

Benedykt XVI

U stóp Pani Fatimskiej składam
problemy świata i nadzieje ludzkości
: przemówienie w Kaplicy Objawień
po błogosławieństwie św. : (Fatima,
12 maja 2010 r.)

Salvatoris Mater 13/3/4, 326-273

2011

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.

ły co do ciała i duszy, będąc obrazem i początkiem Kościoła mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku, tak tu na ziemi, dopóki nie nadejdzie dzień Pański (por. 2 P 3, 10), przyświeca Ona pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy» (n. 68). W encyklice *Spe salvi*, która jest poświęcona chrześcijańskiej nadziei, nie mogłem nie przypomnieć szczególnej roli Maryi, wspierającej wierzących i wskazującej im drogę w wędrówce do niebieskiej ojczyzny. Zwróciłem się do Niej, wzywając jako Gwiazdę nadziei dla Kościoła i dla całej ludzkości (por. n. 49). Maryja jest gwiazdą jaśniejącą światłem i pięknem, która zapowiada i antycypuje naszą przyszłość, ostateczne przeznaczenie, do jakiego nas powołuje Bóg, Ojciec bogaty w miłosierdzie.

Ojcowie i doktorzy Kościoła, wyrażając także powszechne odczucia wiernych i rozważając to, co celebrowała liturgia, głosili szczególnie przywilej Maryi, ukazywali Jej pełne blasku piękno, które podtrzymuje i umacnia naszą nadzieję.

Święty Jan Damasceński, który wniebowstąpieniu Maryi poświęcił trzy wspaniałe kazania, wygłoszone w Jerozolimie ok. 740 r. w pobliżu grobu, który według tradycji jest grobem Maryi, mówi: «Twoje ciało nie zaznało zepsucia. Twoje nieskalane i całkowicie piękne ciało nie pozostało na ziemi, przeciwnie, zasiadasz na tronie w królestwie niebieskim jako królowa, pani, władczyni, Matka Boga, prawdziwa Boża rodzicielka, wzięta do nieba» (*Omelia 1 sulla Dormizione*, PG 96, 719 – Homilia o Zaśnięciu).

Temu głosowi Kościoła wschodniego odpowiada echem, pośród wielu głosów łacińskiego Zachodu, głos piewcy Maryi, św. Bernarda z Clairvaux, który w ten sposób obrazuje wniebowzięcie: «Nasza Królowa nas poprzedziła; poprzedziła nas i została przyjęta tak uroczyście, że z ufnością słudzy mogą pójść za swoją Panią, mówiąc: Zabierz nas ze sobą, pobiegniemy za wonią Twoich pachnidel (por. Pnp 1, 3). Nasza pielgrzymująca ludzkość posłała naprzód swoją Orędowniczkę, która będąc Matką Sędziego i Matką miłosierdzia, będzie mogła negocjować nabożnie i skutecznie sprawę naszego zbawienia. Nasza ziemia posłała dziś do nieba cenny prezent, ażeby dając i otrzymując, połączyły się w szczęśliwej wzajemności przyjaźni to co ludzkie z Boskim, to co ziemskie z Niebieskim, najniższe z największym (...) Jest Królową niebios, jest miłosierna, jest Matką jednorodzonego Syna Bożego» (*In assumption B.M.V., Sermo I: PL 183, 415*).

Przemierzając zatem ową *via pulchritudinis*, którą sługa Boży Paweł VI wskazał jako inspirującą drogę badań teologicznych i mariologicznych, chciałbym zwrócić uwagę na głęboką harmonię między myślą teologiczną i mistyczną, liturgią, pobożnością maryjną i dziełami sztuki, które wspaniałością barw i form opiewają tajemnice wniebowzięcia Maryi i Jej chwałę niebieską u boku Syna. Spośród tych ostatnich zachęcam was do podziwiania dwóch szczególnie wymownych w Rzymie – mozaik w absydach poświęconych Maryi bazylik: Matki Boskiej Większej i Matki Boskiej na Zatybrzu.

Refleksja teologiczna i duchowa, liturgia, kult maryjny, przedstawienie w sztuce tworzą naprawdę jedną całość, pełne i skuteczne przesłanie, zdolne wzbudzić podziw oczu, dotknąć serca i pobudzać umysł do jeszcze głębszego zrozumienia tajemnicy Maryi, w której widzimy wyraźne odzwierciedlenie i zapowiedź naszego przeznaczenia, naszej nadziei.

NAUCZANIE BENEDYKTA XVI*

Insegnamenti di Benedetto XVI

NUNTII SCRIPTO DATI

Przesłanie z okazji XV sesji publicznej Akademii Papieskich
(Rzym, 15 grudnia 2010 r.)¹

Niech praca uczonych i artystów odzwierciedla wielkość oraz piękno naszej chrześcijańskiej nadziei

[...]

XV sesja publiczna została przygotowana przez Międzynarodową Papieską Akademię Maryjną i przez Papieską Akademię Niepokalanej, które bardzo stosownie zdecydowały, że w czasie tego uroczystego zgromadzenia będzie upamiętniona 60. rocznica ogłoszenia dogmatu o wniebowzięciu Maryi, proponując temat: «Wniebowzięcie Maryi znakiem otuchy i niezachwianej nadziei». W istocie 1 listopada 1950 r., podczas pamiętnego Roku jubileuszowego, czcigodny Pius XII, promulgując konstytucję apostolską *Munificentissimus Deus*, ogłosił uroczystie ten dogmat na placu św. Piotra. Kilka lat wcześniej, w 1946 r., o. Carlo Balić OFM założył Międzynarodową Akademię Maryjną, właśnie z myślą o wspieraniu i koordynowaniu ruchu asumpcjonistycznego.

Pius XII pragnął owym uroczystym aktem wskazać, nie tylko katolikom, ale również wszystkim ludziom dobrej woli – w trudnym i delikatnym okresie historycznym po zakończeniu II wojny światowej – na nadzwyczajną postać Maryi jako model i wzór nowej ludzkości odkupionej przez Chrystusa: «Należy się (...) spodziewać – pisał – że ci, którzy rozważają chwalebny przykład Maryi, będą się przekonywali coraz więcej, ile jest warte życie ludzkie (...) i (...) niechaj w ten okazały sposób oczom wszystkich jawi się w pełnym świetle, jak wzniosły jest kres przeznaczenia naszej duszy i ciała. Oby wreszcie wiara w cielesne Wniebowzięcie Maryi uczyniła mocniejszą i żywszą wiarę w nasze zmarłych wstanie (*Munificentissimus Deus*: AAS 42, 1950, 753-771). Uważam, że te życzenia są jak najbardziej aktualne, i ja także zachęcam was wszystkich do poddania się przewodnictwu Maryi, abyście się stali głosicielami i świadkami nadziei, jaka płynie z kontemplacji tajemnic Chrystusa, który umarł i zmarłych wstał dla naszego zbawienia.

Maryja bowiem, jak poucza Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, jest znakiem niezawodnej nadziei i otuchy dla ludu Bożego pielgrzymującego w historii: «Jak w niebie Matka Jezusa doznaje już chwa-

* Wybór najważniejszych wypowiedzi Benedykta XVI na temat Matki Bożej (styczeń-grudzień 2010).

¹ „L'Osservatore Romano” 32(2010) nr 2, 33-34.

DOKUMENTY
DOCUMENTI

2. Chwała Temu, który udzielił mi tajemnej mądrości, abym mógł to spisać zgodnie z Jego upodobaniem. Chwała na wieki wieków. Amen.

Ks. prof. dr hab. Antoni Tronina
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Sowińskiego 4/24
PL – 20-040 Lublin

ajtronina@gmail.com

24. 1. Przyszli w godzinie modlitwy porannej¹³⁴, lecz Zachariasz nie wyszedł im, jak zwykle, na spotkanie, aby pobłogosławić. Stali więc wszyscy, oczekując na kapłańskie błogosławieństwo, jakiego udzielał on z modlitwą do Najwyższego.

2. Ponieważ jednak Zachariasz nie wychodził, przelękli się wszyscy¹³⁵. Jeden z nich odważył się wejść do świątyni i ujrzał zakrzepłą krew obok ołtarza. Usłyszał też głos mówiący: „Zachariasz został zabity, a krew jego nie zniknie, dopóki nie przyjdzie ten, który dokona pomsty za niego”¹³⁶. Usłyszawszy te słowa, przeraził się; oznajmił też kapłanom, co widział i słyszał, gdy odważył się (wejść do świątyni).

3. Wtedy wszyscy weszli do wnętrza¹³⁷ i zobaczyli, co się stało na stopniach ołtarza. Stłoczyli się i zawołali¹³⁸. Rozerwali szaty swoje od góry do dołu¹³⁹. Ciała jednak (Zachariasza) nie znaleźli; widzieli tylko jego krew, zakrzepłą na kamień¹⁴⁰. Przerazili się i wyszli (ze świątyni). I ogłosili wszystkim, że Zachariasz został zabity. Usłyszano to we wszystkich pokoleniach Izraela i płakano przez trzy dni i trzy noce.

4. Po trzech dniach zgromadzili się kapłani na naradę, kogo wyznaczyć na miejsce Zachariasza. Los padł na Symeona¹⁴¹; jemu to Duch Święty oznajmił, że nie zazna śmierci, aż ujrzy Chrystusa w ciele.

[Podpis]

25. 1. Ja zatem, Jakub¹⁴², spisałem to opowiadanie, kiedy w Jerozolimie powstały zamieszki po śmierci Heroda¹⁴³. Ukrywałem jednak to (co napisałem), aż ustały zamieszki w Jerozolimie¹⁴⁴.

¹³⁴ Dosł. w godzinie pozdrowienia; tak w tekście gr. i w przekładzie.

¹³⁵ Por. Łk 1, 21.

¹³⁶ Zapowiedź zburzenia świątyni; mścicielem jest więc Tytus. Wątek ten rozwinął późniejsze apokryfy (Zemsta Zbawiciela).

¹³⁷ Odtąd świątynia jest dostępna dla wszystkich.

¹³⁸ W gr.: *zawołały ściany świątyni*; por. Am 8, 3 LXX.

¹³⁹ Por. Mt 26, 65; 27, 51. Aluzja do rozdarcia zasłony świątynnej.

¹⁴⁰ Legenda o zakrzepłej krwi proroka Zachariasza była powszechnie znana w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej.

¹⁴¹ W tradycji apokryficznej starzec Symeon (Łk 2, 25-26) był zmiennikiem Zachariasza w posłudze świątynnej.

¹⁴² Jakub, „brat Pański” (Ga 1, 19), był według tradycji pierwszym biskupem Jerozolimy, zabitym na rozkaz Heroda Agryppy. Zob. H. ORDON, *Kuszenie Jezusa w świątyni w relacji Łk 4, 9-12 (por. Mt 4, 5-7) a śmierć Jakuba, brata Pańskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 37/1(1990) 63-75.

¹⁴³ Herod Agryppa I zmarł w r. 44; po jego śmierci Rzymianie wprowadzili w Judei rządy prokuratorские, co spowodowało wybuch powstania.

¹⁴⁴ Zamieszki ustały dopiero po stłumieniu drugiego powstania żydowskiego przez cesarza Hadriana (135).

3. Udali się magowie za gwiazdą, którą ujrzeli na wschodzie. Wiodła ich ona, aż przyszła i zatrzymała się nad grota¹²⁵, nad głową Dzieciątka. I zobaczyli Je magowie wraz z Jego matką, Maryją. Wydobyli ze swych skarbców złoto, kadzidło i mirrę; i ofiarowali to Jemu.

4. A otrzymawszy od anioła polecenia, aby nie szli do Judei, inną drogą wrócili do krainy swojej.

22. 1. Kiedy Herod dowiedział się o tym, że magowie go zawiedli, rozgniewał się. Posłał siepaczy, mówiąc im: „Zabijajcie wszystkie dzieci w Betlejem, do dwóch lat”.

2. Gdy Maryja usłyszała, że zabijają dzieci¹²⁶, przelękała się. Wzięła Dziecię, owinęła Je w pieluszki i złożyła w żłobie dla bydła¹²⁷.

3. Natomiast Elżbieta, gdy usłyszała, że szukają Jana¹²⁸, zabrała go, uciekła w góry i szukała miejsca, gdzie by go ukryć. Nie było jednak miejsca bezpiecznego. Wtedy Elżbieta westchnęła i rzekła: „Góro, przyjmij matkę z dzieckiem!”. Niemożliwy bowiem był powrót Elżbiety. Wówczas góra rozstała się i przyjęła ich. Światło przenikało do nich od góry, bo anioł Pański był z nimi i chronił ich¹²⁹.

23. 1. Herod zaś poszukiwał Jana. Wysłał swe sługi aż do ołtarza Pańskiego, do Zachariasza, z zapytaniem: „Gdzie ukryłeś swego syna?”. Ten odpowiedział: „Jestem sługą Bożym i przebywam w świątyni Pańskiej; skąd mam wiedzieć, gdzie jest mój syn?”.

2. Wrócili słudzy i powtórzyli to Herodowi. Posłał więc Herod innych¹³⁰ (sług) do Zachariasza: „Gdzie jest twój syn? Czy nie wiesz, że krew twoja jest w (zasięgu) mojej ręki?”¹³¹.

3. Odpowiedział Zachariasz: „Będę męczennikiem¹³² Bożym, jeśli przelejecie krew moją. Władca¹³³ przyjmie mojego ducha, jeśli przeleciecie krew niewinną u bram świątyni Pańskiej”. O świcie został zabity Zachariasz, a synowie Izraela nie wiedzieli o jego zabiciu.

¹²⁵ Por. Łk 2, 16.

¹²⁶ Wg Mt 2, 13-15 to Józef został ostrzeżony we śnie przez anioła.

¹²⁷ Jedyna wzmianka o żłobie (por. Łk 2, 7). Apokryf podkreśla czynną rolę Maryi w ocaleniu Dzieciątka; por. Ap 12, 14.

¹²⁸ Dopiero tu pojawia się imię Chrzyciela, gdyż autor pominął opis jego narodzenia.

¹²⁹ W Ain Karim pokazuje się grota Jana i skałę, która go ukryła. Podobną historię pokazują Akta Pawła i Tekli; zob. A. TRONINA, *Tekla z Ikonium, uczennica apostoła Pawła*, w: *Trud w Panu nie jest daremny*, red. W. LINKE, Niepokalanów 2010, 625-634.

¹³⁰ Por. 2 Krł 1, 1-17.

¹³¹ Jak zwykle, przekład skracza opowiadanie greckie.

¹³² Męczennik (gr. *martyr*) to świadek Boga. Apokryf nawiązuje tu do *Żywotów proroków* (23, 1-2), utożsamiając ojca Jana Chrzyciela z biblijnym prorokiem; por. Mt 23, 35.

¹³³ Bóg, a nie Herod; por. 20, 2; Łk 2, 29.

20. 1. Wróciła więc położna do Maryi i mówi: „Pokaż się, bo wielki spór toczę o ciebie!”. Gdy Salome zobaczyła, zawołała mówiąc: „Bia-da mojej bezbożności i niewierze, bo zobaczyła Boga żywego! Za to usycha moja ręka!”.

2. I, upadłszy na kolana, modliła się do Boga, mówiąc: „Boże, Oj-cze nasz!¹¹⁷ Wspomnij, że jestem z rodu Abrahama, Izaaka i Jakuba. Nie rozliczaj mnie wobec synów Izraela, ani nie pozwól doświadczyć mi nę-dzy!¹¹⁸ Ty wiesz, Władco¹¹⁹, że w Twoje imię posługiwałam i od Ciebie spodziewam się zapłaty!”.

3. Wówczas przystąpił do niej anioł Pański, mówiąc: „Salome, Sa-lome, Pan wysłuchał twoją modlitwę. Podnieś swą rękę ku Dzieciątku, a dokona się tve uzdrowienie. Otrzymasz zbawienie i przyjmiesz, Salo-me!”. Salome oddała Mu pokłon, mówiąc: „Tyś jest Królem narodo-znym dla Izraela!”¹²⁰. I podniosła (rękę), a gdy została uzdrowiona, wyszła z groty usprawiedliwiona¹²¹. A głos¹²² rzekł jej: „Salome, Salome! Opo-wiadaj o tym cudzie, który widziałas dziś, aż Dziecię pojawi się w Jero-zolimie”¹²³.

21. 1. Potem Józef wyszedł, aby przygotować (powrót) z Judei. A oto przybyli magowie¹²⁴ ze wschodu, pytając: „Gdzie jest Król żydowski? Widzieliśmy Jego gwiazdę jaśniejącą na wschodzie, i przyszliśmy oddać Mu pokłon”.

2. Usłyszawszy o tym, Herod przeraził się i posłał swoje sługi po arcykapłanów, pytając: „Co (wiecie) z Pisma, gdzie ma się On narodzić?”. A oni odpowiedzieli: „W Betlejem Judzkim, bo tak napisano”. I odesłał ich, a przywołał magów, pytając ich w słowach: „Coście widzieli (i co wiecie) o nowonarodzonym Królu?”. Magowie odrzekli: „Widzieliśmy wielką gwiazdę, jaśniejącą pośród gwiazd oślepiającym światłem, i zrozumieliśmy, że narodził się Król żydowski; dlatego przybyliśmy oddać Mu pokłon”. Odpowiedział im Herod: „Szukajcie nowonarodzonego Dziecięcia, a gdy znajdziecie – donieście mi, abym i ja mógł przyjść z pokło-nem do Niego”.

¹¹⁷ Nawiązanie do modlitwy Pańskiej (Mt 6, 9).

¹¹⁸ Uschła ręka nie pozwala czynić dzieł miłosierdzia ani zarabiać na życie.

¹¹⁹ Władyka (gr. *Despotes*) to tytuł Boga w modlitwie starca Symeona (Łk 2, 29).

¹²⁰ Królewska godność Zbawiciela; por. J 1, 49.

