

Janusz Królikowski

Maryjne oblicze nowej ewangelizacji : perspektywy w świetle historii mariologii

Salvatoris Mater 3/2, 11-21

2001

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Program nowej ewangelizacji, który od początku pontyfikatu proponuje i konsekwentnie rozwija w ramach swojej wizji duszpasterskiej Jan Paweł II, ściśle łączy się z wątkiem mariologicznym, wyrastającym z jego doświadczenia wiary i Kościoła. Fakt ten widać na przykład w tytule: „Gwiazda nowej ewangelizacji”, jaki Papież często nadaje Maryi, Matce Bożej, do czego powrócił ostatnio w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001 r.). Papież podkreślił znacząco, że zastosowanie tego tytułu ma prowadzić do wydobywania z postaci Maryi tego wszystkiego, co ukazuje Ją jako *promienną Jutrzenkę i niezawodną Przewodniczkę*¹. Chodzi więc Papieżowi o to, by Maryja była twórczo widziana jako punkt odniesienia i jako żywa inspiracja w wielkim dziele ewangelizacyjnym Kościoła.

Niniejsze rozważania zamierzam usytuować w kontekście propozycji papieskiej, starając się ukazać, w jaki sposób niektóre treści mariologiczne mogłyby zostać wykorzystane do zainspirowania pewnych kierunków działań eklesjalnych w ramach nowej ewangelizacji. Za punkt wyjścia tych roz-

ważań przyjmuję specyficzne elementy rozwoju pobożności maryjnej w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa, gdyż zasadniczo z niej wyrasta tytuł: „Gwiazda -

Ks. Janusz Królikowski

Maryjne oblicze nowej ewangelizacji. Perspektywy w świetle historii mariologii

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 2, 11-21

nowej – ewangelizacji”. Sądzę, że zasadnicze rysy rozwijania się i utrwalania tej pobożności mogą być użyteczne dla recepcji i aktualizacji propozycji papieskiej, już zauważonej i owocnie interpretowanej przez mariologię współczesną².

¹ NMI 58. Na temat genezy tytułu „Gwiazda ewangelizacji”, por. S. MEO, *Maria stella dell'evangelizzazione*, w: *L'annuncio del Vangelo oggi*, Roma 1977, 763-778; S. DE FIORES, *Maria, presenza viva nel popolo di Dio*, Roma 1980, 399-410.

² O relacjach między nową ewangelizacją i mariologią, por. J. ESQUERDA BIFET, *Mariologia per una Chiesa missionaria*, Roma 1988; J.A. DOMÍNGUEZ ASENSIO, *María, Estrella de la evangelización. Madre de Dios e nuestra*, Madrid 1991; *Il posto di Maria nella nuova evangelizzazione*, red. E. TONIOLO, Roma 1992; *Das Marianische Erbe Europas. Marianische Schriften des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer*, red. G. ROVIRA, Essen 1993; *Maria in der Evangelisierung. Beiträge zur mariologischen Prägung der Verkündigung*, red. A. ZIEGENAUS, Regensburg 1993; *María, Evangelio vivido. Congresos Mariano y Mariológico*, Madrid 2000.

1. Błogosławiona przez wszystkie pokolenia

Gdy w historii szukamy inspiracji dla nowej ewangelizacji, to naszą uwagę musi zwrócić przede wszystkim fakt, że w Kościele istniała zawsze ścisła więź między ewangelizacją i pobożnością maryjną. Historia tej formy pobożności w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa dowodzi przede wszystkim, że postać Dziewicy Maryi zajmuje centralne miejsce w wierze i życiu ludu Bożego oraz w posłaniu ewangelizacyjnym Kościoła, stanowiąc tym samym nieodzowne kryterium interpretacji jego historii. Ta nieodzowność jest tak istotna, że nie jest ona nawet zależna od tego, czy interpretator jest człowiekiem wierzącym, czy też nie. Także niewierzący musi dobrze poznać wiarę i pobożność minionych epok, by móc je jakoś zrozumieć i by móc mówić o nich w sposób sensowny. Nie można więc także zrozumieć historii duchowości i pobożności chrześcijaństwa i świata zachodniego - do którego też kieruje się w decydującym stopniu papieska propozycja nowej ewangelizacji - bez zwrócenia uwagi na miejsce, jakie zajmuje w niej postać Maryi z Nazaretu. Ma rację na przykład K. Schneider, gdy w swojej interpretacji wpływu postaci Maryi na kulturę zachodnią stwierdza: *Żadna figura kobieca nie zostawiła większego znaku w chrześcijańskiej, zachodniej historii i mentalności niż Maryja*³. Jeśli chodzi o sam Kościół, to nie ulega wątpliwości że, parafrazując nieco myśl Ch. Journeta, można powiedzieć: *Cały Kościół jest maryjny*⁴.

