

Marek Chmielewski

Maryjny wymiar duchowości katolickiej : wybór czy konieczność?

Salvatoris Mater 12/1/2, 11-23

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.

Z perspektywy prawie półwiecza lepiej widać, że Sobór Watykański II pod wieloma względami był przełomowy. Swoim nauczaniem dokonał „zwrotu antropologicznego”, twórczo zainspirował samoświadomość Kościoła, przywrócił Biblii należne jej miejsce w teologii i życiu chrześcijańskim¹, liturgię na nowo uczynił *źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego*², ożywił dialog ekumeniczny i międzyreligijny, jak również otworzył Kościół na rzeczywistość współczesnego świata.

Przełomowa rola Vaticanum II zaznaczyła się również w obszarze mariologii i duchowości. Odnośnie do mariologii ojcowie soborowi wyraźnie opowiedzieli się za jej usytuowaniem w eklezjologii, czym dokonali gruntownej przebudowy w sposobie jej uprawiania³. Jeśli zaś chodzi o duchowość, to poza czterokrotnym użyciem tego terminu w mało znaczącym kontekście oraz kilkunastoma wyrażeniami z terminem „życie duchowe” w środku, Sobór – jak się wydaje – nie miał wiele do powiedzenia. Panuje nawet przekonanie, że ojcowie soborowi nie zajmowali się problematyką duchowości, a przynajmniej nie w sposób bezpośredni. Tymczasem zaraz po ogłoszeniu zamiaru zwołania soboru arcybiskup Ferrary Natale Mosconi, klasyfikując dwadzieścia jeden dotychczasowych soborów powszechnych, podzielił je na sobory prawdy, sobory wolności i sobory jedności.

Vaticanum II nie mieścił się jednak w tej klasyfikacji, gdyż – zdaniem tego autora – miał być soborem świętości⁴. Na pierwszy rzut oka nie wydaje się jednak, aby problematyka życia duchowego miała uprzywilejowaną pozycję w obradach soborowych i w końcowych dokumentach. Nie została też powołana żadna komisja soborowa, która zajmowałaby się wprost problematyką życia duchowego. Niemniej jednak uważna lektura dokumentów końcowych Vaticanum II pozwala dostrzec znaczącą rolę duchowości w odnowionej wizji chrześcijaństwa. Wydaje się, że duchowość celowo nie została wyodrębniona jako osobny obszar życia chrześcijańskiego, lecz

Ks. Marek Chmielewski

Maryjny wymiar duchowości katolickiej. Wybór czy konieczność?

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 11-23

¹ Por. DV 21-24.

² Por. SC 10.

³ Na temat kształtowania się soborowej mariologii zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992.

⁴ N. MOSCONI, *Vigilia Conciliare*, Rovigo 1961, 15.

została potraktowana jako sposób realizacji chrześcijańskiego powołania do świętości. Duchowość przenika bowiem wszystkie obszary i aspekty życia chrześcijańskiego. Bez niej traci ono swoją tożsamość i sens.

W podobny sposób osadzenie mariologii w eklezjologii, dokonane na Soborze Watykańskim II, a pogłębiane w posoborowym nauczaniu Kościoła i studiach teologicznych, sprawiło, że odwzorowywanie postaw Maryi stało się jednym z zasadniczych rysów posoborowego życia eklezjalnego.

Można więc postawić tezę, że już na poziomie założeń doktrynalnych katolicyzmu zarówno duchowość, jak i mariologia odgrywają rolę czynników integrujących przede wszystkim w obszarze praktykowania wiary, ale także w sposobie uprawiania teologii jako zmetodyzowanej refleksji nad treścią wiary. Pozostaje jednak pytanie o wzajemny stosunek duchowości i mariologii, a ściślej – o stosunek duchowości, rozumianej jako sposób dążenia do świętości⁵, względem szeroko pojętej maryjności czy w węższym znaczeniu – duchowości maryjnej. Z tym wiąże się drugie pytanie postawione w tytule: czy maryjny wymiar duchowości katolickiej jest przedmiotem wyboru odnośnie do stylu życia czy też czymś, co wynika z samej istoty przyjęcia wiary? Innymi słowy, czy można być prawdziwym katolikiem, dążącym do świętości, bez odwzorowywania w sobie postaw Maryi?

Odpowiedzi poszukajmy w najnowszym nauczaniu Kościoła, zwłaszcza w wypowiedziach wielkiego czciciela Matki Bożej, a zarazem eksperta w dziedzinie duchowości, jakim bez wątpienia był Jan Paweł II.