¹²¹ Scs *oprawdana* to przekład gr. *dedikaiomene*. Por. 5, 1.

¹²² Tajemniczy głos pochodzi od Boga (hebr. *bat qol*); por. 11, 1; 24, 2.

¹²³ Zapowiedź ofiarowania w świątyni, Łk 2, 22-38. Apokryf zdaje się utożsamiać Salome z ewangeliczną Anną, córką Fanuela.

¹²⁴ Scs. *wolchwy*. Pokłon trzech mędrców to odrębny temat apokryficzny, oparty na Mt 2, 1-12. Zob. A. TRONINA, *Pochodzenie legendy o Trzech Królach*, „Vox Patrum” 26(2006) t. 49, 673-681.

3. Widział też (Józef), jak owce stały oniemiale. Pasterz podniósł laskę, aby je uderzyć, lecz jego ręka podniesiona, zastygła. Dostrzegł też potok, a nad nim kozły zbliżyły swe pyski (do wody), ale nie piły. Wszystko było pogrążone w bezruchu¹⁰⁴.

19. 1. Potem ujrzał kobietę, zstępującą z gór¹⁰⁵. Zwróciwszy się do niego, zapytała: „Dokąd idziesz?”. Odparł (Józef): „Idę szukać położnej hebrajskiej”. Zapytała: „Czy jesteś Izraelitą?”¹⁰⁶. I odpowiedział jej¹⁰⁷. Zapytała ponownie: „A kim jest mająca porodzić¹⁰⁸ w grocie?”. Odrzekł (Józef): „Jest to niewiasta zaręczona ze mną, ale nie jest moją żoną, gdyż poczęła z Ducha Świętego”. Zapytała położna: „Czy tak jest naprawdę?”. Odparł Józef¹⁰⁹: „Chodź i zobacz!”¹¹⁰.

2. Poszła więc z nim położna. A oto jasny obłok¹¹¹ spoczywał nad grotą. I wielkie światło zajaśniało w grocie, aż wzrok nie mógł go znieść. I zakrzyknęła położna: „Raduj się duszo moja dzisiaj!”. Wówczas zniknął obłok znad groty i zajaśniała wielka światłość. I ukazało się Dziecię¹¹² i zaczęło ssać pierś matki swej, Maryi¹¹³. A położna zakrzyknęła, mówiąc: „Wielki jest dla mnie dzień dzisiejszy, gdyż zobaczyłam nowy cud!”.

3. I wyszła z groty, sławiąc Boga. Spotkała ją Salome¹¹⁴. Zawołała (położna): „Salome, Salome, chcę ci powiedzieć o niezwykłym cudzie: dziewica porodziła Tego, którego niebo nie ogarnia!”¹¹⁵. Odpowiedziała Salome: „Na życie Pana, Boga mojego! Nie rozumiem tego zdarzenia i nie mogę uwierzyć, by dziewica porodziła!”¹¹⁶.

¹⁰⁴ Zdanie to brzmi inaczej w gr.: „I nagle wszystko obudzone podjęło swój bieg”.

¹⁰⁵ Por. 16, 2: ta sama nazwa geograficzna „krainy górzyszej” na południe od Jerozolimy.

¹⁰⁶ Tak w gr.; scs ma błędnie: „czy jesteś z Jerozolimy”.

¹⁰⁷ W scs brak odpowiedzi Józefa, która w gr. brzmi potwierdzająco.

¹⁰⁸ Tytuł matki Mesjasza: Mi 5, 2.

¹⁰⁹ W tekście gr. tu dopiero wraca opowiadanie w mowie zależnej (3.os.); dotąd miało one formę dialogu.

¹¹⁰ Por. J 1, 39. 46.

¹¹¹ W gr. „ciemna chmura”. W każdym razie chodzi o znak Bożej obecności.

¹¹² *Mladenec* to odpowiednik gr. *brefos*; tak Ewangelia (Łk 1, 41. 44; 2, 12. 16) określa nowonarodzonego Zbawiciela.

¹¹³ Wbrew nauce doketów podkreślona prawda o Bogu-Człowieku. Motyw częsty w ikonografii: Matka Boża Karmiąca (Galaktotrefusa).

¹¹⁴ W Ewangeliach kanonicznych imię to nosi matka synów Zebedeusza, krewna Maryi. Pojawienie się Salome bez żadnego wprowadzenia sugeruje, że była to postać znana w środowisku judeochrześcijań.

¹¹⁵ Por. 1 Krl 8, 27. Wyznanie wiary w Bóstwo Chrystusa.

¹¹⁶ Temat niewiary zaczerpnięty z historii niewiernego Tomasza, który chce włożyć palec w miejsce rany Chrystusa (J 20, 24-29). Najstarsze apokryfy przedstawiają tę scenę bardzo realistycznie; w przekładzie została ona znacznie złagodzona.

[Narodziny i dzieciństwo Jezusa]

17. 1. Wyszło rozporządzenie od cezara Augusta⁹⁶, aby spisać wszystkich żyjących w Betlejem judzkim. Józef powiedział: „Ja zapiszę moich synów; ale nie wiem, co zrobić z tą dziewczyną. Zapisalbym ją jako swą żonę, ale się wstydzę. Może jako córkę – ale wiedzą synowie Izraela, że ona nie jest moją córką. Oto robi się świt na niebie; niech Pan uczyni jak zechce”⁹⁷.

2. Osiodłał osła i posadził ją i poprowadził, a syn jego Symeon⁹⁸ szedł za nim. Tak doszli do trzeciego (kamienia) milowego⁹⁹. Józef odwrócił się i zobaczył Maryję w bólach. Domyślił się, że To, co było w niej, sprawia jej ból. I znów odwrócił się Józef i ujrzał, że ona się uśmiecha. Rzekł więc do niej: „Maryjo, czemu raz widzę twe oblicze cierpiące, a innym razem pogodne?”. Odrzekła Maryja: „Dwóch ludzi¹⁰⁰ widzę przed moimi oczyma: jeden płacze, a drugi się uśmiecha”.

3. Gdy byli w połowie drogi, rzekła Maryja do Józefa: „Zsadź mnie z osła, gdyż To, co jest we mnie, przynagła mnie, chcąc wyjść!”. Zsadził ją Józef z osła i rzekł: „Gdzież mogę cię ukryć, skoro miejsce jest pustynne?”.

18. 1. Znalazł Józef grotę¹⁰¹ i zaprowadził ją do niej. Zostawił tam swoich synów, a sam poszedł szukać hebrajskiej położnej w Betlejem¹⁰².

2. Lecz Józef idąc – nie szedł. Patrzył na niebo i widział, że okrąg nieba się zatrzymał. Widział, że niebo się zmieszało i ptaki niebieskie zamilkły. Spojrzał na ziemię i ujrzał owce, które zamarły w bezruchu, i robotników leżących. Ich ręce były zanurzone w misie: biorąc pokarm nie podnosili go do ust, żując – nie żuli. Wszystkie twarze były wzniesione i patrzyły w górę¹⁰³.

⁹⁶ Gaius Iulius Caesar Octavianus, pierwszy cesarz rzymski (63 przed Chr.- 14 po Chr.); z jego polecenia przeprowadzono spis ludności w całym państwie.

⁹⁷ Tekst niejasny; gr.: „Tego dnia uczynię jak Pan zechce”.

⁹⁸ Por. 24, 3. Rękopisy gr. podają różną formę tego imienia: Samuel, Jakub. Jakub i Symeon, „bracia Pańscy” (przez Józefa) mieli być pierwszymi biskupami Jerozolimy (Euzebiusz, HE IV, 5).

⁹⁹ Scs. *poprısze* to miara odległości, odpowiednik gr. mili. W tym miejscu zbudowano tu w V w. kościół Kathisma („spoczynku”), pokazując miejsce, gdzie Maryja zsiadła z osiołka, by pieszo dojść do grotty Narodzin.

¹⁰⁰ Gr.: „dwa ludy” (*dyo laous*); por. Rdz 25, 23. Ihumen Daniel (Pielgrzymka, 113) nawiązuje do wersji scs: „Bogurodzica widziała dwóch ludzi”.

¹⁰¹ Scs *wertep*, gr. *spelaiou*. Po raz pierwszy o grocie Narodzenia mówi św. Justyn (Dial. 78, 5), może na podstawie Iz 33, 16.

¹⁰² Por. Wj 1, 15. Następnego fragmentu (18, 2-3) brak w kilku rękopisach gr., także w najstarszym papirusie Bodmera. Relacja przechodzi z 3. osoby na pierwszą dla podkreślenia autentyczności zjawiska. Tekst ma znaczenie teologiczne: przy spotkaniu czasu i wieczności dokonują się paradoksy: Maryja zrodziła i nie zrodziła.

¹⁰³ Oczekując Mesjasza zstępującego z nieba.

15. 1. Przyszedł uczony w Piśmie Annasz⁸⁸ i rzecze Józefowi: „Czemu nie przyszedłeś na nasze zebranie, gdy wróciłeś (z pracy)?”. Józef odrzekł: „Byłem zmęczony drogą i odpoczywałem pierwszego dnia”. Annasz odwrócił się i zauważył, że Maryja jest brzemienna.

2. Wrócił więc szybko do (arcy)kapłana i rzekł mu: „Józef, o którym ty wydałeś świadectwo, dopuścił się wielkiego grzechu”. Kapłan zapytał go: „Jaki grzech popełnił Józef?”. Ten zaś odpowiedział: „Z dziewicą, którą wziął ze świątyni Pana, zawarł on ślub wbrew prawu Pańskiemu i nie powiadomił (o tym) synów Izraela”. Kapłan zapytał więc: „Czyby Józef tak postąpił?”. Odparł Annasz: „Poślij swe sługi⁸⁹, a znajdziesz dziewicę brzemienną”. Poszli więc słudzy i znaleźli sprawy tak, jak powiedział Annasz. Przeprowadzili ją wraz z Józefem przed sąd.

3. Rzekł (arcy)kapłan do Maryi: „Zapomniałaś o Panu, Bogu swoim, choć byłaś wychowana w Miejscu Najświętszym i przyjmowałaś pokarm z ręki anioła i słyszałaś ich pienia? Coś uczyniła?”. A ona, płacząc gorzko, zawołała: „Na Boga żywego, czysta jestem i nie znam męża!”.

4. I zwrócił się kapłan do Józefa: „Coś ty uczynił?”. Józef odparł: „Na Boga żywego, czysty jestem względem niej!”. Powiedział kapłan: „Nie składaj fałszywego świadectwa lecz powiedz prawdę! (Przynaj, że) podstępnie zawarłeś z nią ślub, a nie powiadomiłeś o tym synów Izraela. Nie ugiąłeś głowy pod mocną ręką Pana, aby potomstwo twoje było błogosławione?”. A Józef zamilkł.

16. 1. Kapłan powiedział: „Oddaj dziewicę, którą wzięłaś ze świątyni Pańskiej”. A Józef się rozplakał...⁹⁰. Kapłan powiedział: „Dam wam do picia wodę sądu⁹¹, aby Pan wyjawiał grzech wasz przed naszymi oczyma”.

2. Wziął kapłan (wodę) i dał pić Józefowi i wysłał go na pustynię⁹². Lecz on powrócił zdrowy. Dał też pić Maryi, ale i ona wróciła zdrowa. I dziwił się cały lud, że nie udowodniono jej⁹³ grzechu.

3. Rzekł więc kapłan: „Jeśli Pan nie wykazał wam grzechu, to i ja was nie potępiam”⁹⁴. I odesłał ich. Wziął więc Józef Maryję i wprowadził do swego domu⁹⁵, radując się i sławiąc Boga Izraela.

⁸⁸ W scs. Anen, gr. *Annas*; to samo imię nosi w kanonicznych Ewangeliach arcykapłan (Łk 3, 2; J 18, 13. 24).

⁸⁹ Por. 23, 1; J 7, 32.

⁹⁰ Zdanie wydaje się urwane, podobnie w tekście gr.

⁹¹ Por. Lb 5, 17-27. Temat podejrzeń, sygnalizowany w apokryfach, dowodzi rosnących napięć między judaizmem a chrześcijaństwem.

⁹² *Gornica* to przekład gr. *oreine*, „górzysta kraina” Judy (Łk 1, 39).

⁹³ Gr.: *im (en autois)*.

⁹⁴ Por. J 8, 11.

⁹⁵ Por. Mt 1, 24. Drugi etap zaślubin, po okresie narzeczeństwa.

3. I spędziła trzy miesiące u Elżbiety. Z każdym dniem łono jej się powiększało; przejęta więc lękami (Maryja) wróciła do swego domu i ukryła się tam przed synami Izraela. A miała lat szesnaście, kiedy wypełniły się dla niej te tajemnice⁷⁸.

13. 1. Po sześciu miesiącach Józef wrócił od swoich prac. Zauważył, że Maryja jest brzemienna. Zasmucił się bardzo i padł twarzą na ziemię na swym płaszczu⁷⁹. Rozplakał się gorzko, mówiąc: „Jak mogę spojrzeć na Pana, Boga mojego, jak mam się modlić za tę dziewicę? Bo jako dziewicę wzięłem ją ze świątyni Pana, Boga mojego, a nie ustrzegłem jej! Kto mnie oszukał, kto dokonał takiego zła w moim domu, kto ją pokalał? Czyżby na mnie powtórzyła się historia Adama, skoro dokładnie tak się stało: *znalazł wąż jedyną niewiastę i uwiódł ją*⁸⁰. Tak samo ze mną się stało”.

2. Podniósłszy się z płaszcza, Józef przywołał do siebie Maryję i rzekł: „Coś ty uczyniła, gdy byłaś pod opieką Bożą, czemu upokorzyłaś moją⁸¹ duszę? Zapomniałaś o Panu, Bogu swoim, o wychowaniu w Miejscu Najświętszym, o karmieniu z ręki anioła? Coś ty uczyniła?”.

3. Ona zaś gorzko zapłakała i odrzekła: „Jestem czysta i męża nie znam”⁸². Józef zapytał: „Skąd więc pochodzi to, co jest w twoim łonie?”. A ona odrzekła: „Na Boga żywego, nie wiem, skąd On jest”⁸³.

14. 1. Józef przeląkł się bardzo i zamilkł, myśląc, co z nią uczynić⁸⁴. Rozważał więc (Józef): Jeśli zataję jej grzechy, to okażę się przeciwnikiem prawa Pańskiego. (Ale też nie mogę tego) ujawnić synom Izraela; gdyby bowiem okazało się, że jest to sprawa anielska, to byłbym winien wydania na śmierć krwi niewinnej⁸⁵. Cóż więc mam z nią uczynić? Czy mam oddalić ją potajemnie od siebie?”.

2. Tak zastała go noc⁸⁶. I oto anioł Pański objawił mu się we śnie, mówiąc: „Nie bój się, Józefie! To, co w niej (się poczęło), z Ducha Świętego jest. Urodzi ona Syna, który będzie miał imię Jezus; On bowiem wybawi ludzi z ich grzechów”. Wstawszy ze snu, Józef wysławiał Boga, który dał mu taką łaskę⁸⁷.

⁷⁸ *Tajny* to przekład gr. *mysteria*.

⁷⁹ Gr.: „w worze pokutnym” (*sakkos*).

⁸⁰ Cytat z jakiejś księgi apokryficznej; por. 2 Kor 11, 3; 1 Tm 2, 14; Hensl. 51, 16 (Ed. A. VAILLANT, *Le Livre des secrets d'Henoch*, Paris 1976, 102). Nieudolne nawiązanie do paraleli Ewa-Maryja. Zob. M. STAROWIEYSKI, *Maria-Eva in traditione Alexandrina, Antiochena et Palaestinesi saeculo V*, „Marianum” 34(1972) 329-385.

⁸¹ Gr.: „swoją”.

⁸² Łk 1, 34.

⁸³ Por. częste w Ewangelii Jana pytanie o pochodzenie Jezusa (J 1, 38; 9, 29; 19, 9).

⁸⁴ Mt 1, 18-25; Łk 1, 26-36.

⁸⁵ Por. Dn 14, 36.

⁸⁶ Por. J 6, 17 (Kodeksy Aleksandryjski i Bezy).

⁸⁷ Por. Prz 3, 34; 1 P 5, 5; Jk 4, 6.

wionąś ty między niewiastami”⁶⁵. Obejrzawszy się w prawo i w lewo, skąd pochodzi ten głos, (Maryja) wróciła do domu. Postawiwszy wiadra, wzięła nić szkarłatną splecioną z purpurą⁶⁶, siadła na krześle⁶⁷ i zaczęła tkać.

2. A wtedy anioł Pański stanął przed nią, mówiąc: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Pana. Oto poczniesz i porodzisz Jego Syna”⁶⁸. Maryja zaś, usłyszawszy to, pomyślała: „Oto mówisz (o rodzeniu), ale jak to ze mną będzie; przecież męża nie znam. Jeśli to od Boga żyjącego, to dlaczego mam porodzić tak, jak każda kobieta rodzi?”

3. W odpowiedzi tak rzekł do niej anioł Pański: „Nie tak, Maryjo, lecz Moc Najwyższego osłoni cię; toteż To, co się z ciebie narodzi, nazwane będzie Synem Najwyższego”⁶⁹. I nazwiesz Go imieniem Jezus, bo On zbawi lud swój z jego grzechów”⁷⁰. Maryja odrzekła: „Oto ja, służebnica Pańska, przed Jego obliczem. Niech mi się stanie według słowa Twego”⁷¹.

12. 1. A gdy już sprzędła purpurę ze szkarłatem, zaniósła do (arcy) kapłana⁷². On zaś pobłogosławił (ją) i rzekł: „Maryjo, Pan Bóg rozszławił imię twoje (dzięki) modlitwie; będziesz błogosławiona pośród wszystkich narodów ziemi aż po wieki”⁷³.

