

# Angelo Amato

---

## Problem "duchowości maryjnej" : wprowadzenie do dyskusji

---

Salvatoris Mater 3/4, 207-232

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**N**a zakończenie encykliki *Redemptoris Mater* Jan Paweł II zachęca do nowego i pogłębionego odczytania tego, co Sobór powiedział na temat Błogosławionej Dziewicy Maryi, w misterium Chrystusa i Kościoła\*. Papież precyzuje tę zachętę w następujący sposób: *Chodzi zaś tutaj nie tylko o samą naukę wiary, lecz także o życie z wiary – w tym wypadku więc o autentyczną „duchowość maryjną” w świetle całej tradycji, a w szczególności o taką duchowość, do jakiej wzywa nas Sobór*<sup>1</sup>.

Studium o Maryi nie powinno wobec tego ograniczać się do aspektu doktrynalnego, lecz powinno obejmować także aspekt egzystencjalny, ponieważ *duchowość maryjna, jak i odpowiadająca jej pobożność znajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie*<sup>2</sup>. Następnie, przypomniawszy kilku świadków i nauczycieli tej duchowości – św. Ludwika Marię Grigniona de Montfort (w tekście) i św. Alfonsa Marię de Liguori (w przypisie 143), Jan Paweł II ukazuje, że także współcześnie nie brak nowych przejawów tej duchowości i pobożności<sup>3</sup>.

W krótkim tekście numeru 48. encykliki dwa razy użyte zostało pełne wyrażenie „*marialis spiritualitas*” oraz dwa razy słowo „*spiritualitas*” w odniesieniu do duchowości maryjnej.

Następnie wspomniana jest bogata tradycja historyczna, która przetrwała do naszych dni. Ponadto, odwołując się do Grigniona, została po raz pierwszy zaprezentowana duchowość maryjna, kiedy jest mowa o zachęcaniu chrześcijan do *poświęcenia się Chrystusowi przez Maryję, widząc w tym skuteczny sposób wiernego realizowania w życiu zobowiązań chrztu świętego*<sup>4</sup>.

Należy przyznać, że papieskie zaproszenie do pogłębionego studiowania duchowości maryjnej jest uzasadnione tym, że nadal nie

Angelo Amato SDB

## Problem „duchowości maryjnej”. Wprowadzenie do dyskusji

SALVATORIS MATER  
3(2001) nr 4, 207-232

\* TI. A. AMATO, *Il problema della „spiritualità mariana”*. *Introduzione a un dibattito attuale*, w: *La Spiritualità Mariana: legittimità, natura, articolazione*, Roma 1994, 7-37

<sup>1</sup> *Agitur hic non solum de doctrina fidei, sed etiam de vita ex fide ducta ideoque de vera „spiritualitate mariali”, quatenus e traditione eruitur, ac maxime de spirituali disciplina, ad quam concilium nos hortatur*. RM 48.

<sup>2</sup> TAMŻE.

<sup>3</sup> TAMŻE.

<sup>4</sup> TAMŻE.

istnieje dialog pomiędzy teologią dogmatyczną a teologią duchowości, pomiędzy mariologią a duchowością. W tej sprawie De Fiores zauważa: *W rzeczywistości traktaty mariologiczne naszego wieku, po wyeksponowaniu przywilejów Maryi Dziewicy, ograniczają się do rozważań na temat kultu maryjnego, bez zwracania jakiegokolwiek uwagi na możliwą duchowość maryjną. Jest ona zarezerwowana dla traktatów ascetycznych i literatury pobożnościowej, którym jednak jest bardzo trudno wejść w autentyczną naturę tejże duchowości*<sup>5</sup>.

## 1. „Duchowość maryjna” jako fakt

Pojawia się tu problem związku pomiędzy specjalizacją i pogłębieniem teologicznym z jednej strony, oraz interdyscyplinarnością i dopełnieniem w „analogia fidei” z drugiej strony. Rodzi się też kwestia epistemologiczna dotycząca zarówno znaczenia, jak i ważności „duchowości chrześcijańskiej”, nie będącej redukcyjnym wymiarem refleksji teologicznej, a także znaczenia i ważności „duchowości maryjnej”, która niekoniecznie wskazuje na bezzasadny dewocjonalizm i owoc niedojrzałej wiary chrześcijańskiej<sup>6</sup>.

Często samo wyrażenie „duchowość maryjna” odbierane jest podejrzliwie, prawie tak jakby mogło ono zasłonić centralną pozycję Chrystusa w życiu duchowym chrześcijanina. Znacząca jest tu dyskusja, która odbyła się w 1972 r. podczas dorocznego zjazdu Francuskiego Towarzystwa Studiów Maryjnych, kiedy to niektórzy podkreślali niebezpieczeństwo przywoływania poprzez określenie „duchowość maryjna” jakiejś duchowości równoległej i nieomal zastępującej duchowość eklezjalną, chrystocentryczną i sakramentalną<sup>7</sup>.

Mimo to trzeba rozpocząć nasze refleksje jednym stwierdzeniem: Niemala grupa autorów, przewyciężając kategorie typu „pobożność maryjna” czy „cześć maryjna”, mówi wyraźnie o „duchowości maryjnej”. Chodzi tu o teologów należących do różnych obszarów kulturowych. Są nimi na przykład: H.U. von Balthasar, A. Bossard, J. Castellano Cervera, F. Courth, J.A. De Aldama, S. De Fiores, M.-P. Dion, M. Dupuy, D. Fernández, L. Gallo, T. Goffi, H.M. Köster, E. Llamas-Martínez, V. Macca, Pedro de Alcántara, H. Petri, A. Royo Marín, P. Suárez, A. Ziegenaus.

<sup>5</sup> S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1991, 291.

<sup>6</sup> Por. J. CASTELLANO, *Le grandi linee della spiritualità mariana della chiesa alla luce dell'enciclica „Redemptoris Mater”*, w: *La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'Enciclica „Redemptoris Mater”*, Teresianum, Roma 1988, 180.

<sup>7</sup> Por. A. BOSSARD, *Qu'est-ce qu'une spiritualité mariale?*, „Études Mariales” 29(1972) 128.

W oparciu o powyższy fakt ponownie stawiamy kwestię natury „duchowości chrześcijańskiej” w ogólności, oraz kwestię zasadności i oryginalności „duchowości maryjnej” w szczególności.

## 2. „Duchowość” – „duchowość chrześcijańska”

### 2.1. Termin „spiritualitas”

Łacińskie słowo „spiritualitas” jest wewnątrznie wieloznaczne i może mieć potrójne znaczenie: filozoficzne, określające sposób bycia lub poznania, czasem przeciwstawiane słowu *corporalitas* (pierwsza połowa XII w.); prawne, określające *spiritualia*, czyli dobra, funkcje, zarządzanie sakramentami, jurysdykcję, przedmioty kultu (koniec XII w.), czasem jako antyteza do *temporalia*; oraz znaczenie religijne, określające życie duchowe, często przeciwstawiane *caralitas* (począwszy od V w.)<sup>8</sup>.

Pierwsze potwierdzone użycie słowa *spiritualitas* znajduje się w liście przypisywanym św. Hieronimowi (†420), lecz najprawdopodobniej będącym autorstwa Pelagiusza (†427). W liście tym nakazuje się neoficie, aby żył w sposób autentyczny życiem chrześcijańskim: *Verum, quia tibi, honorabilis et dilectissime parens, per novam gratiam omnis lacrimarum causa deteresa est, age, cave, curre, festina. Age, ut in spiritualite proficias. Cave, ne quod accepisti bonum, incautus ert negligens custos amittas. Curre, ut non negligas. Festina, ut celerius comprehendas [...]. Dum tempus habemus seminemus in spiritu, ut messem in spiritualibus colligamus*<sup>9</sup>.