1. Duchowość duchowości

Postawione wyżej pytania nie są nowe. Stawiano je wielokrotnie po Soborze Watykańskim II, żywo dyskutując nad prawomocnością duchowości i pobożności maryjnej oraz jej powiązania z eklezjologią i duszpasterstwem. Ważnym głosem porządkującym tę dyskusję była adhortacja Pawła VI *Marialis cultus* (2 II 1974), której głównym celem było liturgiczne odnowienie kultu maryjnego i podanie jasnych zasad pobożności maryjnej.

We wspomnianej dyskusji wokół prawomocności i charakteru kultu oraz pobożności maryjnej, jaka zrodziła się pod wpływem nauczania soborowego, głos zabierali najwybitniejsi teolodzy. Wśród nich był Hans

⁵ Pojęcie ‘duchowość’ ma podwójne znaczenie: jako praktyczny sposób dążenia chrześcijanina do świętości, oraz jako teologiczna refleksja nad tą praktyką życia, czyli dyscyplina teologiczna.

Urs von Balthasar, który jako pierwszy jednoznacznie opowiedział się za eklezjalnym charakterem duchowości maryjnej. Eklezjalność uprzedza bowiem wszelkie zróżnicowania w zakresie duchowości chrześcijańskiej. Jest ona przejawem życia ochrzczonego we wspólnocie Kościoła. Maryja także jest w Kościele jako jego najznakomitsza Córa, wzór i „Gwiazda przewodnia”⁶. Z uwagi na wzorczą rolę postaw Maryi, duchowość maryjną Balthasar nazywa wprost „duchowością duchowości” (*spiritualità delle spiritualità*)⁷. Tak ze względu na historiozbowczą pozycję Matki Pana, jak i Jej osobistą świętość, wynikającą z przywileju Niepokalanego Poczęcia, duchowość maryjna stanowi wzorcową i podstawową formę egzystencji człowieka wierzącego. Nikt przecież tak dalece nie upodobnił się do Chrystusa, jak Jego Matka. Ona z woli Zbawiciela, wyrażonej na krzyżu wobec umiłowanego ucznia Jana (por. J 19, 26-27), jest nie tylko Matką Kościoła, ale także jego modelem i wzorem, głównie ze względu na oblubieżne odniesienie do Słowa Wcielonego. Nie trudno dostrzec obecność Maryi w całym *itinerarium* duchowym tak Kościoła, jak i poszczególnych wiernych. Ona jest bowiem „wielkim znakiem” (por. Ap 12, 1) dla Kościoła, jego wzorem i Matką. Z tej racji Kościół kształtuje swoją duchowość na wzór Maryi. Najdoskonalszy sposób dążenia do świętości, jaki proponuje Kościół, to kroczenie za Jezusem razem z Maryją, *stale obecną w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, jak to podkreślił Sobór Watykański II⁸. Z tej racji duchowość katolicka, która ze swej natury jest eklezjalna, jest naznaczona duchowością maryjną.

To stanowisko H. Urs von Balthasara podzielało wielu teologów doby posoborowej i wciąż w tym nurcie uprawia mariologię wielu współczesnych autorów. Wszyscy oni podkreślają, że duchowość maryjna, jako szczególna postawa chrześcijańskiej egzystencji, jest budowana na obecności i roli Maryi w życiu ochrzczonego. Inspiratorem takiej postawy jest zaś sam Duch Święty. Nie jest to więc duchowość drugorzędna, lecz stanowi ona integralną część duchowości Kościoła katolickiego i duchowości chrześcijańskiej w ogóle. Jest to ponadto duchowość jednoznacznie zorientowana trynitarnie i chrystologicznie, a przy tym głęboko personalistyczna⁹.

W ostatnim czasie zarówno w środowisku mariologów, jak i teolo-

⁶ Por. RM 6.

⁷ H. URS VON BALTHASAR, *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, „Concilium” (wł.) 1(1965) nr 4, 83.

⁸ Por. LG 58.

