

Adam Rybicki

Maryja w duchowości chrześcijańskiej

Salvatoris Mater 12/1/2, 24-40

2010

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zastanawiające są oceny niektórych katolickich książek o roli Matki Bożej w chrześcijańskim życiu duchowym: mówi się czasem np., że są one piękne, jednak lepiej by było, żeby wszędzie zamiast słowa „Maryja” wstawić „Duch Święty”. Autorzy tych opinii widocznie zauważają, że w pewnych tekstach, mimo ich przesłania o wielkiej roli Maryi w duchowości, zapomina się o Duchu Świętym i Jego działaniu. Tego rodzaju zapomnienie i „zapatrzenie się” na Maryję może się zdarzyć i zdarza się w duchowości chrześcijańskiej. To „zapatrzenie” nie musi przynosić jakichś szczególnie negatywnych konsekwencji, czego przykładem są maryjni święci „maksymaliści”, jak nasz św. Maksymilian Kolbe. Podobnym „zapatrzeniem” jest – zarówno pod względem pewnych reguł liturgicznych, jak i duchowości – nabożeństwo różańcowe w październiku odprawiane przed Najświętszym Sakramentem: mimo pewnych niezgodności i nielogiczności nie obserwujemy złych owoców takiego sprawowania nabożeństwa, ma ono natomiast wielką i piękną tradycję

Ks. Adam Rybicki

Maryja w duchowości chrześcijańskiej

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 24-40

i cieszy się dużą frekwencją. Duszpasterze ponadto zastanawiają się, co zrobić, by wszystkie te osoby, które zaraz po nabożeństwie wracają do domu i nie zostają na Eucharystię, jednak zatrzymały się jeszcze na pół godziny. Być może ten przykład również świadczy o tym, że warto się nad tym zastanowić: czy w duchowości chrześcijańskiej Maryja zajmuje właściwe miejsce, czy nie mamy do czynienia czasem z jakimś przeakcentowaniem, „zapatrzeniem” się na Nią? Określenie „właściwe miejsce”

nie oznacza tu bynajmniej wątpliwości, czy nie jest Ona stawiana „zbyt wysoko”, ale „właściwe” suponuje też wątpliwość, czy w niektórych środowiskach i nurtach duchowości nie jest Ona „zbyt nisko” czy wręcz wcale Jej nie ma.

Duchowość chrześcijańska i formy jej wyrazu zawsze są wypadkową wielu czynników, nie tylko ściśle teologicznych, ale również kulturowych, antropologicznych, historycznych itd. Nasza refleksja ma dotyczyć Kościoła na początku XXI wieku, a więc Kościoła, który w szybko zmieniającym się świecie musi nie tylko zachować czystość wiary, ale w głoszeniu kerygmatu uwzględniać wszystkie nowe zjawiska społeczne i mentalność współczesnego człowieka. W pytaniu o duchowość chrześcijańską XXI w. nie może więc zabraknąć pytania o Maryję w tejże duchowości. W szeroko rozumianej formacji postaw chrześcijańskich, w teologii modlitwy, w duchowości życia konsekrowanego należy szukać najodpowiedniejszego miejsca dla Maryi i nieustannie Ją do tego miejsca zapraszać. Refleksja

nad miejscem Maryi w duchowości chrześcijańskiej nie może zamknąć się w ramach wyłącznie teologii duchowości, ponieważ duchowość ta powiązana jest mocno z innymi dziedzinami teologicznymi: dogmatyką (duchowość jest dogmatem w akcji), liturgią (duchowość w liturgii się wyraża i jest przez nią kształtowana) czy wreszcie patrologią i historią Kościoła, żeby uniknąć błędu ahistoryczności.

Refleksja nad miejscem Maryi w duchowości chrześcijańskiej musi być poprzedzona wypracowaniem i właściwym rozumieniem terminu „duchowość” i „duchowość chrześcijańska”. Ten pierwszy termin właśnie w czasach współczesnych stał się zbyt pojemny i zawiera już tak dużo znaczeń, że na gruncie teologii należy to znaczenie ograniczyć. Natomiast „duchowość chrześcijańska” również bywa mylona z pobożnością i zachowywaniem pewnych praktyk pobożnościowych, o czym może się przekonać każdy, kto np. zaczyna studiować teologię duchowości: usłyszy on od swoich znajomych, że będzie studiował „sposoby odmawiania paciorków”. Odróżnienie duchowości od pobożności jest bardzo ważne i przydatne, gdyż w dziedzinie *maryjnej duchowości*, lub – jak wolą niektórzy – *maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej*, dochodzi często do pomieszania *pobożności* maryjnej z *duchowością*. Odróżnienie to wprowadził m.in. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater: Zarówno ‘duchowość maryjna’, jak i odpowiadająca jej ‘pobożność’, znajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym świecie*¹.

Dzięki pracom G. Moioli, A.G. Matanicia, J. Sudbracka, a na gruncie polskim W. Słomki, M. Chmielewskiego i innych, mamy już wypracowane pojęcie duchowości i różnych jej aspektów, wiemy, że możemy mówić zarówno o jednej duchowości (chrześcijańskiej), jak i – w ramach tej jednej – wielu duchowościach (franciszkańska, średniowieczna, kobiety i mężczyzny itd.). Publikacje wymienionych wyżej teologów duchowości wyraźnie wskazują na różnicę między *spiritualitas* a *pietas* czy *devotio*. Dzisiaj już nie można nie uwzględnić tych osiągnięć i wypracowanych pojęć, również wtedy, gdy pytamy o miejsce Maryi w tejże duchowości. W tym kontekście należy też wspomnieć wypracowywane pojęcie „duchowość maryjna”, bo to właśnie ono streszcza wszystko to, co opisowo wyrażamy, mówiąc o miejscu Maryi w duchowości chrześcijańskiej. „Duchowość maryjna” zawiera zatem odniesienie do Maryi, wyrażające się w modlitwie i poprzez modlitwę i refleksję otwiera się na wpływ

¹ RM 48.

wzorczej postawy Maryi. Nie sprowadza się tylko do oddawania czci Matce Chrystusa, lecz przede wszystkim czerpie z Niej przykład wiary, nadziei i miłości. Prowadzi do ożywienia i pogłębienia dialogu z Matką Zbawiciela w życiu chrześcijańskim². Zarówno terminu „duchowość maryjna”, jak „maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej” można używać w odniesieniu do interesującego nas tutaj zagadnienia. Rozstrzyga to dokument Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej, który oba te określenia uznaje za właściwe: *pierwsze, «duchowość maryjna», używane wielokrotnie przez Jana Pawła II, jest prostsze i bezpośrednio wskazuje specyficzny aspekt – maryjny – który ma być uwypuklony; drugie wyrażenie, «maryjny wymiar chrześcijańskiej duchowości», jest bardziej złożone, podkreśla jedność duchowości ‘chrześcijańskiej’, podatne jest jednak na dalsze uszczegółowienia oparte na doświadczeniu historycznym oraz ukazuje, że duchowość chrześcijańska, która bierze początek od Chrystusa i do Niego stale się odnosi, ma w sobie wymiar maryjny, który nie jest jednak czysto opcjonalny³.*

Zarówno uwypuklony w tej wypowiedzi chrystocentryzm duchowości maryjnej, jak i jej nie-opcjonalność są tu godne podkreślenia. Obydwa te elementy wskazują, że autorzy dokumentu również mieli za cel wskazanie na pewną równowagę w postrzeganiu maryjnej duchowości, a także miejsca, jakie Maryja zajmuje w duchowości chrześcijańskiej.