Napomnienie to wyraża całość wymogów życia duchowego. Osoba ochrzczona, będąc całkowicie oczyszczoną przez odnawiającą łaskę chrztu świętego (*nova gratia*), jest zachęcana do kroczenia w życiu duchowym, postępując tak, aby mógł dojrzewać duchowy wymiar jej życia.

Określenie „spiritualitas”, początkowo bardzo rzadkie i nacechowane afektywnie, począwszy od XII i XIII wieku pojawia się względnie często u takich teologów, jak Guglielmo d’Auvergne (†1249), Bonawentura (†1274), Tomasz z Akwinu (†1274). Nie pojawia się jednakże u tych, którzy w tamtych czasach podejmowali w swoich

<sup>8</sup> A. SOLIGNAC, *Spiritualité. 1. Le mot et l’histoire. 2. La notion de spiritualité*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 14, Paris 1990, kol. 1142-1160 (dalej: DŚp)

<sup>9</sup> HIERONIM, *Epistula VII*, 9; PL 30, 114D-115A.

pismach przede wszystkim zagadnienia życia duchowego, jak Bernard z Chiaravalle (†1153), Hugo (†1141) i Ryszard ze św. Wiktora (†1173). Słowo to pojawia się następnie w językach neolacińskich i innych.

W 1698 r. Francuz Barnabé Saladin publikuje dzieło zatytułowane: *La véritable spiritualité du Christianisme ou la haute science des saints*, w którym duchowość ukazana jest jako pogłębienie życia wewnętrznego pod wpływem Ducha Świętego oraz jako naśladowanie tajemnic życia Jezusa<sup>10</sup>. W 1728 roku w Paryżu zostały wydane dwa tomy *Traité de la vraie et de la fausse spiritualité* opata Charlesa de Brion, skierowane przeciwko mistyce Fénelona. Określenie to ostatecznie utrwali się w XX wieku, dzięki opublikowaniu prac i słowników na temat duchowości<sup>11</sup>. Zauważmy także, że w pierwszym wydaniu znanego *Lexikon für Theologie und Kirche* (1937 r.) nie było hasła „Spiritualität”, natomiast jest w drugim wydaniu z roku 1964, lecz z odnośnikiem do „Frömmigkeit”<sup>12</sup>.

Dodajmy jeszcze, że choć termin „duchowość” używany jest od wieków, dopiero od ok. 40 lat nabrał nowej i wyrazistej siły, prawie odsuwając na bok takie określenia, jak „życie wewnętrzne”, „pobożność”, „ascetyka i mistyka”, zaś samo wyrażenie „teologia duchowa” coraz bardziej oznacza życiowe doświadczenie Boga i refleksję nad tym doświadczeniem<sup>13</sup>.

## 2.2. „Spiritualitas” jako zasadnicza kategoria antropologiczna<sup>14</sup>

Termin „duchowość” sam z siebie nie dotyczy samego tylko chrześcijaństwa czy sfery ściśle religijnej, ponieważ można mówić o duchowości buddyjskiej, hinduskiej, sufickiej, czy nawet o duchowości pracy, sportu, polityki. Człowiek, będąc wcielonym duchem, zawsze ma możliwość wyjścia poza własną cielesność. Duchowość, jako transcendencja ludzkiego ducha i jako życie według ducha, jest kategorią antropologiczną wcześniej niż teologiczną. Przed jej zna-

<sup>10</sup> Por. A. DERVILLE, *Saladin*, DSp 14, kol. 232-234.

<sup>11</sup> Pomiędzy 1918 i 1928 r. Pierre Pourrat publikuje historię *La spiritualité chrétienne*. Słowo to użyte zostaje także w pierwszym numerze *La Vie spirituelle* (październik 1919) i w pierwszym numerze *Revue d'ascétique et mystique* (styczeń 1920, 6).

<sup>12</sup> LThK 9, kol. 975. Por. P. SHELDRAKE, *Spirituality and History*, SPCK, London 1991, 34-36.

<sup>13</sup> Por. W. PRINCIPE, *Toward Defining Spirituality*, „Studies in Religion” 12(1983) 127-141.

<sup>14</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Il Vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, „Concilium” 1(1965) nr 4, 67-87.

zeniem chrześcijańskim stoi praznaczenie ludzkie, które uwypukla „ducha” jako ożywcze centrum każdej osoby ludzkiej. Poprzez samozrozumienie siebie jako ducha człowiek ukazuje złożoność swego bytu, harmonizując ducha i ciało, wewnątrz i stronę zewnętrzną, byt i działanie.

Zdaniem von Balthasara pierwsza szeroka definicja duchowości może brzmieć następująco: *Fundamentalna, praktyczna i egzystencjalna postawa człowieka, przyjmowana przez niego jako konsekwencja i wyraz wiary religijnej; lub bardziej ogólnie jako wyraz jego etycznie zaangażowanej interpretacji istnienia*<sup>15</sup>.

Duchowość, pojmowana jako zwyczajna koordynacja działań i intencji człowieka, może wyrażać się poprzez trzy postawy, będące źródłem trzech różnych rodzajów „ludzkiej” duchowości. Pierwszy rodzaj wynika z postawy wewnętrznej kontemplacji ducha, która może przekształcić się w duchowość miłości. Drugi rodzaj wynika z postawy dynamicznej i wyraża się w duchowości działania i praktyki, jako miejsca realizacji ducha jednostki. Trzeci rodzaj ludzkiej duchowości ma swój początek w postawie „apátheia”, jaka przejawia się na przykład w formie obojętności w duchowości stoickiej, hinduskiej czy buddyjskiej, lub we wschodnim hezychazmie, niewzruszoności mistyki niemieckiej, w „nada te turbe” Teresy z Avila.

W rzeczywistości chodzi tu raczej nie tyle o trzy różne duchowości, ile o trzy aspekty, czy momenty, jednej i złożonej rzeczywistości wewnętrznej osoby ludzkiej. Duchowość miłości podkreśla transcendencję ducha ponad światem, w relacji do Absolutu. Duchowość praktyczna kładzie nacisk na konieczność zaangażowania człowieka dla dobra świata i społeczeństwa. Duchowość spokoju ukazuje, że duch absolutny góruje nad duchem ludzkim w wewnętrznej i zewnętrznej ciszy, która może stać się miejscem dialogu i modlitwy<sup>16</sup>.

### 2.3. „Duchowość chrześcijańska”

Zdaniem von Balthasara trzy rodzaje, czy też aspekty ludzkiej duchowości w sposób doskonały realizują się w tajemnicy wcielenia Chrystusa. Jako Syn i Wcielone Słowo Ojca, Jezus weryfikuje zarówno postawę kontemplacji i pełnego miłości oddania Ojcu, przyjmując od Niego wszystko i odnosząc wszystko do Niego jako źródła i inspiracji swoich słów i działań; dynamiczną postawę akcji i misji, która prowadzi do całkowitego zaangażowania się w realizację try-

<sup>15</sup> TAMŻE, 68.

<sup>16</sup> Por. TAMŻE, 69-75.

nitarnego planu zbawienia świata; wreszcie wewnętrzną postawę absolutnego posłuszeństwa i akceptacji woli Ojca aż po męczeństwo i śmierć na krzyżu<sup>17</sup>.