2. Przejęta radością, poszła Maryja do Elżbiety, krewnej swojej. Zapukała do drzwi, a Elżbieta usłyszała i pobiegła jej otworzyć. Pobłogosławiła ją, mówiąc: „Skądże mi to, że przychodzi do mnie matka mojego Pana? Bo oto ten, który jest we mnie”⁷⁴, rozradował się w łonie moim i błogosławił cię”⁷⁵. Maryja bowiem zapomniała o tajemnicy, jaką zwiastował jej archanioł Gabriel⁷⁶. Spojrzawszy w niebo, zawołała: „Panie, kimże ja jestem, aby mnie błogosławiły wszystkie niewiasty ziemi?”⁷⁷.

⁶⁵ Zgodnie z treścią apokryfu, ikonografia przedstawia Zwiastowania przy studni, bądź też w czasie tkania; tak jest na freskach soboru św. Zofii w Kijowie (XI w.); Ewangelia Pseudo-Mateusza ukazuje Zwiastowanie w kręgu dziewic.

⁶⁶ W tradycji żydowskiej dwie zasłony świątyni utkane były z różnokolorowych nici. Tu symbolika poczęcia Chrystusa, który jest prawdziwą świątynią.

⁶⁷ *Prestol*, podobnie jak gr. *thronos*, może też oznaczać tron królewski.

⁶⁸ W gr. inaczej: „poczniesz z Jego Słowa” (*syllempse ek logu autu*). Powtórne Zwiastowanie to charakterystyczna cecha midraszu apokryficznego; por. Łk 1, 26.

⁶⁹ Niektórzy traktują tę część tekstu jako polemikę z poglądami gnostyków czy doкетов, gdyż mowa tu o podwójnej naturze Chrystusa jako Boga i człowieka.

⁷⁰ Por. Łk 1, 31; Mt 1, 21.

⁷¹ Łk 1, 38.

⁷² Zapowiedź ofiarowania Jezusa w świątyni.

⁷³ Por. Rdz 12, 2. Kapłan streszcza tu modlitwę Maryi, *Magnificat* (Łk 1, 46-55).

⁷⁴ Jan, syn Zachariasza.

⁷⁵ Apokryf wprowadza kolejny motyw, zapowiadający przyszłe narodziny Zbawiciela.

⁷⁶ W kanonicznej Ewangelii Łukasza Maryja stopniowo przenika Boże tajemnice, tu natomiast zdaje się o nich zapominać (por. 13, 3).

⁷⁷ Por. Łk 1, 48.

fa. I oto gołębicą wyfrunęła z różdżki i spoczęła na głowie Józefa⁵⁵. Rzekł (arcy)kapłan: „Józefie, na ciebie wypadł los, abyś wziął⁵⁶ dziewicę Pańską do siebie pod opiekę”.

2. Józef sprzeciwił się, mówiąc: „Mam synów i jestem stary, a ona jest dziewicą; stanę się pośmiewiskiem dla synów Izraela!”. Odrzekł kapłan: „Józefie, lękaj się Pana, Boga twego i pamiętaj, co uczynił (Bóg) Datanowi i Abironowi⁵⁷, gdy ziemia się otwarła i pochłonęła ich za nieposłuszeństwo. Lękaj się więc Józefie, aby to samo nie spotkało twego domu”.

3. Przeląkł się Józef i wziął ją pod swą opiekę. I rzekł jej: „Maryjo, wziąłem cię ze świątyni Pana Boga i zostawiam cię w moim domu. Odchodzę teraz budować domy, ale wrócę do ciebie. Niech Bóg cię strzeże!”.

10. 1. I stało się światło⁵⁸, mówiące: „Zróbcie zasłonę⁵⁹ dla świątyni Pańskiej”. Wtedy powiedział (arcy)kapłan: „Przywołajcie czyste dziewice z pokolenia Judy”. Poszli słudzy i poszukawszy znaleźli ich siedem. (Arcy)kapłan przypomniał sobie jeszcze o Maryi, gdyż była ona z pokolenia Dawida⁶⁰ i czysta przed Bogiem. Poszli więc słudzy i przywieźli (ją) do świątyni Pańskiej.

2. (Arcy)kapłan powiedział: „Rzucajcie losy, która ma prząść czystą nić złota, która bisior, a która nić błękitną i czerwoną purpurę⁶¹. Los wskazał, że Maryja ma prząść szkarłat i purpurę. Zabrała więc to, co wskazał kapłan i poszła do swego domu. W owym czasie zaniemówił Zachariasz i zastępował go Symeon do czasu, gdy Zachariasz odzyskał mowę⁶². Maryja zaś, wzięwszy szkarłat, zaczęła prząść.

11. 1. (Potem) wzięła wiadra⁶³ i poszła zaczerpnąć wody. I oto (usłyszała) głos (mówiący) do niej: „Raduj się pełna radości⁶⁴, Pan z tobą! Błogosła-

⁵⁵ Duch Święty zstępuje na Józefa jak podczas chrztu Jezusa w Jordanie (Mt 3, 13-17).

⁵⁶ Mt 1, 20.

⁵⁷ Gr. dodaje jeszcze imię Koracha; Lb 16, 1-35.

⁵⁸ W apokryfach światło jest znakiem anioła objawiającego (TestJob 3, 1; 4, 1). Tekst gr. inaczej: „Zebrała się rada kapłanów”.

⁵⁹ Słowo *katapetasma* to zniekształcenie gr. *katapetasma*, co w LXX oznacza zasłonę dzielącą Miejsce Święte od Najświętszego (Wj 26, 31-34). Tkanie tej zasłony zostało powierzone dziewicom strzegącym wejścia do świątyni (Manns, dz. cyt., 107).

⁶⁰ Ściśle: z pokolenia Judy, z dynastii Dawida. Szczegół ważny dla teologii judeo-chrześcijańskiej, choć Ewangelia Łukasza sugeruje, że Maryja jako krewna Elżbiety pochodzi od Aarona z rodu Lewiego.

⁶¹ Por. Wj 35, 23-25. Tekst jest tu uszkodzony, w gr. wymienia się siedem kolorów nici.

⁶² Nawiązanie do kanonicznej Ewangelii Dzieciństwa, Łk 1, 20. 64. Apokryf rozwija wątek utraty mowy przez Zachariasza, traktując to jako karę za niewierność. Motyw często wykorzystywany w ikonografii wschodniej.

⁶³ Scs *kobel* oznacza nosidła używane do czerpania wody ze studni; por. *kobialka*.

⁶⁴ Tekst scs oddaje grę słów pozdrowienia anielskiego: *chaire kecharitomene*.

Niech imię twe będzie sławione we wszystkich narodach aż po ostatnie dni, gdyż przez ciebie Pan Bóg objawi swe zbawienie synom Izraela”.

3. I posadził⁴⁶ ją na trzecim stopniu ołtarza, a Pan Bóg zesłał na nią łaskę; i zatańczyły jej nogi⁴⁷. I ukochał ją cały dom Izraela.

8. 1. Rodzice jej odeszli (ze świątyni), śpiewając i błogosławiąc Boga za to, że (córka) nie wróciła się za nimi. Maryja przebywała w świątyni, żyjąc jak gołębica⁴⁸, i przyjmowała pokarm z rąk anioła.

2. Do dwunastego roku życia przebywała ona w świątyni Pańskiej. Wtedy kapłani zwołali naradę, mówiąc: „Oto Maryja osiągnęła dwanaście lat w świątyni Pańskiej. Co teraz winniśmy z nią uczynić, aby nie splamiła przybytku Pana, Boga naszego⁴⁹. Powiedzili więc do Zachariasza⁵⁰: „Ty przystępujesz do ołtarza Pańskiego. Wejdz więc do przybytku i zapytaj w jej sprawie, a my uczynimy to, co ci Pan Bóg objawi”.

3. Wszedł więc kapłan do Miejsca Najświętszego, przyobłówszy się w szatę z dwunastoma dzwonekami⁵¹, i modlił się w jej sprawie. A oto stanął anioł Pański i przemówił do niego: „Zachariaszu, idź i zgromadź wdowców spośród ludu. Niech każdy z nich przyniesie świeżą różdżkę⁵². (Maryja) zostanie żoną tego, komu Pan Bóg objawi znak”. Wyszedł więc zwiastunki⁵³ do całej krainy judzkiej; zabrzmiała trąba Pańska i zbiegli się wszyscy.

[Historia Maryi i Józefa Cieśli]

9. 1. Także Józef zostawił siekiere⁵⁴ i udał się naprzeciw (arcykapłana). Zgromadzili się (wdowcy), i z różdżkami przyszedli do kapłana. A kapłan wziął różdżkę od każdego z nich i wszedł do przybytku, aby się modlić. A gdy zakończył modlitwę, wziął różdżki i wyszedł, aby im oddać. Ale nie było na nich żadnego znaku. Ostatnia różdżka należała do Józefa

⁴⁶ Tak za tekstem gr.; scs ma tu l. mn.

⁴⁷ Por. Dawid tańczący przed Arką (2 Sm 6, 5) i Jan w łonie matki (Łk 1, 41).

⁴⁸ Symbol czystości i ofiary (Kpł 1, 14).

⁴⁹ Por. Kpł 15, 19. Zgodnie z tym przepisem dziewice przebywać mogły w świątyni do ukończenia 12 lat; F. MANNS, *Essais de judéochristianisme*, Jérusalem 1977, 106-114.

⁵⁰ W tekście gr.: „do arcykapłana”; wydaje się, że tłumacz utożsamia obie postacie (por. 4, 3).

⁵¹ Liczba 12 symbolizuje pokolenia Izraela, a w NT Apostołów; por. Ap 12, 1. Strojem arcykapłana była długa szata z rękawami (hebr. *meil*), u dołu obszyta złotymi dzwonekami (Wj 29, 33).

⁵² Motyw związany z łaską Aarona, Lb 17, 16-26.

⁵³ W gr. „zwiastuni” (*hoi kerykes*).

⁵⁴ *Teslo* to przekład gr. *skeparnon* (Iz 44, 12; 1 Krn 20, 3); oznacza jakiś atrybut cieśli (por. Mk 6, 3). Imię Józef zaczerpnięto z kanonicznych Ewangelii (Mt 1, 16-25; Łk 1, 27).

ła Anna świątynkę³⁷ na jej posłaniu, aby nic nieczystego i skalanego nie miało z nią kontaktu³⁸. I zaprosiła nieskalane córki hebrajskie, aby się nią opiekowały³⁹.

2. Gdy dziewczynka ukończyła pierwszy rok życia, Joachim wydał wielką ucztę i zaprosił kapłanów, uczonych w Piśmie i starszych, a także cały lud izraelski. Joachim przyniósł⁴⁰ dziewczynkę kapłanom, a oni błogosławili ją, mówiąc: „Boże, Ojczy naszyc (przodków)⁴¹, błogosław tę dziewczynkę i daj jej imię, które będzie sławione wiecznie przez wszystkie pokolenia ziemi”. A cały lud odrzekł: „Niech tak będzie; amen”. I zaprowadzili ich do kapłanów, a ci błogosławili ją, mówiąc: „Boże z wysokości, spójrz łaskawie na tę dziewczynkę i obdarz ją najwyższym błogosławieństwem, ponad które nie ma już większego”.

3. I zaniosła ją matka do świątynki na jej posłaniu i nakarmiła dziewczynkę. I zaśpiewała Anna pieśń Panu, Bogu swemu: „Zaśpiewam pieśń⁴² Panu, Bogu mojemu, gdyż nawiedził mnie i odjął ode mnie szyderstwo moich wrogów i udzielił mi Pan Bóg swej sprawiedliwości⁴³. Któż oznajmi synom Rubena⁴⁴, że Anna karmi mlekiem?”. I złożony (dziecko) na świętym posłaniu, poszła posługiwać wszystkim. A gdy uczta się zakończyła, odeszli wszyscy z radością, sławiąc Boga Izraela.

7. 1. Dziewczynce zaś przybywało miesięcy, aż osiągnęła dwa lata. Wtedy Joachim powiedział do Anny: „Zanieśmy dziewczynkę do świątyni Pańskiej! Złożyliśmy przecież ślubowanie, że oddamy ją Panu; nie możemy więc dopuścić, aby nasz ślub został zaniedbany!”. Odrzekła Anna: „Zaczekajmy, aż osiągnie trzy lata, by nie szukała ojca i matki. Wtedy odamy ją do świątyni Pana Boga”⁴⁵.

2. Wreszcie, gdy dziewczynka osiągnęła trzy lata, Joachim rzecze: „Zawołajcie nieskalane córki hebrajskie, niech wezmą oliwę i lampy płonące (i odprowadzą dziewczynkę), aby się nie wróciła; niech sercem podąży do świątyni Pana Boga”. Tak też uczyniły, aż doszły do świątyni Pana. Tam kapłan ją przyjął i pozdrowiwszy pobłogosławił: „Tak mówi Pan Bóg:

³⁷ Tekst gr. (*bagiasma*) przygotowuje już scenę ofiarowania.

³⁸ Judeochrześcijanie zachowywali przepisy czystości rytualnej; por. Dz 10, 4; 11, 8.

³⁹ Możliwe nawiązanie do powstających już wspólnot dziewic konsekrowanych.

⁴⁰ Opis wzorowany na ofiarowaniu Jezusa w świątyni, Łk 2, 22-38.

⁴¹ Por. 2, 4; 20, 2.

⁴² Gr. dodaje „świętą”, aby odróżnić ją od poprzedniej lamentacji (2, 1), wzorowanej na pieśni Anny, matki Samuela, 1 Sm 2.

⁴³ Scs *prawda* jest tu tłumaczeniem gr. *dikaiosyne*.

⁴⁴ Por. 1, 2.

⁴⁵ Podobnie jak w przypadku rodziców Samuela: matka opóźnia wypełnienie ślubu (1 Sm 1, 22).

płanów i starszyznę. I jeszcze sto kozłów, a te sto kozłów będzie (ofiara) za cały lud”²⁶.

4. I tak przyszedł Joachim ze swymi stadami; a Anna stała przy bramie²⁷ i ujrzała Joachima wchodzącego. Wybiegła mu naprzeciw i objęła go za szyję, mówiąc: „Teraz Pan, Bóg mój, zobaczył mnie i pobłogosławił. Oto byłem jak wdowa, lecz nie będę już wdową. Oto byłem bezdzietna, lecz pocznę²⁸ w łonie”. I położył się Joachim pierwszy dzień w swoim domu, i przyjął Annę, swą żonę²⁹.

5. 1. Następnego ranka przyniósł Joachim swoje dary (do świątyni), mówiąc: „Jeśli Pan Bóg oczyścił mnie, to pozwoli mi ujrzeć pektorał³⁰ (arcy)kapłana. Złożywszy więc swoje dary, spojrzął na pektorał arcykapłana, gdy ten wychodził do ołtarza Pańskiego, ale nie dostrzegł grzechu w sobie. I powiedział Joachim: „Teraz wiem, że Pan Bóg oczyścił mnie i odpuścił mi wszystkie moje grzechy!”. I wyszedł ze świątyni Pana usprawiedliwiony³¹.

2. I był Joachim w domu swoim, gdy dla Anny wypełnił się dzień porodu³². Gdy Anna urodziła, zapytała położną: „Co porodziłam?”. Położna odrzekła: „Dziewczynkę”. Anna zawołała: „Dziś dusza moja została wywyższona”³³. I odetchnęła Anna w ów dzień; nakarmiła dziewczynkę i nadała jej imię Maryja³⁴.

6. 1. Z każdym dniem dziewczynka nabierała sił. A gdy skończyła sześć miesięcy, postawiła ją matka na ziemi, chcąc się dowiedzieć, czy potrafi już stać. A ona, przeszedłszy siedem³⁵ kroków, wróciła na jej łono. I wzięła ją matka mówiąc: „Na życie Pana, Boga! Nie powinnaś chodzić po tej ziemi³⁶, dopóki cię nie zaniosę do świątyni Pańskiej!”. I uczyni-

²⁶ Przepis kapłański (Kpł 4) przewidywał ofiarę przebłagania najpierw za arcykapłana, a następnie za starszyznę i cały lud. Tekst sugeruje, że Joachim jest arcykapłanem.

²⁷ Późniejsza tradycja dodaje, że była to Złota Brama świątynna (PsMt 3, 5; NarM 3, 2; 4, 4).

²⁸ Gr. „poczęłam”. Por. 4, 2.

²⁹ W gr. brak ostatniej frazy, która wyraża naturalne poczęcie Anny.

³⁰ W tekście *peczal* zam. *petal* (gr. *petalon*); błąd kopisty, który nie znalazł już obrzędów kapłańskich. Chodzi o złotą blachę na piersi arcykapłana (Wj 28 i 36-37). Tradycja przekazana przez Józefa Fl. (Ant III 8, 9) przypisywała pektorałowi właściwości wyroczni. Zob. A. TRONINA, *Biblijne przesłanie obrazu Miłosierdzia Bożego*, „Verbum Vitae” 3(2003) 255-266.

³¹ Por. 20, 3. Scs *oprawdan* to odpowiednik gr. *dedikaiomenos* (ptc. perf. pass.); por. Łk 18, 14.

³² Tekst gr. mówi, że poród nastąpił w siódmym miesiącu, co ma być kolejnym znakiem świętości dziecka; por. LAB 8, 3.

³³ Por. 19, 2; Łk 1, 46.

³⁴ Mt 1, 25. Aram. imię Mariam znaczy: „wywyższona”.

³⁵ Liczba siedem zgodnie z tradycją kapłańską symbolizuje doskonałość.

³⁶ Aby się nie skalać; ciągle podkreślanie czystości rytualnej Maryi.

modlić do Pana w te słowa: „Boże naszych ojców¹⁸, usłysz moją modlitwę i pobłogosław mi, jak pobłogosławiłeś łono Sary i dałeś jej syna Izaaka”¹⁹.