Dla potrzeb niniejszego artykułu warto wprowadzić jeszcze jedno rozróżnienie, może nieco problematyczne: duchowość to nie jest to samo, co emocjonalność. To rozróżnienie jest ważne, szczególnie wtedy, gdy chce się opisać pewne zewnętrzne przejawy duchowości i pobożności. Być może oprócz duchowości chrześcijańskiej warto wziąć pod uwagę pewnego rodzaju „emocjonalność chrześcijańską”, tzn. taką, w której między chrześcijaninem a jakąś inną osobą lub ideą rodzi się silna więź emocjonalna. Tego rodzaju emocjonalność – czasami krytykowaną – można było obserwować w odniesieniu Polaków do osoby Jana Pawła II. Wydaje się też, że pewnego rodzaju analogiczne odniesienie

² A. RYBICKI, *Maryjna duchowość*, w: *Leksykon Duchowości Katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, 493.

³ PAPIESKA MIĘDZYNARODOWA AKADEMIA MARYJNA, *Matka Pana. Pamięć — Obecność — Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, Watykan 2000, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 363 (przypis nr 181). Zob. też: M. CHMIELEWSKI, *Metodologiczne aspekty duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 320-336; TENŻE, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum — duchowość maryjna* („Homo meditans”, t. 23), red. M. CHMIELEWSKI, Lublin 2002, 19-33. Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, A. SIKORSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, 366-375.

można poczynić także do relacji wierni – Maryja. Jest to odniesienie emocjonalne, czasem bardzo silne, i w pytaniu o miejsce Maryi w duchowości chrześcijańskiej ten aspekt emocjonalny trzeba mądrze wziąć pod uwagę: nie tyle go oceniać lub gasić, lecz mądrze wykorzystać do pogłębienia relacji z Bogiem. Ten emocjonalny rys może pomagać lub przeszkadzać w pogłębianiu duchowości. Kościół przez XX wieków zdobył w tej dziedzinie ogromne doświadczenie, balansując między skrajną emocjonalnością w podejściu do Maryi a nieufnością wobec afektywnej sfery życia chrześcijańskiego. Dzisiaj z tych doświadczeń możemy obficie korzystać, stąd pytanie o miejsce Maryi w duchowości chrześcijańskiej musi uwzględniać historię duchowości. Również szukając właściwego miejsca dla Maryi w duchowości chrześcijańskiej XXI wieku należy ten aspekt emocjonalno-zmysłowy mieć ciągle przed oczami: wszelkie antropologiczne badania nad człowiekiem współczesnym wskazują na przewagę zmysłowości i emocjonalności nad racjonalnym myśleniem. Przekłada się to spontanicznie na relację, którą współczesny człowiek będzie budował z Matką Chrystusa: emocjonalność na pewno będzie odgrywała tu znaczącą rolę. Pytanie pozostaje ciągle to samo: jak wykorzystać ten silny (choć może nietrwały) element relacji do stymulacji szeroko pojętego rozwoju duchowego chrześcijanina. Jak nie dopuścić, by emocjonalność w relacji wierni – Maryja nie zamieniła się w dewocję i nie zepchnęła najważniejszych chrześcijańskich prawd na boczny tor tylko dlatego, że nie mają one ładunku emocjonalnego i są trudne do realizacji? Jak nie zasłużyć sobie na miano – używając określeń św. L.M. Grignona de Montforta – czciela Maryi „powierzchnowego”, „zuchwałego”, „niestalego”, „obludnego” czy „samolubnego”?⁴. Szukając odpowiedzi na te pytania, warto poruszyć kilka zagadnień z dziedziny duchowości, aby na ich tle ukazać rolę Maryi. Oczywiście niniejszy artykuł pełni raczej rolę „głosu w dyskusji” niż systematycznego przedstawienia zagadnienia.

1. Przenoszenie atrybutów i jego konsekwencje dla duchowości

Na łamach niniejszego pisma ukazał się w 2000 roku artykuł, którego fragment posłużył mi teraz do rozważań nt. miejsca Maryi w duchowości chrześcijańskiej⁵. Autor artykułu J. Majewski zwrócił uwagę, że w batalii

⁴ L.M. GRIGNON DE MONTFORT, *Traktat o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, część III, par. 1.

⁵ J. MAJEWSKI, *Trynitarna struktura „piątego dogmatu maryjnego”*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 419-435.

o ogłoszenie piątego dogmatu maryjnego (*Corredemptrix, Mediatrix, Advocate*) dochodzi do dziwnego zjawiska, które można nazwać przeniesieniem atrybutów i cech poszczególnych Osób Boskich na Maryję, i to przeniesienie w pewien sposób uzasadnia (lub ma uzasadniać) przyznanie Maryi wyżej wymienionych tytułów. Artykuł zwraca więc uwagę, że w walce o uznanie tytułu *Orędowniczka* przyznaje się Maryi niektóre cechy przynależące Duchowi Świętemu, sformułowania dotyczące tytułu *Współodkupicielka* mają charakter *pater*-logiczny, natomiast uzasadnienie tytułu *Pośredniczka Łask Wszelkich* jest skonstruowane na kanwie chrystologii. Autor, posiłkując się wypowiedziami tak wybitnych postaci jak R. Laurentin czy Y. Congar, słusznie zwraca uwagę na zjawisko przeniesienia atrybutów, które to zjawisko, choć zaczyna się na polu dogmatyki, kończy się na polu duchowości, co zresztą na podstawie przytoczonych w artykule dowodów można zauważyć. Poprzez demaskowanie tej tendencji otrzymujemy nie tylko ocenę tego, co niewłaściwe, ale automatycznie narzuca się to, co – parafrazując słowa Chrystusa – jest oddaniem Bogu tego, co Boskie, a Maryi tego, co maryjne. W duchowości potwierdzanie tego, co należy się Bogu, zawsze było dobre i płodne: przyznawanie Bogu i poszczególnym Osobom Boskim ich atrybutów owocowało pogłębieniem trynitarnego rysu duchowości chrześcijańskiej, a o to przecież chodzi w każdego rodzaju zdrowym nurcie duchowym.

