

Zdzisław J. Kijas

Prawosławny a katolicki obraz Maryi

Salvatoris Mater 3/4, 120-143

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.

S koro istnieje już tak wiele opracowań na temat mariologii prawosławnej i katolickiej, czy warto do niego powracać? Czy nie będziemy „powielać” kwestii jasnych i już rozwiązanych? Czy wskazywanie na różnice między prawosławną i katolicką mariologią, zamiast zbliżać obydwie Kościoły, nie naruszy wątpliwych kładek, jakie w ostatnich latach zdołano przetrząsnąć nad urwiskiem historycznych podziałów? Czy akcentowanie mariologicznego „a” (*Prawosławny „a” katolicki obraz Maryi*) nie zostanie odebrane jako próba wyostrzenia tego, co w istocie nie jest aż tak ostre, a jedynie inaczej powiedziane, odmiennie sformułowane? Czy warto poddawać się sugestiom tego rodzaju pytań? Czy - w końcu - ma sens rezygnacja z odpowiedzi na tego rodzaju pytania? A może faktycznie jest nadal jeszcze coś do powiedzenia, wyjaśnienia, sprostowania w zestawieniu obydwu mariologii?

Już sam fakt, że pojawiają się takie pytania, świadczy wyraźnie o istniejącej potrzebie takich opracowań. Nie wszystko bowiem zo-

Zdzisław J. Kijas OFMConv

Prawosławny a katolicki obraz Maryi

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 4, 120-143

stało powiedziane, nie wszystko do końca wyjaśnione, a nawet jeżeli, to nowe pokolenia, które przychodzą, formułują stare pytania w nowy sposób, szukając na nie bardziej wyczerpującej odpowiedzi. Właśnie w owym „nie wszystko do końca...” szuka swojego uzasadnienia niniejsza refleksja. Będzie więc ona próbą wyjaśnienia - w trosce o obiektywność - teologicznych, historycznych, kulturalnych odmienności w obrazie Maryi w obydwu Kościołach. Nie pojawiły się one od razu, ale narastały przez wieki i dokonują się także i w naszych czasach. Wyjaśnianie ich, a przede wszystkim ich przyczyn zajęłoby sporo miejsca i czasu, dlatego ograniczę się do najważniejszych, moim zdaniem, elementów różnicujących obydwie pobożności maryjne.

1. Maryjna pobożność - wspólnym źródłem Kościołów

*Pobożność maryjna jest pełną czci i aprobaty odpowiedzią na historiozbowcze posłannictwo Maryi*¹. Słowa katolickiego teologa nie kłócą się z intelektualną postawą teologów prawosławnych. Tak jed-

¹ F. COURTH, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: W. BEINERT, *Podręcznik teologii dogmatycznej*, tł. W. Szymona, Kraków 1999, 77.

ni, jak drudzy bowiem poczuwają się do obowiązku mówienia o Maryi, co jest w jakimś stopniu również nakazem Boga, który wybierając Maryję na Matkę uczynił Ją osobą ze wszech miar szczególną. Życie według wskazań Ewangelii było więc naturalnym i najstarszym źródłem rodzenia się pobożności maryjnej w pierwotnym Kościele. Świadkowie Chrystusa niemal od samego początku przepelnieni byli wiarą, że wielkie rzeczy uczynił Jej Wszechmocny, którego imię jest Święte (por. Łk 1, 49). Współ-myśleli i współ-odczuwali oni z Maryją, którą Bóg uczynił Matką swojego Syna. Podziw i szacunek wiernych względem Matki Pana wyrażał się w postawie *uwielbienia i dziękczynienia, zaufania i błagania o ustawienictwo, ale także w naśladowaniu Jej wzoru*². Najpełniej pobożność maryjna czerpała z tajemnicy Wcielenia. Już w Piśmie świętym natrafiamy na pierwsze, bardzo czytelne świadectwa wielkiego szacunku, jakim otaczana była Maryja. Ewangelista Łukasz stawia Maryję u początku życia Zbawiciela, nazywając Ją „błogosławioną między niewiastami” (Łk 1, 42) i Matką „mojego Pana” (Łk 1, 42). Biblijnym hymnem sławiącym Maryję jest wreszcie *Magnificat* (Łk 1, 46-55), w którym zanim *wzrok modlącej się Maryi przeniesie się (w w. 50) na całość historii zbawienia, najpierw spoczywa na Jej własnej osobie i na skierowanym „do Niej” zbawczym działaniu Boga; ono właśnie stanowi podstawę wystawienia „Jej” przez wszystkie pokolenia (w. 48)*³. Przyjmuje się więc zgodnie, że słowa pozdrowienia anielskiego (Łk 1, 28), okrzyk Elżbiety (Łk 1, 42), a także sam *Magnificat* należą do najwcześniejszych form kultu maryjnego w Kościele. Jest on więc wspólną własnością całego Kościoła, na Wschodzie jak i na Zachodzie.

Od początku chrześcijańska pobożność maryjna skupiała się wokół misterium Wcielenia: w nim znajdowała swoje usprawiedliwienie i siłę. Myliliby się więc, kto by sądził, że dopiero po roku 431, czyli po ogłoszeniu dogmatycznie prawdy o *Theotokos*, kult maryjny nabrał wyraźnych i mocnych kształtów. Klóćą się z taką opinią dane historyczne, poprzedzające wspomnianą datę, jak np. „*Traditio apostolica*” św. Hipolita z przełomu II i III wieku, „*Liturgia Bazylego*” z wieku IV/V, czy modlitwa „*Pod Twoją obronę*”, datowana na III wiek. Na swój sposób każda z tych modlitw wychwalała Maryję, dziękując Jej za zrodzenie Odkupiciela. W *Traditio apostolica* czytamy m.in.: *Jego [Chrystusa] zesłałeś z nieba w łono Dziewicy; Ten, który mieszkał w ciele Matki, stał się człowiekiem i okazał*

² TAMŻE.

³ TAMŻE, 78.

się Twoim Synem, narodził się z Ducha Świętego i z Dziewicy. „Liturgia Bazylego” z kolei wspomina *nade wszystko Najświętszą, Przczystą, Błogosławioną i pełną chwały Panią naszą, Bogurodnicę, i zawsze Dziewicę Maryję. Tobą raduje się, Łaski Pełna, wszelkie stworzenie, Aniołów chóry i ludzki ród. O święta świątynio i raju duchowu, dziewictwa chlubo, w Ciebie wcielił się Bóg i dzieckiem był przedwieczny Bóg nasz. Wnętrznosci bowiem Twoje uczynił ołtarzem i łono Twoje było większym od nieba. Tobą raduje się, Łaski Pełna, wszelkie stworzenie*⁴.

Jeszcze wyraźniej rola Maryi w życiu wierzących jest zaznaczona w antyfonie „Pod Twoją obronę”. Maryja zostaje ukazana w niej nie tylko jako ktoś żyjący, ale jako Ta, która słucha prośb wiernych, wstawia się za nimi, jest ich pośredniczką w drodze do Boga.

Pobożność maryjna rodziła się z potrzeby serca wierzących, którzy odczytali treść biblijnego przesłania, ukazującego Maryję jako Bożą Rodzicielkę. Zrozumieli, że wyznanie wiary w Jezusa Chrystusa postuluje koniecznie wyznanie wiary również i w Jego ziemską Matkę, przez którą przyszedł na świat. W ten sposób Maryja i Jej Syn-Zbawiciel stali się sobie bardzo bliscy, to z kolei rodziło coraz większy podziw, wdzięczność i uwielbienie ze strony wierzących, którzy przenosili to na liturgię i przepowiadanie. Dostrzegalny wyraźnie już na kartach Ewangelii kult maryjny bardzo szybko zdomował się pośród świadków Chrystusa, stając się nieodzownym wymiarem ich sposobu przeżywania wiary na ziemi.

Taka była lektura Objawienia i takie też - chrystologiczno-soteriologiczne - były podstawy maryjnej pobożności. Wypracował ją zasadniczo chrześcijański Wschód, gdyż w tym samym czasie na Zachodzie wsiewano dopiero w ziemię ziarno Dobrej Nowiny. Wschodowi przypadła więc rola pioniera maryjnego kultu. Na tych właśnie obszarach młodego chrześcijaństwa powstawały hymny ku czci Maryi, pieśni, teksty liturgiczne, antyfony, tutaj rodziła się przebogata ikonografia maryjna, wznoszono świątynie poświęcone Maryi. To również w tej części świata zostały sformułowane pierwsze dogmatyczne podstawy tego kultu. Obradujący w roku 431 r. Sobór w Efezie przyjął oficjalnie czwarty list Cyryla do Nestoriusza. Biskup Aleksandrii potwierdzał w nim Boże macierzyństwo Maryi ze względu na jedność Osoby Jezusa Chrystusa, zrodzonego z Dziewicy Maryi. W formule jedności, fragment odnoszący się do *Theotokos*, brzmiał: *Zgodnie z tą ideą (jedności bez pomieszania) wyzna-*

⁴ *Anafora Bazylego Wielkiego*, w: *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, wybór, wstęp, przekład i przypisy ks. H. Paprocki, Warszawa 1988, 135.

jemy, że święta Dziewica jest Theotokos, która zrodziła Boga i człowieka bez pomieszania i podziału, a to dlatego, iż Bóg Słowo stał się człowiekiem i przez swoje poczęcie zjednoczył w samym sobie świętynię ciała, które z Niej przyjął⁵.