3. 1. (Anna) spojrzała w niebo²⁰ i ujrzała gniazdko ptasie na krzewie wawrzynu. I zapłakała, mówiąc: „Biada mi, do kogo stałam się podobna? Kto mnie zrodził, czyje łono mnie nosiło? Za co jestem przeklęta wśród synów Izraela? Zelżono mnie, wyszydzono i wyrzucono ze świątyni Pana, Boga mojego²¹.

2. Do kogo stałam się podobna? Nie jestem podobna do ptaków niebieskich, bo ptaki niebieskie są płodne przed Tobą, Panie. Biada mi, do kogo stałam się podobna? Nie jestem podobna do zwierząt polnych. Bo zwierzęta polne są płodne przed Tobą, Panie.

3. Nie jestem podobna do wód. Bo wody te są płodne przed Tobą, Panie, a fale igrają i śmieją się, błogosławiąc Ciebie, Panie. Biada mi, do kogo stałam się podobna? Nie jestem podobna do ziemi, bo i ziemia przynosi swe plody w każdym czasie i Ciebie, Panie, błogosławi!”²².

4. 1. A oto anioł Pański stanął przed nią, mówiąc: „Anno, wysłuchał Bóg twoje modlitwy. Oto poczniesz i porodysz, a ród twój sławny będzie w całym świecie”. Anna odrzekła: „Na życie Pana, Boga! Czy urodzę (dziecko płci) męskiej czy żeńskiej, zaniosę (je) w ofierze Panu, Bogu! Niech służy (Mu) po wszystkie dni życia!”

2. A oto przyszedli dwaj zwiastuni i oznajmili jej: „Oto mąż twój Joachim wraca ze swymi stadami. Anioł Pański bowiem przyszedł do niego, mówiąc: „Joachimie, wysłuchał Bóg twoje modlitwy! Wracaj stąd, bowiem żona twoja Anna poczne w łonie i porodzi²³, a ród twój sławny będzie na całej ziemi”²⁴.

3. I wyszedł Joachim i wezwał swoich pasterzy, mówiąc: „Przyprowadźcie mi siedemdziesiąt²⁵ jagniąt bez skazy. Tych siedemdziesiąt jagniąt będzie (ofiara) dla Pana Boga mojego. Przyprowadźcie mi też dwanaście cielców bez skazy i zmayı; tych dwanaście cielców będzie (ofiara) za ka-

¹⁸ W tekście l. poj.: „Ojczy”; por. 6, 2; 20, 2; Jdt 10, 3.

¹⁹ Rdz 17, 16; 21, 1-3. Joachim wspominał Abrahama, a Anna – Sarę. Nawiązanie do historii patriarchów zapowiada temat cudownych narodzin Maryi.

²⁰ Por. 12, 2; Dz 1, 10; 7, 55.

²¹ Ściśle biorąc, to Joachim został wygnany, ale małżonkowie stanowią jedno.

²² Kontrast pomiędzy płodnością przyrody a bezpłodnością Anny. Lamentacja jest tu odrębnym utworem, włączonym w tekst apokryfu. Przez antytezę strofy te przygotowują do ukazania Maryi jako Bogurodzicy i opiekunki rodzących kobiet.

²³ W gr. „poczęła i porodzi”, co sugeruje dziewicze poczęcie. W Bizancjum już w VIII wieku wprowadzono święto Poczęcia Anny.

²⁴ Brak tych słów w gr.; scs dodaje je za słowami zwiastowania Annie (4,1).

²⁵ W gr.: „dziesięć”.

3. Zasmucił się Joachim bardzo, a zajrzawszy do spisu dwunastu pokoleń Izraela, pomyślał sobie: „Zobaczę, czy tylko ja nie wydałem potomstwa, (choć znani byli inni w narodzie moim, nieplodni do starości). Wyszukał więc wszystkich sprawiedliwych (i przekonał się, że) zostawili oni potomstwo Izraelowi, nawet patriarcha Abraham⁹, któremu Pan dał syna Izaaka w ostatnich dniach jego (życia).

4. Trapił się wielce Joachim i nie pokazał się swej żonie Annie¹⁰, lecz udał się na pustynię¹¹. Tam postawił swój namiot i pościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy¹². I mówił sobie: „Nie zejść z góry jeść ani pić, dopóki Pan mnie nie wysłucha; pokarmem i napojem będzie mi modlitwa”.

2. 1. A żona jego zawodziła podwójnym zawodzeniem i płakała podwójnym płaczem: „Zawodzę z powodu mego wdowieństwa i oplakuję moją bezdzietność”.

2. Nadszedł wielki dzień Pański. Jej służebnica¹³ rzekła do niej: „Dokądże będziesz zadawać ból swej duszy? Oto nastał wielki dzień Pański i nie wypada ci zawodzić. Ale weź tę przepaskę na głowę, którą otrzymałam od gospodyni. Nie wypada mi jej zakładać, bo jestem służebnicą, a przepaska ma królewskie oznaki”¹⁴.

3. Odrzekła jej Anna: „Odstąp ode mnie; nie uczynię tego, bo Pan upokorzył mnie wielce. Mówisz do mnie jak kusicielka, ale Pan ci za to odpłaci! Przysłaś, abym miała udział w twoim grzechu!”¹⁵. Służąca odparła jej: „Dokądże będziesz nękać swą duszę? Dlaczego nie posłuchałaś mego głosu? Nie z mojej winy ciąży na tobie ta klątwa. Pan Bóg sam zamknął twe łono i nie dał ci potomstwa w Izraelu”¹⁶.

4. Zasmuciła się wielce Anna, a potem zdjęła swe szaty żałobne i wdziwała szaty małżeńskie. Około godziny dziewiątej zeszła do swego ogrodu, aby się przejść. Usiadła pod krzewem wawrzynu¹⁷ i zaczęła się

⁹ Tekst scs dodaje tu zbędne imię Jakuba, który był synem Izaaka, a nie jego ojcem. Joachim, mąż Anny, winien być upodobniony do Izaaka, który też modlił się za swą nieplodną żonę Rebeke (Rdz 25, 21).

¹⁰ Tu w scs po raz pierwszy występuje imię Anny, które w tekście gr. pojawi się nieco później (2, 1). Autor apokryfu zapożyczył to imię od Anny, matki Samuela (1 Sm 1, 2).

¹¹ Judzką; miejsce to upamiętnia klasztor Koziba.

¹² Za wzorem Mojżesza (Wj 24, 18) i Eliasza (1 Krl 19, 8); por. Mt 4, 2.

¹³ Gr. dodaje imię: Juthine, bądź Judith.

¹⁴ Może to być sugestia, że Anna pochodzi z królewskiego rodu.

¹⁵ Tekst niejasny; por. gr.: „Może otrzymałaś ją od złoczyńcy i przyszłaś, aby uczynić mnie współniczką grzechu”.

¹⁶ Por. 1 Sm 1, 6. *Midrasz* chrześcijański rozwinął tę scenę, ukazując dwie pary postaci: pozytywne (Joachim i Anna) oraz negatywne (Ruben i Judyta). Tekst scs ukazuje jednak służącą w pozytywnym świetle.

¹⁷ Gr. *dafne*. Krzew niewymieniany w Biblii, jest w mitologii symbolem obecności bóstwa; tutaj jest znakiem pokuty.

Strycker J., *La forme la plus ancienne du Protevangile de Jacques*, Bruxelles 1961.

Życiński W., *Mariologia chrystologiczna Ewangelii arabskiej według Jana i Protoewangelii Jakuba*, w: *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także i na wieki* (Hbr 13, 8), Kraków 2004, 443-454 (PAT w Krakowie, Wydział Teol. Studia t. 8).

Życiński W., *Maryja w życiu Kościoła. Matka Światłości i Podwójnie Dziewica w świetle pism apokryficznych*, „*Salvatoris Mater*” 9(2007) nr 3-4, 52-66.

EWANGELIA JAKUBA

W ósmym dniu miesiąca września¹: Narodziny świętej i przesławnej Bogurodzicy Maryi. Panie, błogosław Ojczy!

[Narodziny i dzieciństwo Maryi]

1. 1. Z kronik dwunastu pokoleń Izraela. Był Joachim², wielki bogacz³. Przynosząc Panu dary obfite, (tak) mówił sobie: „Niechże to będzie ode mnie w imieniu wszystkich ludzi Panu Bogu jako dar, za który ja otrzymam odpuszczenie”⁴.

2. Otóż nadszedł wielki dzień⁵, a synowie Izraela złożyli swe dary. Stanął przed nimi⁶ Ruben⁷ mówiąc: „Joachimie, nie przystoi ci składać swych darów, bo nie wydałeś potomstwa w Izraelu!”⁸.

¹ Liturgiczne święto Narodzin NMP. Rękopisy apokryfów ruskich były zwykle włączone w zbiory homiletyczne; zob. G. PODSKALSKY, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988-1237)*, Kraków 2000, 124-155.

² Tu: Akim, staroruska oboczna forma gr. imienia Joakim. W tradycji chrześcijańskiej był to przodek Jezusa z pokolenia Judy, z rodu Dawida (zapewne nawiązanie do imienia króla Jechoniasza). Imię to występuje w rodowodach Jezusa jako *lectio varians* (Mt 1, 1; Łk 3, 23).

³ Podkreślenie pozycji społecznej rodu Joachima.

⁴ Pewna niejasność przekładu staro-cerkiewno-słowiańskiego (scs) dotyczy zwyczaju dzielenia zertw dochodów na trzy części: jedna trzecia była przeznaczona na świątynię jerozolimską, druga na cele charytatywne, a pozostała na potrzeby własne (Tb 1, 6-8). Szczegół ten świadczy zatem o pobożności rodziców Maryi.

⁵ Gr.: wielki dzień Pański; nazwy święta tekst nie określa.

⁶ Gr.: przed nim (Joachimem).

⁷ Scs.: *Ruwin*, postać negatywna, uosobienie niewiernego Izraela.

⁸ Motyw pogardy wobec nieplodnych: dary materialne składane Bogu są przywilejem tych, którzy zostawili potomstwo; por. 1 Sm 1, 2-20.

Bibliografia (wybór)

Bovon F., *The suspension of time in ch. 18 of Protevangelium Jacobi*, w: *The Future in Early Christianity* (Fs. H. Koestner), Minneapolis 1991, 393-405.

Burke T., James, *Protevangelium of*, art. w: NIDB vol. 3, Nashville 2008, 194-196.

Courth F. (oprac.), *Teksty teologiczne. Mariologia*, Poznań 2005, 40-54.

Hock R.F., *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Salem Or. 1995.

Horner T.J., *Jewish Aspects of the Protevangelium of James*, JECS 12(2004) 313-335.

Klawek A., *Motyw bezruchu w Protoevangelium Jacobi*, „Collectana Theologica” 17(1936) 327-337.

Lewicki T., *Niepokalana w zwierciadle chrześcijańskiej literatury apokryficznej na przykładzie „Protoewangelii Jakuba”*, „Studia Płockie” 33(2005) 15-21.

Mach M., *Are the Jewish Elements in the Protoevangelium Jacobi?*, Proceedings of the World Congress of Jewish Studies, Jerusalem 1986, 215-222.

Milkov V.V., *Drevnerusskije apokryfy*, Sankt-Peterburg 1999, 735-766 (*Pamjatniki drevnerusskoj mysli. Issledovanija i teksty. Wypusk 1*).

Smereka W., *Najstarsza legenda o Matce Bożej (Protoewangelia Jakuba)*, „Ruch biblijny i liturgiczny” 16(1963) 29-36, 349-262-272.

Smid H.R., *Protevangelium Jacobi*, Groningen 1965.

Apokryfy Nowego Testamentu, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, red. M. Starowieyski, Lublin 1980, ²1986, 175-207; *Protoewangelia Jakuba*, Przekład i opracowanie, w: *Apokryfy NT. Ewangelie apokryficzne*, cz. 1, Kraków 2003, 266-290.

(Dial. 100). Możliwe, że apokryf ten stanowi odpowiedź na ataki Celsusa (ok. 178). Z całą pewnością tekst został spisany przed III wiekiem, gdyż z tego czasu pochodzi najstarszy jego odpis, znaleziony w Egipcie (papyrus Bodmer V).

Wielu autorów zaprzecza, by pismo to powstało w kręgach judeochrześcijan. Argumentują to nieznajomością geografii Palestyny (21, 1: Józef wyrusza z Betlejem do Judei), jak też teologii żydowskiej (pobyty Maryi w Świątyni, marginalizacja Joachima z powodu bezpłodności). Autor zna natomiast Biblię grecką, cytując z niej teksty natchnione i czerpiąc wzory dla swych portretów Anny i Joachima. Za środowiskiem żydowskim przemawia jednak pozytywny obraz przywódców świątynnych i zgodność z tradycjami Miszny (np. *Nid.* 5,4). W każdym razie tekst musiał powstać poza Palestyną, zapewne w Aleksandrii lub w Antiochii Syryjskiej.

Ewangelia Jakuba cieszyła się od początku ogromnym uznaniem w chrześcijaństwie wschodnim. Już w V wieku czytano ją w liturgii (w święta Joachima i Anny, Narodzin Maryi i Jej Ofiarowania w Świątyni). Zachowały się liczne odpisy (ponad 140) oryginału greckiego. Na Zachodzie natomiast apokryf był mocno krytykowany już od czasów św. Hieronima (V w.). Mimo to jego treść była znana w kręgach kościelnych dzięki włączeniu jej do łacińskiej *Ewangelii Pseudo-Mateusza* ok. VII w. Pośród późniejszych opracowań wątku literackiego trzeba najpierw wymienić liczne przekłady na języki kościołów wschodnich: syryjski, arabski, armeński, gruziński, etiopski, koptyjski i starosłowiański. Tutaj zajmujemy się tym ostatnim przekładem (scs), który istniał już w XII w. Świadectwem jego znajomości w „ziemi ruskiej” jest opis pielgrzymki ihumena Danieła z lat 1104-1109 („Choźdenije”). Najstarsze rękopisy starosłowiańskie datują się na wiek XIII i XIV. Ponieważ mamy już dwa tłumaczenia polskie oryginału greckiego tego dokumentu (W. Smereka [1963] i M. Starowieyskiego [1980]), zamieszczam tu jego wersję staroruską. Jest ona nieco skrócona w stosunku do oryginału greckiego, ale unika też drastycznych opisów, charakterystycznych dla wersji pierwotnej. Przekład opiera się na kompletnym rękopisie z XV w., wydanym ostatnio przez V.V. Milkowa. Uzupełnienia w nawiasach dodano dla lepszego zrozumienia sensu, często na podstawie innych rękopisów.

Od czasu odkrycia tego dokumentu w XVI w. nosi on w zachodniej literaturze umowną nazwę *Protoewangelia Jakuba*. Za odkrywcą (G. Postel) zaczęto go uważać za zagubiony prolog *Ewangelii Marka*, bądź też za hebrajskie źródło Mateuszowej i Łukaszowej *Ewangelii Dzieciństwa*. Z czasem dokładniejsza analiza treści pozwoliła dostrzec w nim świadectwo sporów toczonych w II wieku w środowisku judeochrześcijan palestyńskich na temat tajemnicy Jezusa i Maryi.

Treść tego cennego dokumentu najstarszej chrystologii zaczyna się od przedstawienia bogatego Joachima i jego żony Anny, cierpiących z powodu bezpłodności swego małżeństwa. Joachim udał się na pustynię, aby tam w modlitwie i pokucie oczekiwać cudownej interwencji Bożej. Gdy wrócił, znalazł swą żonę brzemienną za sprawą nadprzyrodzonej łaski. Podobnie jak biblijna matka Samuela, Anna oddała swą córkę Maryję na ofiarę Bogu. Początkowo trzymała Ją w swej sypialni, a następnie oddała do Świątyni, gdzie żywiła się Ona anielskim pokarmem. Gdy Maryja osiągnęła dojrzałość, kapłani z troskani o czystość Przybytku postanowili wydać Ją za mąż. Los wskazał, że ma Ona zostać żoną Józefa; był to podszły w latach cieśla, wdowiec mający już kilku synów.

Dalej tekst rozwija treść kanonicznej *Ewangelii Dzieciństwa* (Mt i Łk), dokonując przy tym znamienitych uzupełnień. Maryja wydaje na świat Jezusa w grocie; położna sprawdza Jej dziewictwo *post partum*; Jan Chrzciciel cudownie zostaje ocalony z rzezi niewiniątek, gdy matka schroniła się z nim w skale; natomiast jego ojciec Zachariasz ginie z rąk siepaczy Heroda. Zakończenie utworu zawiera imię jego autora; ma nim być Jakub, „brat Pański” (Mt 13, 55).