Chodzi tu o prawdziwie chrystologiczną podstawę duchowości, ponieważ kontemplacja miłości staje się kontemplacją miłości trynitarniej; dynamizm działania staje się współpracą w dziele odkupienia; bezwarunkowe oddanie woli Ojca staje się akceptacją i przejawem, także w cierpieniu i śmierci, miłości Trójjedynego Boga. Ludzka duchowość staje się duchowością chrześcijańską w momencie, kiedy jej wzorem staje się Osoba i dzieło Chrystusa, i z Niego czerpie inspirację, siłę i harmonię.

Duchowość chrześcijańska, właśnie z powodu tego wewnętrznego odniesienia do Chrystusa, wcielonej Osoby Boskiej, jest zasadniczo doświadczeniem interpersonalnym. Jezus nie jest abstrakcyjnym i pojęciowym archetypem, lecz jest konkretnym wzorem oraz dynamicznym i jednoczącym ośrodkiem całego życia wiary, nadziei i miłości każdego chrześcijanina. Dlatego też duchowość chrześcijańska jest upodobnieniem się do Chrystusa w relacji interpersonalnej, przeżywanej w kontemplacji, działaniu i oddaniu nie idei, lecz Osobie, czy wręcz wspólnocie Osób, którą jest właśnie chrześcijański Bóg trynitarny.

Duchowość chrześcijańska jest zatem zjednoczeniem i zawierzeniem całości ludzkiego istnienia w kontemplacji, działaniu i pełnym miłości oddaniu Bogu Trójcy, który objawił się przez i w Jezusie Chrystusie. Tak jak jest jedna wiara i jeden chrzest, tak też jest jedna duchowość chrześcijańska. Różnorodność i bogactwo darów Ducha Świętego zezwala jednak i uprawnia do przeżywania chrześcijańskiej egzystencji w kontekście poszczególnych wyborów charzmatycznych i powołania. Dlatego też jedna i ta sama duchowość chrześcijańska może być egzystencjalnie przeżywana w różnorodności poszczególnych interpretacji.

Istnieją jeszcze inne podejścia do duchowości. Na przykład B. Fraling definiuje ją jako „sposób przeżywania, pod wpływem Ducha Świętego, egzystencji całkowicie przenikniętej wiarą, w której życie Ducha Chrystusa przejawia się w nas poprzez historyczne warunki codziennego życia”<sup>18</sup>. Ten sam pogląd reprezentuje G. Moioli: *Człowiek „duchowy” to człowiek, którego Duch kształtuje na wzór Chrystusa; życie czy doświadczenie duchowe, czyli „duchowość” to*

<sup>17</sup> Por. TAMŻE, 77-78.

<sup>18</sup> B. FRALING, *Überlegungen zum Begriff Spiritualität*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 72(1970) 89.

życie lub doświadczenie bytu ukierunkowanego na kształtowanie się na wzór Chrystusa”<sup>19</sup>.

Duchowość jest zatem doświadczeniem zbawczego działania Ducha Świętego w chrześcijanach i ich kształtowaniem na wzór Chrystusa w kościelnej wspólnotie, świątyni Ducha. Jest ona darem i obowiązkiem, łaską i zobowiązaniem, doświadczeniem nigdy nie spełnionym i zawsze otwartym na spełnienie w historii osób i wspólnoty. Naukowe studium tego doświadczenia, jego struktury i praw, jest zwyczajowo zwane „teologią duchowości”. Jeśli duchowość jest *existentia fidei*, teologia duchowości jest *intellectus fidei*<sup>20</sup>.

Na zakończenie dotychczasowych rozważań należy podkreślić dwa podstawowe aspekty duchowości chrześcijańskiej jako „*experientia fidei*”: 1. Kształtowanie, pod wpływem Ducha Świętego własnej egzystencji na wzór Chrystusa we wspólnotie kościelnej (= łaska); 2. Zaangażowanie w przeżywanie tej wspólnoty w konkretnych sytuacjach życiowych (= doświadczenie łaski)<sup>21</sup>.

## 2.4. Różne duchowości

Istnieje wiele duchowości w chrześcijaństwie w ogóle, a w katolicyzmie w szczególności. Oprócz duchowości prawosławnej i protestanckiej można mówić także o duchowości benedyktyńskiej, franciszkańskiej, karmelitańskiej, ignacjańskiej, salezjańskiej. Podstawa tych ostatnich jest wspólna: życie w Duchu poprzez słuchanie tej samej Ewangelii, udział w tej samej Eucharystii, dzielenie tego samego życia sakramentalnego i tej samej misji Kościoła. Tego, co różni te duchowości, należy szukać nie w kwestiach zasadniczych, lecz raczej w sposobie używania środków wspomagających życie duchowe, w pewnej formie apostołstwa, w zestawie norm, które są zawsze te same pomimo dostosowywania ich w czasie, w doktrynie formułowanej w oparciu o pisma, które nie poddają się upływowi czasu<sup>22</sup>.

W każdym rodzaju duchowości cel jest jeden, taki sam dla wszystkich, to znaczy uświęcenie; różnią je natomiast środki drugo-

<sup>19</sup> G. MOIOLI, *Guida allo studio della spiritualità cristiana*, F.T.I.S., Milano 1983, 92-93.

<sup>20</sup> W rzeczywistości, chociaż określane innym słowem, istniały już wcześniej traktaty z zakresu teologii duchowości. Za takie można by uznać na przykład *Pedagoga* Klemensa z Aleksandrii (†214), *De oratione* Tertulliana (†220), *De officiis* Ambrożego (†397) i wiele innych dzieł. Por. M. DUPUY, *La notion de spiritualité*, DSp 14, kol. 1160-1173.

<sup>21</sup> Por. K. RUSSEL, *Spirituality: Searching the Past, Moving into the Future*, „Église et Théologie” 20(1989) 167-168.

<sup>22</sup> Por. M.-P. DION, *La spiritualité ignatienne*, „Église et Théologie” 20(1989) 226.



rzędne, czy raczej proporcje ich stosowania. I tak na przykład cześć maryjna obecna będzie w duchowości prawosławnej i katolickiej, a prawie nieobecna w duchowości protestanckiej. Ta cześć, zawsze obecna w duchowości katolickiej, będzie punktem centralnym w myśli uczniów św. Ludwika Grigniona de Montfort, natomiast mniej widoczna będzie u tych, którzy żyją duchowością ignacjańską<sup>23</sup>. Duchowość jest syntezą różnych elementów, takich jak forma, proporcja, życiodajne źródła, witalne centrum jednoczące, która nadaje konkretnemu doświadczeniu duchowemu ten harmonijny i wzorcowy aspekt czyniący je „oryginalnym”, a zatem możliwym do zidentyfikowania w historii, stabilnym i trwałym w czasie i przestrzeni.

Bardzo pouczającej metafory mostu używa Katarzyna ze Sieny (†1380) w swym sławnym *Dialogo della divina Provvidenza*, prawdziwym traktacie duchowości chrześcijańskiej. Są mosty kamienne, żelazne, drewniane. Są wielkie i znane (nieliczne) oraz skromne i mało znane (liczne). Są mosty, które przekraczają rzeki lub majestatyczne zatoki, oraz mostki nad maleńkimi strumykami górskimi. Nie jest ważny ich kształt ani materiał, z którego są zbudowane. Wszystkie są potrzebne i służą jednemu celowi: umożliwiają przejście na drugi brzeg. To jest ich zasadnicza funkcja. Każda duchowość chrześcijańska, niezależnie od różnych form konkretnych i historycznych, będąc harmonijnym i uświęcającym doświadczeniem wiary, jest jak most, który umożliwia przejście ze świata do miasta Bożego<sup>24</sup>.