Boże macierzyństwo Maryi zostało więc wyraźnie i definitywnie określone dla całego Kościoła⁶. W *Theotokos*, jak w zwierciadle, odbija się cała wcześniejsza i późniejsza mariologia, tak prawosławna, jak katolicka. Jest ona włączona w misterium Chrystusa, znajdując w nim swoje usprawiedliwienie i źródło dalszych inspiracji. Sobór Efeski powtórzył więc i zdogmatyzował przywilej Maryi *Theotokos*, nadany Jej wcześniej przez chrześcijańską pobożność⁷. Jako teologiczne uzasadnienie Sobór wskazał misterium Chrystusa, który przyjął z Maryi ludzkie ciało. Tak widział Ją Kościół od zarania. W encyklice *Redemptoris Mater* Jan Paweł II uczy: *Boski plan zbawienia, który został nam objawiony wraz z przyjściem Chrystusa, jest odwieczny. Jest on także – wedle nauki zawartej w Liście do Efezjan i innych Listach Pawłowych (por. Kol 1, 12-14; Rz 3, 24; Ga 3, 13; 2 Kor 5, 18-29) - odwiecznie związany z Chrystusem. W całokształcie tego planu, który ogarnia wszystkich ludzi, szczególne miejsce zajmuje „niewiasta” jako Matka Tego, z którym Ojciec odwiecznie związał dzieło zbawienia*⁸.

Korzenie chrześcijańskiej pobożności maryjnej, wspólne więc dla Kościoła powszechnego, wyrastają zarówno z woli samego Boga, który zechciał włączyć Maryję w swój plan zbawienia, jak również z *sensus fidei* ludu wiernego, który widział Maryję godną czci i szczególnego uwielbienia.

2. Czy różni nas pobożność liturgiczna?

Nie bez racji E. Behr-Sigel pisze, że z *poetycką wzniosłością wysławiania Maryi w liturgii w Kościele prawosławnym kontrastuje powściągliwość oświadczeń dogmatycznych Jej dotyczących*⁹. Istotnie, mariologia prawosławna poszczycić się może szerokim i bogatym wachlarzem tekstów liturgicznych, a jednocześnie skromnym dorob-

⁵ Cyt. za A. KNIAZEFF, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, tł. H. Paprocki, Warszawa 1996, 61.

⁶ Por. TENŻE, *Miejsce Maryi w pobożności prawosławnej*, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. 1, Niepokalanów 1991, 58.

⁷ TENŻE, *Matka Boża...*, 60.

⁸ RM 7.

⁹ E. BEHR-SIGEL, *Maryja, Matka Boga. Mariologia tradycyjna i nowe problemy*, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. II, Niepokalanów 1991, 207.

kiem dogmatycznym. Aż do dzisiaj dogmat efeski z 431 roku jest jedynym wyraźnym i wiążącym sformulowaniem w mariologii Kościoła prawosławnego. Są, oczywiście, także inne prawdy maryjne, do których jeszcze powrócimy, ale żadne z nich nie ma takiej rangi dogmatycznej, co właśnie prawda o *Theotokos*. Czy fakt ten nie budzi pewnego zdziwienia? Dla teologów wschodnich¹⁰ nie jest to przypadkiem. Ich zdaniem był to wybór świadomy i teologicznie umotywowany, ponieważ prawda o Bożej Rodzicielce włączonej w misterium Chrystusa, zawiera w sobie istotę mariologii. Cała godność Maryi wypływa właśnie z Jezusa Chrystusa, wszystko więc, co posiada Maryja, otrzymała od swojego Syna, który jest Bożym Synem. Ogłaszając więc dogmat o *Theotokos*, *sobór jako uzasadnienie wskazał misterium Chrystusa, prawdziwego Syna Bożego, który w Maryi stał się ciałem*¹¹. Ks. H. Paprocki dopowie jeszcze, że *macierzyństwo Maryi jest więc praobrazem macierzyństwa Kościoła. Dlatego też samo Jej imię Bogurodzica (Theotokos) zawiera całą ekonomię zbawienia*¹². Czyż w takiej sytuacji Maryja mogła cieszyć się większą godnością, niż przywilejem bycia Matką Bożego Syna? Bynajmniej! Dlatego nie potrzeba – sądzą prawosławni – „dodawać” do prawdy o *Theotokos* innych dogmatów, które nie wyjaśniają, ale zaciemniają postać Maryi. Nie wszyscy są z tego zadowoleni. Niektórzy teologowie rosyjscy ubolewają, że *nauka szkolnej teologii o Matce Bożej jest niewspółmierna do żywego kultu, jaki ją otacza*¹³. Podobnego zdania był prawosławny teolog rosyjski S. Bułgakow, który również nie omieszkał zaznaczyć, że Kościół prawosławny nie ma dotąd wyczerpujących definicji dogmatycznych o Bogurodzicy, prócz postanowień III Soboru Powszechnego (431 r.)¹⁴.

¹⁰ „Wschodni” będą traktował zamiennie z „prawosławni”, chociaż w chwili obecnej Kościół prawosławny nie jest już związany geograficznie wyłącznie ze wschodem. Wspólnoty tego Kościoła, zarówno tradycji bizantyńskiej, jak i pozostałych czterech tradycji wschodnich, istnieją w krajach Europy Zachodniej, Ameryki, Afryki, Australii czy Azji. Od strony więc geograficznej jest on również Kościołem powszechnym. Niemniej jednak przymiotnik „wschodni” pozostaje zasadny, wskazuje bowiem na jego korzenie, tradycję liturgiczną i teologiczną, często język, czy inne jeszcze zwyczaje.

¹¹ A. KNIAZEFF, *Matka Boża...*, 60.

¹² H. PAPROCKI, *Kilka uwag o roli kultu Bogurodzicy w Kościele prawosławnym*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, cz. 1, 15.

¹³ P. FLORENSKI, *Stołp i utwierdzenie istiny*, Moskwa 1914, 367. Wielu współczesnych badaczy tego okresu myśli rosyjskiej uważa, że Florenski nie jest autorem wspomnianego dzieła, jednak bez względu na to, kto nim jest, cytowane słowa zachowują swoją wartość.

¹⁴ S. BUŁGAKOW, *Kupina nieopalimaja. O prawosławnom poczitanii Bogomateri*, Paryż 1927, 5. Cyt. za H. ISAIJA, *O czci Matki Bożej w Kościele prawosławnym*, w: *Kult maryjny w Kościele rzymskokatolickim w Polsce i Rosyjskim Kościele Prawosławnym*, Warszawa-Moskwa 1989, 59.

Skromność sformułowań dogmatycznych wynagradzana jest bogactwem maryjnej pobożności. Zdaniem wspomnianego Bułgakowa: *Modlitewny kult Bogurodzicy w liturgii prawosławnej zajmuje takie miejsce, które właściwie nie poddaje się żadnym określeniom. Poza dniami świątecznymi poświęconymi Bogurodzicy, każde nabożeństwo zawiera w sobie niezliczone zwroty modlitewne do Matki Bożej i Jej imię jest nieustannie powtarzane w cerkwi z imieniem Pana Jezusa. Jej ikony są obecne w ikonostasie i w różnych miejscach świątyni, i w domach wiernych, a istnieją przecież rozliczne typy tych ikon, których oryginały są uważane za cudowne*¹⁵.

Bogactwo kultu maryjnego jest, według teologów wschodnich, czymś tak specyficznym dla ich Kościoła, że wręcz odróżnia go od katolicyzmu, a tym bardziej od protestantyzmu, który nie podziela prawosławno-katolickich „uczuć” dla Bogurodzicy¹⁶. Tak właśnie sądził polski teolog prawosławny Jerzy Klinger (1918-1976). W odróżnieniu od mariologii katolickiej, jakoby bardziej dogmatycznej i pozaliturgicznej, mariologia prawosławna - sądził J. Klinger - jest nad wyraz liturgiczna, jest harmonijnie i mocno wkomponowana w całe misterium liturgii: *Zasadnicza różnica między mariologią wschodnią i zachodnią - pisał - polega na tym, że pomimo słabego opracowania przez teologów prawosławny Wschód umieszczał mariologię w samym centrum swego przeżycia liturgicznego, podczas gdy na Zachodzie treści maryjne występowały przede wszystkim w paraliturgicznych nabożeństwach, uzupełniających dotkliwie dający się odczuwać brak tego elementu w liturgii właściwej*¹⁷.

Istotnie, liturgia a także prywatna pobożność Kościoła prawosławnego, jest przebogata w wątki maryjne¹⁸. W modlitwie liturgicznej rozwijała się najbardziej i najpełniej prawosławna mariologia. Wyrażała się w niej w formie symboli poetyckich, *nie narzuconych, ale proponowanych do rozważań, które zgłębia ich sens, odkrywa w nich stopniowo bogactwo znaczeń*¹⁹. Kościół prawosławny, według

¹⁵ TENŹE, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tł. H. Paprocki, Białystok-Warszawa 1992, 134-135.