Większość badaczy datuje powstanie apokryfu na schyłek II wieku. Już w połowie III w. Orygenes (*Comm. Matth.* 10, 17) wspomina o „księdze Jakuba”, wyjaśniając, że „bracia Jezusa” to synowie Józefa z poprzedniego małżeństwa. Jeszcze wcześniej Klemens Aleksandryjski (zmarły przed r. 212) wspomina o położnej, która odważyła się sprawdzić dziewictwo Maryi (*Kobierce* VII 16,93). Z kolei Tertulian († 225) zna opowiadanie o męczeństwie Zachariasza (*Scorp.* 8). Trudno dokładnie określić datę spisania *Ewangelii Jakuba*. Możliwe, że w ustnym przekazie była ona dostępna już św. Justynowi († 165), który wspomina na rodzinę Jezusa w grocie (*Dial.* 78) oraz Dawidowe pochodzenie Maryi

Ks. Antoni Tronina

Starosłowiańska *Ewangelia Jakuba*. Wstęp, przekład i opracowanie

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 301-319

ŹRÓDŁA
FONTI

sprawach ten problem: „jak?” ogromnie narasta. Ja jeśli się stykam dzisiaj z różnymi grupami ludzi, z różnymi ludźmi, zwłaszcza w naszej młodej inteligencji, która jakoś chce być katolicka, to wciąż od niej słyszę to „jak?”. Na tym odcinku będzie również ważne to „jak?”. Myślę, że problem będzie ważny i dla apostołów maryjnych, i dla wszystkich innych ludzi, których od jednego do drugiego trzeba doprowadzić.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II (Kraków)
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża (Rzym)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL – 33-100 Tarnów

jkroliko@poczta.onet.pl

Una sconosciuta conferenza del vescovo Karol Wojtyła sulla donazione e sull'affidamento alla Madre di Dio

(Riassunto)

Non c'è dubbio che l'affidamento a Maria ha costituito il filo conduttore della pietà e della spiritualità mariana di papa Giovanni Paolo II, che gli ha permesso a Jasna Góra il 4 giugno 1979 di dire semplicemente: “Sono uomo formato dall'affidamento” e compiere con questa una sorte di presentazione di sé. In questo articolo viene presentata per la prima volta la conferenza teologica di Karol Wojtyła dedicata alla questione di donazione di se stessi alla Madre di Dio. La conferenza fu tenuta probabilmente a Jasna Góra tra il 1958 e il 1963. Essa permette di conoscere in modo diretto la genesi e i fondamenti teologici dell'affidamento a Maria, che è diventato la categoria privilegiata della sua devozione personale e la proposta mariana data alla Chiesa universale.

i obiektywnie biorąc wstrząsające, ale prawdy, nad którymi człowiek nie zawsze panuje swoją świadomością. Dlatego też mając poczucie, że nie zawsze panuje, że nie zawsze dorasta do wielkości tych prawd, człowiek po prostu cały swój stosunek do Boga [---]¹³ w sensie doczesnym i materialnym, ale jednakże jest prawdziwym zawierzeniem.

Teraz, jeśli chodzi o dalszy ciąg, jakiś rozwój pobożności maryjnej, jakby rozwój w kierunku pogłębienia tego właśnie zawierzenia, to trzeba by w miarę możliwości całe to zawierzenie się Maryi, które jest zjawiskiem częstym w naszej pobożności, prawie powszechnym, trzeba by stopniowo podciągać. Do czego? Otóż właśnie do świadomego całej teocentrycznej i chrystocentrycznej treści oddania się Maryi, ale powtarzam, do świadomego teocentrycznej i chrystocentrycznej treści oddania się Maryi. I myślę, że takie przejście do tego zawierzenia siebie Maryi, do oddania się Jej świadomego, świadomego w całej pełni chrystocentryzmu i teocentryzmu naszej miłości, jest możliwe i nie jest stosunkowo tak trudne. Powiedziałem, że to jest – zdaje się – droga prosta, chociaż – z drugiej strony – nie jest to też tak znów całkiem łatwe i nie znaczy, żeby nie wymagało pewnego pogłębiania, pewnej pracy wewnętrznej, dojrzewania wiary i dojrzewania miłości u każdego człowieka.

7

Jeżeli bym uważał, że coś bym chciał tutaj jeszcze powiedzieć albo raczej jeszcze dopowiedzieć do tego, co tutaj powiedziałem, to właśnie to jedno: maryjność – pogłębiona o cały chrystocentryzm i teocentryzm – to jest chyba jakaś nasza droga, to jest to, o co właśnie chodzi. Powiedziałem w jednym miejscu, że bez tego maryjność przestaje poniekąd być sobą.

No a drugie – przepraszam, że powtarzam to, co już raz powiedziałem – skoro jesteście zgromadzeni z tym pewnym szczególnym nastawieniem na to, żeby być narzędziem Matki Bożej, potrzebna jest niesłychanie wnikliwa analiza dróg, metod: jak to zrobić, ażeby od tego zawierzenia się Maryi, które jest powszechną własnością naszego społeczeństwa, doprowadzić do maryjności pogłębionej o cały chrystocentryzm i teocentryzm, do tego oddania się Maryi, w której się cały chrystocentryzm ludzkiej miłości ma wyrażać? Jak do tego doprowadzić? I to jest może zagadnienie jeszcze bardziej robocze, jeszcze bardziej pracowite, aniżeli tamto rozważanie teologiczne, bo wiemy, że w tych wszystkich

¹³ Przerwa w nagraniu.

Z tego wynika jedno, i to już jest wniosek, powiedziałbym pierwszy wniosek, całej tej konferencji; wynika, że maryjność rozumiana – powiedziałbym – tak szczytowo, jak rozumie św. Ludwik Grignon, implikuje cały chrystocentryzm i teocentryzm ludzkiej miłości. Owszem, maryjność wówczas jest maryjnością, jeśli ten chrystocentryzm i teocentryzm ludzkiej miłości zawiera w postaci jak najdojrzalszej.

Powstaje natomiast pytanie, czy maryjność jest sobą, jeżeli się rozwija niejako poza chrystocentryzmem i teocentryzmem tej miłości. Oczywiście, że istnieje ta możliwość uzupełnienia jak gdyby od wewnątrz, ze strony łaski i ze strony Boga działającego w nas, ze strony – powiedzmy – Ducha Świętego. To jest inna rzecz, że możliwość takiego uzupełnienia maryjności o cały teocentryzm i chrystocentryzm naszej miłości istnieje. My na to bardzo liczymy, ale inna rzecz, czy możemy to przyjmując jako program. To byłby jednak wniosek, a więc maryjność implikuje cały teocentryzm i chrystocentryzm naszej miłości.

Drugi wniosek, a raczej to już nie tyle wniosek, ile pewna myśl nowa, pewne uzupełnienie. Była mowa o oddaniu się Bogu, o oddaniu się Chrystusowi, o niewolnictwie, o oddaniu się Maryi. Chciałbym zwrócić uwagę na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy dwoma pojęciami – nie tylko pojęciami, bo nie uprawiamy nominalizmu, ale dwoma postawami. Mianowicie między postawą oddania się i postawą pewnego zawierzenia się. Jedno i drugie leży blisko siebie, ale nie jest tym samym.

Otóż, dając się, oddając się, to znaczy jestem do dyspozycji – zrób ze mną, co chcesz, rozporządzaj mną. Oddając się, dając się. Tego rodzaju kierunek w oddaniu się Panu Bogu, czy jakiś pierwiastek w oddaniu się Panu Bogu, oczywiście, istnieje, zawsze musi istnieć, ale jakies szczególne wyeksponowanie tego pierwiastka objawia się może najbardziej w tak zwanym akcie hieroicznym. Natomiast *zawierzenie się*: ja siebie zawierzam, to znaczy ja dając siebie, dając z tą ufnością, że Ty tylko dobrze mną rozporządzisz. Dlaczego? Bo Ty mnie rozumiesz, bo Ty rozumiesz w całej pełni moje powołanie, mój cel, bo Ty mnie kochasz, i tak dalej. I muszę powiedzieć, że w tym oddaniu się Maryi, w tym – jak mówi św. Ludwik Grignon – „świętym niewolnictwie”, w ogromnej mierze jest uwzględniony ten właśnie drugi pierwiastek.

Cały porządek nadprzyrodzony, cały nasz stosunek do Boga, zależność od Trójcy jeszcze z uwzględnieniem naszej wolności, a więc możliwości różnorodnego dysponowania sobą, następnie całe dzieło odkupienia, nasza zależność od Odkupiciela, to, że jesteśmy Jego własnością, dlatego właśnie, że nas zapłacił, to wszystko są prawdy bardzo głębokie

tak jest z punktu widzenia teologicznego, w pewnym sensie także ontologicznego. Punkt widzenia teologiczny jest punktem widzenia ontologicznym; nie jest tylko punktem widzenia jakimś subiektywnym, zjawiskowym. Zakłada pewien porządek bytów. Moja dusza jest bytem, moja wola jest bytem, Bóg jest bytem, Chrystus jest bytem, Maryja jest bytem. I w tym porządku bytów ja znajduję pewne związki i te związki chwytam; nie tylko chwytam intelektualnie, a także chwytam wolą, chwytam pewną postawą.

Z punktu widzenia psychologicznego natomiast trzeba bardzo mocno podkreślić, że oddanie się Maryi w takiej formie, jako pewnego rodzaju niewolnictwo, jako niewolnictwo, owszem, *stricto sensu*, że takie oddanie się Maryi jest rezultatem poszukiwania drogi, drogi do Boga, przez Chrystusa. Jest rezultatem poszukiwania jakiejś formy najgruntowniejszego, a zarazem najprostszego oddania się Bogu.

Powiedzieliśmy na początku, że oddanie się Bogu, płynące z miłości obłubieńczej, jest jakimś najpełniejszym wykorzystaniem mojej ludzkiej wolności, najpełniejszym zadysponowaniem sobą. Otóż, to oddanie się Bogu przez Chrystusa w formie niewolnictwa w stosunku do Maryi, jak głosi św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, jest drogą, i to drogą gruntowną, jak na to wskazuje całe poprzednie rozważanie, i zarazem jest drogą prostą, bardzo prostą. Ponieważ jednak jest to – jak powiedziałem przedtem – rezultat poszukiwań, dlatego też oddanie się Maryi w takiej formie, jak to głosi św. Ludwik Grignon, suponuje wszystko tamto.

I tu jest – zdaje się – dość częsty błąd popełniamy przez ludzi, mianowicie że bez założenia wszystkiego tamtego domagamy się od kogoś takiego oddania się Maryi. To jest rezultat poszukiwań, to jest niejako ostatni etap pewnej drogi. Ażeby doprowadzić u kogoś czy u siebie do takiego właśnie oddania się, do takiego niewolnictwa w stosunku do Matki Bożej, trzeba tu jakoś założyć pewien stosunek do Boga, zrozumienie dzieła stworzenia, zrozumienie tego, że ja jestem istotą wolną, że mam prawo dysponowania sobą, że najlepiej zadysponuję sobą, oddając się Bogu bez reszty. Następnie, cały stosunek do dzieła odkupienia, zrozumienie tego stosunku, to znaczy rozumny stosunek do dzieła odkupienia, świadomość, że Chrystus mnie naprawdę posiadał na własność, świadomość, że jestem własnością Chrystusa i że pozostaję w stosunku do Niego w zależności niewolnictwa; otóż, to wszystko musi jakoś już istnieć w człowieku, istnieć i dojrzewać, ażeby na kanwie tego wszystkiego, przy zrozumieniu tego wszystkiego, jako rezultat poszukiwania drogi do Boga, skryształizował się taki właśnie stosunek do Matki Bożej, takie oddanie się Maryi, takie niewolnictwo względem Niej, jak uczy św. Ludwik Grignon de Montfort.

Mianowicie, po pierwsze, Maryja dała nam wzór najdoskonalszego oddania się Bogu, płynącego z miłości oblubieńczej. Po drugie, i to jest najistotniejsze *novum* – moim zdaniem – nauki św. Ludwika Grignon, mianowicie Maryja może stanowić dla nas, dla naszej duszy, dla naszego życia wewnętrznego jak gdyby formę, quasi-formę, naszego własnego oddania się Bogu, płynącego z miłości oblubieńczej. I dlatego – powiadam – oddajemy się Maryi, bo w Niej znajdujemy właśnie tę formę oddania się Chrystusowi i Bogu. Taka więc byłaby – powiedzmy – osnowa ontologiczna i osnowa teologiczna tego całego problemu oddania się Bogu na własność – niewolnictwa.

5

A teraz, ażeby zobaczyć całe to zagadnienie jeszcze od trochę innej strony, musimy zdać sobie sprawę z dwóch pojęć, które – moim zdaniem – w tym wszystkim grają dużą rolę, mianowicie z pojęcia pewnej implikacji i związanego z tym pewnego skrót. Otóż, w świetle tego, co powiedziałem poprzednio, oddanie się Maryi, niewolnictwo w stosunku do Niej, implikuje nasze niewolnictwo w stosunku do Chrystusa i nasze oddanie się Bogu. Implikuje, zawiera. Można tak powiedzieć, pochodząc do tej całej sprawy od strony metody. Oddanie się Bogu jest jakimś czynem wewnętrznym, jest jakimś procesem. Ten czyn, czy też jakiś ten proces, musi posiadać swoją metodę.

Otóż, od strony metody można powiedzieć, że to jest jakaś krótsza droga, jakiś skrót. Oddając się Maryi, chwytny cały ten proces oddawania się Bogu niejako w jego ostatnim ogniwie, w tym punkcie, gdzie Bóg wyszedł najbliżej nas i najwyraźniej nam jakoś pokazał całą sprawę oddania się Jemu. A więc, w tym sensie, można tutaj mówić o pewnym skrócie, jeżeli założymy tę implikację. Cała poprzednia część tego wywodu służyła do wyjaśniania tej implikacji, to znaczy do wydobycia tego, co się mieści w oddaniu się Maryi, w niewolnictwie w stosunku do Niej, co się w tym zawiera i dlaczego się w tym naprawdę zawiera.

Ja muszę tutaj zwrócić wielką uwagę na to słowo: dlaczego? Jeżeli mnie to przekonywa, to właśnie przekonywa dlatego, że odpowiada na pytanie: dlaczego? To jest porządna robota teologiczna. Wszystkie przesłanki objawione, do których zachowania jestem nie tylko jako teolog, ale jako człowiek wierzący, jako chrześcijanin, rozumie zobowiązany, wszystkie przesłanki objawione są tu uwzględnione, są poruszone. I ja, studiując – powiedzmy sobie – dzieło św. Ludwika de Montfort, nabywam przekonanie, że istotnie to jest droga, ponieważ wszystkie przesłanki objawione, które tutaj wchodzi w grę, są tam uwzględnione. A więc

dził dojrzewanie miłości oblubieńczej i oddania się Maryi Jemu. Chrystus zaś poprowadził to dojrzewanie oddania się Maryi Jemu w kierunku swego dzieła.

Dziełem Chrystusa było odkupienie i dlatego też Maryja, stawszy się Matką Chrystusa, została zaangażowana w dzieło odkupienia w sposób nieporównany zaangażowaniu jakiegokolwiek innego człowieka. Została zaangażowana w dzieło odkupienia i to zaangażowanie Jej rosło z dnia na dzień, jeśli tak można powiedzieć. A osiągnęło swój zenit w tym momencie, kiedy dzieło odkupienia także się dokonało, w momencie śmierci na krzyżu, potem w momencie zesłania Ducha Świętego, kiedy dzieło odkupienia zaczęło owocować. I właśnie ten szczególny udział Maryi w dziele odkupienia jest podstawą naszej zależności od Maryi. Jest podstawą tego, co św. Ludwik de Montfort nazywa niewolnictwem. Skoro bowiem nasza zależność od Boga, nasz stosunek do Boga, polega na tym, że przez Chrystusowe dzieło odkupienia jesteśmy tym bardziej własnością Boga, a Maryja miała w tym dziele odkupienia specjalny udział, zatem staliśmy się także i Jej własnością. Możemy i powinniśmy czuć się Jej własnością. Stąd więc pojęcie niewolnictwa na gruncie pojęć objawionych, faktów i prawd objawionych, i na gruncie naszej wiary, oczywiście odpowiednio dojrzałej, jest teologicznie jak najbardziej prawidłowe.

Jeszcze raz powiadam, jeśli istnieje jakiś uczuciowy sprzeciw w stosunku do słowa „niewolnictwo” użytego przez św. Ludwika Grignon de Montfort, to w stosunku do samej rzeczy oznaczonej przez to słowo, w stosunku do istoty rzeczy, jeżeli się wmyślamy w duchu wiary w cały ten problem, w cały ten zespół faktów i prawd, musi w nas powstać jak najgłębsze przekonanie i aprobata. Równocześnie nasze całe oddanie się Bogu, wynikające – jak stwierdziliśmy poprzednio – z faktu stworzenia, z zależności stworzenia od Stwórcy, wynikające na gruncie wolności z pewnego użycia wolności, wolnej woli, krystalizujące się na tym gruncie właśnie w formie oddania się płynącego z miłości oblubieńczej; otóż, to całe oddanie się Bogu, wynikające z dzieła stworzenia, a jeszcze bardziej z dzieła odkupienia, w Maryi zyskuje nowe oparcie. Zyskuje zaś to nowe oparcie *sub aspectu* – powiedziałbym – *causae exemplaris*¹⁰ i, co dziwniejsze, *sub aspectu causae formalis*¹¹, przynajmniej *quasi formalis*¹².

¹⁰ *Sub aspektu causae exemplaris* – pod względem przyczyny wzorczej.

¹¹ *sub aspectu causae formalis* – pod względem przyczyny formalnej.

¹² *quasi formalis* – jakby formalnej.

*passiva*⁹ – jednakże w obrębie tej ogólnej postawy pasywnej, tego korzystania z owoców odkupienia, można znów doprowadzić do mniejszego lub większego zaangażowania się w dzieło odkupienia. I w miarę, jak angażujemy się w dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa, dojrzewa w nas właśnie to, co św. Ludwik Grignon nazwał niewolnictwem, to znaczy dojrzewa w nas poczucie, świadomość, że jesteśmy własnością. I jeżeli to poczucie czy ta świadomość na tle samego dzieła stworzenia wydaje taki owoc, jakim jest dziewictwo, oddanie się wyłącznie Panu Bogu, to poczucie i ta świadomość na tle dzieła odkupienia tym bardziej może wydać takie owoce.

Dlatego też dziewictwo, ideał dziewictwa wszedł tak mocno w program Ewangelii – ponieważ jest programem Ewangelii i faktem Ewangelii. Faktem Ewangelii jest odkupienie, zatem w programie Ewangelii, z całą najgłębszą logiką i konsekwencją, mogło, powinno się znaleźć dziewictwo, czyli to wyłączenie i całkowite oddanie się Bogu, z tym, że to wyłączenie i całkowite oddanie się Bogu – jak poprzednio już powiedziałem, a teraz powtarzam – jest pewnym sposobem wykorzystania naszej naturalnej wolności. Równocześnie jednak jest ono owocem zrozumienia tego, że jesteśmy własnością Boga, Boga Stwórcy, Boga Odkupiciela, owszem, że tą własnością staliśmy się jeszcze bardziej przez odkupienie. To byłby drugi etap tego zagadnienia.

