipologia e valore pastorale, espressioni liturgiche e espressioni popolari, pericolo di deviazioni e attenzione ai risvolti ecumenici, necessità dell'inculturazione.

I fondamenti dogmatici evidenziati dal Magistero contemporaneo sono quattro: 1) La maternità divina, messianica, salvifica e verginale di Maria; 2) La cooperazione della Vergine all'opera della salvezza; 3) L'intercessione incessante della Vergine in favore degli uomini; 4) La santità eminente di Maria, per cui ella è *typus* strutturale della Chiesa e *exemplar* di vita cristiana per tutti i suoi membri.

Il culto alla Vergine, nelle sue espressioni legittime, non deve essere oggetto di contestazione, perché rientra nella volontà di Dio, fa parte del suo disegno di amore.

La celebrazione della storia della salvezza è l'ambito per eccellenza della pietà della Chiesa verso la beata Vergine Maria. La Pasqua, che è al centro del culto cristiano, è pure al centro del culto alla beata Vergine. Il culto alla beata Vergine non sorge come conseguenza di un sentimento o di una riflessione naturali, ma come risultato di una accettazione vitale che si colloca sul piano della grazia. La venerazione alla Madre del Signore è anzitutto adesione alla rivelazione di Dio, riconoscimento del ruolo che Dio le ha affidato nei confronti del Salvatore e della comunità dei salvati. L'essenza della pietà mariana consiste nel riconoscimento attivo e coerente del ruolo di Maria nella storia della salvezza e nell'attribuzione concreta a lei del posto che le spetta nella vita di ogni discepolo di Cristo.