¹⁶ Pisał S. Bułgakow: *Takim „innym” chrześcijaństwem jest protestantyzm, który w swej najgłębszej istocie związany jest z zagadkowym i niepojętym brakiem uczuć dla Bogurodzicy, co rozpoczęło się wraz z reformacją i co najbardziej oddala protestantyzm od Kościoła prawosławnego (a także katolickiego) w dogmatycznym i życiowym braku poznania Maryi. Dlatego też sens Wcielenia traci tutaj swoją pełnię i moc.* TAMŹE, 132.

¹⁷ J. KLINGER, *Zarys prawosławnej mariologii*, w: TENŹE, *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983, 212.

¹⁸ G.M. BARTOSIK, *Przez Ciebie jaśniej radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu*, Niepokalanów 1998.

¹⁹ E. BEHR-SIGEL, *Maryja, Matka Boga...*, 209; por. także A. KNIAZEFF, *The Great Sign of the Heavenly Kingdom*, „St. Vladimir's Theological Quarterly” 13(1969) z. 1 i 2.

teologów tego Kościoła, nie uważał za konieczne formułowanie innych, poza *Theotokos*, dogmatów, których celem byłoby wyjaśnienie treści oświadczenia efeskiego, które odnosiło się do samej osoby Maryi. Wszystko zatem, co Kościół ten sądzi na temat Bogurodzicy, począwszy od fundamentalnej przesłanki, zostało wyrażone językiem poetyckim i symbolicznym liturgicznej doksylogii. Funkcja takiego języka nie jest jednak czysto dekoracyjna. Oczywiście, pewna retoryka jest w nim obecna i trudno, aby było inaczej. Język liturgiczny ma swoje piękno, lecz jego estetyka nie jest głównym celem. Liturgiczna poezja niesie znacznie więcej, przekazuje znacznie głębsze treści. Jej najważniejszym powołaniem jest bowiem być nosicielką wartości teologicznych i duchowych, które często mogą zostać zrozumiane w taki tylko sposób. *Przesadne wyrażanie pobożności i kultu maryjnego* – pisał J. Meyendorff – *uprzystępnia zwyktemu wiernemu w sposób usankcjonowany i organiczny nieco abstrakcyjne pojęcia chrystologii V i VI wieku*²⁰. Z drugiej strony bogata symbolika tych modlitw otwiera drogę do dalszych pogłębień ich sformułowań, co dokonuje się we wspólnej modlitwie i w świętych obcowaniu.

Nad miejscem Maryi w ramach liturgii bizantyjskiej pochylało się w przeszłości wielu uczonych²¹ i nadal jest to temat niezwykle żywy. Jej wysławianie w liturgii jest związane przede wszystkim z tematem wcielenia. Stąd do dwóch największych i najważniejszych świąt maryjnych w Kościele prawosławnym należą: Zwiastowanie i Zaśnięcie Najświętszej Maryi Panny. Należy tu podkreślić, że tak jak święto Narodzenia Syna Bożego, także święto Zwiastowania jest równocześnie Jego świętem, bowiem dzięki Jej *fiat* stał się człowiekiem. Święto Zwiastowania obchodzone w liturgii bizantyjskiej ma potrójne, a nawet poczwórne znaczenie: teologiczne, antropologiczne, soteriologiczne i wreszcie maryjne. Podobnie jest w katolickiej liturgii tego święta. Maryja nie jest w niej rozważana sama, w oderwaniu od Jej szczególnego powołania i miejsca w historii zbawienia, w której Trójjedyny jest głównym reżyserem, i w którą, poprzez osobę Maryi, włącza On całe swoje stworzenie.

W Wielkich Nieszporach tego święta Kościół śpiewa: *Niechaj weselą się niebiosa i raduje się ziemia, oto Syn Współistotny Ojcu, bez*

²⁰ J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1975, 223.

²¹ Por. Z. KIJAS, *Marie dans la tradition de l'Église Orthodoxe Russe*, „Miles Immaculatae” 29(1993) fasc. 2, 291-305; TENZE, *Marie dans la liturgie byzantine*, „Miles Immaculatae” 30(1994) fasc. 2, 426-446; S. SALAVILLE, *Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave*, w: *Marie. Études sur la Sainte Vierge*, red. D'H. DU MANOIR, t.1, Paris 1949, 247-326; J. LEDIT, *Marie dans la liturgie de Byzance*, Paris 1976.

początku i Współkrólujący, z miłości Swej do ludzi wydaje się na wyniszczenie, z błogosławieństwem Ojca wciela się w dziewicze łono, oczyszczone przez Ducha. O, cudzie! Bóg wśród ludzi, Nieogarniony w łonie, Przedwieczny w czasie! Poczęcie dziewicze, wyniszczenie niewypowiedziane i tajemnica wielka! Bóg wyniszcza siebie, wciela się i staje człowiekiem, gdy anioł głosi Dziewicy poczęcie: Raduj się, Łaski Pełna, Pan z Tobą, oto znalazłaś wielkie miłosierdzie! Teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen²².

Na Maryi spoczęło zaszczytne zadanie wypełnienia Bożego zamysłu miłości. Przedwieczny przyjął w Niej ludzkie ciało, stając się jednym z nas, podobnym do nas we wszystkim, oprócz grzechu.

Drugim, po Zwiastowaniu, ważnym świętem liturgii prawosławnej jest święto Zaśnięcia. Hymnografia maryjna, opierając się na apokryficznym przekazie o śmierci Maryi, wspomina o naturalnej Jej śmierci, równocześnie jednak daje wiernym do zrozumienia, jakby między wierszami, że *Theotokos* została po śmierci w tajemniczy sposób cieleśnie uwielbiona. W modlitwach tej uroczystości słowa mówiące o śmierci, zaśnięciu Maryi mieszają się ze słowami wielbiącymi Ją jako już wniebowziętą, radującą się z wiernymi i aniołami: O, przedziwny cudzie! Źródło życia spoczęło w grobie i grób staje się drabiną do nieba. Wesel się, Getsemani, święty domu Bogurodzicy! Zaśpiewajmy, wierni, razem z Gabrielem, wodzem zastępów: Łaski Pełna, raduj się, Pan z Tobą, przez Ciebie dający światu wielkie miłosierdzie.

*Przedziwne są Twoje tajemnice, Bogurodzico, zjawiałaś się jako tron Najwyższego, a dzisiaj odchodzisz z ziemi do nieba. Chwała Twoja jaśnieje Bożymi cudami. Dziewice, wzniescie się wraz z Matką Króla na wysokości! Łaski pełna, raduj się, Pan z Tobą, przez Ciebie dający światu wielkie miłosierdzie*²³.

Nieco dalej liturgia modli się następującymi słowami, podkreślając jeszcze wyraźniej tajemnicę pójścia do nieba Maryi. Oto słowa wielkich nieszpórów: *Przyjdźcie, miłośnicy świąt, przyjdźcie, zorganizujemy świąteczny chór, przyjdźcie, uwielbiamy pieśniami Kościół w zaśnięciu Arki Boga. Dzisiaj bowiem niebo rozpościera swoje wnętrza przyjmując Tę, która zrodziła przewyższającego wszystkich, ziemia oddaje Źródło Życia, upiększa się błogosławieństwem, chóry aniołów z apostołami pobożnie i z lękiem patrzą, jak życie odchodzi do Życia, Ta, która zrodziła Przywódcę Życia. Wszyscy pokłonmy się*

²² Oficjum Zwiastowania Najświętszej Maryi Pannie, w: *Teksty o Matce Bożej...*, cz. 1, 20.

²³ Oficjum Zaśnięcia Najświętszej Bogurodzicy, w: *Teksty o Matce Bożej...*, cz. 1, 33.

*Jej, modląc się: Bogurodzico, nie zapominaj o swych bliskich, którzy wiernie świętują najświętsze Twoje zaśnięcie*²⁴.

Chociaż więc wniebowzięcie Maryi nie jest przedmiotem żadnej definicji dogmatycznej Kościoła prawosławnego, to przecież *jego odrzucenie wydawałoby się bluźnierstwem dla prawosławnych*²⁵. Każda z liturgii chrześcijańskich, nie tylko bizantyjska, odnotowuje brak kultu cielesnych relikwii Matki Chrystusa. Św. Epifaniusz z Cypru miał twierdzić pod koniec IV wieku, że nic nie wiadomo ani o śmierci Dziewicy Maryi, ani tym bardziej o tym, że nie umarła, ani też o Jej grobie²⁶. Ten brak doczesnych szczątków Maryi pozwala wręcz mówić, sądzi A. Kniazeff, o wniebowzięciu Maryi jako o „fakcie dogmatycznym”²⁷. Inni teologowie rosyjscy XX wieku, jak o. Sergiusz Bułgakow, o. Jerzy Fłorowski czy Włodzimierz Łoski, uważali wręcz zmartwychwstanie Matki Bożej za dogmat objawiony. Jednak w przeciwieństwie do nich grecka teologia prawosławna zachowała pewną rezerwę w tym względzie²⁸. Zdaniem A. Kniazeffa ową rezerwę tłumaczy w pewnym sensie milczenie prawosławia wobec dogmatu niepokalanego poczęcia, ogłoszonego przez Piusa IX w 1854 roku, który to dogmat posłużył Piusowi XII za doktrynalną podstawę do ogłoszenia dogmatu wniebowzięcia Maryi w roku 1950.