⁹ Zob. P. DE ALCÁNTARA, *La espiritualidad mariana según el Concilio Vaticano II*, „Estudios Marianos” 33(1969) 108-113; E. LLAMAZ-MARTÍNEZ, *Noción de la espiritualidad mariana*, „Estudios Marianos” 36(1972) 21-32; J. E. BIFET, *Spiritualità mariana della Chiesa. Esposizione sistematica*, Roma 1994, 30-31.

gów duchowości coraz częściej mówi się o potrzebie harmonijnego włączenia duchowości maryjnej w jedną duchowość chrześcijańską. W tym kierunku podejmowane są też różne studia¹⁰. Dotychczas bowiem pobożność i duchowość maryjną traktowano w ramach wąsko pojętego kultu maryjnego jako niemal odrębną przestrzeń życia eklezjalnego. Tymczasem w świetle teologii posoborowej, mocno zakorzenionej w Piśmie Świętym i doświadczeniu chrześcijańskim, coraz bardziej widać, że wzorczość Maryi przenika wszystkie elementy duchowości katolickiej. Wobec tego należałoby mówić raczej o jej maryjnym wymiarze, aniżeli o duchowości maryjnej jako takiej. To ostatecznie określenie mogłoby bowiem sugerować istnienie odrębnego, poniekąd autonomicznego stylu chrześcijańskiego życia duchowego¹¹. Poza tym włączenie mariologii w szeroki kontekst eklezjologii, które dokonało się na Soborze Watykańskim II, skłania do tego, by mówić o maryjnym wymiarze duchowości katolickiej.

Zdaniem jednego z czołowych współczesnych mariologów Stefano de Fiorea, jeśli przyjąć, iż życie chrześcijańskie jest otwarciem się na królestwo Boże, to Maryja już posiadała królestwo niebieskie (por. Mt 5, 3). Jeśli chrześcijaństwo jest życiem w Chrystusie, to Ona jest pierwszą chrześcijanką i *przewodniczką na drodze wiary*¹², która najpełniej uczestniczy w zbawczym wydarzeniu Chrystusa przez słuchanie i rozważanie „wielkich spraw Bożych” (por. Łk 2, 19. 52). A skoro życie chrześcijańskie jest życiem w Duchu Świętym, to Maryja jest pierwszym ze stworzeń, na które On zstąpił, aby uczynić w nim „serce nowe” (por. Ez 36, 26). W Maryi znajdujemy więc żywą i niepowtarzalną syntezę życia duchowego w jego najbardziej charakterystycznych aspektach. Z tej racji omawiany autor ośmiela się nazywać Ją *ikoną zbawienia i chrześcijańskiej doskonałości*. W świetle Maryi lepiej bowiem rozumiemy, co znaczy przyjąć zbawczą inicjatywę Boga i odpowiedzieć na nią. Kontemplując Matkę Słowa Wcielonego, wyraźniej dostrzegamy, że chrześcijaństwo jest wprowadzeniem Chrystusa przez wiarę w całe życie człowieka. Ona jest typem Kościoła, dlatego dzięki Niej jesteśmy w stanie zrozumieć komunijny i sakramentalny wymiar zbawienia, jak również misterium świętości Kościoła, aktualizującej się w życiu jego członków od chwili chrztu aż do eschatycznej pełni. Wreszcie w Niej, wysławianej jako Matka Zbawiciela (por. Łk 1, 43) i błogosławionej przez wszystkie pokolenia (por. Łk 1, 48), odnajdujemy właściwą drogę

¹⁰ Zob. B. KOCHANIEWICZ, *Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 263.

¹¹ Por. A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”*. Wprowadzenie do dyskusji, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 208.

¹² Por. RM 6.

od kenozy do chwały. A zatem – konkluduje nasz autor – życie duchowe znajduje w Maryi najdoskonalszy wzór, jak najlepiej realizować zbawczą wolę Boga, zaś mariologia może posłużyć za klucz hermeneutyczny dla wypracowania syntezy duchowości¹³.

Z tego wynika, że duchowość maryjna, jako odwzorowanie duchowych postaw Maryi, wpisuje się w samą strukturę duchowości chrześcijańskiej do tego stopnia, że nie można być prawdziwie chrześcijaninem, nie będąc maryjnym. Cytowany wyżej autor dostrzega w duchowości maryjnej rzeczywistość nie opcjonalną dla chrześcijaństwa, lecz głęboko zakorzoną w samej istocie duchowości Kościoła.