### 3. „Duchowość maryjna”

Po tym wstępie można zadać teraz pytanie o istnienie, naturę i oryginalność duchowości maryjnej: czy istnieje duchowość maryjna? A jeśli istnieje, na czym polega i czym się różni od duchowości chrześcijańskiej? Czy stanowi ona zasadniczą część duchowości chrześcijańskiej na tyle, że nie można być chrześcijanami nie będąc maryjnymi<sup>25</sup>, czy też stanowi jej tylko drugorzędny i opcjonalny element? Czy zatem duchowość maryjna jest integralną częścią struk-

<sup>23</sup> TAMŻE, 227.

<sup>24</sup> Historia uczy, że zazwyczaj na początku konkretnej szkoły duchowości istnieje pewne szczególne doświadczenie Boga i formacja uczniów w świetle tego pierwotnego doświadczenia. Oba te elementy zapewniają tej duchowości możliwość przetrwania i uznania jej w życiu Kościoła. TAMŻE, 228.

<sup>25</sup> Tak wyraził się Paweł VI, podczas przemówienia 24 kwietnia 1970 r. do wiernych zebranych w sanktuarium Matki Bożej w Bonaria, na Sardynii: *Jeśli chcemy być chrześcijanami, powinniśmy być maryjni, to znaczy powinniśmy uznać zasadniczy, witalny i opatrnościowy związek, który łączy Maryję i Jezusa, i który otwiera przed nami drogę wiodącą do Niego*. Por. AAS 62(1970) 300-301.

tury mostu duchowości chrześcijańskiej, czy też jest tylko elementem dekoracyjnym i niezwiązanym ze strukturą, bez którego można się obyć i to bez szkody dla mostu?

Pomimo pewnej powściągliwości prezentowanej przez niemalą liczbę specjalistów dotyczącej uznania i uzasadnienia samego istnienia i prawomocności duchowości maryjnej, pierwszą twierdzącą odpowiedź na te wątpliwości dał von Balthasar. Według niego duchowość maryjna jest zasadniczo duchowością eklezjalną i jako taka poprzedza każde zróżnicowanie wewnątrzkościelne. Miałaby ona być częścią struktury mostu: *Duchowość maryjna, ujęta we właściwym sensie, jest zatem tożsama z duchowością eklezjalną, poprzedzającą wszelkie zróżnicowanie poszczególnych charyzmatów. Dlatego też, jako „duchowość duchowości”, daje ona prawdziwego i uniwersalnego ducha, służącego za podstawę poszczególnym charyzmatom*<sup>26</sup>.

Podstawą biblijną tego stwierdzenia jest zdaniem von Balthasara Ewangelia Dzieciństwa według św. Łukasza, złożona z epizodów skoncentrowanych na Maryi. W nich Maryja przejawia: *ducha wyrzeczenia cielesnego („dziewictwo”) wobec tajemnicy wcielenia (Łk 1, 26-38); ducha oderwania od wszelkich dóbr („ubóstwo”) w akcie narodzenia Pana (Łk 2, 21-40); ducha dystansu wobec własnej niezależności („posłuszeństwo”) w absolutnym podporządkowaniu się prawu Pana. Są to rodzaje miłości, która potrafi zrezygnować, i która może wyzwalać; które, na długo przed określeniem (jako „rady”) pewnego stanu Kościoła (życie zakonne), wyrażały już uniwersalnego, eklezjalno-maryjnego ducha miłości zwróconej ku Chrystusowi. W taki sposób duchowość rad ewangelicznych nie jest duchowością szczególnego stanu, lecz bezpośrednio duchowością całego Kościoła w jego ukrytym misterium jako Oblubienicy*<sup>27</sup>.

Zgodnie z tą linią myślową von Balthasara niektórzy mówią o duchowości maryjnej jako uznaniu zbawczej roli Maryi w życiu chrześcijanina<sup>28</sup> i jako czci Błogosławionej Dziewicy – świadomej zachęty w kształtowaniu naszego chrześcijańskiego życia<sup>29</sup>. Widać zatem w duchowości maryjnej rzeczywistość nie opcjonalną dla chrześcijaństwa, lecz zakorzenioną w samej istocie duchowości Kościoła. Duchowość maryjna widziana jest nie jako związek powierz-

<sup>26</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Il vangelo come norma...*, 83.

<sup>27</sup> TAMŻE, 84.

<sup>28</sup> Por. H.M. KÖSTER, *Die marianische Spiritualität religiöser Gruppierungen*, w: *Handbuch der Marienkunde*, red. W. BEINERT, H. PETRI, Pustet, Regensburg 1984, 440.

<sup>29</sup> Por. F. COURTH, *Marianische Spiritualität und Apostolat. Neue Richtungen auf dem Prüfstand*, w: *Christsein und marianische Spiritualität*, red. H. PETRI, Pustet, Regensburg 1984, 27.

chowny i epizodyczny, lecz jako stały związek, wewnętrzny i jednoczący, pomiędzy chrześcijaninem a Maryją, pod wpływem Ducha Świętego<sup>30</sup>. Syntetyczny rys historyczny może to rozjaśnić.

#### 4. Rys historyczny „duchowości maryjnej”

Cześć i pobożność maryjna są elementem stałym w historii Kościoła, chociaż organiczna struktura duchowości maryjnej – wraz z wyraźnym uznaniem tej nazwy – pochodzi prawdopodobnie dopiero z XVII w. Są też jednak i tacy, którzy mówią o „duchowości maryjnej” już u Ojców Kościoła. Domiciano Fernandez zauważa u Justyna (†165) i Ireneusza z Lyonu (†202) oraz w używanym przez nich paralelizmie Ewa – Maryja, początek „duchowości maryjnej”<sup>31</sup>. Tak komentuje tę kwestię Tullo Goffi: *Duchowość maryjna od samego początku zarysowuje się wewnątrz rozległej perspektywy zbawienia; jest oparta na paralelizmie Ewa-Maryja-Kościół i ukierunkowana na sprzyjanie radykalnemu przeorganizowaniu obecnej egzystencji w stronę „éschaton”*<sup>32</sup>.

Nie brak zatem w pismach Ojców Kościoła wyrażeń, które mogą być fundamentem solidnej i nowoczesnej duchowości maryjnej. Na przykład Orygenes (†254) stwierdza, że uchwycić duchowy sens Ewangelii św. Jana może tylko ktoś, kto jak umiłowany uczeń złożył głowę na piersi Jezusa i przyjął Maryję za Matkę<sup>33</sup>. Głównymi składnikami chrześcijańskiego życia są wspólnota z Jezusem i synowskie przyjęcie Maryi.

Atanazy (†373), Ambroży (†397), Izydor z Sewilli (†636), Ildefons z Toledo (†667), Jan z Damaszku (†750) są także inspiratorami pierwotnej duchowości maryjnej, do tego stopnia, że *zasadnicze elementy autentycznej duchowości maryjnej są widoczne już w doktrynie i życiu wiary Kościoła pierwotnego*<sup>34</sup>. Na przykład Jan z Damaszku podkreśla obecność Maryi, odgrywającej specyficzną i aktywną rolę w naszym życiu duchowym: nawiedza Ona swoje dzieci i przygotowuje je na przybycie Chrystusa<sup>35</sup>. Ildefons z Toledo ze swej

<sup>30</sup> S. DE FIORES, *Maria, Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Dehoniane, Bologna 1992, 228.