Kościół prawosławny, chociaż nie ogłosił dogmatu wniebowzięcia Maryi, niemniej jednak przeżywa bardzo tę prawdę w swojej liturgii, widząc w Maryi wniebowziętej wartość „znaku eschatologicznego”²⁹.

Wspomnieliśmy bardziej szczegółowo o tych dwóch świętach, a przecież wielkich świąt maryjnych w Kościele prawosławnym jest znacznie więcej. Podobnie zresztą jak w Kościele katolickim. Oczywiście, nie tutaj miejsce, aby omawiać w szczegółach wszystkie pozostałe formy wschodniej czy zachodniej pobożności maryjnej. Wyliczanie takie uważam za niepotrzebne, każdy bowiem, bez potrzeby opisu, wie doskonale, jak bardzo pobożność obydwu Kościołów, oficjalna i prywatna, nasycona jest wprost obecnością Maryi.

Jeżeli więc nie na płaszczyźnie dogmatu, to przecież na płaszczyźnie pobożności liturgicznej i prywatnej Kościół prawosławny i katolicki spotykają się nawzajem. Katolicki dogmat wniebowzięcia nie został przecież „stworzony” czy „wymyślony” przez teologów, ale „wyrósł” w sposób naturalny z wielowiekowej pobożności wie-

²⁴ TAMŻE, 35.

²⁵ E. BEHR-SIGEL, *Maryja, Matka Boga...*, 218.

²⁶ A. KNIAZEFF, *Matka Boża...*, 110.

²⁷ TAMŻE.

²⁸ Por. D. STIERNON, *Théologie mariale dans l'Orthodoxie russe*, w: *Marie. Études...*, t. 7, Paris 1964, 275-311

²⁹ E. BEHR-SIGEL, *Maryja, Matka Boga...*, 219.

rzających, o czym nie omieszkiał wspomnieć w bulli ogłaszającego go Pius XII. U podstaw tej prawdy maryjnej leżało głębokie i wielowiekowe przekonanie ludu Bożego, owo *lex orandi*, o którym tak pięknie pisał Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* z 2 lutego 1974 roku: *Pobożność Kościoła do Najświętszej Maryi Panny - czytamy w niej - leży w samej naturze kultu chrześcijańskiego. Cześć, zawsze i wszędzie oddawana przez Kościół Matce Bożej - od pozdrowienia błogosławiącej Ją Elżbiety (por. Łk 1, 42-45) aż do dzisiejszych wyrazów czci i prośby - jest uspaniałym świadectwem tego, że prawo modlitwy (lex orandi) Kościoła jest zachętą, by jego prawo wierzenia (lex credendi) bardziej się umacniało w sumieniach*³⁰.

Słusznym wydaje się więc, że w przypadku prawdy o wniebowzięciu Maryi pomiędzy obydwoma Kościołami mamy do czynienia raczej z odmiennym nieco rozłożeniem akcentów, nie zaś z samym sposobem nauczania tej prawdy. Katolicki dogmat, chociaż kładzie akcent na wniebowzięcie, to przecież nie wyklucza możliwości śmierci, zaśnięcia, czy innej jeszcze formy pożegnania się przez Maryję z życiem ziemskim. W zakres nieomylnego nauczania papieża nie wchodzi niemożliwość śmierci Matki Bożej, ale niemożliwość Jej pozostawania w grobie „aż do dzisiaj”³¹. W odniesieniu więc do powyższej prawdy, chociaż nie tylko tej, obserwacja powyższa słuszna jest również w odniesieniu do innych jeszcze teologicznych rozważań o Maryi. Zatem pomiędzy teologami prawosławnymi a katolickimi mielibyśmy do czynienia bardziej z pewną komplementarnością, niż z odmiennością w nauczaniu o wniebowzięciu³². Na czym polega owo uzupełnianie się obydwu refleksji teologicznych? Jest to komplementarność teologii apofatycznej (charakterystycznej bardziej dla prawosławia) z teologią katafaticzną (bliższą teologii katolickiej), o czym będzie mowa jeszcze później. Jedną i drugą łączy pełna życia, bujna, różnorodna i różnobarwna pobożność ludzi wierzących,

³⁰ MC 56. Cyt. za *Jak czcić Matkę Bożą? Adhortacja apostolska papieża Pawła VI „Marialis cultus” o należytych kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1984, 85.

³¹ Taki wydaje się być sens papieskich słów: *Dlatego Czcigodna Matka Boga, zjednoczona w tajemniczy sposób z Jezusem Chrystusem „w jednym i tym samym dekrecie” przeznaczenia, niepokalana w swoim poczęciu, nienaruszenie dziewicza w Boskim macierzyństwie, wielkoduszna towarzysząca Boskiego Zbawcy, który odniósł całkowite zwycięstwo nad grzechem i jego skutkami, osiągnęła wreszcie jakby najwyższą koronę swoich przywilejów, że została zachowana wolną od zepsucia grobu* [podkreślenie moje – Z.J.K.], *aby na podobieństwo Syna, po zwycięstwie nad śmiercią, z duszą i ciałem zostać wyniesioną do najwyższej chwasty nieba i tam jaśnieć jako Królowa po prawicy tegoż Syna, nieśmiertelnego Króla wieków* (1 Tm 1, 17). BF VI, 103.

³² P. Evdokimov pisze, że *rzymski dogmat Wniebowzięcia (1950) odpowiada prawosławnemu świętu Zaśnięcia Matki Bożej. Prawosławie...*, 195.

będąca dla nich punktem wyjścia. Jeżeli nawet pobożność Kościoła katolickiego, rozważanego jako całość, odbiegać może niekiedy od duchowości prawosławia, to przecież nie sposób nie zauważyć daleko idących podobieństw tych dwóch pobożności pomiędzy poszczególnymi krajami tradycji katolickiej i prawosławnej³³. Mając na względzie takie bogactwo maryjnej pobożności w obydwu Kościołach, dziwnym wydają się więc słowa J. Klingera, który zawęża maryjne nabożeństwa katolickie wyłącznie do różańca i pierwszych sobót miesiąca.

Można powiedzieć – mówi on – że treścią swych nabożeństw paraliturgicznych, opartych bardzo często o prywatne objawienia (na przykład różaniec, pierwsze soboty miesiąca), Zachód „doganiał” niejako Wschód w jego tradycyjnej pobożności maryjnej³⁴.

Ocenianie pobożności drugich z pozycji lepsza-gorsza już w punkcie wyjścia stawia tę drugą na niższym, gorszym poziomie. Nie są one bowiem oceniane w kluczu inności (innością kultury, języka, zwyczajów, czy historii), ale jakości, stąd z dwóch możliwych rozwiązań: lepsza lub gorsza, paść musi to drugie - gorsza, „doganiające” zaledwie nabożeństwa prawosławne. Nie jest to tymczasem podejście właściwe, ani tym bardziej ekumeniczne. Nie bierze bowiem pod uwagę określonej kultury kraju, ludu, Kościoła lokalnego, które zanim zostaną uznane za gorsze czy lepsze, po prostu są inne, odmienne, w inny sposób nieco wyrażające swoje przywiązanie do Matki Bożej. Taka właśnie jest katolicka pobożność maryjna; równie bogata pod względem dogmatycznym, wyrażona też w języku równie poetyckim i symbolicznym, jak prawosławna. Zacieśnienie jej więc wyłącznie do nabożeństwa Nieszporów, pierwszych sobót miesiąca, przy pominięciu całej bogatej różnorodności innych świąt maryjnych wypacza wyraźnie oblicze katolickiej pobożności maryjnej³⁵.

³³ Zob. m.in. Z. PODGÓRZEC, *Kult obrazów Maryi w Polsce*, w: *Kult maryjny...*, 25-28; *Z dawna Polski Tys Królową. Przewodnik po sanktuariach maryjnych. Koronowane wizerunki Matki Bożej 1717-1985*, Szymanów 1983; W. NIZYŃSKI, *Sanktuaria Maryjne w Polsce*, w: *Kult maryjny...*, 29-36; W. EISELE, K. RENIK, *O Matce Bożej ludowe wyobrażenie*, w: *TAMZE*, 37-46; *Tausend Jahre Marienverehrung in Russland und Bayern*, München-Zürich 1988.

³⁴ J. KLINGER, *Zarys prawosławnej mariologii...*, 212.

³⁵ Istnieje wręcz ogromna ilość pozycji charakteryzujących katolicką pobożność maryjną, których nie sposób wyliczyć w tym miejscu. Wspomnieć jednak trzeba przynajmniej niektóre z nich: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1965; M.O. CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Willmington 1983; W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*, München-Basel 1963; *Marienlexikon*, St. Ottilien 1988; G. SÖLL, *Maria. Fragen und Antworten*, Leipzig 1981; S. CZERWIK, *Maryja Dziewica w rocznym cyklu obchodów tajemnic Chrystusa na podstawie*

3. Historyczne korzenie istniejących rozbieżności

Mimo wspólnych korzeni, sięgających samych początków chrześcijaństwa³⁶, nikt dzisiaj nie wątpi, że w chwili obecnej katolicka i prawosławna mariologia różnią się od siebie, z tym, że według pierwszych różnice te są mniejsze, niż utrzymują drudzy. Gdzie więc szukać przyczyn tych rozbieżności, skoro początki były wspólne? Kiedy i gdzie pojawiły się one najbardziej? Przede wszystkim w teologii, ale nie tylko. Duży wpływ bowiem wywarł m.in.: „ogólny duch” wschodniej części cesarstwa rzymskiego, wpływy filozoficzno-kulturalne oraz historyczne koleje Kościoła wschodniego.