Z tych samych powodów za maryjnym wymiarem duchowości chrześcijańskiej opowiada się Jan Paweł II, który w procesie chrystoformizacji, jako istoty życia duchowego, zwraca uwagę na niezastąpioną i szczególną rolę Maryi. Znalazło to odzwierciedlenie zarówno w osobistym życiu duchowym Papieża, który zawierzył się Maryi, wpisując do biskupiego herbu zawołanie „Totus Tuus”, jak i w całokształcie jego nauczania mariologicznego¹⁴. Na szczególną uwagę z punktu widzenia interesującego nas tematu zasługuje jego wystąpienie na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” w Rzymie w dniu 10 grudnia 1988 roku. Jan Paweł II powiedział wtedy: *Na polu duchowości, która budzi dzisiaj szerokie zainteresowanie, mariologowie powinni ukazać konieczność harmonijnego włączenia «wymiaru maryjnego» w jedyną duchowość chrześcijańską, ponieważ zakorzenia się ona w roli Chrystusa*¹⁵. W ten sposób Papież opowiedział się za potraktowaniem mariologii jako klucza hermeneutycznego dla teorii i praktyki życia duchowego. W realizacji bowiem powszechnego powołania do świętości odwoływanie się do orędownictwa Maryi, a zwłaszcza odwzorowywanie Jej postaw, zawsze prowadzi do Chrystusa.

Kilka lat później w jednej z pierwszych katechez środowych poświęconych Matce Bożej, Jan Paweł II podkreślił, że *maryjny wymiar Kościoła jest więc niezaprzeczalnie elementem doświadczenia chrześcijańskiego ludu. Można go dostrzec w różnych przejawach życia wierzących, co świadczy o miejscu, jakie zajmuje Maryja w ich sercach. To nie powierzchowne uczucie, ale głębokie i świadome przywiązanie, zakorzenione w wierze, każe chrześcijanom wszystkich epok uciekać się do Maryi, aby*

¹³ Zob. S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Casale Monferrato 1998, 82-84.

¹⁴ Zob. A. WOJTCZAK, *Zasady pobożności maryjnej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 113-114.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, *Aktualność i zadania mariologii*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 140.

głębiej zjednoczyć się z Chrystusem. [...] Wszystko to dowodzi – mówił dalej Papież – że wymiar maryjny przenika całe życie Kościoła. Przepowiadanie słowa, liturgia, różne praktyki charytatywne i kultowe – wszystko to wzbogaca się i odnawia dzięki więzi z Maryją¹⁶.

W podobnym sensie Jan Paweł II pisał o „szkole Maryi”, zwłaszcza w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae*. W dokumencie tym to właśnie różaniec, który *choć ma charakter maryjny, jest modlitwą o sercu chrystologicznym*, kilkakrotnie został nazwany „szkołą Maryi”. Już na wstępie Papież zaznaczył, że *przez różaniec lud chrześcijański niejako wstępuje do szkoły Maryi, dając się wprowadzić w kontemplację piękna Oblicza Chrystusa i w doświadczanie głębi Jego miłości*¹⁷. Jest to szkoła głębokiego życia duchowego, w której wychowało się wielu świętych¹⁸.

Z przytoczonych tu wypowiedzi Jana Pawła II nasuwa się wniosek, że pobożność i duchowość maryjna nie tylko przenika całą duchowość chrześcijańską, ale stanowi jej kwintesencję¹⁹.

Obecne w papieskim nauczaniu podkreślanie maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej, choć jest zagadnieniem natury metodologicznej, to jednak ma duże znaczenie dla pobożności maryjnej. Dostrzegli to zarówno najwybitniejsi mariolodzy i teologowie duchowości zgromadzeni na XX Międzynarodowym Kongresie Mariologiczno-Maryjnym w podrzymskim sanktuarium Divino Amore, jak i Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna. Ta ostatnia w dokumencie pt. *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi* (Watykan 2000)²⁰ maryjnemu wymiarowi duchowości chrześcijańskiej poświęciła sporo uwagi²¹, zastrzegając się jednocześnie, że *oba wyrażenia są prawidłowe: pierwsze, «duchowość maryjna», używane wielokrotnie przez Jana Pawła II, jest prostsze i bezpośrednio wskazuje na specyficzny aspekt maryjny, który*

¹⁶ TENŻE, *Maryja w duchowym doświadczeniu Kościoła*, nr 1 i 4 (Audiencja generalna, 15 XI 1995), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998*, t. 4, red. A. SZOSTEK, Warszawa 1999, 113. 115-116.

¹⁷ RVM 1; por. TAMŻE, 14.

¹⁸ Por. TAMŻE, 8.