Tak więc na początku mamy w artykule wypowiedzi Y. Congara, który ubolewa nad usunięciem w pobożności Ducha Świętego w cień i w jego miejsce „wstawienie” Maryi, co zaowocowało nazywaniem Jej „duszą Kościoła”, „przewodniczką życia” i „natchnieniem” wielu uduchowionych dusz. Jako przykład pojawia się tu wymowny cytat ze św. Bernardyna ze Sieny (który znalazł się w encyklice Leona XIII *Iucundam semper*), jakoby wszelki dar z nieba pochodził *od Boga do Chrystusa, od Chrystusa do Panny, od Panny do nas*. Widać tu wyraźną zamianę i usunięcie Ducha Świętego. We wniosku Y. Congara pojawia się ciekawe stwierdzenie: mariologia w ciągu wieków p r z e c h o w y w a ł a (podkr. moje – A.R.) w swoim łonie to, co należało się Duchowi Świętemu. Można by dodać: skoro przechowała mariologia, to i duchowość. Co z tym teraz zrobić? Nie chodzi przecież o odrzucenie tych wszystkich dzieł z dziedziny życia duchowego, w których doszło do takiego przeniesienia, ponieważ byłoby to wylanie dziecka z kąpielą, lecz raczej chodzi o „oddanie” pneumatologii tego, co historycznie – przez pomyłkę, jak to określa Y. Congar – stało się własnością mariologii. Dowartościowanie Ducha Świętego staje się postulatem koniecznym w dzisiejszej duchowości, apelują o to środowiska nie tylko związane z ruchem charyzmatycznym.

W drugiej kolejności dowiadujemy się, że w niektórych ujęciach dogmatycznych, ale też pobożnościowych – co nas w tym miejscu bardziej interesuje – zamiast Ojca to Maryja współodkupiała świat z Chrystusem oraz (również w miejsce Ojca) Maryja jest Miłosierdziem, podczas gdy Bóg Ojciec jest raczej sprawiedliwym i zagniewanym sędzią.

Trzecie przeniesienie dotyczy Syna: skoro Maryja staje się Pośredniczką, grozi to umieszczeniem Chrystusa „zbyt wysoko” i zanikiem poczucia Jego pośredniczenia, a przecież Jego pośrednictwo między Bogiem a ludźmi zostało zaznaczone w Biblii bardzo wyraźnie, wraz z dookreśleniem „jeden Pośrednik” (1 Tm 2, 5-6)⁶.

Te trzy przeniesienia atrybutów poszczególnych Osób Trójcy Świętej na Maryję nie dotyczą tylko kwestii dogmatycznych, ponieważ duchowość jest „dogmatyką w akcji”, więc to, co dzisiaj jest formułowane na poziomie dogmatyki, jutro znajdzie swój wyraz również w duchowości i pobożności. Jeśli chodzi o przeniesienie pierwsze, dotyczące Ducha Świętego, jest ono w duchowości najczęstsze, lecz jednocześnie najbardziej subtelne, trudne do wychwycenia, szczególnie na tym poziomie katolickiej duchowości i pobożności maryjnej, na którym można już mówić

⁶ Na historyczne i bardzo interesujące uzasadnienie tego „przeniesienia” wskazał J.A. Jungmann: Ariańscy Wizygoci, szczególnie w Hiszpanii już od V wieku, początkowo współlistniejący z katolikami w sposób pokojowy, w późniejszym czasie przeciągali ludność na swoją stronę nie tylko poprzez wabienie, lecz prowokowanie sporów chrystologicznych i duchowych. Jako reakcja na arianizm umocniła się wiara w Trójcę Świętą, chodziło o podkreślenie równości Chrystusa z pozostałymi Osobami Trójcy. W efekcie jednak doszło w duchowości do oddalenia Chrystusa od ludzi, zabrakło pośrednika między Bogiem a ludźmi, człowiek sam stał przed Bogiem w Trójcy Świętej Jedynym, sam wobec Jego Majestatu i Potęgi, wobec Sędziego w Trzech Osobach. Zaciemniło się rozumienie pośrednictwa Chrystusowego, świadczy o tym także utrata duchowo-sakramentalnego znaczenia rozumienia Kościoła w późnym średniowieczu, natomiast na pierwsze miejsce wysunął się pierwiastek hierarchiczny, ponieważ brak było wyraźnej świadomości, że Chrystus – oprócz tego, że jest Bogiem, to również jest Głową Ciała. Drugim skutkiem owej reakcji przeciw-ariańskiej był fakt, że uwielbione człowieczeństwo Chrystusa pozostało w cieniu. Dlatego właśnie w średniowieczu ogromne zainteresowanie rzeczywistością Jego ziemskiego życia, taką, jaka jest ukazana w Ewangeliach. Chrystus *secundum carnem* (według ciała) stanął więc na pierwszym planie chrześcijańskiego doświadczenia duchowego. Powstał nowy klimat duchowy, jednak, jak wskazuje Jungmann, znamienne jest, że nie wszystkie zdarzenia z życia Jezusa, jak opisane są w ewangeliach, stanowiły uprzywilejowany przedmiot, lecz te, które związane są z obydwoma naprzeciwległymi biegunami teologii i duchowości chrześcijańskiej, Wcieleniem i Odkupieniem, albo – od strony przeżycia liturgicznego – z dwiema największymi uroczystościami roku kościelnego: Bożym Narodzeniem i Wielkanocą: dziecięctwem i męką Chrystusa. Efektem tego długiego procesu stały się dwa zjawiska: skoncentrowanie się na cierpiącym Chrystusie oraz „wypełnienie” przez Maryję miejsca pośrednika, które to miejsce wcześniej zajmował Chrystus. Zob. J.A. JUNGSMANN, *Mittelalterliche Frömmigkeit. Ihr Werden unter der Nachwirkung der christologischen Kämpfe*, „Geist und Leben” 41(1968) 429-443.