W zasadzie aż do czwartej krucjaty i zniszczenia Konstantynopola, co nastąpiło w roku 1204, Kościół wschodni był siłą napędową chrześcijaństwa³⁷. Zarówno w zakresie filozofii, teologii, hymnografii, ikonografii, czy architektury, kanony wypracowane na Wschodzie w lot przenoszone były na pozostałe części chrześcijańskiej *oikumene*. W odróżnieniu od pewnej intelektualnej i duchowej „bierności” wiernych zachodnich, chrześcijański Wschód tętnił życiem. Zachodnia pasywność miała wiele zewnętrznych i wewnętrznych przyczyn. Nie wszystkie da się wyliczyć, ale warto wspomnieć choćby o kilku z nich.

Po przeniesieniu stolicy z Rzymu do Konstantynopola nastąpił masowy odpływ ludzi kultury za wschodnią granicę imperium, gdzie czuli się bardziej bezpieczni, gdzie mieszkał większy mecenas i gdzie istniała możliwość otrzymania większych i lepszych zamówień. Spowodowało to kulturalny upadek zachodniej części cesarstwa, a następnie także ekonomiczne osłabienie Italii, najeżdżanej często przez ludy północnej Europy, które niszczyły już tak skromne pozostałości dawnej świetności. Owe obce ludy, które dopiero później przy-

„Collectio missarum de Beata Maria Virgine”, w: *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. GAJEK, K. PEK, Warszawa 1993, 151-174; TENZE, *Kult Matki Bożej w dziejach Kościoła i jego odnowa po Soborze Watykańskim II*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 67(1981) 1, 37-50.

³⁶ M. STAROWIEYSKI, *Maryja w Kościele starożytnym*, w: *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła...*, 77-106.

³⁷ Istnieje na ten temat wiele bardzo cennych pozycji, pośród nich zob. m.in. F. KONIECZNY, *Cywilizacja bizantyńska*, Warszawa 1995; G. OSTROGORSKI, *Dzieje Bizancjum*, tł. pod red. H. Evert-Kappesowej, Warszawa 1967; S. RUNCIMAN, *Ostatni renesans bizantyński*, tł. J. Marzęcki, Warszawa 1973; R. BROWNING, *Justyniana i Teodora*, tł. M. Boduszyńska, Warszawa 1977; J. MEYENDORFF, *Teologia bizantyńska. Historia i doktryna*, Warszawa 1984; M. ANGOLD, *Cesarstwo Bizantyńskie 1025-1204. Historia polityczna*, tł. W. Brodzki, Warszawa 1993; C. MANGO, *Historia Bizancjum*, tł. M. Dąbrowska, Gdańsk 1997; M. ANGOLD, *Cesarstwo Bizantyńskie 1025-1204. Historia polityczna*, tł. W. Brodzki, Warszawa 1993.

mą chrzest i poczują się współodpowiedzialne za historię, nie znają wartości kultury, tym bardziej nie umiały docenić znaczenia kultury łacińskiej, rzymskiego prawa, ładu moralnego itp. Prowadziło to do ogólnego zamętu i niepokoju. Brak ośrodków intelektualnych, brak także ośrodków mnisznych, w które obfitował Wschód, sprawiał, że niewielu tylko umiało czytać i pisać. Nieliczni tylko władali językiem greckim i byli w stanie czytać teksty filozoficzne w oryginale czy rozumieć sformułowania dogmatyczne, wypracowane przez pierwsze sobory. Słaba władza cesarska (cesarz bowiem mieszkał na Wschodzie) powodowała ponadto ogólne rozprężenie moralne, słabła karność, przestrzeganie praw czy ducha walki w obliczu narastających zagrożeń od ludów ościennych.

W ten sposób na chrześcijanach wschodniej części cesarstwa spoczęło zaszczytne, ale zarazem odpowiedzialne zadanie pogłębiania treści Chrystusowego przesłania. Tutaj więc spisywano mowy Jezusa, układano kanony ksiąg świętych, rozwijano podstawy życia mniszego, zwoływano sobory w celu uściślenia wiary, wydawano dokumenty prawne w sprawach jurysdykcji biskupów, świętowania wspomnień Pańskich. Tutaj rodziła się liturgia eucharystyczna, tworzone wielkie anafory liturgiczne. Jednym słowem, chrześcijański Wschód przewodził Kościołowi.

Wschód był znakomicie przygotowany do tego zadania. Wprawdzie nie istniało jeszcze wiele chrześcijańskich szkół³⁸, lecz wyznawcy Jezusa Chrystusa chętnie pobierali naukę w doskonale jeszcze funkcjonujących szkołach pogańskich, ciągle bardzo licznych i prężnych na terenie wschodniego imperium³⁹. Tam właśnie uczniowie Zbawiciela poznawali intelektualne dziedzictwo przeszłości, filozofię, metafizykę, logikę, sztukę. Tutaj też uczyli się reguł dyskusji z niewierzącymi, poznawania ich argumentów i odpowiedzi na nie. Kontakt ze środowiskiem pogańskim rodził zarazem potrzebę lepszego poznania słów Chrystusa, zgłębienia Jego przekazu, uczynienia go, jeżeli było to tylko możliwe, bardziej logicznym, lepiej „przyswajalnym” dla greckiego umysłu i jaśniejszym w przekazie. Emocje nie odgrywały większej roli, należało raczej znaleźć rozsądne, rozumne argumenty i w oparciu o nie polemizować z duchem tamtego czasu. Tak powstawała chrześcijańska metafizyka, tak rodziła się refleksja

³⁸ Wyjątkiem była szkoła aleksandryjska, którą zakładał Klemens z Aleksandrii i Orygenes oraz szkoła antiocheńska.

³⁹ Dopiero w roku 529 ces. Justynian (482-565) zamyka w Atenach pogańskie szkoły filozoficzne i zakazuje uprawiać filozofię świecką. Warto przy okazji zaznaczyć, że właśnie w tym samym roku 529 św. Benedykt zakłada swój klasztor na Monte Cassino.

teologiczna. Zachód mógł jedynie przyglądać się poczynaniom chrześcijańskiego Wschodu, który miał wszystko: duchowe i materialne bogactwo. Bizancjum dosłownie opływało w złoto i w mądrych ludzi, artystów, malarzy, architektów, poetów.

Przez całe wieki Zachód był dłużnikiem teologów wschodnich i akceptował ten stan rzeczy dość spokojnie. Zgadzał się z ich orzeczeniami, przyjmował je, według nich regulował swoje życie wiary. Jeżeli nawet ich w pełni nie rozumiał i nie do końca zgadzał się z nimi, jak w przypadku Soboru Nicejskiego II (787 r.), który zatwierdził kult obrazów, to jednak otwarcie nie protestował. Wierzył, że „nowe” definicje wiary nie są w istocie nowymi, ale tylko pogłębiają naukę Jezusa Chrystusa.

Przewodnia rola chrześcijańskiego Wschodu w filozofii, teologii, w sztuce, hymnografii czy ogólnie w pobożności, zaczęła słabnąć z upływem lat. Dotychczasowy dynamizm refleksji nad Bożym Objawieniem, pragnienie zgłębiania misterium Bożego życia, zaczął wyraźnie ustępować na rzecz pewnego konserwatyizmu, sztywnego przechowywania tego, co zostało już „zdobyte”. Teologiczna odwaga myślenia, charakterystyczna dla Orygenes, Grzegorzów, Cyryla, Atanazego, Jana Chryzostoma i innych, została zastąpiona postawą nacechowaną lękiem o nagromadzone dziedzictwo.

Na taką sytuację złożyło się wiele czynników, w tym najmniej teologicznych. Przede wszystkim były one natury politycznej. Rozwijający się islam początkowo zagrażał, a później i przejmował coraz większe obszary, które od wieków należały do cesarstwa rzymskiego. Założony w wieku VII po Chr. w Arabii przez Muhammada ibn Abd Allaha (Mahometa) bardzo szybko zawojował znaczne tereny należące wcześniej do cesarstwa bizantyjskiego. W 1453 r. padł również Konstantynopol. Obecność islamu na tych terenach, dotychczas rdzennie chrześcijańskich, stała się bardzo wielką przeszkodą w terytorialnym, intelektualnym i duchowym rozwoju Kościoła w tej części Europy. Odtąd dorobek teologiczny zaczął być przechowywany niemal wyłącznie w liturgii lub w klasztorach, wśród mnichów. Jeszcze bardziej niż dotychczas wzrosło więc znaczenie i powaga życia mniszego ze wszystkimi pozytywnymi i negatywnymi tego następstwami, jak chociażby dla teologii, która odtąd zaczęła coraz bardziej stawać się przekazem stwierdzeń z przeszłości bez odwagi podjęcia odważnej refleksji intelektualnej.

Wcześniejszy intelektualizm teologii bizantyjskiej zaczął przesuwać się na plan dalszy, ustępując miejsca miłości do tradycji. Ta ostatnia zdawała się być rękojmą pewności w okresie mocnych przemian,

obroną doktrynalnej czystości przed niebezpieczeństwem zaśmiecienia nauki Chrystusa nauczaniem Koranu. Ponadto brak prężnych ośrodków naukowych sprawiał, że brakowało również odważnych i mądrych umysłów gotowych podjąć nowe wyzwania, jakie zaczęły pojawiać się w owym czasie. Wschód zamykał się coraz bardziej, coraz szczelniej zapinał na sobie płaszcz dawnej świetności, zapominając z czasem o odwadze myślenia i pytania: dlaczego?