W ostatnich dziesięcioleciach uwaga wielu znanych i znaczących historyków skoncentrowała się na elementach „społecznych” w ramach historii różnych epok i różnych miejsc. Jako rezultat tego ukierunkowania mamy więc dzisiaj do czynienia z wielkim zainteresowaniem historią życia codziennego, a co się z tym wiąże, także z historią *pobożności ludowej*⁵. Chociaż „zejście” do tego codziennego poziomu cywilizacji, kultury i religii nie jest pozbawione wielu, i to bardzo zasadniczych trudności. Na przykład rodzą się pytania, jak dotrzeć do „źródeł” i jak je interpretować, skoro są one związane przede wszystkim z tymi „niskimi” klasami społecznymi, które nie miały większych możliwości zostawienia po sobie znaczą-

³ K. SCHNEIDER, *Vergine, Madre, Sposa. I volti di Maria nell'universo cristiano*, Roma 1995, 177.

⁴ Por. CH. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, Paris 1962², 428-436.

⁵ Por. A. ZIEGENAUS, *Glaubenserfahrung und Theologie. Zur Spannung zwischen Volksfrömmigkeit und Mariologie*, w: *Volksfrömmigkeit und Theologie. Die eine Mariengestalt und die vielen Quellen*, red. A. ZIEGENAUS, Regensburg 1998, 7-18; M.M. PEDICO, *La Vergine Maria nella pietà popolare*, Roma 1993.

cych śladów w historii? Tymczasem wiadomo, że główny nurt życia ludzkiego rozgrywa się na tym poziomie, a zatem historia powinna go możliwie szeroko uwzględniać w swoich poszukiwaniach. W *Credo*, dogmacie i liturgii wyraża się to, czym Kościół jest i czym stara się żyć. Jednak konkretna wiara ludzi i ich pobożność nie ogranicza się do tego, co przekazują nam odnoszące się do tych elementów dokumenty, ale dokonuje się ich przełożenie na praktykę religijną wpisaną w żywą tkankę ludzkiej egzystencji. Stąd ma głęboki sens pytanie o to, jaka była w historii konkretna wiara i pobożność ludu oraz jak kształtowała ona *credo*, dogmaty i liturgię. Zainteresowanie powyższymi zagadnieniami znalazło już swoje odzwierciedlenie w wielu publikacjach z dziedziny mariologii⁶.

Tym, co powinno nas niewątpliwie zachęcić do poszukiwań tego typu na obszarze mariologii i do czerpania z nich odpowiednich inspiracji na dziś, jest fakt, że pobożność maryjna nie tylko była czynnikiem ożywiającym chrześcijaństwo w przeszłości. Zachowała ona swoją żywotność i swoje wpływy w społeczeństwach świata zachodniego mimo zachodzących tam procesów sekularyzacji. Nie wygasła w społeczeństwach, w których panowały systemy komunistyczne, uprawiające propagandę antychrześcijańską i wprost prześladowających chrześcijaństwo. Żywotność maryjnej pobożności stała się możliwa nie dzięki uroczystym wypowiedziom Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, ale dzięki temu, że Maryja zajmowała istotne i żywe miejsce w sercach wierzących. Co więcej, żywotność tej formy pobożności okazała się tak wielka, że zdołała wykorzystać trudne sytuacje do wypracowania nowych form pobożności i duchowości maryjnej. Warto by zbadać, jak sytuacja ostatniego pięćdziesięciolecia wpłynęła na polską pobożność maryjną i co z tego powinno wynikać dla doktryny maryjnej i jakie powinny się zarysować propozycje duszpasterskie. Próbom podjęcia tego ważnego zagadnienia warto by poświęcić któryś z numerów *Salvatoris Mater*.