o pewnej „katolickiej słabości” do formułowania nowych doktryn maryjnych. Przeniesienie atrybutów Ducha Świętego na Maryję jest jednak o wiele łatwiej uchwytnie dla środowisk zbliżonych do protestantyzmu: jedna z ich reprezentantek tak napisała o swoim odkryciu: *Kiedy [...] zaczęłam studiować teologię katolicką, zawsze tam, gdzie spodziewałam się znaleźć prezentację doktryny o Duchu Świętym, znajdowałam Maryję. To, co protestantyzm powszechnie przypisuje działaniu Ducha Świętego, (katolicyzm) przypisywał Maryi*⁷. Autorka mówi tu o teologii, a my moglibyśmy zapytać, czy studiując dzisiejsze katolickie modlitewniki, teksty kazań lub literaturę duchową, moglibyśmy również zauważyć podobną tendencję? Jeśli tak, to trzeba by było się zastanowić, w jaki sposób „oddać” Duchowi Świętemu Jego atrybuty, nie raniąc przy tym wielu „uduchowionych dusz”, dla których Maryja – w ich osobistym przeżywaniu – jest *natchmieniem, pocieszycielką, a nawet ożywicielką*. Może w tym przypadku warto by po prostu nieustrudzenie głosić wszystko to, co odnosi się do Ducha Świętego, ponieważ odpowiednio przedstawiona pneumatologia stanowi najlepszy punkt odniesienia dla zdrowej duchowości maryjnej, natomiast nieustanne pomijanie Ducha Świętego prędzej czy później doprowadzi do tego, że Jego rolę przejmie w życiu duchowym wiernych Maryja.

Jeśli chodzi o drugie przeniesienie, jest ono nie mniej groźne niż poprzednie, powoduje bowiem wykrzywienie obrazu Boga w świadomości ludzi: jeśli Maryja jest miłosierdziem, a Ojciec sprawiedliwością, to uderza to w samo sedno pojęcia *Abba*, przekreśla tzw. przypowieść o synu marnotrawnym, nie pozwala w sakramencie pokuty widzieć miłosierdzia Ojca. Poza tym, jeśli duchowość jest wypełnieniem Bożego nakazu *bądźcie doskonali, jak jest doskonały Ojciec wasz niebieski* (por. Mt 5, 48), to jeśli odbierzemy Bogu miłosierdzie i przypiszemy je Maryi, kogo będziemy naśladować? Komu chrześcijanin będzie powierzał się na swojej drodze dojrzewania duchowego, gdy będzie potrzebował nie tyle pociechy i przygarnięcia przez matkę (tzn. Maryję), ile przebaczenia i ponownego nazwania „synem” Ojca, który go przyjmuje do swojego domu? Te i inne pytania mogą zrodzić się w sferze duchowości, gdy dopuścimy w niej do przeniesienia pewnych atrybutów i cech Boga Ojca na Maryję. I znów, podobnie jak to było przy Duchu Świętym, bodajże najlepszym lekarstwem jest tutaj kerygmat, nieustanne przypominanie, Kim jest Bóg Ojciec, czym jest Jego Ojcostwo, a od strony człowieka,

⁷ Jest to wypowiedź protestanckiej teolożki Elie Gibson, która znalazła się w przytaczanym artykule J. Majewskiego.

czym jest dziecięstwo Boże. Głębokie wejście w życie duchowym w relację z Ojcem, stopniowe odnawianie w sobie Jego obrazu, na pewno jest najlepszą drogą, by w tym właśnie kontekście odczytać, kim jest Maryja we wzajemnej relacji z Bogiem Ojcem, a jednocześnie, kim ma być w duchowości jako Ta, która przecież ma pomagać ludziom w nawiązaniu i odnowieniu ich relacji z tymże Ojcem. Maryja w *Magnificat* daje jasne świadectwo swojej zależności i przebogatego obdarowania ze strony Boga Ojca. Ona, tak bardzo umiłowana i tak bardzo obdarowywana, jest teraz częścią Kościoła, nawet więcej, typem Kościoła. O czymś więc przypomina, jest znakiem czegoś. Szkoda by było, gdyby nie tylko w dogmatyce, ale również w życiu duchowym chrześcijan, ten znak nie był właściwie odczytany.

Pozostaje jeszcze do omówienia trzeci rodzaj przeniesienia: niektóre cechy Chrystusa i Jego misji bywają przypisywane Jego Matce. Właściwie na poziomie dogmatycznym sprawa jest już wyjaśniona i stosunkowo prosta. Jak jednak upewnić niektóre pobożne dusze, że jedynym Pośrednikiem wszelkich łask jest Chrystus, a Maryja – nawet jeśli tak o Niej mówimy, *pośredniczy* jedynie w Chrystusie, a nigdy obok Niego, a już na pewno nie – przeciw Niemu? W duchowości problem ten występuje w modlitwie, a konkretnie w nurcie modlitwy błagalnej. Gdy pewne prośby – jak mniemają ci, którym się one nie spełniły – Pan Jezus nie spełnia, trzeba więc zwrócić się do Jego Matki, bo przecież Ona jest w stanie uprosić u Boga wszystko. Duchowość chrześcijańska zna tę nieufność, zarówno wobec Ojca, o czym było wyżej, jak i wobec Syna, do którego nie mamy bezpośredniego dostępu, potrzebujemy zatem pośredników. Współcześni teologowie widzą w tym pozostałości ze średniowiecza, gdy wytworzyła się swoista „mentalność pośredników”, za pomocą których można było dotrzeć z prośbami zarówno do króla na ziemi, jak i Boga w niebie. Wobec Boga-Sędziego, odległego i wszechpotężnego ludzie czuli się wtedy onieśmieleni, potrzebowali więc pośredników: na pierwszym miejscu aniołów, potem świętych. Jeśli chodzi o pośredniczenie aniołów, widziano w nich niebiańskie istoty powołane do określonych zadań, przede wszystkim do sprawowania opieki nad ludźmi⁸. W takim kontekście pośrednictwo aniołów między Bogiem a ludźmi odnosiłoby się do władzy i do opieki nad doczesnymi sprawami człowieka, nie miało natomiast wymiaru *stricte* duchowego, tzn. odnoszącego się do życia duchowego wiernych. Tę właśnie rolę przejęła Maryja. Ponieważ średniowiecze wprowadziło obraz Boga jako

⁸ A. VAUCHEZ, *Duchowość średniowiecza*, przekł. H. Zaremska, Gdańsk 1996, 20.

„Pana pomsty”, Maryja, wyniesiona do chwały, umieszczona blisko Boga, obdarzona godnością zasiadania po Jego prawicy, miała wstawiać się do „Pana pomsty”, „póki się pomsta nie stanie” (zob. np. pieśń *Świebodność Boga żywego*, w. 60-65)⁹. Wydaje się, że średniowiecze się skończyło i stanowi dla naszych rozważań kontekst zbyt odległy. Jednak i dzisiaj widać, że koniecznie trzeba na nowo podnosić – zarówno w życiu duchowym ogólnie pojętym, jak i w teologii modlitwy – prawdę o jedynym pośrednictwie Chrystusa, wyjaśniać je i pogłębiać. Dopiero w tym kontekście zaufanie do wstawienniczej roli Maryi może znaleźć swoje przynależne mu miejsce. Dodajmy – bardzo ważne miejsce. Można więc dziś na nowo kształtować w ludziach obraz dobrego Pasterza-Chrystusa, który w wierze nam przewodzi i tę wiarę udoskonala (Hbr 12, 2). A w tym kontekście dopiero można przyjąć do siebie Maryję jako Pośredniczkę.