W sytuacji intelektualnej, politycznej, duchowej i kulturalnej regresji Wschodu, na arenie chrześcijańskiej pozostał Zachód. Po upadku Konstantynopola „odpłynęło” w kierunku zachodnim wielu tamtejszych ludzi kultury, artystów, poetów, literatów. Osiedlili się oni głównie w Italii, promując tam kulturę swojej dawnej ojczyzny. Miało to poważne skutki dla całej późniejszej kultury europejskiej, bo to właśnie ci ludzie byli pionierami późniejszej kultury włoskiego Renesansu⁴⁰. Tymczasem prawosławny Wschód, zubożony i zniewolony utratą swoich terenów i tak wielu wykształconych ludzi, nie był w stanie, na długie lata, przejąć i rozwinąć w całym bogactwie tego, co odziedziczył po wiekach poprzednich. Nie uczyniła tego bynajmniej prawosławna Ruś, największy kraj wschodniej Europy, który przyjął prawosławie⁴¹.

4. Kilka istotnych różnic

Tych kilka uwag, związanych z historią wschodniego chrześcijaństwa, powinno nas wyczulić na istnienie pewnych, niekiedy dość istotnych rozbieżności, nie zawsze chcianych, niemniej jednak rzeczywistych między obydwoma Kościołami, które również miały ważny wpływ na różnicowanie się pobożności obydwu Kościołów,

⁴⁰ Istnieje na ten temat wiele pozycji, dla przykładu jednak warto skonsultować np. S. RUNCIMAN, *Wielki Kościół w niewoli. Studium historyczne patriarchatu konstantynopolitańskiego od czasów bezpośrednio poprzedzających jego podbój przez Turków aż do wybuchu greckiej wojny o niepodległość*, tł. J.S. Łoś, Warszawa 1973; J. KŁOCZOWSKI, *Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska*, w: *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X-XVII wiek)*, red. J. KŁOCZOWSKI, Kraków 1997, 86.

⁴¹ Tak na przykład wielki rosyjski historyk Kościoła E.E. Gołubinski stwierdził, że *prawdziwa oświata (proswieszczenie) pojawiła się na Rusi dopiero z nastaniem rządów Piotra Wielkiego*. Jego argumentacja wygląda pokrótce tak – pisze G. Podskalski: *W dawnej Rusi nie było właściwej oświaty, lecz tylko elementarne nauczanie szkolne (nauka czytania i pisanie). Co prawda Włodzimierz, a także jego następcy, mieli zamiar wprowadzić na Ruś grecką oświatę; tylko tym można wytłumaczyć chęć małżeństwa z grecką księżniczką*. G. PODSKALSKY, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej 988-1237*, tł. J. Zychowicz, Kraków 2000, 109n.

również w odniesieniu do Maryi. Ponieważ nie czas, aby omawiać je w szczególach w tym miejscu, dlatego ograniczę się jedynie do ich zasygnalizowania. Ponadto nie będą omawiane wszystkie z owych rozbieżności, lecz jedynie te, które uważam za istotne przy omawianiu niniejszego tematu.

4.1. Teologia apofatyczna i teologia katafatyczna

Teologia Kościoła wschodniego jest bardziej charakteru apofatycznego, podczas gdy teologia katolicka opowiada się bardziej po stronie rozwiązań katafatycznych. W czym tkwi różnica? Pierwsza z nich, zwana również teologią negatywną albo przeczącą, wychodzi z założenia, że człowieka nie stać na poprawne mówienie o Bogu. Ponieważ majestat Najwyższego jest tak wielki, a człowiek tak bardzo słaby, stąd też może on jedynie przeczyć, że Bóg nie jest taki jak człowiek, np., że Bóg nie jest ograniczony czymkolwiek, że nie jest śmiertelny itd. Teologia katafatyczna, przeciwnie, nazywana też pozytywną albo twierdzącą, formułuje naukę o Bogu w przekonaniu, że skoro Bóg stworzył człowieka na swój „obraz i podobieństwo”, tym samym obdarzył go odpowiednim stopniem inteligencji i zarazem możliwością poznania, kim jest Bóg. Ten rodzaj teologii wychodzi więc z założenia, że rozum ludzki może, chociaż nie w pełni, poznać „coś” z Pana.

Te dwa rodzaje teologii, zastosowane do mariologii, sugerują dwa różne podejścia. Jeżeli więc pierwsze z nich, bazując na niemożności poznania misterium Boga, którego część stanowi także Maryja jako Boża Matka, sugeruje drogę pobożności, adoracji, kontemplacji Jej osoby, to drugie, katafatyczne, utrzymuje, że oprócz otaczania Maryi szacunkiem i kultem, umysł ludzki może formułować o Niej pozytywne wypowiedzi. Człowiek, sądzą teologowie katoliccy, nie jest zupełnie bezradny, ale po to otrzymał cenny dar rozumu od Boga, aby używał go w sprawach dobrych, a taką właśnie stanowi poznawanie tajemnicy Maryi.

Te dwa podejścia nie pozostają więc w diametralnej do siebie sprzeczności. Mówić raczej wypada o ich gruntownej zbieżności i komplementarności. Nawzajem uzupełniają się one, a przez to wzbogacają nasze poznanie Maryi a zarazem Jej uwielbienie. Poznanie idzie więc w parze z pobożnością i świętością.

4.2. Pobożność ikonocentryczna i uwielbienie zgodne z rozumem

Duchowość prawosławna, a w szczególności prawosławna teologia przeżywają niekiedy dziwne i nie zawsze zdrowe napięcie pomiędzy pobożnością i rozumnością, albo też pomiędzy *mysteryjnością* (w znaczeniu misterium, tajemnica) a intelektualnym poznaniem. J. Klinger pisał w odniesieniu do tej pierwszej: *Przypomnijmy sobie, że ludowy język grecki, tak zwany powszechny – koine, to język misteriów, jednoczących rodzaj człowieczy..., że Paweł, apostoł pogan, a za nim i cały Kościół (wschodni) aż do naszych czasów nazywa największe swoje świętości tym samym słowem, które wymawiane było w świątyni eleuzyjskiej: misteria*⁴². W momencie, kiedy teologia bizantyńska stała się w przeważającej mierze teologią monastyczną, tzn. uprawianą przez mnichów, w monastyrach i w duchu hezychazmu, w coraz większym stopniu zaczęła ona oddalać się od wcześniejszego greckiego intelektualizmu, który charakteryzował Ojców greckich, zajmujących się rozjaśnianiem tajemnic wiary⁴³.

Można zaryzykować stwierdzenie, że od wieku VIII, tzn. od drugiego Soboru Nicejskiego (787 r.), zwanego także VII Soborem powszechnym, który zwalczył przeciwników kultu obrazów, teologia chrześcijańska Kościoła wschodniego stała się w dużym stopniu ikoniczna, obrazowa, kontemplacyjna. Obraz został wówczas zrównany ze słowem, a nawet jeszcze bardziej wyeksponowany niż słowo. Dlatego Leonid Uspienski mógł napisać: *Ikona zawiera i ogłasza tę samą prawdę, co Ewangelia. Jest ona jak Ewangelia i święty Krzyż jednym z aspektów Boskiego Objawienia i naszej jedności z Bogiem [...]. W oczach (prawosławnego) Kościoła ikona nie jest sztuką ilustrującą Pismo Święte, lecz jest językiem, który mu odpowiada, jest jego ekwiwalentem, odpowiednikiem nie litery [...], lecz samej treści Pisma, jego ducha, podobnie jak i teksty liturgiczne. Dlatego ikona gra w Kościele tę samą rolę co Pismo, ma to samo znaczenie liturgiczne, dogmatyczne i wychowawcze*⁴⁴.

Wydaje się, że w tak rozbudowanej teologii ikony, wręcz pewnej mistyce obrazu, można doszukiwać się zarówno elementu charakteryzującego wschodnią pobożność maryjną, która czci Maryję w ikonie Wcielenia Bożego Syna, jak i różniącego ją od maryjnej pobożności katolickiej. Ta ostatnia również czci Maryję w Jej świętych

⁴² J. KLINGER, *Zarys prawosławnej mariologii...*, 209.

⁴³ Por. A. H. ARMSTRONG, R. A. MARKUS, *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, tł. H. Bednarek, Warszawa 1964.

⁴⁴ L. USPIENSKY, *Essai sur la Théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*, Paris 1960, 191.

obrazach, ale sam obraz nie ma tak głębokiej interpretacji teologiczno-mistycznej i jest raczej wizualnym impulsem do przeniesienia wyobraźni modlącego się w wyższe, niebiańskie sfery życia Maryi. O wiele głębszą ikoną jest dla katolika obraz człowieka, a w szczególności jego rozumna dusza. W niej bowiem najlepiej odbija się obraz Trójjedynego, jak uczył św. Augustyn. Mając teraz na uwadze wpływ, jaki w Kościele zachodnim zyskał sobie biskup Hippony, prowadziło to w latach następnych do przewagi w katolickim kultcie elementu rozumowego nad adoracyjnym. Byłoby rzeczą skądinąd interesującą i ważną, aby przeanalizować wpływ ustaleń VII Soboru powszechnego na teologię kultu w Kościele prawosławnym.