2. Mistycyzm maryjny

Historycy-mariologowie już wielokrotnie zauważyli, że drugie tysiąclecie chrześcijaństwa charakteryzuje się w mariologii znaczącym

⁶ Por. ważne studium o charakterze syntetycznym J. PELIKAN, *Mary. Through the Centuries. Her Place in the History of Culture*, New Haven-London 1996. Por. także *Handbuch der Marienkunde*, t. 2: *Gestaltetes Zeugnis. Gläubiger Lobpreis*, red. W. BEINERT, H. PETRI, Regensburg 1997². O znaczeniu tego typu studiów por. G. RUPALIO, *La Vierge comme «système de valeurs»*, w: *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris 1996, 5-12.

ukierunkowaniem *mistycyzującym*, którego dominującym wyznacznikiem jest koncentrowanie się na czymś, co możemy nazwać osobowością i duchowością Maryi. Takie ustawienie mariologii byłoby zapewne błędne, gdyby zostało przyjęte jednostronnie, to znaczy z pominięciem innych typów mariologii. Jest ono jednak w pełni prawomocne, jeśli zostanie powiązane z mariologią o charakterze bardziej obiektywnym, to znaczy mocno inspirującą się danymi doktrynalnymi, których źródłem jest Biblia, liturgia i dogmat. W końcu, przecież to na gruncie tej linii mariologicznej wyrosło szeroko rozpowszechnione dzisiaj zainteresowanie „wiarą Maryi”, urastającą do rangi nowej *zasady maryjnej*, czego przykład mamy w encyklice Jana Pawła II *Redemptoris Mater*.

Uprzywilejowanym elementem mistycyzmu maryjnego jest modlitwa i poezja (często również o dominującym charakterze modlitewnym)⁷, w których chrześcijańskie odniesienie do Maryi wyraziło się w sposób wyjątkowo głęboki i zaangażowany egzystencjalnie. Jak mistyka jest wznoszeniem się od tego, co widzialne do tego, co Niewidzialne, od tego, co ziemskie do tego, co niebieskie, tak modlitwy i pochwały poetyckie skierowane do Maryi biorą za punkt wyjścia Jej osobę historyczną i Jej pokorne życie ziemskie, by tą drogą wznosić się do Niej, żyjącej już w Królestwie Bożym, i by wyrazić Jej jedyną w swoim rodzaju pozycję i rolę w historii zbawienia. Trzeba zauważyć, że ta mistyczna wizja Maryi nie ma charakteru czysto biernego, ale zawiera w sobie moc przekształcającą oraz angażującą w posłanie Kościoła i życie świata, czego dowodzi życie wielu świętych uznanych za wybitnie „maryjnych”. Mistyczne doświadczenia osoby Maryi, dokonujące się na modlitwie kierowanej do Niej, prowadziły wielu chrześcijan do konkretnego i odważnego poświęcenia całego życia na służbę Chrystusowi.

Modlitwa „do” Maryi, której sens teologiczny bywa dzisiaj kontestowany, stawiała się dla tych, którzy żyli taką modlitwą, drogą do rzeczywistego i czynnego zjednoczenia z Jezusem Chrystusem. Można oczywiście proponować dzisiaj pogłębienie w rozmaitych kierunkach modlitwy maryjnej, gdyż pewne jej formy są rzeczywiście niewystarczające, zwłaszcza z chrystologicznego punktu widzenia, ale wydaje się, że nie da się zakwestionować faktu modlitwy maryjnej jako źródła autentycznych i wzniosłych doświadczeń życia chrześcijańskiego⁸.