4

Na trzecim etapie musimy się zająć szczególnym udziałem Maryi w dziele odkupienia. Ja, oczywiście, w tych wszystkich rozważaniach stosuję pewne skróty; to jest właściwie szkic. Dlatego też istnieje większa możliwość samodzielnego domyslenia, dopowiedzenia tego wszystkiego, co tutaj jest tylko narysowane grubymi liniami.

Szczególny udział Maryi w dziele odkupienia polega na tym, że była Ona Matką Odkupiciela i że jako Matka Odkupiciela stała się Współodkupicielką – *Corredemptrix*. Dzisiaj jesteśmy w tym szczęśliwym okresie, że coraz lepiej widzimy związek między jednym a drugim. Dawniej widziano przede wszystkim macierzyństwo, a dzisiaj my coraz lepiej, coraz powszechniej, zdajemy sobie sprawę z tego, że konsekwencją macierzyństwa było współodkupicielstwo. Dlaczego? Dlatego, że Maryja nie tylko zrodziła Chrystusa, ale do tego Chrystusa, o którego bóstwie była najgłębiej przekonana, pozostawała właśnie w stosunku miłości oblubieńczej. Ten stosunek miłości oblubieńczej, pełnego oddania się Bogu, poprzedził Jej macierzyństwo i w ramach tego macierzyństwa ostatecznie dojrzał. Dojrzał zaś w tym kierunku, w którym sam Chrystus poprowa-

Trzeba jeszcze jedno dodać, mianowicie to oddanie się Bogu, wypływające z miłości oblubieńczej, krystalizuje się w życiu ludzkim w takiej postawie, którą nazywamy dziewictwem. To jest jakaś najpełniejsza krystalizacja oddania się Bogu w miłości oblubieńczej. Trzeba przy tym zwrócić uwagę na to, że istoty dziewictwa nie tworzy sama fizyczna dziewiczność człowieka. Istotę dziewictwa tworzy właśnie ta wewnętrzna postawa oddania się Bogu samemu, płynąca z miłości oblubieńczej. Tak by wyglądało to zagadnienie na pierwszym etapie, jak długo rozważamy je w kontekście dzieła stworzenia.

3

Musimy jednak przejść na etap następny. [Musimy] rozważyć to zagadnienie w kontekście dzieła odkupienia. Słowo „odkupić” zawiera w sobie, w każdym razie w naszym polskim języku, pierwiastek kupna, kupienia. Dlatego też Chrystus, skoro nas odkupił, to nas przez to samo jakoś kupił, a jeżeli kupił, to nabył na własność.

Odkupienie niesie z sobą jeszcze drugą treść, drugą zawartość, mianowicie Chrystus przez to, że nas odkupił, nadał nam pewną nową wartość; wyposażył nas, ludzi, w pewną nową wartość, którą utraciliśmy, która w planie Bożym była nam przeznaczona, a którą Chrystus nam przywrócił. Wiemy, że ta nowa wartość należy do porządku nadprzyrodzonego, że to jest łaska. Pomiędzy jednym a drugim, pomiędzy tym nadaniem nowej wartości człowiekowi, co się dokonało w odkupieniu i przez odkupienie, i pomiędzy nabyciem człowieka na swoją szczególną własność ze strony Odkupiciela znowu istnieje ścisły związek. W każdym razie trzeba powiedzieć, że my, ludzie, w wyniku odkupienia dokonanego przez Chrystusa jesteśmy jeszcze bardziej własnością Boga, aniżeli jesteśmy nią przez sam fakt stworzenia. Bóg nas ściślej z sobą związał, bardziej od siebie uzależnił i wskazał nam niejako drogę do tego wykorzystania naszej wolności w kierunku świadomego uzależnienia się od Niego, w kierunku oddania się Jemu. I to, co św. Ludwik de Montfort nazywa niewolnictwem, jest przede wszystkim pełniejszym udziałem w dziele odkupienia.

Istnieje taka możliwość uczestniczenia w dziele odkupienia, która polega na samym korzystaniu z jego owoców, korzystaniu poniekąd biernym. Zresztą, wiemy dobrze, że my wszyscy w stosunku do dzieła odkupienia jesteśmy przede wszystkim w sytuacji pasywnej – *redemptio*

⁹ *redemptio passiva* – odkupienie bierne.

Rzecz jest w tym, że niewolnik, według ustroju społecznego starożytności, stanowił własność swojego pana. Oczywiście, że później ta forma społeczna, forma takiej zależności człowieka od człowieka, znikła. Inna rzecz, o ile znikła formalnie, o ile znikła faktycznie. Formalnie znikła. Istota rzeczy leży w tym, że niewolnik stanowi własność swojego pana. Otóż, jeżeli chodzi o stosunek Boga jako Stwórcy do wszystkich stworzeń, to stale się podkreśla, że ten stosunek wyraża się jako *dominium altum*⁷, to znaczy, że Bóg, będąc Stwórcą, ma równocześnie przez to samo najpełniejsze prawo własności w stosunku do swoich stworzeń. Rozciąga się ono na wszystkie stworzenia, rozpoczynając od jakichś najniższych formacji świata materialnego, a kończąc na najczystszych istotach duchowych. To prawo własności tłumaczy się tym, że wszystkie stworzenia *ex definitione*⁸ mają istnienie od Boga, a więc to, że są, a w konsekwencji także i to, czym są, jest Boże.

Fakt ten staje się problemem, kiedy przechodzimy na teren istot rozumnych i wolnych, bo właśnie dla istoty wolnej być własnością innej jakiejś istoty jest czymś problematycznym. Wolność bowiem usposabia niejako do tego, ażeby właśnie nie być niczyją własnością – tylko samego siebie. To jest olbrzymie zagadnienie, zagadnienie moralne, które stworzyło dzieje całego świata istot duchownych stworzonych, a w szczególności sposób stworzyło dzieje ludzkości. Istnieje bowiem możliwość rozwiązania tego zagadnienia w dwóch kierunkach, a mianowicie, w kierunku jakiejś afirmacji własnej wolności z przekreśleniem wszelkiej zależności od Boga; z drugiej strony, [istnieje] możliwość przyjęcia tej zależności od Boga, i to w różnych stopniach nasilenia. I jedno, i drugie stanowi jakieś wykorzystanie – powiedziałbym – wolności. I jedno, i drugie! I w tym kierunku, i w tym kierunku, z tym że – oczywiście – wykorzystanie wolności zgodnie z rozumem, a tym bardziej zgodnie z wiarą, z porządkiem objawionym, leży tylko w tym jednym kierunku, mianowicie w kierunku przyjęcia zależności od Boga i, owszem, w kierunku doprowadzenia tej zależności od Boga do jakiegoś momentu szczytowego. Momentem szczytowym takiego wykorzystania wolności, takiego przyjęcia zależności od Boga jest właśnie to oddanie się Bogu na własność – to jakieś niewolnictwo, jeżelibyśmy mieli mówić tymi kategoriami, którymi mówił św. Ludwik Grignon de Montfort. Trzeba tu jeszcze dodać, że słowo niewolnictwo niesie z sobą pewną treść uczuciową negatywną, od której musimy się uwolnić. Natomiast musimy zostawić samą tylko treść realną, rzeczową, która jest jak najbardziej obiektywna.

⁷ *dominium altum* – panowanie wysokie.

⁸ *ex definitione* – z definicji.

pewnej szczególnej formy miłości. Nazywa się czasem tę miłość miłością oblubieńczą. To jest co innego aniżeli – powiedzmy – miłość upodobania, miłość pożądania, czy nawet miłość życzliwości lub przyjaźni. Miłość oblubieńcza, która polega na oddaniu swojej osoby, jest jakąś formą miłości przewyższającą wszystkie tamte formy, poniekąd je zawierającą, ale przede wszystkim jest od wszystkich tamtych jakoś dojrzałsza o całość osoby ludzkiej. Kiedy mówimy o oddaniu się, wtedy tym, kto się oddaje, jest człowiek, osoba ludzka, a tym, co oddaje, jest także on, ta sama osoba ludzka. Między tymi dwoma dziedzinami problematyki, mianowicie między stosunkiem maryjności do teocentryzmu i chrystocentryzmu oraz postawą oddania się, wynikającą z miłości oblubieńczej, istnieje – jak powiedziałem – pewne *iunctum*.

Kiedy mówimy o stosunku maryjności do chrystocentryzmu czy teocentryzmu, to nie mamy na myśli wówczas zagadnienia kultu. Ta sprawa jest jasna. Wiadomo, że do Boga i do Chrystusa, jako Boga Syna, Boga-Człowieka, odnosi się *cultus latriae*, to znaczy cześć religijna należna tylko i wyłącznie Panu Bogu. Do Maryi, która była człowiekiem, odnosi się *cultus hyperduliae*. Od tej strony zagadnienie jest jasne i nie może przedstawiać żadnych wątpliwości. Natomiast cały problem zarysowuje się na kanwie postawy oddania się. W którą stronę skierować to oddanie się – miłość oblubieńczą? Czy mianowicie oddanie się skierowane w stronę Maryi koliduje czy też, wręcz przeciwnie, w jakiś szczególny sposób odsłania i afirmuje cały teocentryzm i chrystocentryzm naszej miłości? Taki więc byłby problem, który pragnę postawić w tym dzisiejszym referacie.

Wolałbym jednak to, co mówię, uznać za konferencję chociażby dlatego, że po konferencji dyskusje są między uczestnikami konferencji, po referacie natomiast jest pomiędzy biorącymi udział w referacie a referentem dyskusja. Ze względów więc czysto technicznych, skoro mam być nieobecny na dyskusji, wolę od razu uznać to za konferencję.

2

Przechodzimy do meritum sprawy. Święty Ludwik Maria głosił pewną formę nabożeństwa do Maryi. Nazywał to nabożeństwo „doskonałym” albo nazwał je jeszcze inaczej – „niewolnictwem”. Jeżeli nie nazwał tak wręcz, to łączył doskonale nabożeństwo do Matki Najświętszej z pojęciem niewolnictwa. I tu jest – zdaje się – pojęcie kluczowe. Chodzi mianowicie o to, aby sobie wyjaśnić pojęcie niewolnictwa, oczywiście z punktu widzenia teologicznego, a także psychologicznego, wówczas cały ten problem postawiony na początku pozwoli nam się rozwiązać.

Konferencja bp. K. Wojtyły była już przedmiotem omówienia zamieszczonego w czasopiśmie „Salvatoris Mater”⁵. Ze względu jednak na jej znaczenie dla zrozumienia istoty zawierzenia Maryi zostaje ona tutaj opublikowana, by stała się inspiracją dla dalszego propagowania tego aktu w ramach pobożności maryjnej. Wydany tekst zostaje opublikowany zgodnie z odnalezionym maszynopisem. Wprowadzono niewielkie modyfikacje językowe, głównie eliminując niektóre powtórzenia. Dla ułatwienia lektury wprowadzono do tekstu wewnętrzną numerację.

Tekst

bp Karol Wojtyła

Niektóre myśli o oddaniu się Matce Bożej

1

Temat, o którym pragnę mówić, mieściłyby się pod takim tytułem: „Niektóre myśli o oddaniu się Matce Najświętszej”. Ojciec wspomniał na początku, że będzie tutaj chodziło o św. Ludwika Marię Grignon de Montfort. Oczywiście, to będzie w jakiejś mierze szczególnie związane z jego doktryną, ale to nie będzie tylko streszczenie czy informacja o jego doktrynie, chciałem bowiem zasadniczo trafić jakoś w problematykę, która interesuje tutaj zebranych. Skąd wiem o tej problematyce? Wiem drogą bardziej pośrednią. Więcej może jest w tej wiedzy przypuszczeń, koniunktur, aniżeli jakichś pewników. Więcej jest wycucia czy przecucia, aniżeli jakiejś indukcji, bo o dedukcji trudno mówić.

Otóż, tak mi się wydaje, że problematyka, którą żyją zebrani tutaj w tej chwili moi słuchacze, sprowadza się do dwóch zasadniczo dziedzin, pomiędzy którymi istnieje pewne *iunctum*⁶. Jeden problem, to problem stosunku tak zwanej maryjności, nazwijmy to w ten sposób, do całego teocentryzmu i chrystocentryzmu zawartego w objawieniu i stanowiącego główną oś wszelkiej postawy religijnej. Drugą dziedziną, która wyznacza problematykę dla tego zespołu, jest problem oddania się, czyli

⁵ Por. J. KRÓLIKOWSKI, „Jestem człowiekiem zawierzenia”. *Oddanie i zawierzenie Maryi w doświadczeniu i teologii Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 3-4, 401-419. W wersji włoskiej w: Associazione Mariologica Polacca, *La Vergine Maria nel magistero di Giovanni Paolo II*, red. T. SIUDY, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano 2007, 179-201.

⁶ *iunctum* – związek, powiązanie.

Pytania te nie są oczywiście nowe, ponieważ nie brakuje rozmaitych prób udzielenia na nie odpowiedzi. Trzeba jednak przyznać, że te odpowiedzi napotykać na poważne trudności, gdyż opierają się najczęściej na analizie poszczególnych aktów zawierzenia bądź wypowiedzi o charakterze homiletycznym, w których jakoś ogólnie pojawia się omawiany problem. Inni badacze idą dalej, szukając analogii z teologią św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, do czego zresztą zachęca sam Papież, wskazując na decydującą rolę, którą odegrał w doprowadzeniu do dojrzałości jego pobożności maryjnej, chociaż zauważają istniejące w tych ujęciach różnice. Jest to oczywiście uprawniony sposób postępowania, przy czym trzeba od razu zauważyć, że niemal powszechnie pojawia się zastrzeżenie, że proponowane rekonstrukcje są tylko prawdopodobne w wyprowadzanych wnioskach, ponieważ sam Papież nigdzie nie zostawił jakiegось bardziej systematycznego zarysu teologii zawierzenia maryjnego.

Wydaje się jednak, że do pewnego stopnia będzie można wyjść na przeciw tej potrzebie i wypełnić istniejącą lukę. Otóż, udało mi się odnaleźć tekst konferencji wygłoszonej przez biskupa Karola Wojtyłę, zatytułowanej: *Niektóre myśli o oddaniu się Matce Bożej*, który sporządzono w oparciu o zapis magnetofonowy. Została ona wygłoszona prawdopodobnie na Jasnej Górze, między 1958 a 1963 r., gdyż przy nazwisku autora zapisano: „biskup”². W 1964 r. bp Antoni Pawłowski, ówczesny przewodniczący Komisji Maryjnej Episkopatu, przesłał tę konferencję, wraz z innymi materiałami³, do duszpasterzy odpowiedzialnych za duszpasterstwa specjalistyczne, by wykorzystali je w ramach przygotowania do IX Roku Wielkiej Nowenny⁴.

² Nie dały rezultatu poszukiwania przeprowadzone w kalendarium z tego okresu; por. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. A. Boniecki, Kraków 1983.

³ Materiały zawierały: kard. S. Wyszyński, *Dlaczego oddaję was wszystkich? i Oddanie Polski Matce Najświętszej*; bp A. Pawłowski, *Dogmatyczne podstawy oddania się Maryi*; J.Z. Kraszewski, *Ofiarowanie się Matce Bożej w aspekcie historycznym*; *Wyjątki z Programu IX Roku Wielkiej Nowenny*; *Wyjątki z Programu Jubileuszu 1966 r.*

⁴ Tekst załączonego listu: *Komisja Maryjna Episkopatu. Przewodniczący*, 10/M. Włocławek, dn. 11. IV. 64. *W załączeniu przekazuję materiały omawiające sprawę oddania się Matce Bożej przez wiernych i przez środowiska katolickie. Uprzejmie proszę o nawiązanie do tej sprawy w referacie przygotowywanym na wakacyjne Dni Skupienia dla Duchowieństwa Diecezjalnego (i dla duszpasterzy Sanktuariów Maryjnych). Prośba moja pozostaje w związku z tym, że oddanie będzie zasadniczym celem duszpasterskim, ku któremu będzie zmierzał IX Rok Wielkiej Nowenny. Należy przeto duchowieństwo do tego odpowiednio przygotować. Zaznaczam również, że przewidziane jest wprowadzenie do programu Dni Skupienia specjalnego referatu n.t. Teologiczne podstawy oddania się Matce Bożej. Z maryjnym pozdrowieniem* † Antoni Pawłowski bp.

Nie ulega wątpliwości, że *zawierzenie Maryi* stanowiło wątek przewodni pobożności i duchowości maryjnej papieża Jana Pawła II, które pozwoliło mu na Jasnej Górze, 4 czerwca 1979 r., powiedzieć po prostu: „Jestem człowiekiem zawierzenia”, a tym samym dokonać swoistej autoprezentacji. Wymownie potwierdzały i przedłużały tę autoprezentację liczne akty zawierzeń, zarówno osobiste, jak i wspólnotowe, które naznaczyły bieg spełnianej przez niego posługi Piotrowej w Kościele. Ich widocznym i niemal codziennym symbolem pozostał jego herb biskupi z wpisanym hasłem-programem: *Totus Tuus*¹. Nowość terminologiczna i treściowa oraz niezwykła intensywność propagowania tego zawierzenia pozwala na uznanie, że stanowi ono najbardziej specyficzny wkład Papieża z Krakowa do duchowości i pobożności maryjnej w Kościele powszechnym, sytuując się nawet jako podstawowy element nowej drogi maryjnej na nowym etapie życia i misji Kościoła w świecie.

Jak kwestia papieskiego zawierzenia wydaje się nad wyraz przejrzysta w swojej konsekwentnej aktualizacji, tak zarazem pozostaje naznaczona licznymi znakami zapytania: Jakie są źródła zawierzenia proponowanego przez papieża Jana Pawła II? Jakie jest jego uzasadnienie teologiczne, a zatem i jego sens duchowy?