¹⁹ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Różaniec – szkołą życia duchowego na III tysiąclecie*, w: *Odkrywanie różańca* (Biblioteka Mariologiczna, 6), red. T. SIUDY, W. ZYCIŃSKI, Częstochowa-Kraków 2003, 119-135; TENŻE, *Różaniec – maryjna szkoła ascezy i mistyki*, w: *Homo orans*, t. 4 – *Modlitwa różańcowa*, red. J. MISIUREK, J.M. POPŁAWSKI, K. BURSKI, Lublin 2003, 191-212.

²⁰ *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi* (Watykan 2000), „*Salvatoris Mater*” 5(2003) nr 3, 311-398.

²¹ TAMŻE, nr 53-59.

ma być uwypuklony; drugie wyrażenie, «maryjny wymiar 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 opcjonalny²².

Powołując się na nauczanie Jana Pawła II, dokument ten podaje racje, dla których w pełni zasadne jest mówienie o maryjnym wymiarze duchowości chrześcijańskiej. Przede wszystkim jest to zasadnicza rola Marii, jaką odegrała Ona wobec Chrystusa, stając się Jego „hojną współpracownicą (*generosa socia*) w dziele zbawienia”. Dużą rolę odgrywa Jej duchowe macierzyństwo w stosunku do uczniów Jezusa i macierzyńska królewskość wobec Kościoła i poszczególnych jego członków. Szczególne znaczenie ma jednak *wartość wzorca figury Marii, w której obecne są wszystkie cnoty i postawy składające się na podstawę duchowości chrześcijańskiej proponowaną w Ewangeliach*, jak również *strukturalna i różnorodna relacja pomiędzy Maryją a Kościołem*²³.

Duchowość maryjna, rozumiana jako *egzystencjalna postawa, wynikająca z relacji istniejących pomiędzy Matką Pana i Jego uczniami, wyrażona w prawidłowy sposób, czyli w perspektywie trynitarniej, eklezjalnej i sakramentalnej, ukierunkowana na osiągnięcie doskonałości miłości do Boga i bliźniego [...] – jak podkreśla cytowany dokument – jest priorytetowa wobec innych rodzajów duchowości [...], które nie mogą być ani uniwersalne ani obowiązkowe*²⁴. Taką bowiem pozycją ze względu na zakorzenienie w „wydarzeniu Chrystusa” i pod pewnym względem uprzednością względem „tajemnicy Kościoła” cieszy się wyłącznie duchowość maryjna²⁵. Z tej racji wpisuje się ona głęboko w duchowość chrześcijańską jako taką.

2. Konieczność i wybór

W świetle powyższych rozważań, opartych na wypowiedziach Jana Pawła II i środowisk najwybitniejszych teologów, bezprzedmiotowym staje się pytanie o możliwość wyboru lub odrzucenia duchowości maryjnej przez tych, którzy w Kościele katolickim pragną dążyć do doskonałości.

²² Zob. TAMŻE, przypis 181 do numeru 53.

²³ TAMŻE, nr 54.

²⁴ TAMŻE.

²⁵ Por. A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej”*. Wprowadzenie do dyskusji, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, 224.

Takiej alternatywy nie pozostawia cytowany wyżej dokument Papieskiej Akademii Maryjnej, stwierdzając, że *Święta Maryja z Nazaretu jest uniwersalnym wzorem życia chrześcijańskiego, uczniowskiego. Z natury swej zatem «duchowość maryjna» dotyczy każdego ucznia Pana*²⁶. Autentyczna duchowość chrześcijańska co do istoty, a więc niezależnie od różnych jej przejawów, zawiera w sobie nieodłączny wymiar maryjny. Każdy zatem, kto przyjmuje duchowość katolicką, proponowaną przez Kościół jako sprawdzoną i pewną drogę do świętości, tym samym przyjmuje Maryję za swoją duchową Matkę i wzór do naśladowania²⁷.

Nie jest jednak pozbawiony wyboru, choć dotyczy on kwestii drugorzędnych, a mianowicie formy, przez którą duchowość maryjna będzie się wyrażać. Jak zauważa cytowany dokument Papieskiej Akademii Maryjnej, *w różnych wiekach duchowość maryjna przyjmowała różne formy wyrazu, w zależności od klimatu teologicznego i kulturowego różnych epok oraz uwypuklanych wówczas aspektów i funkcji Matki Pana (por. RM 28)*²⁸. Następnie w tym samym punkcie w porządku chronologiczno-historycznym pokrótce omawia najważniejsze z nich, nie wyczerpując jednak ich historyczno-kulturowego bogactwa.