⁷ Por. np. L.M^a. HERRÁN, *Mariología poética española*, Madrid-Toledo 1987; C.M. PIASTRA, *La poesia mariana dell'umanesimo latino. Repertorio e incipitario*, Spoleto 1994. W Polsce interesujące aspekty tego typu mariologii studiuje R. Mazurkiewicz.

⁸ Por. A. BANDERA, *Maria orante con Cristo. Una oración teologal*, Avila 1990.

W tym miejscu wydaje się uzasadniona propozycja, by w ramach nowej ewangelizacji podjąć lekcję modlitwy maryjnej, której bogatych i wzniosłych przykładów dostarcza nam historia. Oczywiście, powinno to być działanie o charakterze twórczym, to znaczy nie może ono ograniczać się tylko do starych form i do ich mechanicznego powtarzania. Nowa ewangelizacja kieruje się do ludzi żyjących w nowym czasie i o nowej mentalności, dlatego musi te czynniki wziąć pod uwagę w swoich działaniach. Trzeba więc zapytać, jaką modlitwę maryjną powinno się dzisiaj zaproponować, by była ona rzeczywiście inspirująca dla wiary i życia dzisiejszego chrześcijanina. Pojawia się pytanie, czy w tym nowym kontekście nie należałoby powrócić do myśli o reformie Różańca, bądź też czy nie należałoby zaproponować jakichś nowych form modlitwy maryjnej, gdy szeroko doświadczamy, że te z przeszłości tracą swoją żywotność i wymowę? Chociaż podobne pytania można by mnożyć, na pewno nie budzi wątpliwości ważność modlitwy maryjnej w dziele ewangelizacji.

W naszych czasach, gdy w ramach zagadnień antropologicznych i duchowych dokonano szerokiego dowartościowania psychologii - niekiedy osiągnęła ona nawet takie uznanie, że antropologię teologiczną i duchowość sprowadza się do czegoś w rodzaju jej pobożnych suplementów - wydaje się, iż mamy do czynienia z właściwym kontekstem do tego, by wziąć pod uwagę - oczywiście ze świadomością możliwych, a nawet niebezpiecznych w swych konsekwencjach przewartościowań - bezpośrednio znaczenie psychologiczne Maryi. Na pierwszym miejscu odnosi się to do znaczenia, jakie Maryja może mieć dla kobiet współczesnych. Otóż właśnie kobiety były pierwszymi świadkami Zmartwychwstałego *o świecie, pierwszego dnia tygodnia* i nadal to one najgorliwiej kontynuują to świadectwo. Trzeba podkreślić, że kobiety chrześcijańskie w swojej wierze, w swoim życiu i w swoim świadectwie utożsamiały się z Maryją, widząc w Niej swój pierwszorzędny wzór. Z tego powodu bardzo wczesnie propozycja traktowania Maryi jako wzoru weszła do nauczania chrześcijańskiego, tak że św. Ambroży mógł nawet stwierdzić: *Maryja była taka, że Jej życie może stanowić wzór dla wszystkich*⁹.

Ze względu na wzorczość, jaką Maryja ofiarowała wszystkim pokoleniom chrześcijańskim, kobietom, ale także i mężczyznom, bardziej niż jakakolwiek inna kobieta w historii Zachodu, była, jest i - to, co nas szczególnie interesuje - powinna być przedmiotem dalszej refleksji na temat znaczenia bycia kobietą i bycia chrześcijanką dzisiaj. Jest to postulat tym aktualniejszy, że mamy dzisiaj do czynienia

⁹ AMBROŻY, *De virginibus*, 2, 15.