4.3. Mistyka „bardziej przeżycia” niż poznania

Poznanie istotnych rysów mistyki Kościoła prawosławnego i katolickiego jest kolejnym ważnym i interesującym tematem. W miarę szczegółowy opis być może pokazałby, na ile mistyka prawosławna oparta jest na „przeżyciu”, a na ile na poznaniu, oglądzie intelektualnym. Byłoby to ważne również do uchwycenia występujących między obydwojema formami pobożności mniejszych czy większych różnic. Wyeksponowanie „przeżycia” prowadzić musiało siłą rzeczy do, nie zawsze chcianej, ale skądinąd koniecznej, opozycji w stosunku do poznania. I chociaż nie lekceważona była rola tego ostatniego, to nie przez nie wiodła droga do „pełnego” oglądu Najwyższego i przypodobania się Mu. Położenie mocniejszego akcentu na „przeżycie” w duchowości prawosławnej zdaje się sugerować J. Klinger. Odwołując się do postawy S. Bułgakowa, widzi on w braku teoretycznych rozważań w prawosławiu, poświęconych Matce Bożej, pewną cechę wręcz dodatnią. Posłuchajmy, co mówi na ten temat: *Można się nawet pytać, czy ów brak szerszych rozważań mariologicznych w „szkolnej” teologii prawosławnej należy traktować jako zjawisko ujemne wobec szczególnego miejsca, jakie zajmuje Bogurodzica w prawosławnej liturgii. Wszelkie rozważania teoretyczne bowiem są do pewnego stopnia kroczeniem po omacku, rodzą się z chęci wyjaśnienia czegoś, co początkowo nie jest jasne. Otóż dla prawosławnej świadomości „kult Matki Boskiej – według opinii o. Sergiusza Bułgakowa – posiada jakąś aksjomatyczną oczywistość, wchodząc z niezwykłą mocą do serca chrześcijanina w miarę włączania się w życie Kościoła”⁴⁵. Skąd bierze się ta oczywistość? W każdym*

⁴⁵ S. BUŁGAKOW, *Kupina nieopalimaja...*, 123.

razie można powiedzieć, że jest ona szczególnym darem łaski, charakteryzującym maryjną postawę Prawosławia⁴⁶.

Jest to ważna i cenna uwaga w niniejszym punkcie. Być może teologowie prawosławni nie nazwą takiej postawy antyintelektualną, zdefiniują ją raczej jako mistyczną, duchową, ale niezależnie od użytej terminologii, jasnym jest, że ten rodzaj postawy „mistycznej” odbiega wyraźnie od mistyki wielkich katolickich świętych – np. Anieli z Foligno, Jana od Krzyża, Teresy od Jezusa itp., którzy z takim szacunkiem odnosili się do otrzymanego od Boga daru poznania i na nim opierali swoją kontemplację Najwyższego. Wschód tymczasem, podkreślając mocno element „przeżycia” w misticie, „mistyczny realizm”, zdawał się nie doceniać w sposób wystarczający czynnika intelektualnego. Nie omieszkał zwrócić na to uwagi S. Bułgakow w swoim „Prawosławiu”: *Życie jest w prawosławiu związane z wizją innych światów, i bez tej wizji prawosławie po prostu nie istnieje. Liturgia [...] zawiera nie tylko wspomnienie, ale i realność wspomnianych zdarzeń. Modląc się, na miarę swego duchowego wzrostu, współuczestniczą w życiu Pana, Matki Bożej i świętych, a przez to stają się uczestnikami rzeczy świata niewidzialnego. Ten mistyczny realizm jest ogólnym założeniem całej liturgii prawosławnej, poza którym traci ona całą swoją moc – jest bowiem dokonującym się misterium Wcielenia Boga. Dlatego też liturgia prawosławna zwraca się, przede wszystkim, do odczuć mistycznych, do nich przemawia i je kształtuje*⁴⁷.

To ważne spostrzeżenie idzie w parze z naszymi przypuszczeniami co do natury prawosławnej mistyki. Z podobną mistyką spotkać się możemy, oczywiście, również w Kościele katolickim, ale wydaje się, że ustępuje ona miejsca tej pierwszej, bardziej intelektualnej, ponieważ koncentrującej się bardziej na oglądzie w kontemplacji majestatu Najwyższego. Nie jest to bynajmniej ocena wartościująca mistykę „przeżycia” i mistykę „poznania”, stawiająca niżej czy wyżej którąkolwiek z nich. Chodzi raczej o pewną, w miarę obiektywną, ocenę każdej z nich, uchwycenie wewnętrznego bogactwa obydwu, ich wzajemnego uzupełniania się, czy wręcz „nakładania się” na siebie w pełniejszym „poznaniu” i „przeżyciu” Boga.

⁴⁶ J. KLINGER, *Zarys prawosławnej mariologii...*, 212. Na temat eschatologicznego znaczenia oczywistości patrz P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, tł. J. Klinger, Warszawa 1986, 387n.

⁴⁷ S. BUŁGAKOW, *Prawosławie...*, 162.

4.4. Pobożność przejęta i intelektualnie pogłębiania na Zachodzie

Zostało już wspomniane, że zachodnie chrześcijaństwo przejęło prawie w całości formy wschodniej pobożności maryjnej, zarówno gdy idzie o święta maryjne, powstałe w większości na Wschodzie, jak również o podstawową prawdę dogmatyczną w odniesieniu do Maryi, którą jest prawda Soboru Efeskiego o *Theotokos*. We wszystkich późniejszych uściśleniach dogmatycznych dotyczących Jej osoby, prawda ta zajmować będzie zawsze miejsce ze wszech miar wyjątkowe. Jest to prawda źródłowa dla całej godności Maryi i z niej wypływają wszystkie późniejsze Jej przywileje.

Otrzymując „w darze” od chrześcijan zamieszkujących wschodnie tereny ówczesnego cesarstwa rzymskiego liczne formy pobożności maryjnej, chrześcijanie zachodni, a głównie teologowie, zaczęli pochylać się z coraz większym zainteresowaniem nad fenomenem maryjnej pobożności wśród swoich wiernych (*lex orandi*). Nie „wymyślali” jej, ale różnego rodzaju modlitwy, nabożeństwa, pieśni itp. (*lex credendi*) próbowali rozjaśnić i opisać w ścisłych terminach teologii dogmatycznej. Oceniali ją, a w zależności od wydanej oceny, przyjmowali i pielęgowali lub krytykowali i odrzucali. Takie było i jest zadanie każdej poważnej refleksji teologicznej. Podobnie jednak, jak w trakcie obrad Soboru Efeskiego, późniejsza refleksja teologiczna nie była nigdy refleksją zawężoną wyłącznie do osoby Maryi, ale w jej centrum znajdowała się zawsze Osoba Jezusa Chrystusa. Tak było w przypadku teologicznych spekulacji nad dziewictwem Maryi (*przed, w trakcie i po* narodzeniu Bożego Syna), następnie w rozważaniach nad Jej niepokalanym poczęciem czy wreszcie nad Jej wniebowzięciem. W każdym z tych przypadków w punkcie wyjścia i dojścia znajdowała się Osoba Jezusa Chrystusa, w świetle której przyglądano się Maryi. To właśnie w kontekście Jego zasług, Jego wniebowstąpienia spoglądano również na Maryję jako Jego Matkę, zastanawiając się nad pytaniem, czy nie *wypada*, aby również i Ona uczestniczyła jak najpełniej w przywilejach swojego Syna? Czy to, co uczynił Jej Syn dla całego stworzenia, nie powinien w pierwszej kolejności uczynić dla swojej Matki, uprzedzając w czasie to, co inni wierni otrzymają na końcu czasów?

Podobnej refleksji intelektualnej, jak się wydaje, zabrakło chyba w Kościele wschodnim. Oczywiście, tutaj także dochodziło do pogłębiania rozumienia roli i znaczenia Maryi w życiu wierzących, co zaznaczyło się aż nadto wyraźnie w pobożności prywatnej i litur-

gicznej, i co czytelne jest aż do dzisiaj. Po 431 roku powstawały przeciw wspaniałe antyfony maryjne, hymny, pieśni. W pobożności liturgicznej i w pobożności prywatnej prawosławie podkreśla z mocą, że Maryja jest „czcigodniejsza od cherubinów i nieporównanie sławniejsza od serafinów”, że jest wywyższona ponad wszystkie stworzenia. Wierni prawosławni podkreślają swoją wiarę w szczególną moc modlitwy Maryi⁴⁸. Prosząc więc Ją o pomoc, wołają „zbaw nas”, a nie tylko „módl się za nami do Boga”, jak podczas modlitwy do świętych⁴⁹. Tak np. w liturgii Jutrzni uroczystości Zaśnięcia Kościoł prawosławny śpiewa: *Twoja Boża, święta i sławna pamięć o Tobie, dziewico, wszystkich wiernych zgromadziła w radości, aby jak niegdyś Mariamnie z chórami i bębnami, śpiewali Twemu Jednorodzonemu Synowi: Chwalebnie się wystawił! Najświętsza Bogurodzico, zbaw nas!*⁵⁰

Teologowie prawosławni, chociaż zauważyli pewną niestosowność używania wezwania „zbaw nas” w odniesieniu do Maryi, to jednak nie zareagowali w sposób właściwy, pozostawiając go w tekście liturgii. Tymczasem, stróżem prawosławnej wiary nie jest teolog, ale święta liturgia, stąd też sformułowania takie mają znacznie szerszy wymiar. Zdają się aż zanadto utożsamiać osobę Maryi z dziełem Chrystusa i przypisywać Matce właściwości należące wyłącznie do Jej Syna.