2. Za mało ją kochasz: miłość jako klucz

Coraz większym zainteresowaniem w teologii duchowości cieszą się zagadnienia: *duchowość kobiety* i *duchowość mężczyzny*. Ta ostatnia stawia sobie pytanie nie tylko o relacje mężczyzny z Bogiem, ale ustawia tę relację w kontekście wszystkich innych relacji: także do kobiet. Relacje mężczyzn do kobiet, oprócz całej gamy różnych nieprawidłowości i błędów, zawierają także niewłaściwe ustawienie pragnień kierowanych wobec nich. Kończy się to wieloma poranieniami i krzywdami, które mężczyźni wyrządzają zarówno kobiecie, jak i sobie samym. Czasem mężczyźni, analizując (np. na rekolekcjach dla mężczyzn) swój stosunek do kobiet, i dochodząc do wniosku, że je wykorzystywali i krzywdzili, mówią, że „za bardzo je kochali”. Jednak po większym namyśle i refleksji dochodzą do konkluzji wręcz odwrotnej: wszelkie nieprawidłowości w relacjach wynikały z tego, że kochali je za mało. To nie była miłość, lecz pewnego rodzaju oczekiwania, skrajny egoizm polegający na zaspokajaniu wyłącznie własnych pragnień. Ten motyw „za małej miłości” z jednoczesnym przekonaniem o „miłości zbyt wielkiej” – jak się wydaje – można przy uwzględnieniu pewnych różnic przenieść w dziedzinę duchowości i miejsca Maryi w teże duchowości. Występujące w chrześcijaństwie nieprawidłowości, przerosty i przeakcentowania bardzo często tworzone są przez osoby i środowiska, którym prawie zawsze się wydaje, że wszystko, co robią, wynika z wielkiej, może nawet

⁹ Pieśń *Świebodność Boga Żywego...*, w: *Teksty o Matce Bożej. Polskie średniowiecze*, red. R. MAZURKIEWICZ, Niepokalanów 2000, 159.

według nich „zbyt wielkiej miłości” do Maryi. Gdyby jednak przyjrzeć się tym nieprawidłowościom głębiej, a także w kontekście całej duchowości chrześcijańskiej, mogłoby się okazać, że Maryja jest w niewłaściwy sposób czczona w Kościele zawsze tam, gdzie nie chodzi o miłość do Niej, lecz egoistyczne zaspokojenie ludzkich pragnień, nawet jeśli pragnienia te bywają formułowane jako bardzo wzniosłe. Ostatecznie więc, pytając o miejsce Maryi w duchowości chrześcijańskiej, wszystkie aspekty odpowiedzi na to pytanie muszą zbiegać się nie tyle w porządku ludzkich potrzeb i pragnień (które Maryja miałaby zaspokajać – i nie ma w tym nic złego), ile w porządku autentycznej miłości do Niej jako do osoby. Dopiero miłość uczy wsłuchiwania się w potrzeby i pragnienia osoby kochanej: miłość do Maryi uczy chrześcijan, jak Ona sama chciałaby być czczona i naśladowana w Kościele. Kto kocha Maryję, będzie starał się również we właściwy sposób odnosić się do Jej Syna i do wszystkich Osób Trójcy Świętej, bo odczyta w sercu Maryi pragnienie, by wszyscy ludzie zwrócili się sercem do Trójjedynego. Jeśli ku Maryi wierni kierują miłość synowską, powstaje tu więź, w której wielką rolę odgrywa posłuszeństwo wobec Matki: a to Ona przecież mówi o Ojcu, Synu i Duchu Świętym i kieruje Kościół ku sercu Trójcy. Miłość do Maryi – a nie tylko do samego siebie – jest więc kluczem do właściwego odczytania Jej miejsca w całej duchowości chrześcijańskiej. Wielka miłość chroni przed dewocją i maksymalizmem maryjnym, natomiast zbyt mała miłość do Maryi czyni z niej boginię i usuwa na bok trynitarny charakter duchowości. Wielka miłość do Maryi otwiera na rzeczywistość trynitarną, pozwala się cieszyć Matką Chrystusa, która już teraz żyje w chwale Trójcy, natomiast zbyt mała miłość do Maryi nie widzi w Niej ani chwały Ojca, ani zbawczego działania Syna, ani ożywienia, które daje Duch. Zbyt mała miłość widzi Maryję ahistorycznie i abiblijnie, odcina Ją od kontekstów i umieszcza w zbyt spirytualistycznej aurze. Wielka miłość do Maryi widzi w Niej natomiast świadka Chrystusa, stara się dotrzeć do Jej obrazu biblijnego, ponieważ w Biblii to sam Bóg z wielką miłością mówi o Niej to wszystko, co ma być powiedziane, wielka miłość obejmuje więc Ją całą, włącznie z Jej człowieczeństwem, kobiecością i uwarunkowaniami czasu, w którym żyła. Zbyt mała miłość do Maryi prowadzi raczej do kultu niż naśladowania, natomiast wielka miłość widzi w naśladowaniu drogę do zdrowego kultu.

Tak więc podkreślamy tutaj, że w dobrym umieszczeniu Maryi w duchowości chrześcijańskiej liczy się miłość do osoby, a nie np. do uosobienia kobiecości, czystości, macierzyństwa, opieki itd., jak to określają nieraz religiolodzy, chcąc opisać fenomen duchowości maryjnej. Dopiero wtedy, gdy Maryja przestanie być dla chrześcijanina uosobie-

niem jakiegokolwiek idei, nawet najbardziej wzniosłej, a stanie się żywą, bliską mu osobą (mówi o tym dogmat o Wniebowzięciu), wtedy będzie on miał szansę na dobre owoce swojej maryjnej duchowości. Maryja raczej nie chciałaby być uosobieniem żadnej idei, ponieważ stąd już byłoby blisko do ideologii, która czerpiąc swe myśli z pewnych prawd maryjnych, mogłaby prowadzić raczej na manowce duchowości, niż ku jej głębi, czego przykładem są maryjne sekty *kollyridianek* czy *antydykomanianitów*. Ów personalizm, który teraz zostaje podkreślony, musi – jak to powiedziała Maryja w *Magnificat* – być „z pokolenia na pokolenie” na nowo podnoszony: zarówno Bóg jest Osobą, jak Maryja jest osobą, a nie ideą czy uosobieniem idei. Duchowość chrześcijańska zatrzymywała się w rozwoju wtedy, gdy osiadała na mieliznach zapomnienia o pojęciu osoby: to samo groziłoby, gdyby Maryja nie była kochana w Kościele jako osoba, a symbol lub uosobienie czegoś. W życiu świętych ten aspekt jest bardzo wyraźny: autentyczna miłość do Maryi pozwalała im czcić Matkę Pana w taki sposób, w jaki – zgodnie z ich odczytaniem – Ona sobie tego życzyła.