nia z rozwijaniem się różnych form feminizmu, które podjęły taką refleksję, a która w wielu przypadkach musi budzić wątpliwości, jeśli nie wprost sprzeciw ze względu na jej nastawienie istotnie antychrześcijańskie. Teolożki inspirujące się ideologią feministyczną dokonałyby dobrego wyboru, gdyby zamiast wchodzić na drogę absurdałnej refleksji nastawionej na przekształcenie chrześcijańskiego obrazu Boga¹⁰, zajęły się pogłębianiem mariologii i kształtowaniem właściwego obrazu kobiety na wzór Maryi¹¹. Ma to tym większe znaczenie, że ten wzór może powiedzieć rzeczywiście wiele na temat „kobiecości” i wiele wnieść do jej coraz głębszego rozumienia. Znowu trzeba powrócić do historii. Jako „druga Ewa”, Maryja stała się źródłem inspiracji dla wypracowania najlepszych jak dotąd wizji kobiety. Oczywiście, nie zabrakło w historii także bardzo złych wizji kobiety, ale najczęściej wyrastały one albo z niezrozumienia postaci Maryi, albo z całkowitego pomijania Jej w szukaniu takiej wizji. Często, niestety, feministki współczesne, a nawet feministyczne teolożki katolickie, traktują redukcyjnie historię tego zagadnienia, pomijając - często świadomie - bardzo cenne źródła, które mogłyby wnieść wiele danych do poznania tego, jak kobieta była widziana w przeszłości i jak mogłaby być widziana także dzisiaj.

Innym ważnym aspektem psychologicznego znaczenia postaci Maryi była i jest Jej funkcja symboliczna w odniesieniu do tych przymiotów, które w Bogu, sytuującym się ponad rozróżnieniem płci, były wyrażane w rodzaju żeńskim. Nawet jeśli dzisiaj jest modne traktowanie judaizmu i chrześcijaństwa jako religii „patriarchalnych”, nie tylko jeśli chodzi o etykę i sposób życia, ale także o wspomniany obraz Boga, to trzeba powiedzieć, że pogłębiona refleksja nad tym zagadnieniem nie pozwala na takie uogólnienie. Już Ojcowie Kościoła zwracali baczną uwagę na ten fakt. Św. Grzegorz z Nyssy zauważa na przykład: *Boska władza, nawet jeśli jest wyjątkowo wyższa w stosunku do naszej natury i niedostępna, by jakoś zbliżyć się do niej, jak tkliwa matka, która łączy się z lkaniami swego dziecka, daje naszej ludzkiej naturze to, co może ona przyjąć, i w ten sposób, w swoich różnych objawieniach się ludzkości, Bóg dostosowuje się do niej i mówi ludzkim językiem*¹².

¹⁰ Por. R.R. REUTHER, *Sexism and God Talk. Toward a Feminist Theology*, Boston 1983; J.A. JOHNSON, *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista*, Brescia 1999.

¹¹ Por. R.R. REUTHER, *Mary. The Feminine Face of the Church*, Philadelphia 1977; *Mariologie und Feminismus*, red. W. SCHÖPSDAU, Göttingen 1985; W. SCHLICHTING, *Maria. Die Mutter Jesu in Bibel, Tradition und Feminismus*, Wuppertal-Zürich 1989; M. RUBIO, *Un rostro nuevo de mujer. La figura cristiana de María en la hora de los feminismos*, Madrid 1989; E. SCHILLEBEECKX, C. HALKES, *Maria. Ieri, oggi, domani*, Brescia 1995.

¹² GRZEGORZ Z NYSSY, *Contra Eunomium* 2, 419.

Jedną ze znaczących trudności psychologicznych współczesnego człowieka, któremu mamy na nowo głosić Ewangelię jest uznanie możliwości nawiązania przez niego osobowej relacji z transcendentnym Bogiem. Przyczyn tego sceptycyzmu jest wiele, a jego konsekwencją jest nawet odradzanie się zasady politeistycznej, której przyjęcie prowadzi do uaktywniania się różnych postaci neopogaństwa¹³. Wydaje się, że osoba Maryi i Jej doświadczenia mogą odegrać wprost podstawową rolę w szukaniu takiej możliwości. Jej wiara i religijność pokazują nie tylko, że relacja człowieka z transcendentnym Bogiem jest możliwa, ale także, że może stać się przedmiotem osobowego doświadczenia i źródłem kształtowania pełni życia. Maryjne doświadczenie wiary, którego specyfika zasługiwała by na osobne potraktowanie, ma charakter archetypiczny, jak wielokrotnie podkreślał H.U. von Balthasar, i jest dostępne dla Kościoła, by z niego korzystać jako z czegoś w rodzaju przewodnika skutecznie prowadzącego do życia wiary i jej ciągłego pogłębiania. Nie bez znaczenia jest także jego wymiar apologetyczny w stosunku do Objawienia Bożego.