Jak wpisuje się ono w całość chrześcijańskiego doświadczenia duchowego, wypływającego z wiary mającej charakter chrysto- i teocentryczny? Jaka relacja zachodzi między zawierzeniem osobistym i eklezjalnym/wspólnotowym? Nie bez znaczenia pozostaje także określenie, jak zawierzenie ma się do „oddania się”, „ofiarowania się”, „powierzenia się”, „poświęcenia się (konsekracji)”, „niewolnictwa”, a więc tych kategorii duchowo-maryjnych, które już wcześniej funkcjonowały w pobożności maryjnej i do których odwoływał się także papież Jan Paweł II w swoim nauczaniu, zarówno w okresie rzymskim, jak i już wcześniej krakowskim, przy czym nie ulega wątpliwości, że ostatecznie „zawierzenie” z biegiem czasu stało się kategorią zdecydowanie uprzywilejowaną.

Ks. Janusz Królikowski

Nieznana konferencja biskupa Karola Wojtyły o oddaniu i zawierzeniu Maryi

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 285-297

¹ Por. B. LEWANDOWSKI, *Zawierzyć Maryi. Antologia wypowiedzi i aktów zawierzeń maryjnych Jana Pawła II*, Rzym 1991.

MISCELLANEA

4. Podsumowanie

W niniejszym opracowaniu ukazano ewolucję pojęcia piękna w sztuce nowożytnej oraz stanowisko Kościoła wobec zachodzących przemian. Na przykładzie wizerunków maryjnych przedstawiono sposoby, dzięki którym wyszły z tej „walki o piękno” zwycięsko i obroniły swój sakralny charakter. Zarysowano również problemy, jakie pojawiają się w naszych czasach, dotyczące dogmatycznych podstaw, formy oraz liturgicznej funkcji świętych wizerunków. Jako dzieło sztuki sakralnej powinny stanowić pomoc w modlitwie oraz pośredniczyć między ziemską a niebieską rzeczywistością. Umieszczone we właściwym miejscu we wnętrzu świątyni powinny wyrażać naukę Kościoła. Zainteresowanie ikoną w ostatnich dziesięcioleciach na Zachodzie może zwiastować powrót sztuki sakralnej do symbolicznych form oraz przywrócenia świętym wizerunkom dawnego miejsca w liturgii.

Dr Zofia Bator
Towarzystwo Miłośników Sztuki Sakralnej

PL - 37-700 Przemyśl
ul. Węgierska 33

e-mail: zofia_bator@wp.pl

Il problema della bellezza nelle immagini moderni mariani

(Riassunto)

Il tema della bellezza nell'arte sacra è molto importante. L'autrice affronta questo problema nel contesto della vita della Chiesa oggi.

La prima parte dell'articolo riguarda il sviluppo storico della teoria della bellezza nell'arte e dell'evoluzione del concetto della bellezza (dalla scolastica alla crisi estetica nel XX secolo).

In seguito, l'autrice ci dà una rassegna delle immagini mariani nell'epoca posttridentina. In che modo sono state trasformate le forme tradizionali della presentazione di Maria, quali sono le nuove forme iconografiche, che cosa significano i abiti votivi delle immagini mariani.

La terza parte dello studio riguarda i problemi della presenza dell'icona liturgica nella Chiesa cattolica: il luogo e la funzione dell'immagine mariana nella liturgia rinnovata e nella pietà, la bellezza nell'arte sacra e il suo ruolo nell'incontro con la bellezza di Dio.

czątków chrześcijaństwa, do Tradycji. Taka postawa znamionuje również Sobór Trydencki II, który potwierdził kult wizerunków. W późniejszej literaturze pojawia się koncepcja odrodzenia sztuki chrześcijańskiej przez powrót do jej najstarszych przykładów. Fryderyk Boromeusz (1564-1631) w malarstwie katakumbowym dostrzegał najdawniejszy i nieskażony wzorzec dla sztuki chrześcijańskiej. Zwolennikiem powrotu do początków sztuki był również Gian Paolo Lomazzo (1538-1592) zachwycany prostotą malowideł z czasów pierwszych chrześcijan. Głównym motywem powracania do dawnych dzieł była ogromna siła oddziaływania ich prostej formy. Siłę wyrazu tego malarstwa oraz głębię jego treści, wyrażaną za pomocą znaków i symboli, doceniali również inni teologowie. Gabriel Paleotti (1522-1597) zalecał artystom, aby wzorowali się m.in. na starożytnych obrazach św. Łukasza⁸⁶.

Idea związana z powrotem do dawnych, sprawdzonych wzorów ikonograficznych obecna była również w XIX w. Władysław Łuszczkiewicz przyczynił się do kryzysu sztuki odwołując się do jej korzeni⁸⁷. Dawniej dla wyrażenia duchowego wymiaru rzeczywistości stosowano symboliczny język⁸⁸. Skoro współczesna sztuka świecka dla religijnych tematów nie stworzyła odpowiedniej formy, rodzi się potrzeba cofnięcia się i naśladowania przeszłości. Pojawienie się ikony na Zachodzie w ubiegłym stuleciu, w dobie głębokiego kryzysu sztuki sakralnej, interpretowane jest jako „znak czasu” i przypomnienie wspólnej ikonograficznej tradycji. Ikona jawi się jako „lekarstwo” na współczesne problemy, zarówno natury duchowej, jak też artystycznej. Sergiusz Bułgakow stwierdza, że ikona staje się epifanią – obrazem, który ujawnia tajemnicę, i przesłaniając artystę oraz jego estetyczne dokonania, przynagla człowieka do modlitewnej adoracji⁸⁹. Na ten wymiar ikony wskazuje również Paweł Ewdokimov, który przyczynę upadku współczesnej sztuki widzi w wyzuczeniu się przez nią funkcji sakralnych i teofanicznych⁹⁰.

⁸⁶ P. KRASNY, *Visibilia signa ad pietatem excitantes...*, 37; M. KALECIŃSKI, *Muta Praedicatio...*, 11-12.

⁸⁷ *Aż do czasów Cimabuego, malarza włoskiego, żyjącego od r. 1240 do 1300, raz stale utworzone typy postaci powtarzały się wszędzie i zawsze w jednakowej formie, którą zwano bizantyjską. I tak obraz N.P. Maryi, taki jak częstochowski, był jednym typem Matki Bożej w malarstwie [...]. Indywidualizm malarza, jego uczucie nie mogło występować w obrazie, bo obraz miał daną formę i powiedziane było: tak kreśl, tak maluj dla Kościoła, Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 38.

⁸⁸ *W kościele kształciły się typy sztuki więcej jako oznaki widome, jako przypomnienie niebieskich spraw, niż w znaczeniu właściwym sztuki, naśladowującej rzeczywistość. Były to motywy, na których widok dopełniało sobie przejęte pobożnością serce to, czego malarz wykonać nie umiał i nie chciał. Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 38.

⁸⁹ S. BUŁGAKOW, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Białystok-Warszawa 1992, 159.

⁹⁰ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony...*, 69; TENŻE, *Prawosławie...*, 298.

dni, pojawiają się w dwóch płaszczyznach: najpierw na płaszczyźnie samej sztuki, dopuszczanej i wykonywanej w życiu religijnym Kościoła, z jego liturgią włącznie, a następnie w płaszczyźnie teologicznej interpretacji obrazu i jego roli w życiu chrześcijańskim⁸⁰.

W naszych czasach daje się jednak zauważyć silna tendencja powrotu do źródeł chrześcijańskiej sztuki oraz interpretowanie wizerunków maryjnych w świetle wschodniej teologii ikon. Dionizy Łukaszuk stwierdza, że przekonanie o obecności chwalebne Pana i Jego Najświętszej Matki w obrazie i przez obraz nie musi być uważane za specyficzną własność myśli prawosławnej, ale może i powinno być uznawane za ogólne dobro całego Chrystusowego Kościoła⁸¹. Katechizm Kościoła Katolickiego również przypomina o tej starożytnej nauce dotyczącej świętych wizerunków oraz ich liturgicznym przeznaczeniu. Można tam odkryć wezwanie do kontemplowania w świętych obrazach żywej obecności, która towarzyszy i ukazuje sens liturgicznej celebracji⁸². Zdaniem J.C. Carrero ta nauka pozwala dostrzec daleko posuniętą analogię między współczesną koncepcją sztuki sakralnej a rozumieniem ikony w prawosławiu. Potwierdza to również nauczanie Jana Pawła II, który przypomina artystom o zasadniczym celu obrazów sakralnych, jakim jest wyrażanie w zrozumiałych formach tego, co samo w sobie jest niewyraźne, aby rzeczywistość duchowa, niewidoczna, Boża, stawała się postrzegalna⁸³. Papież wskazuje również na zainteresowanie wschodnią ikoną, które świadczy o rosnącym zapotrzebowaniu na uduchowiony język sztuki prawdziwie chrześcijańskiej. Stanowi ona wartość wzorcą również dla zachodniej sztuki sakralnej, ponieważ w chrześcijańskiej koncepcji świętego wizerunku nie ma miejsca dla takiej sztuki, która [...] nie spełnia funkcji pomostu między człowiekiem a rzeczywistością Boga⁸⁴. Podobnie kard. J. Ratzinger uważa, że z izolowanej subiektywności nie powstanie żadna sztuka sakralna [...] Wolność sztuki, która musi istnieć także w obrębie sztuki sakralnej, nie jest równoznaczna z dowolnością⁸⁵.

Warto zwrócić uwagę, że cechą charakterystyczną odnowy, jaka kilkakrotnie rodziła się w łonie Kościoła, był powrót do źródeł, do po-

⁸⁰ D. ŁUKASZUK, *Obraz Święty – ikona w kulcie Maryi...*, 46.

⁸¹ TAMŻE, 56.

⁸² Por. J.C. CARERA, *Teologia i duchowość świętej ikony Kościoła w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Ikona liturgiczna*, red. K. PEK, Warszawa 1999, 40-51.

⁸³ JAN PAWEŁ II, *List do artystów...*, 12.

⁸⁴ TENŻE, *List apostolski Duodecimum saeculum z okazji 1200 rocznicy Soboru Nicejskiego II*, 11, w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, 483-484.

⁸⁵ J. RATZINGER, *Duch liturgii...*, 121.

znaczenie, bo wiąże się z podobieństwem do Archetypu, które zostało utrwalone w pierwszych ikonach i później było przekazywane przez kolejne wizerunki. Do prototypów należał obraz Oblicza Chrystusa „nie ręką ludzką uczyniony” (*acheiropoietos*), cieszący się statusem relikwii, a także wizerunki maryjne wywodzące się z tradycji apostołskiej⁷⁷. Były to więc autentyczne świadectwa Wcielenia Chrystusa oraz najstarsze chrześcijańskie pamiątki. Wobec tego rodzi się pytanie, czy kult wizerunków oraz teologię obecności można odnosić do realistycznych przedstawień? Czy starożytny kult obrazów dotyczyć może dzieł sztuki, która *została poddana indywidualnym gustom twórców, wskutek czego jej związek z dogmatem Kościoła uległ rozluźnieniu*⁷⁸? Czy wielowiekową tradycję sztuki zachodniej można wprowadzić z powrotem na właściwe tory, bez zawrócenia z dotychczasowej drogi, którą kroczy od wielu stuleci? Jeśli Sobór Nicejski II został uznany za ekumeniczny, czy nie należałoby dokonać prawdziwej recepcji jego postanowień⁷⁹?

3.3. Próba odnowy sztuki sakralnej przez powrót do Tradycji

W pionierskich badaniach z zakresu teologii ikony, podejmowanych w Polsce na gruncie teologii katolickiej, o. Dionizy Łukaszuk zwraca uwagę na różne wypadki dziejowe. Sprawily one, że *drogi ikonografii wschodniej i zachodniej rozeszły się bardzo wyraźnie. Zaistniałego rozłamu nie zdołało skasować zachodnie przeorientowanie się na kult wizerunków. Wprawdzie Zachód począł oddawać cześć wizerunkom – a na usprawiedliwienie swojej postawy zwykł był przywoływać decyzje Nicei II, z którymi kiedyś rozstał się beztrąsko [...] ale cała ta zamiana nie potrafiła odrobić spowodowanych zapóźnień i powstałych z tego powodu różnic. [...] Rzeczowe odmienności, które trwają właściwie do naszych*

⁷⁷ Ojciec Dionizy Łukaszuk przypomina, że najstarszą ikoną, która została otoczona czcią w Konstantynopolu, była *Hodegetria* z V w. Ze względu na przypisywanie jej autorstwa św. Łukaszowi Ewangelista stanowiła wzorzec dla innych przedstawień maryjnych. *Z przekonania o Łukaszowym pochodzeniu obrazu wyprowadzono nakaz – nigdzie formalnie nie zapisany – oddawania we wszystkich obrazach rysów oblicza Maryi zgodnie z tym wizerunkiem. Konstantynopolitańska Hodegetria stała się zatem postrzeganym pierwowzorem dla późniejszych wizerunków maryjnych.* TEN-ZE, *Obraz Święty – ikona w kulcie Maryi na Wschodzie i na Zachodzie*, w: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora* [Materiały z kongresu mariologicznego, Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996], red. J. WOJTKOWSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998, 41.

⁷⁸ *Wypowiadała ona bardziej artystę, jego idee i odczucia, niż porządek zbawczy, przekazywany przez Tradycję.* TAMŻE, 50.

⁷⁹ Jest to uzasadnione nie tylko z racji ekumenicznych, ale łączy się z obowiązkiem przyjęcia pełnego depozytu wiary chrześcijańskiej Tradycji. Por. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, przeł. E. Pieńal, Poznań 2002, 121.

Na podstawie wypowiedzi z ubiegłego stulecia można wysnuć wniosek, że nowożytne formy artystyczne w Kościele nie sprawdziły się⁷⁵. Nowożytna, realistyczna sztuka postrzegana jest również przez wyznawców prawosławia jako sztuka świecka, którą Kościół katolicki zaadaptował do swoich potrzeb. Paweł Florenski wskazuje na zagubienie w niej transcendentnego wyrazu oraz oderwanie od tradycji ikonograficznej. Konsekwencją tego jest utrata związku z archetypem, bo *jakże może namalować ikonę ten, kto nie tylko przed sobą nie ma, lecz i nie widział nigdy praobrazu [...] czyż nie jest największym zuchwalstwem wziąć się za przedstawienie świata nadzmysłowego ze strony tych, którzy w ogóle nie widzieli owego świata, nawet przez świętych kontemplowanego jedynie w krótkich przebłykach i wyjątkowych chwilach?* Jego zdaniem malarstwo religijne Zachodu, poczynając od renesansu, wcale nie przybliża wiernych do Boga, gdyż artyści, głosząc słowami bliskość i wierność przedstawianej rzeczywistości, nie mieli z nią zwykle żadnej styczności. Korzystanie z żywych modeli dowodzi, że nie widzieli oni niezemskiego piękna, jakie usiłowali przedstawić. Jeśli więc *nie potrafią wykazać prawdziwości swojego obrazu i nawet sami w niego powątpiewają, czyż nie oznacza to, że usiłują dawać świadectwo czemuś, co jest wątpliwe, że podejmują się odpowiedzialnego zadania świętych Ojców, a nie będąc nimi, są tylko samozwańcami i fałszywymi świadkami?* W ten sposób wykonywane przez nich dzieła, odznaczające się nawet wysokim poziomem artystycznym, nigdy nie spełnią swojej zasadniczej funkcji⁷⁶.

Z nowożytną koncepcją sztuki wiążą się też pewne problemy dogmatyczne. Teologia ikony i związana z nią teologia obecności oparte zostały na filozofii platońskiej. Idealizująca sztuka Zachodu – która zrodziła się pod koniec średniowiecza – opiera się na filozofii Arystotelesa. Kościół Zachodni – po okresie karolińskiej negacji – odniósł kult obrazów do zupełnie nowych przedstawień, niewiele mających wspólnego z ikoną. Przyjął postanowienia Soboru Nicejskiego II (787 r.), jednak kultu obrazów nie związał z obowiązkiem zachowania przez nie tradycyjnej formy. W uzasadnieniu kultu ikon odgrywa ona jednak ogromne

⁷⁵ Chwalisław Zieliński pisze, że sztuka przestała odpowiadać wymaganiom kultu. *Stała się raczej dekoracją. Zaś ogół wiernych wymaga od sztuki kościelnej świętości. Nie umie wprawdzie wypowiadać się należycie, czego instynktownie chce, ale z zupełną słuszością domaga się [...] tej komunikatywności [...] dzieła, które może dać prawdziwe natchnienie i wiarę twórcy [...]. W obrazie kościelnym powinna być nie tylko szata zewnętrzną [...] ale również pierwiastek nadprzyrodzony [...]. To, co od Boga pochodzi i do Niego zmierza.* Ch. ZIELIŃSKI, *Sztuka sakralna*, Poznań-Warszawa 1960, 39.

⁷⁶ P. FLORENSKI, *Ikonostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, Białystok 1977, 124, 144.

ocena, czy dane dzieło wyraża autentycznego ducha kościelnego i zgadza się z *wiarą, pobożnością i tradycyjnymi zasadami*⁷², ponieważ między sztuką religijną a sztuką sakralną istnieje spora różnica⁷³.

Janusz Popiel wyjaśnia, że termin 'sakralny' oznacza swoistą wartość religijną, której nabierają rzeczy na skutek przynależności do Boga: *sacer, znaczy Bogu oddany i na skutek tego noszący cechy związane z Bogiem. W sztuce 'sakralnej' chodzi o wyrażenie tego, co jest szczególną cechą, właściwą Bogu i światu nadprzyrodzonemu. Cechą tą jest świętość*. W ciągu wieków sztuka chrześcijańska tę tajemnicę wypowiadała na dwa sposoby. W bizantyjskiej ikonice stan przebóstwienia wyrażano symbolicznym językiem jako rzeczywistość transcendentną, przewyższającą wszystko, co nas otacza. Świętość, rozumianą jako doskonałość w znaczeniu moralnym, w dziełach sztuki zachodniej przedstawiano poprzez idealizację formy oraz podkreślenie pozytywnych cech natury, w ten sposób ukazując stan sprzed grzechu pierworodnego. Do XIII wieku w całej chrześcijańskiej sztuce dominował język symboliczny, a w okresie gotyku zaczęto na Zachodzie wyrażać piękno przez idealizację, posługując się obrazami świata widzialnego⁷⁴.