<sup>31</sup> D. FERNÁNDEZ, *La spiritualité mariale chez les Pères de l'Église*, DSp 10, kol. 439.

<sup>32</sup> T. GOFFI, *Spiritualità*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. MEO, S. DE FIORES, Paoline, Milano 1986, 1368.

<sup>33</sup> ORYGENES, *In Ioannem*, 1, 4: GCS 4, 8

<sup>34</sup> Por. D. FERNÁNDEZ, *La spiritualité mariale...*, 439.

<sup>35</sup> JAN Z DAMASZKU, *In dormitionem*, II, 19: PG 96, 752B.

strony wprowadza do czci maryjnej tę postawę ciągłej służebności wobec Błogosławionej Dziewicy, która wkrótce stanie się jedną z cech duchowości maryjnej<sup>36</sup>.

W średniowieczu wszystkie duże zakony odznaczają się niezwykle intensywną pobożnością maryjną. Na Zachodzie, poza liturgią, lud przejawia pobożność maryjną podczas niezliczonych praktyk pobożnych i modlitw<sup>37</sup>. W studiach nad pobożnością maryjną Sług Maryi, Piotr Suárez tak uzasadnia użycie terminu „duchowość maryjna” w XIV wieku: *Określiśmy mianem maryjnej duchowości pism, którymi się zajmujemy, ponieważ w nich każda konkretna sytuacja życiowa stale odnoszona jest do funkcji, jaką wypełnia Maryja Dziewica w Bożej ekonomii*<sup>38</sup>. Precyzuje on, że duchowość maryjna Sług Maryi to duchowość *servitium Domini*: *Maryja w swym pośrednictwie udoskonala i przedstawia Panu wszystkie działania „servus Domini”*<sup>39</sup>. *Jest to całkowite poświęcenie „servitium Domini” dokonane poprzez całkowite „deditio” Maryi Dziewicy*<sup>40</sup>. *Jak widać, teologiczną podstawą tej duchowości maryjnej jest funkcja, jaką Maryja sprawuje obecnie w Niebie, to znaczy pośredniczenie*<sup>41</sup>.

W okresie reformy luterańskiej i w opozycji do niej umacnia się pobożność maryjna dobrze określona, nawet z punktu widzenia teologicznego. W historii zauważa się narodziny oryginalnych form wyrażania „duchowości maryjnej”, począwszy od drugiej połowy XVII wieku<sup>42</sup>. Jako przykład można tu wskazać duchowość maryjną *oblatio*, właściwą maryjnym kongregacjom wychowanków zakonu jezuitów. Dobrze znana i rozpowszechniona jest także karmelitańska duchowość *vita mariaforme*, przedstawiona m.in. przez Michała od św. Augustyna (†1684) w traktacie napisanym po flamandzku i po łacinie, zatytułowanym: *Vita Mariaeformis et mariana in Maria propter Mariam*. W traktacie tym autor ukazuje nowy sposób życia w zjednoczeniu z Bogiem: ponieważ Maryja jest zjednoczona z Bogiem, wobec tego życie w zjednoczeniu z Maryją nie jest przeszkodą, lecz bardzo skutecznym narzędziem w dążeniu do jedności z Bo-

<sup>36</sup> Dla szerszego zilustrowania tematu, por. A. RIVERA, *Espiritualidad mariana come actitud de servicio a la Señora en S. Ildefonso*, „Estudios marianos” 36(1972) 153-163.

<sup>37</sup> Więcej informacji na temat tego okresu, por. T. KOEHLER, *Du Moyen Age aux temps modernes*, DSp 10, kol. 440-459.

<sup>38</sup> Por. P.M. SUAREZ, *Spiritualità mariana dei frati Servi di Maria nei documenti agiografici del sec. XIV*, Marianum, Roma 1960, 6.

<sup>39</sup> TAMZE, 87.

<sup>40</sup> TAMZE.

<sup>41</sup> TAMZE, 87-88.

<sup>42</sup> S. DE FIORES, *De 1650 au début du 20e siècle*, DSp 10, kol. 460-473.

giem. Chodzi tu o jeden z kulminacyjnych punktów katolickiej duchowości maryjnej<sup>43</sup>.

Inną formą duchowości maryjnej, coraz bardziej się rozprzestrzeniającej, jest duchowość *oddania się* (konsekracji) Maryi oraz niewolnictwa wobec Matki Bożej, rozpropagowana w XVII w. przez kardynała Pierre'a de Bérulle (†1629) i ascetycznego pisarza Henry-Marie Boudon (†1702). Właściwie interpretowane oddanie się Maryi wyraża po prostu odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych i jest głęboko teocentryczne. Wystarczy spojrzeć na znaczący tytuł dzieła Boudona: *Dieu seul, ou le saint esclavage de l'admirable Mère de Dieu*, wydanego w Paryżu w 1667 roku. Jean-Jacques Olier (†1657), założyciel seminarium św. Sulpicjusza, proponuje z kolei kapłańską duchowość maryjną, ze względu na ścisły związek istniejący pomiędzy macierzyńską misją Maryi wobec Jezusa i powołaniem kapłańskim.

W tym kontekście sytuuje się duchowość maryjna św. Ludwika M. Grigniona de Montfort (†1716), opisana w *Trattato della vera devozione alla santa Vergine*, odnalezionym w 1842 r. i wydanym pośmiertnie w 1843 roku<sup>44</sup>. Mowa tu o duchowości zdecydowanie chrystocentrycznej, eklezjalnej i sakramentalnej. Oddanie się Dziewicy jest niczym innym jak naszym najdoskonalszym upodobnieniem się, zjednoczeniem i oddaniem Jezusowi Chrystusowi<sup>45</sup>. Także w tym okresie wielkiej odnowy duchowej Jean Eudes (†1680) rozpowszechniał nabożeństwo do Niepokalanego Serca Maryi.

Innym wielkim interpretatorem i propagatorem duchowości maryjnej był św. Alfons M. de Liguori (†1787) ze swym bardzo znanym dziełem *Le glorie di Maria*, opublikowanym w Neapolu w roku 1750. Maryja widziana jest przez niego jako macierzyńska i opatrnościowa obecność w całym życiu chrześcijan, aż do ich wejścia do nieba.

W XIX wieku zauważa się już kolejne formy duchowości maryjnej: *przymierze z Maryją*, proponowane marianistom (i wszystkim wiernym) przez ich założyciela G.-J. Chaminade (†1850); *żyć życiem Maryi* to natomiast synteza duchowości maryjnej J.-C.-M. Colina (†1875), założyciela Braci Marystów<sup>46</sup>.

W XX wieku św. Maksymilian Kolbe (†1941) zaproponuje *oddanie się Maryi Niepokalanej* jako całkowitą przynależność do Błogosławionej Dziewicy w realizacji Jej misji. Jan Paweł II – por.

<sup>43</sup> TAMZE, kol. 461.

<sup>44</sup> Por. włoską wersję w: *Opere. Vol. 1: Scritti Spirituali*, Edizioni Monfortane, Roma 1990, 343-527.

<sup>45</sup> Por. TAMZE, nr 120.