3. Pedagogia maryjna

Ważnym elementem interpretacji postaci Maryi w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa jest dostrzeżenie i rozwinięcie w szerokim kontekście psychologicznym Jej znaczenia pedagogicznego¹⁴. W historii wychowania chrześcijańskiego, przynajmniej do Reformacji, szeroko wykorzystywano *żywoty* świętych, poprzez które ukazywano wierzącym konkretne wzory postępowania. Wśród nich żywoty Maryi odgrywały szczególną rolę, jak szczególna była pozycja Maryi w zamyśle Bożym. W XIII w. zaczęto w odniesieniu do Maryi stosować metaforę *księgi*, uznając Ją za żywą i osobową księgę, w której Bóg dogłębnie opisał drogę prowadzącą do siebie, aby chrześcijanie wytrwale czytali ją swoim życiem i tak znaleźli drogę do Niego¹⁵.

W tej formie przedstawiania Maryi chodziło przede wszystkim o ukazanie, w jaki sposób przeżywała Ona, opisane w Nowym Testamencie, cnoty teologalne, to znaczy: *wiarę, nadzieję i miłość* (por. 1 Kor 13, 13), oraz cztery cnoty kardynalne, opisane przez Platona

¹³ Pozwalam sobie odesłać do mojego artykułu: *Il «neopaganesimo». La sfida politeista tra Oriente e Occidente*, „Annales Theologici” 13(1999) 133-172.

¹⁴ Por. *La madre del Signore dal medioevo al rinascimento*, red. E.M. TONIOLO, Roma 1998.

¹⁵ Na temat rozwoju idei w: K. SCHNEIDER, *Vergine, Madre, Sposa...*, 87-105.

i przejęte przez żydowską tradycję mądrościową: *wstrzemięźliwość, roztropność, sprawiedliwość i męstwo* (por. Mdr 8, 7). Tych siedem cnót uważano za nienaruszalną podstawę moralności chrześcijańskiej. W żywotach świętych, a w szczególności w żywotach Maryi, chodziło nie tylko o podziwianie tych cnót, lecz przede wszystkim o wyzwolenie w wierzących ich praktycznego naśladowania. Poszczególne epizody ewangeliczne, w których pojawia się Maryja, były więc ciągle od nowa opracowywane pod kątem pedagogicznym, to znaczy starano się w nich ukazać budzące *roszczenie* egzystencjalne przykłady postępowania podobającego się Bogu i prowadzącego do Boga.

Wiele treści pedagogicznych zawartych w opracowaniach mariologicznych tego typu zasługiwałoby na uwagę i na przypomnienie. W tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę tylko na jeden wątek, który wydaje się szczególnie aktualny w odniesieniu do dzisiejszej sytuacji kulturowo-religijnej. Warto więc zauważyć, że w mariologii o charakterze pedagogicznym mocno wskazano na Maryję jako wzór podstawowej cnoty chrześcijańskiej, jaką jest *pokora*. Szczególnie rozwinięto ten wątek w komentarzach do zdania z *Magnificat*: *Quia respexit humilitatem ancillae suae* (Łk 1, 48). Korzystano z tłumaczenia, jakie zawiera Vulgata. Niezależnie od kwestii, czy tłumaczenie jest w pełni poprawne, *humilitatem* z Vulgaty stało się okazją do wydobywania głębokich rysów duchowych Maryi i podkreślenia podstawowego znaczenia tej cnoty w postawie chrześcijańskiej, a w związku z tym także do zaproponowania takiej formacji pedagogicznej w życiu chrześcijańskim, która prowadziłaby do życia tą cnotą. Było to oczywiście nawiązanie do najbardziej tradycyjnej nauki chrześcijańskiej, która zawsze w pokorze widziała specyficzną siłę chrześcijańską. Św. Augustyn stwierdza na przykład: *Cala siła jest w pokorze, ponieważ każda pycha jest słaba. Pokorni są jak skała; wydaje się, że skała spada na dół, ale ona jest trwała*¹⁶.