W wypowiedziach Soboru Watykańskiego II, bł. Jana Pawła II oraz Episkopatu Polski dochodzi do głosu ta właśnie druga koncepcja. Twórcze podejście do sztuki rozumie się jako realizowanie w niej idei, zawartej w duszy artysty, którego zadaniem staje się przekazywanie własnego przeżycia wewnętrznego za pomocą dostępnych środków twórczych. Owa koncepcja dotyczy całej sztuki nowożytnej, a więc realizowanej również w dziełach świeckich. W związku z tym rodzi się pytanie: Czy artyści są w stanie ukazywać w ten sposób to niepojęte i przekraczające wszelkie pojęcia Piękno? Czy wypracowany dotąd język artystyczny można uznać za uniwersalne narzędzie wyrażania transcendentnej rzeczywistości?

⁷² SC 122.

⁷³ TAMŻE. Sztuka religijna może być subiektywną wypowiedzią artysty, zrodzoną z inspiracji religijnej, ale jej dzieła nie powinny pretendować do umieszczania ich w kościele. Dziełami sztuki sakralnej są wizerunki, będące przedmiotami kultu. Powinny one wyrażać *sacrum* – pierwiastek nadprzyrodzony, spełniać określone warunki i odpowiadać obiektywnym kryteriom. J. POPIEL, *Problematyka duszpasterska sztuki chrześcijańskiej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, oprac. zb. Poznań 1967, 556. Por. J.ST. PASIERB, *Teoria sztuki sakralnej w Konstytucji o liturgii Soboru Watykańskiego II*, w: *Mysł posoborowa w Polsce*, red. J. MYŚKOW, Warszawa 1970, 298.

⁷⁴ J. POPIEL, *Zagadnienie sakralnego wyrazu sztuki chrześcijańskiej*, „Znak” (1964) nr 12, 1429-1446.

powiednią pomoc w modlitwie⁶⁸. Sobór Watykański II, wskazując na wzniosłość oraz sakralny charakter pracy artystów, przypomniał, że jest ona „natchnieniem twórczym” oraz rodzajem *sakralnego naśladownictwa Boga Stworzyciela*⁶⁹. Zagadnienie to rozwinął bł. Jan Paweł II, który stwierdził, że dzieła sztuki powinny wyrażać prawdziwe Piękno, być odbiciem transcendencji i echem obecności Ducha Bożego w stworzeniu. Twórcza działalność artysty wiąże się z natchnieniem, podczas którego Bóg udziela „iskry swej transcendentnej mądrości”. Tylko przez łączność z transcendentnym Pięknem i zakorzenie w Bogu można tworzyć dzieła dobre i piękne. Papież uważa, że stąd bierze początek każde autentyczne dzieło sztuki; rodzi się ono wtedy, gdy *Boskie tchnienie Ducha Stworcy spotka się z geniuszem człowieka i rozbudza jego zdolności twórcze. Nawiązuje z nim łączność przez swego rodzaju objawienie wewnętrzne [...]. Człowiek ma tu możliwość doświadczenia w jakiejś mierze Absolutu*⁷⁰.

Ani w *Konstytucji o Liturgii*, ani w *Liście do artystów* nie znajdziemy jednak wskazania sposobu czy formy, za pomocą której owa nadprzyrodzona rzeczywistość ma być w sztuce wyrażana. Nieco światła na tę sprawę rzuca *Instrukcja o sztuce sakralnej*, gdzie wprost zaleca się artystom poszukiwanie nowych form twórczych dla głoszenia ewangelicznego orędzia. Biskupi mają świadomość, że zmieniły się kryteria estetyczne i sposób oddziaływania sztuki na wiernych, dlatego zalecają, aby rozwijać nową twórczość, która będzie miała na celu utrzymanie kontaktu wiernych z Bogiem. Powinny być w niej uwzględnione zarówno zagadnienia teoretyczne, jak i praktyczne dotyczące piękna. Biskupi zwracają uwagę na konieczność zatrudniania artystów najwyższej klasy, którym należy powierzyć szeroki margines swobody w zakresie wyboru środków formalnych do realizacji dzieła. Ich praca twórcza – która jest głębokim przeżyciem indywidualnym – nie może być wykonywana „pod dyktando” inwestora. Każdy projekt musi być jednak zaakceptowany przez kompetentną komisję do spraw sztuki⁷¹. Jej zadaniem jest

⁶⁸ *Sztuka sakralna jest prawdziwa i piękna, gdy przez swoją formę odpowiada swojemu właściwemu powołaniu, jakim jest ukazywanie i uwielbianie, w wierze i adoracji, transcendentnej tajemnicy Boga, niewidzialnego, najwyższego piękna Prawdy i Miłości, objawionego w Chrystusie* (KKK 2502).

⁶⁹ SC 127.

⁷⁰ JAN PAWEŁ II, *List do artystów* (Watykan, 4.04.1999), 1, 15-16.

⁷¹ Normy postępowania w sprawach sztuki kościelnej. Instrukcja wydana przez Konferencję Episkopatu Polski (Warszawa, 25.01.1973), §14,16,26,41, w: J.St. PASIERB, *Ochrona zabytków sztuki kościelnej*, oprac. J. Żmudziński, Warszawa 1995, 180-189.
Por. J.St. PASIERB, *Kościół a sztuka po Soborze Trydenckim*, „Więź” (1984) z. 8, 48-50.

ła, być przepelnione teologiczną treścią i zarazem pozwalać na właściwe sprawowanie liturgii. Świątynie powinny odzwierciedlać swym kształtem, pięknem i wnętrzem mistyczne ciało Chrystusa, a zarazem służyć kultowi i człowiekowi⁵⁸. Wizerunek Matki Bożej powinien więc być tak umieszczony, żeby odzwierciedlał najważniejsze prawdy wiary, a także przywoływał wiernych do Chrystusa, Jego ofiary i miłości Ojca⁵⁹. Powinien być świadectwem zbawczego działania Maryi w Kościele, które wynika z Jej udziału w historii zbawienia, a przejawia się w macierzyńskiej opiece oraz wstawiennictwie⁶⁰. Maryja powinna być ukazywana na nim jako pierwowzór (*typus*) Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem⁶¹. Ma w tym przedstawieniu przyświecać *pielgrzymującemu ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy*⁶²; *świecić całej wspólnotcie wybranych jako wzór cnót*⁶³, a także pobudzać do synowskiej miłości i naśladowania⁶⁴. Wierni powinni skupiać na nim swoją uwagę, nie tylko podczas modlitw indywidualnych, ale także podczas liturgii. *Katechizm Kościoła Katolickiego* wskazuje, że *kontemplacja świętych obrazów, połączona z medytacją słowa Bożego i śpiewem hymnów liturgicznych, należy do harmonii znaków celebracji, aby celebrowane misterium wycisnęło się w pamięci serca, a następnie znalazło swój wyraz w nowym życiu wiernych*⁶⁵.

3.2. Problem Piękną wyrażanego przez formę w dziełach sztuki sakralnej

W *Konstytucji o liturgii* Soboru Watykańskiego II znajdujemy wyraźne wskazanie dotyczące wysokiego poziomu artystycznego dzieł sakralnych, które mają być „godne, ozdobne i piękne”⁶⁶ oraz zalecenie, by w wystroju kościelnym starać się raczej o szlachetne piękno niż o przepych i bogactwo⁶⁷. Zagadnienie piękna zostało również poruszone w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, gdzie nawiązuje się do teorii o transcendentnym rozumieniu jego źródła oraz użyteczności danego dzieła. Jego forma artystyczna ma być odbiciem najwyższego Piękną i stanowić od-

⁵⁸ R. WALCZAK, *Symbolika i wystrój świątyni chrześcijańskiej*, Poznań 2005, 93.

⁵⁹ LG 65.

⁶⁰ TAMŻE, 62.

⁶¹ TAMŻE, 64.

⁶² TAMŻE, 68.

⁶³ TAMŻE, 65.

⁶⁴ TAMŻE, 67.

⁶⁵ KKK 1162.

⁶⁶ SC 122.

⁶⁷ TAMŻE, 124.

jąc się drobiazgowo szczegółów, skupili się głównie na zewnętrznym wyglądzie „pięknej Pani”, nie biorąc pod uwagę konieczności odniesienia tych przedstawień do rzeczywistości transcendentnej. Piotr Krasny zwraca uwagę, że wizerunki mające ukazywać rzeczywistość duchową w efekcie stały się realistycznymi, trójwymiarowymi posągami, naznaczonymi ciężkością materii tworzywa⁵⁵. Ze względu na swoją nowość oraz dzięki powiązaniu z dogmatem o Niepokalanym Poczęciu NMP, zyskały jednak w Kościele wielką popularność⁵⁶. Dzięki prostej formie oraz niezależności od architektury łatwo wpisują się w przestronne i jasne wnętrza świątyń.

W związku z tymi oraz podobnymi wizerunkami pojawia się jednak pewien problem natury liturgicznej. Każde dzieło sztuki powinno zajmować odpowiednie miejsce, w którym będzie mogło pełnić dobrze swoje funkcje. Sobór Watykański II, wspominając o kulcie wizerunków, sugeruje ich ograniczoną ilość oraz wpisanie w ikonograficzny program świątyni. Stanisława Grabska zwraca na to uwagę, przypominając, że wnętrze kościoła jest miejscem świętych obcowania, które się wyraża m.in. w modlitwach o ich wstawiennictwo. W architekturze kościoła należy więc rozwiązać problem umieszczenia wizerunku przeznaczonego do modlitwy. Trzeba też ustalić, jak należy tworzyć te dzieła, które mają w danym momencie skupiać na sobie modlitewną uwagę wiernych. Nie mają one przedstawiać historii do medytacji, lecz osobę, z którą się rozmawia, aktualnie przebywającą w królestwie Bożym. Ich liturgiczna funkcja warunkuje więc formę, która powinna być bardziej symboliczna i eschatologiczna niż realistyczna. Jako drugorzędne w stosunku do ołtarza, nie mogą jednak „konkurować” ani z akcją liturgiczną, ani z krzyżem, czy z tabernakulum⁵⁷.

Projektując wystrój kościoła, należy zatem wziąć pod uwagę nie tylko jego funkcjonalność, ale również odpowiedni modlitewny klimat. Wizerunek powinien się przyczynić do jego stworzenia oraz wpisać się w program ikonograficzny świątyni: *sztuka sakralna, świątynia i jej wystrój, nie mogą być przypadkowe, ale powinny wyrażać myśl Kościoła*.

⁵⁵ P. KRASNY, *Le vrai portrait de Notre-Dame. O próbach odnowienia ikonografii maryjnej w XIX wieku*, „Sacrum et decorum” [Materiały i studia z historii sztuki sakralnej], 2009, 28-29.

⁵⁶ Kilka z nich zostało nawet uhonorowanych papieskimi koronami, należą do nich wizerunki w Szczecinie, Zakopanem (Krzeptówki), Elku, Wadowicach, w Krakowie – Bińczycach i w Trzebini. Z *dawna Polski...*, 473, 482, 518, 525, 535, 609.

⁵⁷ S. GRABSKA, *Sztuka sakralna w świetle zmian liturgicznych wprowadzonych przez Sobór Watykański II. Uwagi dla praktyków*, w: *Sacrum i sztuka*, oprac. N. Cieślńska, Kraków 1989, 108-111.

sty zawarte w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* oraz list Jana Pawła II skierowany do artystów. Również kard. J. Ratzinger w swojej książce *Duch liturgii* jeden z rozdziałów poświęcił sztuce. Wszystkie wspomniane dokumenty i opracowania mają jednak charakter ogólny. Jeśli zechcemy się w ich świetle przyjrzeć problemowi współczesnych wizerunków maryjnych, konieczne będzie uzupełnienie ich wypowiedziami, dotyczącymi teologii ikony.

3.1. Miejsce i funkcje wizerunku maryjnego w odnowionej liturgii i pobożności

Sobór Watykański II potwierdził kult wizerunków maryjnych⁵⁰. Tego typu dzieła określił jako „znaki i symbole rzeczywistości nadziemskiej”. Ich celem jest wyrażanie „nieskończonego piękna Bożego” oraz pobożne zwracanie dusz ludzkich ku Bogu⁵¹. Powinny one również „z należną czcią i szacunkiem” służyć świątyniom i świętym obrzędom⁵², przyczyniać się *do zbudowania, pobożności i pouczenia wiernych*⁵³. To nauczanie soborowe, odniesione do współczesnych wizerunków maryjnych, wskazuje jednak na pewne problemy. Zostaną one przedstawione poniżej na przykładzie figury Matki Bożej Fatimskiej.

Wizerunek, który zyskał tak wielką popularność w naszych czasach, powstał w 1918 r. na podstawie opisu wizjonerów. W ich relacji Piękna Pani ukazywała się im ubrana w biały, lśniący strój: prostą, długą suknię oraz płaszcz, osłaniający także głowę. Twarz miała młodą, promieniującą niezmierną pięknnością. W szczupłych i delikatnych dłoniach, złożonych do modlitwy, trzymała biały różaniec. Cała Jej postać promieniowała jasnym światłem⁵⁴. Wyrzeźbiony zgodnie z tym opisem „portret” Niepokalanej przez portugalskiego artystę Jose Thedim okazał się jednak daleki od wizji, którą oglądały dzieci. Wprawdzie powstało dzieło odznaczające się skromnością i prostotą, ale jego realistyczna forma bardzo niewyraźnie oddawała wymiar transcendentnej rzeczywistości. Podobnie wyglądały wizerunki powstałe na podstawie innych mariofanii: św. Katarzyny Labouré (1830 r.) oraz Bernardetty Soubirous z Lourdes (1858 r.). Chociaż wszystkie opisy były bardzo zbieżne, jednak artyści nie potrafili sobie poradzić z przełożeniem ich na język sztuki. Trzyma-

⁵⁰ LG 67; SC 124.

⁵¹ SC 122.

⁵² TAMŻE, 123.

⁵³ TAMŻE, 127.

⁵⁴ Por. *Niewiasta obleczona w słońce. Osiem wielkich objawień Matki Boskiej w czasach współczesnych*, red. J. DELANEY, Lublin 1992, 155.

koracyjna zasłona⁴⁵. Ten średniowieczny sposób ozdabiania wizerunków stał się bardzo popularny w XVII i XVIII w. Zastosowany także w przypadku innych dzieł, wyróżniających się bogatą warstwą malarską⁴⁶, zdaje się wskazywać na chęć upodobnienia tych obrazów do chrześcijańskich ikon. Dzięki tym zabiegom – nad którymi ubolewają zwykle artyści i historycy sztuki – nie tylko podkreślona zostaje wartość sakralna obrazu, ale także jego kultowe funkcje⁴⁷.

3. Problem współczesnej ikony liturgicznej w Kościele katolickim

Jeszcze u schyłku XIX w. zaczęły się pojawiać różne nurty odnowy sztuki, będące reakcją na panujący w niej kryzys. W II połowie XIX i na początku XX w. zrodził się prąd, dążący do odrodzenia piękna w sztuce. Skupieni w różnych grupach chrześcijańscy artyści podjęli próbę stworzenia kościelnego stylu malarskiego⁴⁸. Cechuje ich platońskie dążenie do idealnego piękna, odwoływanie się do sztuki średniowiecznej i jej symbolicznego języka. W Polsce przedstawicielem tego nurtu był m.in. Władysław Łuszczkiewicz, który uważał, że *sztuki piękne w służbie Kościoła będące, mają mieć właściwe piętno, a Kościół bronić swej sztuki winien przed napaścią spekulacji przemysłowej i kaprysów mody*⁴⁹.

W nurcie przedsoborowej odnowy liturgicznej pojawiło się później monumentalne dzieło Chwalisława Zielińskiego, wydane w 1960 roku. Choć rok wydania sugeruje zdezaktualizowanie się poruszanej w nim tematyki, zawiera główne postulaty dotyczące sztuki, które zostały ujęte w *Konstytucji o Liturgii* Soboru Watykańskiego II. W ślad za soborowym nauczaniem Episkopat Polski wydał w 1973 r. *Instrukcję o sztuce sakralnej*. Ważnym głosem w tej sprawie są również późniejsze tek-

⁴⁵ TAMŻE, 132.

⁴⁶ Metalowe sukienki zasłoniły np. pejzaż oraz bogate fałdy strojów na obrazie świętej Rodziny z Kalisza. Podobnie potraktowano tło i symboliczne przedmioty rozbudowujące warstwę narracyjną wizerunku Matki Bożej Dzikowskiej z Tarnobrzega.

⁴⁷ *Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 39.

⁴⁸ W 1809 r. w Wiedniu powstało Bractwo św. Łukasza, rok później jego członkowie wyjechali do Rzymu. Niektórzy z nich weszli w skład założonej tam w 1818 r. grupy Nazarejczyków. W 1839 r. w klasztorze Chêne niedaleko Rzymu powstało Bractwo św. Jana, do którego przystąpili malarze, rzeźbiarze i graficy. W 1848 r. powstało Bractwo Prerafaelitów założone przez Dantego Gabriela Rossettiego. W 1864 roku trzech malarzy niemieckich, inspirujących się Nazarejczykami, zdecydowało się w Rzymie założyć klasztor artystów. Szerzej zob. J. RÓŻYCKA KLEINOWSKA, D. KLEINOWSKI-RÓŻYCKI, *Studium ikony*, Zabrze 2011, 116-131.

⁴⁹ *Wskazówka do utrzymania kościołów...*, 5.