Na pierwszym miejscu jest naśladowanie, które zakłada *uznanie jedynej i uniwersalnej, wzorczej wartości Błogosławionej Dziewicy w porządku autentycznego życia uczniowskiego*. Realizowane jest ono *poprzez stale wpatrywanie się w Jej tajemniczą świętość, które prowadzi wiernego do głębszego poznania Jej postaci i misji, przyswojenia Jej cnót ewangelicznych, ciągłego postępu w drodze do świętości*. Warto odnotować, że właśnie naśladowanie Maryi, jako forma duchowości maryjnej, znalazło się w centrum uwagi współczesnych teologów, głównie za sprawą adhortacji apostołskiej Pawła VI *Signum magnum* o czci i naśladowaniu Najświętszej Panny Maryi, Matki Kościoła i wzoru wszystkich cnót (z 13 V 1967). Papież stwierdza tam, że chociaż Kościół katolicki zawsze głosił doniosłą prawdę, że naśladowanie Jezusa Chrystusa jest drogą królewską, której powinniśmy się trzymać, aby osiągnąć świętość życia i w miarę możliwości odtworzyć w sobie bezwzględną doskonałość Ojca Niebieskiego, to jednak równocześnie twierdził, że *naśladowanie Maryi Dziewicy nie tylko nie odwołuje się do wiernego kroczenia śladami Chrystusa, ale nawet czyni je miłszym i łatwiejszym*²⁹. W ten sposób naśladowanie

²⁶ *Matka Pana...*, nr 55.

²⁷ Zob. M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo meditans, 23), red. TENŻE, Lublin 2002, 29-33.

²⁸ *Matka Pana...*, nr 56.

²⁹ PAWEŁ VI, *Signum magnum*, nr II, 1.

Maryi jest cennym źródłem inspiracji dla rozwijania i pogłębiania duchowości katolickiej jako takiej.

Nawiązując do późnego średniowiecza, omawiany dokument (*Matka Pana...*) wymienia służbę jako drugą formę aktualizowania duchowości maryjnej. Wyrosła ona ze *świadomości transcendentnej godności Maryi, Pani i Królowej, bo Matki Chrystusa, Pana i Króla chwały [...] i polega na ofiarowaniu Jej siebie [...] w perspektywie doskonalszego służenia Panu i bliźniemu, cieszenia się opieką Maryi w godzinie niebezpieczeństwa.*

Kolejną formą duchowości maryjnej jest sięgająca VIII wieku praktyka konsekracji. Polega ona na całkowitym oddaniu samego siebie w darze Matce Bożej i ustawicznej pamięci o Niej. Głównie za sprawą św. Ludwika Marii Grigniona de Montfort odżyła ona w XVIII wieku, przybierając wyraźne ukierunkowanie chrystologiczne i chrzcielne. Ta forma duchowości maryjnej w nauczaniu Jana Pawła II określana jest jako zawierzenie³⁰.

Ze środowiska jezuickiego wywodzi się forma duchowości maryjnej, którą można określić jako ofiarę. Jak czytamy w numerze 56 omawianego dokumentu, ofiara zakłada *uznanie Matki Bożej za panią, opiekunkę, obrończynię, wzorczy przykład chrześcijańskiego życia i wyraża się w «ofiarowaniu Maryi» własnej miłości i w «zjednoczeniu z Nią»*. W istocie jest to ofiarowanie się Bogu w Kościele na mocy sakramentów.

Podobną formą jest niewolnictwo maryjne. Zrodziło się ono pod koniec XVI wieku w środowisku franciszkańskim i rozwinęło w następnym wieku w całej Europie. Jak zauważają autorzy dokumentu, *wyraża ono w sposób radykalny dobrowolną ofiarę z samych siebie i własnej wolności na rzecz Matki Bożej. Ponadto charakteryzuje się silną orientacją teocentryczną i ma na celu nakłonienie wierzącego, aby zrzucił z siebie starego człowieka, a przyobłócił się w nowego*. Na odnotowanie zasługuje fakt, że w tej formie duchowości maryjnej swój wkład zaznaczyli polscy jezuita. Mianowicie Stanisław Fenicki opublikował dziełko *Mariae mancipium*, na które potem powoływał się św. Ludwik Maria Grignion de Montfort, zaś Jan Chomentowski wydał zmienioną wersję dziełka o. Fenickiego pt. *Pętko Najświętszej Maryi Panny*. Obydwa dzieła ukazały się w Lublinie w 1632 roku³¹.