Dzisiejszy człowiek, także przyznający się do chrześcijaństwa, do którego wychodzi Kościół w dziele nowej ewangelizacji, w szerokiej mierze cierpi na niezdolność lub co najmniej poważną trudność, by uświadomić sobie sens i wartość prawdy w swoim życiu. Nie jest tutaj ważne wskazywanie na wszystkie przyczyny i historyczne źródła tej sytuacji. Nie ulega jednak wątpliwości, że mamy do czynienia z rozpowszechnionym wrażeniem, że tam, gdzie nie mamy do dyspozycji bezpośredniego opisu i poznania rzeczywistości empirycznej dzięki nauce i technice, tam też nie mamy możliwości poznania rzeczywistości takiej, jaką ona jest, a więc nie możemy też jej uchwycić w sposób

¹⁶ AUGUSTYN, *Enarrationes in Psalmos* 92, 3.

autentyczny. To relatywistyczne i sceptyczne spojrzenie na poznanie wywołuje zjawisko jeszcze poważniejsze. Człowiek dzisiejszy także w dziedzinie wiary nie uznaje, by prawda miała jakieś znaczenie i stanowiła wartość w sobie oraz by stanowiła czynnik zbawczy, a więc że jej brak - nie ważne, czy zawiniony, czy też nie - mógłby być zagrożeniem dla życia w czasie i dla wieczności. Jest to problem bardzo poważny z chrześcijańskiego punktu widzenia, gdyż w chrześcijaństwie prawda jest najradykałniejszą komunikacją z rzeczywistością, zarówno ludzką, jak i Boską, a nie tylko okazjonalnym i funkcjonalnym założeniem tej komunikacji. Brak oparcia na prawdzie prowadzi do agnostycyzmu i sceptycyzmu wobec Boga, do arogancji indywidualistycznej wobec człowieka, do ideologizacji życia społecznego, do przyjęcia spontaniczności za kryterium życia duchowego, a szczerości (nie związanej z postawą prawdziwości) za kryterium życia moralnego.

Chrześcijaństwo uznaje zagadnienie prawdy za podstawowe dla postawienia problemu Boga oraz problemu zbawienia człowieka. Jest ono radosną nowiną, że Misterium Boga, który jest Bytem absolutnym, Osobą, Duchem i Wolnością, jest dla człowieka absolutną Prawdą i absolutną Łaską. Człowiek przyjmuje tę radosną nowinę poprzez prawdę, do której dochodzi na drodze pokory, czyli przyznania pierwszeństwa nie swojemu poznaniu, ale rzeczywistości, która do niego przemawia, a której on może i powinien słuchać. To ona prowadzi człowieka do odkrycia, że w relacji do Boga jest stworzeniem i potrzebuje zbawienia, którego może mu udzielić tylko sam Bóg. Pokora nie jest prawem, które domagałoby się od nas walki o to, by „zdobyć” Boga i zbawienie o własnych siłach, ale jest dyspozycją, która ukazuje nam prawdę o nas samych i prowadzi nas do odkrywania głębszej prawdy, która ma swoje źródło w Bogu. Stąd też pokora jest w człowieku dyspozycją do wyrażenia siebie takim, jakim się jest, i do otwierania się na to, czym chce nas uczynić Bóg. W ten sposób bycie chrześcijaninem jest równoznaczne z byciem pokornym, gdyż tylko w ten sposób może posiadać Boga i być sobą. Człowiek zniewolony przez pychę zwodzi siebie, pozbawia się swojej prawdy, ponieważ nie pozwala, by ona się w nim aktualizowała. Kto poprzez wybór pychy traci swoją prawdę, zatracą też siebie, ponieważ nie może posiadać Boga ten, kto stracił siebie samego. Kto odnajduje prawdę, posiada Boga, który jest prawdą, i który poprzez prawdę prowadzi do wolności i do zbawienia - posiada Boga, gdyż Bóg wiary chrześcijańskiej jest Tym, który udziela się człowiekowi w swoim Boskim życiu, będąc Łaską naszego życia.