3. Duch Święty: w Jego światłości oglądamy Maryję

Ponieważ Kościół jest Ciałem Chrystusa, porównywanym w Biblii do organizmu człowieka, w którym poszczególne członki ciała pełnią pewną funkcję, dlatego z tego porównania mogą korzystać nie tylko eklezjolodzy czy dogmatycy, lecz również teologowie duchowości. Szukając miejsca Maryi w duchowości chrześcijańskiej, nie sposób pominąć tematu Jej miejsca w Kościele. Ponieważ Kościół pielgrzymujący jest ożywiany przez Ducha Świętego, a tenże Duch sprawia, że można mówić w ogóle o życiu duchowym (niektórzy nawet postulują, by słowo „duchowy” pisać wielką literą, ponieważ odnosi się ono do Ducha Świętego), dlatego koniecznie trzeba pytać Ducha, co „mówi do Kościołów”: co dzisiaj mówi Kościołowi o Maryi, jak chciałby Ją ukazać, co szczególnie uwypuklić na tym etapie dziejów zbawienia, jakiej relacji do Maryi wymaga i oczekuje od tych, których chce doprowadzić do „całej prawdy”. Duch przenika głębokości Boga samego (1 Kor 2, 10), dlatego należy Go słuchać. Dzięki Niemu wszystko, cokolwiek jest ludzkim chaosem i raną wynikającą z grzechu pierworodnego, staje się Boskim porządkiem i harmonią. W dziedzinie duchowości maryjnej dlatego właśnie nie wolno polegać na ludzkich dociekaniach nawet najtęższych teologów, czy suchych wnioskach wynikających z egzegezy. Trzeba nieustannie przywoływać Ducha Świętego, by On ukazywał Kościołowi Maryję we właściwym

świecie i we właściwych proporcjach. Ponieważ wszystko, co przychodzi na ziemię od Ojca światłości (por. Jk 1, 17), przychodzi strumieniem *od Ojca – przez Syna – w Duchu Świętym*, dlatego też każdy rodzaj ludzkiej i eklezjalnej odpowiedzi powinien podążać *w Duchu Świętym – przez Syna – do Ojca*. To samo dotyczy każdego rodzaju ludzkiej odpowiedzi na dar Maryi dla Kościoła: Maryja ma być rozumiana i czczona w Duchu Świętym, bo tylko w Nim ten rodzaj duchowości i ten rodzaj kultu może nas doprowadzić do całej prawdy, czyli *przez Syna do Ojca*. Prośby do Niej zanoszone mają być w tymże Duchu. Rozumienie Jej pomocy i wpływu na życie Kościoła czy jednostek ma być pojmowane w Duchu, a nie poza Nim. Duch, dla którego Maryja jest Oblubienicą, na pewno każdego, kto w Nim żyje (przypomnijmy, że duchowość to życie w Duchu Świętym), zapozna z Maryją, doprowadzi do Niej i będzie chciał, aby była Ona kochana przez ludzi na ziemi zgodnie z tą Miłością, którą On sam rozpala w sercach ludzkich. Jeśli natomiast Maryja miałaby być czczona poza Duchem Świętym, On sam pozostanie „zasmucony” (por. Ef 4, 30). Maryja – dopiero gdy Jej obecność w duchowości złączymy nierozdzielnie z działaniem Ducha Świętego, zapewni chrześcijańskiemu życiu niewiarygodną, nadprzyrodzoną moc i płodność. Maryja mocą tego Ducha poczęła i wydała na świat Syna Bożego, dlatego jeśli chrześcijańskie życie duchowe ma być szczególnie upodobnieniem się do Chrystusa, to czy nie należałoby nieustannie prosić Ducha Świętego, by wraz z Maryją działał na tej drodze? Jest już przebogata literatura na temat wspólnej płodności Ducha i Maryi w życiu Kościoła, jednak ta refleksja – jak się wydaje – dotyczy bardziej kwestii dogmatycznych. Być może już czas, by docenić i uwypuklać wspólne działanie Ducha i Maryi w chrześcijańskim życiu duchowym. Nie trzeba się tu bać przekroczenia pewnych reguł dialogu ekumenicznego, ponieważ nieustannie odnosimy się do prawdy, że Chrystus nie był wyłącznie dziełem Ducha Świętego w „eterycznej przestrzeni”, lecz Jego „zacienienia” Maryi z Nazaretu. Katolicka teologia duchowości może więc mówić o chrystoformizacji (życie duchowe jako tworzenie Chrystusa w człowieku) w kontekście współdziałania Ducha Świętego i Maryi.

Jeśli ktoś naprawdę żyje w Duchu Świętym, można mu – jak się wydaje – wybaczyć pewne sformułowania na temat Maryi, z którymi Kościół dzisiaj się nie zgadza, lub które dzisiaj wywołują poczucie czy to nadmiernego, czy to niedostatecznego docenienia roli Maryi w życiu Kościoła. Zdarzało się to niektórym świętym: pewne ich twierdzenia mogą czasem budzić zastrzeżenia. Jednak ich życie, jako drzewo niedoskonałe i gdzieniegdzie skrzywione, przyniosło jednak dobre owoce, a właśnie po tym poznaje się dobre drzewo (por. Łk 6, 44). W duchowości chrze-

ścijańskiej należy więc jeszcze bardziej otworzyć się na działanie Ducha Świętego i na Jego wezwanie do świętości, do zakorzenienia się w słowie Bożym, sakramentach itd., a wtedy duchowość niejako sama znajdzie się na właściwym miejscu.