<sup>46</sup> Por. J. COSTE, *Marie aujourd'hui chez les pères maristes*, „Études Mariales” 29(1972) 79-96.

jego maryjne motto „Totus tuus”<sup>47</sup> – mówi o konsekracji (oddaniu się) i zawierzeniu Maryi, chociaż w *Redemptoris Mater* używa tylko określenia „zawierzenie” („affidamento”). Wyrażenie *żyć Maryją* (*vivere Maria*) powraca wraz z Ruchem Focolari, który widzi w Maryi Matkę i wzór do naśladowania.

Nie brakowało także systematycznych traktatów teologicznych o duchowości maryjnej. Jednym z najbardziej znanych jest traktat Silvano Marii Girauda (†1885), misjonarza z La Salette, który w 1864 roku opublikował *De la vie d'union avec Marie Mère de Dieu*. Autor mówi o naszym powołaniu jako wezwaniu do zjednoczenia z Bogiem oraz o Maryi jako narzędziu do zjednoczenia z Bogiem (rozdz. I i II). W tej duchowości Jezus pozostaje centrum i ostatecznym celem życia w jedności z Maryją (rozdz. XIII). Dzieło to cieszyło się wielkim powodzeniem. We Francji w 1930 r. zostało opublikowane czternaste wydanie, zaś we Włoszech miało dwa wydania<sup>48</sup>.

## 5. Posoborowa refleksja nad naturą i podstawami duchowości maryjnej

W okresie posoborowym wzrosło zainteresowanie duchowością maryjną, szczególnie w Hiszpanii, Francji, Niemczech i we Włoszech, czyli w krajach, gdzie wyrażenie „duchowość maryjna” jest powszechnie używane.

W studium opublikowanym w 1968 r. Pedro de Alcántara opisuje duchowość maryjną jako szczególną postawę chrześcijańskiej egzystencji, budowanej na obecności i roli Maryi w życiu. Autor uznaje, że źródłem duchowości maryjnej jest wewnętrzny impuls Ducha Świętego<sup>49</sup>. Nie byłaby to zatem duchowość drugorzędna, lecz stanowiłaby ona *integralną część duchowości Kościoła, chrześcijaństwa i wszystkich innych duchowości*<sup>50</sup>. Zdaniem tego autora Sobór Watykański II ustanowił podstawy nowej duchowości maryjnej, w której miały się zbiegać dwie perspektywy teologiczne, zharmonizowane przez Sobór: pierwsza kontemplująca Maryję w relacji do Chrystusa i Trójcy Świętej i widząca w Niej Matkę Kościoła; oraz druga dostrzegająca Maryję wewnątrz Kościoła, którego jest typem.

<sup>47</sup> Prawdopodobnie przejęte z *Trattato della vera devozione a Maria* Grigniona de Montfort (por. nr 216).

<sup>48</sup> S.-M. GIRAUD, *De la vie d'union avec Marie Mère de Dieu*, Beauchesne, Paris 1930<sup>14</sup>; *La vita di unione con Maria Madre di Dio*, Ancora, Milano 1944<sup>2</sup>.

<sup>49</sup> P. DE ALCÁNTARA, *La espiritualidad mariana según el Concilio Vaticano II*, „Estudios Marianos” 33(1969) 108.

<sup>50</sup> TAMŻE, 113.

Stąd wynikałyby dwa oblicza duchowości: duchowości tradycyjnej, której zasadami są pośrednictwo i macierzyństwo Maryi wobec Kościoła<sup>51</sup> oraz nowej duchowości, charakteryzującej się naśladowaniem Maryi – Jej postawy przyjęcia daru Bożego, słuchania Słowa i pokory.

Zdaniem E. LLamaz-Martíneza duchowość maryjna jest *zakorzeniona w samej duchowości chrześcijańskiej*<sup>52</sup>. Jest ona zatem *naturalnym narzędziem umożliwiającym przeżywanie autentycznej duchowości chrześcijańskiej, trynitarniej i chrystologicznej*<sup>53</sup>. Podstawą teologiczną takiej duchowości byłyby dwa elementy: *nadprzyrodzona obecność Maryi i Jej wpływ na życie duchowe*<sup>54</sup>.

A. Ziegenaus uważa duchowość maryjną za *podstawową formę egzystencji człowieka wierzącego*<sup>55</sup>. Miałaby ona zatem wartość nie tylko katolicką, ale też ekumeniczną. Samo bycie chrześcijaninem implikowałoby duchowość maryjną, która jawi się jako kryterium każdej duchowości chrześcijańskiej, a nie tylko katolickiej. Duchowość maryjna nie znajduje się na tym samym poziomie, co duchowość ignacjańska, karmelitańska, benedyktyńska, które należą raczej do obszaru powołania i osobistej decyzji. Maryja nie mieści się w polu wolnego wyboru chrześcijanina, od chwili, kiedy stała się główną bohaterką historii zbawienia. Maryja nie stoi na tym samym poziomie, co święci, którzy dali początek poszczególnym szkołom duchowości. Maryja zajmuje specjalne miejsce w historii zbawienia ze względu na Boże macierzyństwo, stając się, jako nowa Ewa, współpracownicą Bożego planu zbawienia. Dlatego duchowość maryjna jest „Grundform gläubiger Existenz”<sup>56</sup>. Autor podkreśla ponadto ważne miejsce Maryi w liturgii. Skoro liturgia, publiczny kult Kościoła, jest normą pobożności, a Maryja zajmuje w niej tak znaczące miejsce, nie może zatem chrześcijanin w swym życiu duchowym ignorować elementu maryjnego<sup>57</sup>.

Analizując elementy duchowości maryjnej, sugerowane przez *Redemptoris Mater*, J. Castellano Cervera stwierdza: „*maryjny*” *ton jest nadawany duchowości chrześcijańskiej nie tylko dlatego, że należy do niej Maryja jako część ewangelicznej kerygmy, zaś duchowość*

<sup>51</sup> Por. LG 66.

<sup>52</sup> Por. E. LLAMAZ-MARTÍNEZ, *Noción de la espiritualidad mariana*, „Estudios Marianos” 36(1972) 21.

<sup>53</sup> TAMŻE, 29.

<sup>54</sup> TAMŻE, 32.

<sup>55</sup> Por. A. ZIEGENAUS, *Christsein und marianische Spiritualität*, w: *Christsein...*, 17.

<sup>56</sup> TAMŻE.

<sup>57</sup> TAMŻE, 18n.

maryjna Kościoła przekłada się na modlitwę, wzywianie, cześć; lecz głównie dlatego, że prawdziwa duchowość Kościoła ma profil „maryjny”, co oznacza przyjmowanie, naśladowanie i życie Maryją<sup>58</sup>. Zdaniem tego autora duchowość maryjna według tej encykliki opiera się na trzech elementach: 1. ewangeliczna postać Maryi jako wzór życia w Chrystusie i w Duchu; 2. macierzyńskie pośrednictwo Maryi, ukierunkowane na rodzenie, wychowywanie, karmienie i wspieranie rozwoju dzieci Bożych aż do doskonałego ich upodobnienia do Chrystusa; 3. wewnętrzny związek pomiędzy Maryją i Kościołem, przez co Kościół odnajduje w Maryi nie tylko wzór, ale także własną Matkę, do której należy się upodabniać w istnieniu i działaniu. Można zatem przyjąć stwierdzenie Pawła VI: *Jeśli chcemy być chrześcijanami, powinniśmy być maryjni, czyli powinniśmy uznać zasadniczy, żywotny i opatrnościowy związek łączący Maryję z Jezusem, otwierający przed nami drogę, która wiedzie do Niego*<sup>59</sup>. Encyklika *Redemptoris Mater* stwierdza, że duchowość maryjna nie jest powierzchownym dewocjonizmem ani pustym intymizmem, lecz jest otwarciem na misterium Chrystusa, wewnętrznym upodobnieniem do Niego i współpracą z Nim w misji Kościoła, za przykładem i przy macierzyńskiej pomocy Maryi<sup>60</sup>.