Pokora nie jest więc niczym innym, jak jedyną możliwą postawą stworzenia wobec Boga, w której otwiera się możliwość przyjęcia Jego udzielania się w Jego nieskończonej miłości. Stąd postawa chrześcijańska daje bezwzględne pierwszeństwo zasadzie akceptacji daru Bożego. Z chrześcijańskiego punktu widzenia, tylko w taki sposób byt stworzony może zrealizować swoją naturę. Postawa pokory jest konstytutywana dla wiary i zbawienia w chrześcijaństwie, gdyż to ona otwiera w człowieku podstawową przestrzeń dla łaski Bożej. Już św. Bernard, komentując opis zwiastowania, zauważył, że pokora, którą ukazuje Maryja w tym momencie, jest *konieczna*, a zarazem *wystarczająca*, by przyjąć przychodzącego Boga i Jego zbawienie¹⁷.

Patrząc teologicznie na postać Maryi, trzeba stwierdzić, że w Jej pokorze ukazuje się istota chrześcijaństwa. Jej pokora archetypicznie i wymownie potwierdza, że Misterium Boga, który udziela się łaskawie człowiekowi, aby nie zatracił siebie, może być przyjęte przez odpowiednią postawę człowieka i rzeczywiście jest przyjmowane, oczywiście za Jego łaską. Wydaje się więc, że patrząc na Maryję w związku z nową ewangelizacją, warto szerzej uwzględnić ten aspekt Jej postawy, jaką jest cnota pokory, gdyż jest ona warunkiem podjęcia tego, co najbardziej podstawowe i twórcze w chrześcijaństwie. Nie byłoby więc pozbawione sensu zastanowienie się, w jaki sposób w nowych warunkach życia i kultury należałoby dzisiaj nadawać taki kształt pedagogice chrześcijańskiej, by pokora znajdowała w niej pierwszorzędne miejsce ze względu na całokształt wiary chrześcijańskiej. Oczywiście, należałoby również w ramach mariologii przemyśleć na nowo zagadnienie pokory, a zwłaszcza spojrzeć na *Magnificat* jako wyznanie przez Maryję pokory, która zajmuje tam decydujące miejsce. Od tego, w jaki sposób zostanie ukazana pokora Maryi, w dużym stopniu będzie zależeć, na ile ukaze się moment „roszczenia” pedagogiki chrześcijańskiej wobec dzisiejszego człowieka.

Ks. dr Janusz Królikowski
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża (Rzym)
Wydział Teologiczny PAT (Tarnów)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL - 33-100 Tarnów
E-mail: jkroliko@wsd.tarnow.pl

¹⁷ BERNARD Z CLAIRVAUX, *In laudibus Virginis Matris*, I, 5-6.

Il volto mariano della nuova evangelizzazione. Le prospettive alla luce della storia della mariologia

(Riassunto)

Nella proposta di Papa Giovanni Paolo II riguardante la nuova evangelizzazione si inserisce integralmente l'aspetto mariano espresso nel titolo: „Stella della nuova evangelizzazione”. Questo legame ha la sua giustificazione nella storia dell'attuazione della missione evangelizzatrice della Chiesa e ne costituisce un'indispensabile chiave interpretativa. Questa conclusione costituisce lo sfondo di questo articolo in cui vengono cercate le prospettive mariane per la nuova evangelizzazione. Partendo dalla specificità della mariologia e della devozione mariana nel secondo millennio si propone quindi: 1) la valorizzazione della preghiera a Maria in quanto una fonte dell'esperienza della fede; 2) la necessità della riflessione mariana nel contesto dei femminismi odierni in quanto la prospettiva mariana si dimostra continuamente efficace per la comprensione della femminilità e della missione della donna nella Chiesa e nel mondo; 3) l'approfondimento della pedagogia mariana con la precedenza data alla virtù di umiltà in quanto fondante per porre adeguatamente il problema di Dio e della salvezza nel cristianesimo.