4. Jeden ze starych, dobrych przykładów: motyw *compassio Mariae* w duchowości średniowiecza

Biorąc pod uwagę powyższe stwierdzenia, warto dać przykład właściwej obecności Maryi w chrześcijańskim życiu duchowym. Jest to przykład z samego początku kształtowania się duchowości maryjnej na ziemiach polskich: utwór *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae*. Pochodzi on z początku XVI w. Nieznany autor, prawdopodobnie duchowny, właściciel inkunabułu zawierającego traktat Pseudo-Bernarda *De planctu B. Mariae Virginis*, zapisał na postfoliach modlitwę do pięciu boleści Najświętszej Maryi Panny. Prawdopodobnie nie jest to utwór oryginalny, lecz mniej czy bardziej swobodny przekład tekstu łacińskiego. Jest to tekst warty uwagi, ponieważ stanowi jeden z klasycznych przykładów rozkwitającego w późnym średniowieczu kultu pięciu boleści Maryi Panny. Modlitwa zawiera motywy zarówno kanoniczne, jak i apokryficzne, znane z polskich utworów wykorzystujących łacińską *Vita metrica sive Vita gloriosae virginis Mariae*, mianowicie *Rozmyślenia przemyskiego*, *Rozmyślań dominikańskich*, *Sprawy chędogiej czy Żywota Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opecia¹⁰. Dlaczego stanowi przykład właściwie pojętego udziału Maryi w chrześcijańskim życiu duchowym? Bo wnikając w poszczególne boleści Maryi autor robi znakomite odniesienia do najważniejszych zagadnień życia duchowego:

I tak: *Primus dolor* to zachęta do medytacji dwóch cierpień: Jezusa i Maryi: Pierwsza boleść wprowadza podstawowy, źródłowy motyw dla *compassio Mariae*, mianowicie przepowiednię Symeona o mieczu, który ma przebić serce Maryi. Wierni proszą więc, aby przez tę boleść nigdy nie zapomnieli – i tutaj ważne jest podkreślenie równoznaczności – zarówno męki Syna, jak i boleści Matki. Dla potrzeb rozmyślenia i medytacji stawiano na równi oba cierpienia: poprzez boleść Matki medytujący ma dojść do cierpienia Syna i w Nim się zagłębić. Jest tu jeszcze inny motyw: Tak jak Herod „wyrzekł się” Chrystusa, tak samo chrześcijanin ma wyrzekać się grzechów, wśród których na pierwsze

¹⁰ Zob. *Teksty o Matce Bożej. Polskie średniowiecze*, red. R. MAZURKIEWICZ, Niepokalanów 2000, 37-42.

miejsce wysuwa się pycha i nieczystość. Pośród grzechów głównych te dwa, jak się wydaje, stoją w największej opozycji do największych cnót Maryi: dziewiczej czystości i pokory.

Secundus dolor wskazuje na „gubienie” i „odnajdywanie” Jezusa. Ta druga część utworu odnosi się do „zagubienia się”, a następnie odnalezienia dwunastoletniego Jezusa w świątyni jerozolimskiej (Łk 2, 41-50). Wydarzenie to jest bazą dla całego nurtu w duchowości chrześcijańskiej, który metaforycznie polega na „szukaniu” i „odnajdywaniu” Jezusa, czemu zagraża „gubienie” Go przez grzech, zaniedbania, pokusy tego świata. Ponowne odnajdywanie Go następuje przez pokutę i sakrament pojednania. Cały ten nurt duchowości prowadzi w tym kierunku, aby odnaleźć Chrystusa na zawsze w niebie. Łaska przebywania w jedności z Chrystusem na ziemi jest bowiem utracalna, święci w niebie natomiast mogą cieszyć się jednością z Nim w sposób niczym niezagrożony. Boleść Maryi cierpiącej z powodu zagubienia Jezusa w świątyni ma być impulsem dla każdego człowieka, by tym bardziej dbał o swoje życie duchowe: Nie gubił Go nigdy, a jeśli się to już zdarzy, by Go „z bólem serca” tym intensywniej (jak Maryja) odszukał.

Tertius dolor mówi o Maryi jako stróżu „pięci smysłów”. To trzecie rozważanie boleści Najświętszej Maryi Panny odnosi się do wszystkich cierpień Chrystusa poprzedzających Jego ukrzyżowanie: zarówno poniżenia i upokorzeń psychicznych, jak i fizycznych ran i tortur, które zadawali Jezusowi oprawcy. Autor, opisując te cierpienia, wyciąga niezwykle interesujący wniosek dotyczący duchowości. Odnosi się on do zmysłowości człowieka: autor rozważania prosi Maryję, która była świadkiem cielesnego wyniszczenia Jezusa, aby była stróżem jego „pięci smysłów”. Jest to odwołanie do średniowiecznej koncepcji dziesięciu zmysłów człowieka, spośród których pięć zewnętrznych odpowiada kontaktowi ze światem zewnętrznym¹¹. Są to więc również „okna”, przez które wchodzi do duszy wszelkie zło, pokusy, a poprzez poruszenia zmysłowe rodzą się grzechy. Zmysły, również te zewnętrzne, były traktowane – tak jak zmysły wewnętrzne – jako władze duszy. Prośba o to, by Maryja była „stróżem pięciu zmysłów”, jest więc prośbą o opiekę nad tym, co stanowi podmiot nadprzyrodzonego życia chrześcijańskiego: nieśmiertelną duszą. Konsekwencją prośby skierowanej do Maryi o opiekę nad zmysłami jest następująca po niej prośba o uniknięcie „hańby doczesnej i wiecznej”. Prośba ta jest poprzedzona wspomnieniem hańby, którą oprawcy okryli

¹¹ Zob. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I, 78, 3; ARYSTOTELES, *O duszy*, tł. W. Siwek, Warszawa 1972.

Jezusa poprzez prowadzenie na łańcuchu i lżenie. Mając na względzie to ponizenie, Maryja jest proszona o pomoc w uniknięciu przez chrześcijan zarówno podobnej hańby – doczesnej, jak i wiecznej, która wiąże się z potępieniem.

Quartus dolor to nauka stałości w wierze. W czwartej części modlitwy autor na początku wspomina cierpienie Maryi patrzącej na ostatnie chwile Jezusa przed ukrzyżowaniem, a potem na Jego agonię i śmierć. Z tymi boleściami Maryi patrzącej na śmierć Syna połączona jest prośba o stałość w wierze. Owa stałość łączy się z zachowywaniem w pamięci wszystkich cierpień Maryi. *Compassio* staje się tutaj pewnego rodzaju rękojmią i punktem odniesienia dla chrześcijanina targanego wątpliwościami, a z drugiej strony pokusami zewnętrznymi mogącymi doprowadzić go do porzucenia wiary Kościoła katolickiego. Jest znany w średniowieczu motyw „trwania w świętej wierze”, mimo rodzących się schizm i herezji. Osoba Maryi cierpiącej pod krzyżem i jedność z Nią pełniła więc w średniowieczu rolę czynnika umacniającego wierność wierze Kościoła, nie tylko w płaszczyźnie instytucjonalnej, lecz także dogmatycznej i duchowej.