Wydaje się więc, że z różnych względów, o niektórych z nich wspomniane było już wcześniej, w Kościele prawosławnym zabrakło teologów, którzy byliby w stanie uchwycić „wycucie wiary” (*sensus fidei*) przez wierzących, nadać bardziej czytelne sformułowania, dogmatycznie uściślić używane słowa, gesty, postawy, jak również podjąć wysiłki celem oczyszczenia świętej liturgii z tych sformułowań, które nie do końca odpowiadały intencjom Soboru Efeskiego o *Theotokos*.

⁴⁸ W tym przypadku na szczególną uwagę zasługuje ikona *Deesis*. Przedstawia ona postać Chrystusa w postawie siedzącej na tronie lub stojącej, z otwartą księgą Ewangelii, obok którego stoją Jego Matka Maryja i św. Jan Chrzciciel, którzy błagają za Kościół. W ikonografii zachodniej postać św. Jana zastępowana była niekiedy przez lokalnego świętego, który pełnił tę samą posługę orędownika u Boga.

⁴⁹ A. KNIAZEFF, *Miejsce Maryi w pobożności prawosławnej*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, cz. 1, 58.

⁵⁰ *Oficjum Zaśnięcia Najświętszej Bogurodzicy*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, 37.

4.5. Odmienna koncepcja natury i łaski (dogmat niepokalanego poczęcia)

Aby zrozumieć jeszcze lepiej pojawiające się różnice pomiędzy mariologią prawosławną a katolicką należy koniecznie mieć na uwadze odmienne nieco rozłożenie akcentów w prawosławiu i katolicyzmie przy rozważaniach tematu natury i łaski. Jest to szczególnie widoczne przy rozważaniu dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi, którego nie przyjmują teologowie prawosławni.

Wschód nie znał augustyńskiej nauki o naturze czystej, stworzonej śmiertelną i pożądlivą. Obce było mu też określenie „grzechu pierwotnego”. Nie podejmował również zagadnienia wolności człowieka wobec łaski, czy też problemu predestynacji. Swoją antropologię opierał przede wszystkim na biblijnym temacie obrazu Boga w człowieku, *obrazu naruszonego przez grzech, ale nie zniszczonego, co pozwala człowiekowi współpracować dla swego zbawienia z łaską (synergizm)*⁵¹. W kontekście przyjmowanej przez siebie antropologii Kościół prawosławny uczy, że obraz Boży został zaciemniony, zafalszowany przez upadek, ale nie został całkowicie zniszczony. *Nawet po upadku, dzięki temuż obrazowi, człowiek może poznać Boga, przyjąć Go, rozpoznać swoje grzechy, nawrócić się*⁵². Podobieństwo z kolei stanowi stopień, w jakim człowiek poprzez swoje wysiłki i przy pomocy Bożej łaski, realizuje w sobie te możliwości, jakie otrzymał od Boga w darze obrazu. Realizacja ta ma zmienną wielkość. *Nie można więc przedstawić jej w formie alternatywy: albo całkowity brak łaski, albo posiadanie jej w pełni. Można zatem mówić jedynie o stopniu posiadania darów Ducha*⁵³. Pełnię Ducha posiada Chrystus (*z niezmiernych obfitości udziela mu Ducha*, J 3, 34), ale możliwy jest również przypadek, jeżeli taka tylko będzie wola Bożej Opatrzności, że również i człowiek, który zostanie wsparty przez łaskę, dostrzeże w sobie obraz Boży *prawie całkowicie zrealizowany i będzie oczekiwał, z powodu tej samej łaski, najwyższego stopnia świętości*⁵⁴.

Co stąd wynika dla prawdy o niepokalanym poczęciu Maryi? Teologowie prawosławni nie zgadzają się z katolicką argumentacją, podaną

⁵¹ A. KNIAZEFF, *Matka Boża...*, 88.

⁵² TAMŻE, 98.

⁵³ TAMŻE; por. także Z.J. KIJAS, *Homo creatus est. Ekumeniczne studium antropologii Pawła A. Florenskiego († 1937) i Hansa Ursa von Balthasara († 1988)*, Kraków 1996, 39-77.

⁵⁴ A. KNIAZEFF, *Prawosławie...*, 98; por. także Z. KIJAS, *Pneumatohagijny charakter życia Maryi według Pawła Ewdokimowa*, w: *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła...*, 259-276; A. SCHMEMANN, *Matka Boża i Duch Święty*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, cz. 2, 129-137; P. EVDOKIMOV, *Duch Święty i Matka Boża*, w: *Teksty o Matce Bożej...*, cz. 2, 113-128.

przy ogłoszeniu powyższego dogmatu. Ich zdaniem dogmat ten stawia Maryję ponad pozostałymi ludźmi, oddziela Ją od rodzaju ludzkiego, a to oznacza, że nie mogła Ona posłużyć do przyjęcia przez Chrystusa autentycznej ludzkiej natury. Z drugiej strony *prawosławie nie dopuszcza w Przekrzystej żadnego grzechu osobistego, gdyż to nie odpowiadałoby godności Bożego macierzyństwa*⁵⁵. Jako *Panaghia* Maryja jest cała święta, bezgrzeszna. Jest Nową Ewą, Matką żyjących, a Jej narodzenie było opatrnościowe i wiązało się z Boskim planem zbawienia. Jako takie związane było z wylaniem obfitości łaski. Maryja różni się więc od innych kobiet tylko tym szczególnym błogosławieństwem, nie zaś wolnością od grzechu pierworodnego. Tylko tyle można powiedzieć o Niej, reszta, uważają teologowie prawosławni, musi pozostać tajemnicą.

Na zakończenie A. Kniazeff dodaje, że o tych prawdach Kościół mógł i może mówić jedynie przy świętach 8 grudnia i 8 września, reszta bowiem pozostaje milczeniem⁵⁶.

5. Zakończenie

Niniejszą refleksję rozpoczęliśmy od wyszczególniania korzeni różnic w maryjnej pobożności pomiędzy prawosławiem a katolicyzmem, a kończymy na zaznaczeniu najważniejszych istniejących obecnie różnic, związanych m.in. z prawdą o niepokalanym poczęciu Maryi i Jej wniebowzięciu. Nie powiedzieliśmy jednak wszystkiego w niniejszym temacie. Ale czyż jest to możliwe w krótkim artykule? Niewątpliwie jednak powiedziane zostało dużo i być może, co jest naszą głęboką nadzieją, rozbudzi umysły czytelników do pójścia dalej i głębiej wyznaczonym szlakiem. Nie chodzi wprawdzie o to, aby lubować się w wyszukiwaniu różnic, ale aby znalezione umieć wyjaśniać i niwelować bogactwem kultur, mentalności, historii, teologii, liturgii i pobożności. Tylko tak będziemy mogli ustrzec się pogłębiania istniejących czy tworzenia nowych, głębszych jeszcze niż dotąd podziałów.

O. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

Pl. Wszystkich Świętych 5
PL - 31-004 Kraków
E-mail: atkijas@cyf-kr.edu.pl

⁵⁵ S. BUŁGAKOW, *Prawosławie...*, 133-134; P. EVDOKIMOV, *Prawosławie...*, 195.

⁵⁶ A. KNIAZEFF, *Prawosławie...*, 99.

Orthodox vs. Catholic Picture of Mary

(Summary)

From the beginning of Christianity the Marian piety was focused on the mystery of the Incarnation: in which it found its justification and strength. It was born of the needs of the hearts of the faithful who discovered the meaning of the biblical message portraying Mary as the bearer of God. They understood that the profession of faith in Jesus Christ postulates necessary profession of faith in His earthly mother, through whom He came to earth. This way Mary and her Son-Redeemer became very close to each other. This, in turn, started greater admiration, gratitude and adoration by the faithful who incorporated it to the liturgy, prophecies, easily noticeable already in the text of the Gospel. The Marian cult rapidly settled among the witnesses of Christ, becoming an indispensable way of living the faith on the earth. Over the period of centuries, different Marian piety started to appear on the eastern and western part of the empire. They are rooted in a somewhat different culture and mentality between two parts of Christian and contemporary worlds which were caused by differences in history, theology and literature. The differences led also to the fact that in Marian piety distinct matters were accented. However, they were not totally different.

Some factors differentiating these two types of pieties were *apophatic* and *cataphatic* theologies; iconocentric piety and adoration agreeing with conscience; mysticisms of experience rather than knowledge; piety adopted and intellectually deepened in the West; different concepts of nature and grace, tied later with Catholic understanding of Immaculate Conception dogma. We did not cover all aspects of this topic, however, it is not possible in this short lecture. Undoubtedly a lot was said and hopefully what is our great hope is that the conscience of our readers will be inspired to further and deeper studies along this path.