W wieku XVII, głównie w szkole karmelitańskiej, zrodziła się nowa, bardziej zinterioryzowana i sięgająca poziomu mistycznego for-

³⁰ Por. RM 45-46.

³¹ Zob. E. RECZEK, *Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje polskich jezuitów z roku 1632*, „Sacrum Poloniae Millennium” 10(1964) 319-480; S.C. NAPIÓR-KOWSKI, *Bóg wielkich niewolników Maryi*, w: *Trójca Święta a Maryja* (Biblioteka mariologiczna, 2), red. T. SIUDY, K. PEK, Częstochowa 2000, 51-57.

ma duchowości maryjnej, którą cytowany dokument określa jako *życie ukształtowane na wzór Maryi*. Jest to zarazem „życie w Maryi” i „życie dla Maryi”.

Z kolei XIX stulecie, razem z kultem Najświętszego Serca Jezusowego, przyniosło kult Niepokalanego Serca Maryi. Ta forma duchowości, o charakterze apostołskim i misyjnym, stawiająca w centrum wzorczość Maryi w zakresie wierności słowu Bożemu i działaniu Ducha Świętego, upowszechniła się za sprawą św. Antoniego Marii Clareta i założonej przez niego Rodziny Klaretyńskiej.

W tym samym okresie Guillaume-Joseph Chaminade, założyciel Towarzystwa Maryjnego (marianistów), rozpropagował formę duchowości maryjnej, która koncentrowała się wokół miłości synowskiej i przymierza z Maryją. W tym ujęciu miarą miłości Maryi ze strony wierzącego jest miłość, jaką żywił do Niej Jej Syn. Z tego wynika potrzeba zawarcia z Matką Pana przymierza w sensie biblijnym, jako dobrowolnego wzajemnego zobowiązania się do nierozzerwalnej więzi. Dlatego, jak podkreśla cytowany dokument, *zakonnik marianista składa «ślub stałości», który czyni go «w sposób trwały, nieodwołalny sługą Maryi», poświęconym działalności apostołskiej na rzecz ustanowienia Królestwa Chrystusa i propagowania znajomości i miłości Maryi*³².

Na koniec wskazano na charakterystyczną dla duchowej drogi św. Edyty Stein ideę towarzyszenia Maryi. Ta forma duchowości maryjnej nie tylko ukazuje wartość kontemplowania Dziewicy jako wzoru, co zakłada pewien dystans, ale akcentuje potrzebę otwarcia się na Jej duchowe macierzyństwo wyrażające się w Jej „byciu obok”, czyli łagodnym towarzyszeniu w drodze ku Chrystusowi. *Taka jest duchowość maryjna Edyty Stein: powierzyć się przewodnictwu Dziewicy, pozwolić Jej prowadzić się za rękę.*

Dopełnieniem tej prezentacji form duchowości maryjnej jest przywołanie w kolejnym 57 punkcie dokumentu Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej trzech najważniejszych ruchów ekklezjalnych o wyraźnym profilu maryjnym. Chodzi o Ruch Szensztacki, założony przez ks. Józefa Kentenicha, Milicję Niepokalanej, której inicjatorem jest św. Maksymilian Kolbe, oraz Ruch Focolare, nie bez racji nazywany Dziełem Maryi, u początków którego jest doświadczenie duchowe Chiary Lubich.

Z tego dość pobieżnego przeglądu form duchowości maryjnej, jaki znajdujemy w omawianym dokumencie, jasno wynika, że *kościelna*

³² *Matka Pana...*, nr 56.

świadomość na temat roli Dziewicy w drodze ucznia ku pełni jego przeznaczenia jest bardzo dawna, uniwersalna, zakorzeniona w doświadczeniu mężczyzn i kobiet, wybitnych dzięki świętości życia³³. Innymi słowy, mimo zmieniających się form wyrażania czci dla Maryi odpowiednio do uwarunkowań historyczno-kulturowych i poziomu świadomości teologiczno-dogmatycznej, zawsze podkreślano Jej centralne miejsce w duchowości chrześcijańskiej. Można nawet dostrzec pewną prawidłowość, polegającą na tym, że spośród licznych form pobożności chrześcijańskiej i ruchów eklezjalnych, największe znaczenie w Kościele miały i do dziś w większości przetrwały właśnie te, które w szerokim zakresie uwzględniły aspekt maryjny. Maryjność stanowi zatem czynnik uwiarygodniający duchowość chrześcijańską i zarazem dynamizujący ją pod względem ewangelizacyjno-apostolskim.