W piątej części (*Quintus dolor*) Maryja staje się wiarygodnym świadkiem Chrystusa: nie podaje się tu konkretnej prośby ani intencji, jest wyłącznie wspomnienie przeżyć Maryi związanych z pogrzebem Jezusa. Maryja była świadkiem wszystkiego, co działo się z Jezusem, podkreślają to wszystkie wskazujące na Jej obecność i aktywność czasowniki: *widziała, wyjmowała, wybierała* itd. Utwór kończy się *Conclusio*, czyli podsumowaniem. Zakończenie to jest również streszczeniem roli, jaką współcierpienie Maryi odegrało w duchowości średniowiecza. Właśnie przez owe „smutki” Maryja jest proszona o potrzebne łaski i dary, które może wyprosić u Boga. Interesująca jest również ciągłość cierpień Maryi, które przeżywała Ona „przed”, „przy” i „po” męce. Mówi to nie tylko o rozległości cierpień Matki Chrystusa, lecz również o tym, że wszystkie one miały związek z Osobą Chrystusa i Jego Męką. W niektórych ikonograficznych wyobrażeniach to od Chrystusa wychodzi miecz przeszywający serce Matki, tutaj ta idea znajduje swój rezonans, w pewnym sensie to sam Chrystus Ją „zranił”. Przedstawiona jest tu jedna z ważniejszych prawd o chrześcijańskim życiu duchowym: pójście za Chrystusem oznacza wzięcie krzyża, a chrzest w Chrystusie oznacza umieranie „z Jego powodu”.

O co tu prosi człowiek, na co liczy, że może otrzymać przez owe zasługi i cierpienia Matki Chrystusa? Na pierwszym planie nie znajdujemy potrzeb doczesnych, lecz to, co się odnosi do życia duchowego w jego najczystszej formie: jest nim rozpoznanie i czynienie woli Bożej, czynienie tego, co Bóg chce i odrzucanie tego, czego On zakazuje. Równie „central-

ne” dla chrześcijańskiego życia duchowego jest „wierne uznanie miłości Bożej”, o które prosi modlący się. Autor uznaje, że wszystko to jest łaską. O te właśnie dary duchowe prosi się w pierwszej kolejności, dopiero potem pojawiają się prośby doczesne: aby w tym życiu uniknąć szkody „dusznej i cielesnej”, charakterystyczny jest fakt, że autor prosi o to nie tylko dla siebie, lecz również dla swojej rodziny, przyjaciół, a nawet nieprzyjaciół. Następnie wraca do darów duchowych: pokory, pobożności, umiejętności (to wyraźna aluzja do darów Ducha Świętego), a także, aby dar mówienia służył Bożej chwale. Kolejna prośba dotyczy utwierdzenia się w swoim stanie i powołaniu, również poszerzona o innych ludzi. Na uwagę zasługuje tu nieustanna troska o dobro doczesne i wieczne nie tylko swoje własne, ale „braci i sióstr” w czysto ewangelicznym ujęciu: następują prośby o „smiłowanie” dla najbardziej ubogich i potrzebujących w wymiarze duchowym, czyli dla tych, którzy nie mogą już zasługiwać, lecz po śmierci oczekują na sąd, licząc na modlitwę Kościoła i miłosierdzie Boże. *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae* zaprzecza stereotypowym poglądom o emocjonalności, ludowości i braku teologiczno-duchowego zakorzenienia motywu *compassio Mariae* w duchowości i mentalności człowieka średniowiecza, wskazuje na to zarówno duchowy portret Maryi ukazywany do naśladowania, jak składane „przez jej cierpienie” prośby, połączenie rozważania motywu *compassio* z wieloma zagadnieniami z dziedziny życia duchowego. Jest to przykład rzeczywiście wzorcowy. Wskazuje, że szukając miejsca Maryi w duchowości, mamy skąd czerpać, mamy do czego wracać, szczególnie że tu i ówdzie z wielką mocą wzrasta zainteresowanie pewnymi praktykami znanymi ze średniowiecza, np. pielgrzymowanie do sanktuariów maryjnych lub organizowanie misterii. Patrząc na średniowieczne modlitewniki, można czasem brać z nich przykład właściwego ustawienia pobożności i duchowości maryjnej w kontekście różnych zagadnień życia duchowego¹². Patrząc na *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae*, można ze spokojem wydobywać ze skarbca Kościoła nie tylko rzeczy nowe, lecz również stare. Nawet jeśli w starych tekstach znajdujemy archaiczny język i obcą nam już mentalność, pewne elementy życia duchowego są niezmiennie: a Maryjna obecność, opieka i przykład postawy niewątpliwie do nich należą.

Niniejszy artykuł jest raczej głosem w dyskusji niż wykładem, jednak w szybko zmieniającej się mentalności współczesnego człowieka trzeba

¹² Zob. A. RYBICKI, *Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym. Studium na podstawie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki religijnej*, Lublin 2009, 328-335.

tę dyskusję podejmować ciągle na nowo, wydobywając „rzeczy stare”, szukać nowych form i dostosowywać je do nowych sposobów percepcji. Dotyczy to również miejsca Maryi w duchowości chrześcijańskiej.

Ks. dr hab. Adam Rybicki
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Startowa 14/57
PL - 20-352 Lublin

e-mail: rybicki@kul.pl

Maria nella spiritualità cristiana

(Riassunto)

L'obiettivo che si pone il presente articolo è quello di cercare il giusto posto di Maria nella spiritualità cristiana. Viene sottolineata la grande importanza attribuita a questo problema specialmente nel contesto di alcune anomalie che sono apparse nella Chiesa in questo ambito. Sembra necessaria in questo caso l'ulteriore precisazione di alcuni concetti come "spiritualità", "spiritualità mariana", e anche "emozionalità", perché quest'ultimo termine svolge un ruolo significativo nelle relazioni dei fedeli con la Madre di Cristo. Una delle anomalie consiste nell'attribuire a Maria alcune caratteristiche e peculiarità che sono proprie della Santissima Trinità: in certe correnti spirituali ciò che caratterizza il Dio Padre viene usato per la descrizione della persona di Maria, lo stesso si può dire dell'unica mediazione del Figlio di Dio o della potenza vivificante dello Spirito Santo che vengono oggi attribuiti a Maria. L'articolo sottolinea in modo particolare il ruolo dello Spirito Santo nella spiritualità e dimostra perché anche a Maria bisogna guardare "nello Spirito Santo". Nell'ultima parte dell'articolo viene riportato l'esempio di una giusta visione della presenza di Maria nel contesto dei diversi elementi della vita spirituale in base ad un'opera medievale intitolata *Dolores Sanctissimae Virginis Mariae*.