Valentino Macca, który już w latach 1971-1972 wydał skrypt dla swoich studentów na temat obecności Maryi w życiu duchowym<sup>61</sup>, w swym najnowszym opracowaniu ukazuje macierzyński wpływ Maryi na życie duchowe, nazwanej przez Sobór Watykański II naszą „matką w porządku łaski” (LG 61)<sup>62</sup>. Opierając się na koncepcji macierzyńskiego pośrednictwa Maryi, ponownie podkreślonego przez Jana Pawła II w trzeciej części *Redemptoris Mater*, autor ten stwierdza, że *wszystko to kładzie maryjny cień na łaskę chrztu świętego i na kolejne etapy Bożego życia człowieka ochrzczonego*<sup>63</sup>.

## 6. S. De Fiores: zasadność „duchowości maryjnej”

Autorem, który najbardziej zgłębił rzeczywistość duchowości maryjnej, motywując jej naturę i znaczenie, jest Stefano De Fiores<sup>64</sup>,

<sup>58</sup> J. CASTELLANO CERVERA, *Le grandi linee della spiritualità mariana...*, 174.

<sup>59</sup> TAMŻE, 174-175. Cytat Pawła VI, zob. AAS 62(1970) 300-301.

<sup>60</sup> J. CASTELLANO CERVERA, *Le grandi linee della spiritualità mariana...*, 80.

<sup>61</sup> V. MACCA, *La Beata Vergine Maria nella vita spirituale*, Teresianum, Roma 1971-1972.

<sup>62</sup> Por. TENZE, *Maria Santissima*, w: *Dizionario Enciclopedico di spiritualità*, t. 2, Città Nuova, Roma 1990, 1494-1510.

<sup>63</sup> TAMŻE, 1501.



widzący w niej stałe odniesienie do Maryi w modlitwie i w życiu. Dla chrześcijanina Maryja może stać się życiowym wyborem, a zatem przedmiotem prawdziwej opcji fundamentalnej, która dotyczy chrześcijańskiej egzystencji we wszystkich jej wymiarach: *Chodzi o prawdziwą duchowość »maryjną«, jako łącznik pomiędzy duchem człowieka i duchem Maryi, całym ukierunkowanym na Pana*<sup>65</sup>.

De Fiores wielokrotnie podkreśla tę zasadniczą cechę duchowości maryjnej, polegającą nie na byciu związkiem przypadkowym i powierzchownym, lecz na *stałym połączeniu, duchowym i jednoczącym pomiędzy chrześcijaninem a Maryją pod wpływem Ducha*<sup>66</sup>. Historyczne formy wyrażania tej duchowości – *servitium, oblatio, niewolnictwo, życie marioformiczne, konsekracja, zawierzenie, życie Maryją* – nie są niczym innym jak uwypukleniem tego trwałego i ciągłego związku między wiernym a Maryją.

Zasadność duchowości maryjnej, czyli tego głębokiego i trwałego związku z Maryją w życiu chrześcijanina, De Fiores widzi nie tylko w duchowych owocach, które przynosi, czyli w całkowitej dyspozycyjności w służbie Królestwa Bożego, lecz widzi ją także w szacunku dla fundamentalnego statusu duchowości chrześcijańskiej.

Duchowość maryjna rzeczywiście prowadzi do przeżywania spójnej duchowości chrześcijańskiej, która jest życiem w Chrystusie, synowskim doświadczeniem łaski Ojca poprzez miłość Ducha Świętego, w całkowitej gotowości na ofiarowanie siebie wspólnocie Kościoła. Ponadto, szczególnie u św. Jana (J 19, 25-27), jedność z Chrystusem implikuje również przyjęcie Maryi. Uczeń bierze Maryję „do siebie”, razem ze słowem Bożym, z Eucharystią, z Duchem i Osobą samego Jezusa.

Unikając ograniczeń, np. przesadnej koncentracji na Maryi ze szkodą dla Jezusa, odejścia od życia liturgicznego i kościelnego, przesadnego języka – duchowość maryjna powinna rozwijać się w obszarze jednej i jedynej duchowości chrześcijańskiej. Dlatego też De Fiores wysuwa trzy propozycje. Pierwsza polega na widzeniu duchowego związku z Maryją jako skutecznej drogi do dojrzewania łaski chrztu świętego (to jest linia myślowa Grigniona). Drugi sposób przeżywania maryjnego wymiaru duchowości chrześcijańskiej to widzenie w Maryi wzoru postaw duchowych. Ostatni sposób odno-

<sup>64</sup> W kwestii najnowszego dzieła na ten temat, dzieła w którym podejmuje swoje poprzednie opracowania, por. S. DE FIORES, *Maria, Madre di Gesù...*, 287-303.

<sup>65</sup> TENZE, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1991, 295. Tego samego autora, por. hasło *Maria* w: *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, red. S. DE FIORES, T. GOFFI, Paoline, Milano, 1979, 878-902.

<sup>66</sup> Por. TENZE, *Maria, Madre di Gesù...*, 288.

wy różnych form duchowości maryjnej to zwrócenie uwagi na cechę trynitarną, chrystologiczną i eklezjalną oraz na ukierunkowanie biblijne, liturgiczne, ekumeniczne i antropologiczne, sugerowane przez Pawła VI w *Marialis cultus* (nr 25-39)<sup>67</sup>.

## 7. „Duchowość maryjna” – „duchowość chrześcijańska”

To, co dotychczas zostało omówione, umożliwia i uzasadnia określenie „duchowości maryjnej” jako doświadczenia wiary chrześcijańskiej zjednoczonego przez odniesienie do Maryi. Wydaje się równie oczywiste, że duchowość maryjna nie jest równoległa do duchowości chrześcijańskiej, nie jest do niej konkurencyjna i nie ma jej zastąpić. Duchowość maryjna to duchowość chrześcijańska, zaakceptowana i przeżywana w miłości, działaniu i oddaniu Trójjedynemu Bogu. Jej cechą zasadniczą jest jasny i trwały związek – biblijnie umotywowany – który przeżywa chrześcijanin w swym życiu wiary w stosunku do Maryi, Matki Jezusa, która staje się jego nauczycielką, wzorem i skuteczną pomocą. Życie chrześcijańskie staje się przeniknięte cnotami, postawami i przykładami Maryi. Kształtuje się na wzór Maryi i od Niej otrzymuje wsparcie, opiekę i wskazania.

To wszystko nie oznacza stawiania Maryi w centrum uwagi i marginalizowania Jezusa i w ogóle Trójcy Świętej. Odniesienie do Maryi nawiązuje do Jej podporządkowanego, lecz skutecznego pośrednictwa w życiu łaski<sup>68</sup>. Maryja przyjmuje charyzmatyczną rolę przewodniczki do zbawczej wspólnoty z Synem w jedności i sakramentalnym pośrednictwie Kościoła<sup>69</sup>. Duchowość maryjna jest doświadczeniem kształtowania siebie na wzór Chrystusa, na wzór i przy pomocy Maryi, która jako pierwsza przeszła ten szlak wiary i jako Matka pomaga dzieciom Kościoła upodobnić się do swego Boskiego Syna<sup>70</sup>.