Potwierdza się zatem słuszna intuicja ojców soborowych, którzy w wyniku burzliwych dyskusji ostatecznie włączyli mariologię w chrystologię i eklezjologię. Związek mariologii z chrystologią pozwala bowiem tej pierwszej odnajdywać właściwy sens historiozobawczy. Wspomina o tym Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater*, gdzie czytamy, że tak jak *tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego*, tak samo w tajemnicy Chrystusa wyjaśnia się w pełni tajemnica Maryi³⁴. Z kolei dokonane przez Sobór Watykański II powiązanie mariologii z eklezjologią daje mariologii *klucz do zgłębienia prawdy o Kościele*³⁵. W perspektywie tajemnicy Maryi Kościół bardziej rozumie swój macierzyński charakter³⁶. To zaś przekłada się na duchowość katolicką, która z natury jest duchowością eklezjalną. Maryjny wymiar duchowości katolickiej zabezpiecza więc jej charakter chrystologiczno-eklezjalny.

Na koniec podjętej tu refleksji raz jeszcze powróćmy do postawionego w tytule pytania, a mianowicie: czy maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej to sprawa wyboru i dowolności w zakresie kształtowania swojej duchowości, czy raczej nieuchronna konieczność?

W świetle powyższych rozważań wydaje się, że odpowiedź jest dość jednoznaczna. Świętość, czyli *wysoką miarę zwyczajnego życia*

³³ TAMŻE, nr 58.

³⁴ Por. RM 4.

³⁵ Por. TAMŻE, 47.

³⁶ Por. TAMŻE, 24. 42-43.

*chrześcijańskiego*³⁷, osiąga się nie inaczej, jak tylko przez odwzorowanie postaw Jezusa Chrystusa, czego najdoskonalszym wzorem jest Jego Matka – *uczenmica swego Syna*³⁸. Ona zaś prowadzi do Niego, a także oręduje za powierzonym sobie Kościołem i każdym z jego członków. Taka była wyraźna wola Zbawiciela. On z wysokości krzyża dał Swą Matkę Kościołowi, reprezentowanemu przez Apostoła Jana (por. J 19, 27). Ten natomiast wziął Ją do siebie, to znaczy wprowadził we własną przestrzeń egzystencjalną. Na podstawie szczupłych danych biblijnych trudno jednak powiedzieć, na czym polegało to niezwłoczne przyjęcie Maryi do siebie. I ta właśnie nieokreśloność pozostawia dużą swobodę wyboru sposobu wyrażania swojej postawy względem Maryi.

O ile więc nie można wyrzec się własnej Matki, o tyle forma tej zażyłej więzi pozostaje zawsze sprawą bardzo indywidualną. Na tej samej zasadzie należy raz jeszcze stwierdzić, że duchowość chrześcijańska ma nieodłączny wymiar maryjny, natomiast forma, w jakiej wyrażać się będzie synowski stosunek do Maryi na drodze świętości, pozostaje kwestią współpracy z łaską ze strony konkretnego chrześcijanina w określonych warunkach jego egzystencji.

Ks. dr hab. Marek Chmielewski, prof. KUL
Instytut Teologii Duchowości
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

ul. Ignacego Czumy 66 m. 1
PL - 20-153 Lublin

e-mail: cechaem@gmail.com

La dimensione mariana di spiritualità cattolica. Scelta o necessità?

(Riassunto)

L'insegnamento mariano dopo Vaticanum II, soprattutto di Giovanni Paolo II, tante volte affermava di più la dimensione mariana di spiritualità cattolica che la spiritualità mariana come tale. La sintesi di questo problema non solo metodologico ma pure spirituale-pratico presenta il documento della PAMI dal 2000, intitolato *La Madre del Signore. Memoria – presenza – speranza* (cfr. n. 53).

³⁷ Por. NMI 31.

³⁸ Por. RM 20.

Basandosi sull'insegnamento dopoconciliare mariano, l'autore alla domanda dal titolo, cerca di una risposta ben determinata: per cristiano chi giunga alla santità, esercitando la spiritualità cristiana, la sua dimensione mariana è inevitabile. Invece le forme in quali se ne esprime sono da scelta. Gesù dalla croce ci ha dato la sua Madre, e Giovanni in nome di tutta la Chiesa „la prese nella sua casa” (Gv 19, 27). Dunque non si può rinnegare la sua Madre, però la forma dell'intimità con Lei rimanga sempre la cosa assai personale.