Duchowość maryjna jest zatem tą samą duchowością chrześcijańską. Nie dodaje do tej ostatniej żadnego nowego istotnego elementu. Nie chodzi tu o dwa różne mosty, wymienne czy równoległe. Mowa jest o jednym moście. Różnica nie dotyczy treści, lecz

<sup>67</sup> W kwestii znaczenia sanktuariów maryjnych jako jednego z najbardziej skutecznych „media salutis” ludu Bożego ze względu na czynną macierzyńską obecność Maryi, por. SOCIETA MARIOLOGICA SPAGNOLA, *Chi è la Vergine Maria?*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1984, 35-41; G. BESUTTI, *Santuari*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1253-1272.

<sup>68</sup> Por. LG 61.

<sup>69</sup> Por. RM 44.

<sup>70</sup> Por. LG 62.

silniejszego akcentowania przez duchowość maryjną kwestii związanych z Maryją. Błogosławiona Dziewica nie jest elementem opcjonalnym chrześcijaństwa – patrz: powierzenie Maryi uczniowi i przyjęcie Jej przez niego (por. J 19, 26-27) – a zatem każda duchowość chrześcijańska, także protestancka, powinna zawierać odniesienie maryjne, ponieważ każda duchowość maryjna zawiera powierzenie wiernego Matce Chrystusa<sup>71</sup>.

Wyrażenie „duchowość maryjna” służy właśnie uwypukleniu i podkreśleniu tego „zawierzenia” Maryi, zawartego w każdej duchowości chrześcijańskiej. I to właśnie w celu podkreślenia tego wyraźnego odniesienia maryjnego, stałego i jednoczącego życie wiary, wolimy mówić o „duchowości maryjnej”, a nie po prostu o „wymiarze maryjnym” duchowości chrześcijańskiej. W duchowości maryjnej akcent jest kładziony na skuteczną obecność Maryi w procesie upodabniania się wiernych do Chrystusa. Mostem – tu znów nawiążę do metafory św. Katarzyny ze Sieny – który pozwala na przejście do wspólnoty trynitarnej, jest zawsze Chrystus. Maryja jest w Chrystusie macierzyńską przewodniczką i pomocną dłońią.

Trawestując stwierdzenie Orygenesusa, należy tu powiedzieć, że duchowość maryjna nie jest tylko spoczywaniem na piersi Jezusa, na wzór umiłowanego ucznia, lecz także przyjęciem Maryi do swego życia, tak jak zrobił to właśnie ten uczeń, wypełniając słowa Jezusa. Dlatego życie chrześcijańskie może być uważane za egzystencję zasadniczo maryjną: nie można być chrześcijaninem, nie będąc maryjnym.

## 8. Trynitarne wymiar „duchowości maryjnej”

Biblijna podstawa duchowości maryjnej proponuje pewne jej cechy, które wprowadzone w życie prowadzą do pełnego życia sakramentem chrztu świętego we wspólnocie z Bogiem w Trójcy Jedynym. Dlatego autentyczna duchowość maryjna wspiera intensywne doświadczenie życia chrystocentrycznego i trynitarne.

Wyliczmy tu tylko cztery akcenty – trynitarne, eklezjalny, antropologiczny i praktyczny – które naszym zdaniem są charakterystyczne dla duchowości maryjnej, z intencją późniejszego ich pogłębienia. Chodzi tu o doświadczenia i postawy, które Maryja przeżyła i przybliżyła je chrześcijanom dzięki swojej skutecznej obecności i macierzyńskiej współpracy.

W Piśmie świętym pojawia się przede wszystkim głęboki związek Trójcy Świętej z Błogosławioną Dziewicą, stworzeniem ukształ-

<sup>71</sup> Por. RM 45.

towanym przez Tróję Świętą i przyobleczonym w Tróję Świętą. Ona jest umiłowaną córką Ojca, Matką Syna, świątynią Ducha Świętego (por. LG 53): *W tajemnicy Chrystusa jest Ona [Maryja] obecna już „przed założeniem świata” jako Ta, którą Ojciec „wybrał” na Rodzicielkę swego Syna we Wcieleniu – a wraz z Ojcem wybrał Ją Syn i odwiecznie zawierzył Duchowi świętości*<sup>72</sup>.

### 8.1. Posłuszeństwo woli Ojca

Ta zasadnicza trynitarna struktura życia Maryi tworzy podstawę katolickiej duchowości maryjnej, która jest przede wszystkim głębokim doświadczeniem życia trynitarnego<sup>73</sup>. I jako taka pociąga ona za sobą całkowite oddanie się w wierze woli Ojca. Dlatego Maryja staje się naszą Matką w wierze<sup>74</sup>. Posłuszeństwo Ojcu jest dialogiem pomiędzy wezwaniem Bożym a odpowiedzią osoby ludzkiej, pomiędzy wybraniem a wiernością, pomiędzy łaską a wolnością.

Duchowość maryjna jest zatem ufnym oddaniem się w ramiona Ojca w posłuszeństwie wiary. Tak, jak „fiat” Maryi, tak też „fiat” powiedziane Ojcu przez każdego z chrześcijan oznacza zawierzenie Mu i oddanie w Jego ręce własnej przyszłości, całej przeżywanej w tym właśnie horyzoncie Bożej Opatrzności. Ojciec staje się naszą prawdziwą ojczyzną: „Pater noster et patria nostra”. Duchowość maryjna to przeżywanie jak Maryja i z pomocą Maryi tej synowskiej miłości do Boga, naszego Ojca i naszej ojczyzny.

### 8.2. Wspólnota z Synem

Najbardziej niezwykłym doświadczeniem Maryi była Jej wspólnota z Synem. To wspólne życie nie było tylko wspólnym macierzyńskim odczuwaniem radości i czułości. Było to także codzienne i pracowite poznawanie w wierze Syna Ojca i Jej samej: *Maryja Matka z tą prawdą swego Syna obcuje tylko w wierze i przez wiarę*<sup>75</sup>.

Pomimo sprzeczności, nieporozumień, rozczarowań wiery Ona w swego Syna każdego dnia. Wszystko to przyniosło Jej *swoisty trud serca, jaki związany jest z „ciemną nocą wiary” - używając słów*

<sup>72</sup> TAMŻE, 8.

<sup>73</sup> Por. TAMŻE, 7-11.

<sup>74</sup> Por. TAMŻE, 12-19.

<sup>75</sup> TAMŻE, 17.

świętego Jana od Krzyża – jakby z „zasłoną”, poprzez którą wypada przybliżyć się do Niewidzialnego i obcować z tajemnicą<sup>76</sup>.

Maryja żyła z Synem i w Synu – nie w świetlistej jasności poznania, lecz przede wszystkim w wierze: *Nawet Ta, której najpełniej została objawiona tajemnica Jego Boskiego synostwa, Matka, z tajemnicą tą obcowała tylko przez wiarę. Znajdując się przy boku Syna, pod dachem jednego domu [...], „szła naprzód w swojej pielgrzymce wiary”<sup>77</sup>*. Błogosławiona Dziewica staje się także uczennicą Syna: począwszy od zwiastowania, a na Kalwarii kończąc, stale uczyła się i dochodziła do zrozumienia Syna. Fizyczna bliskość wzmagala w Niej trudność uchwycenia całej głębi tajemnicy Syna. Nie zrozumienie, lecz wiara była równa Jej matczynej miłości.

Za przykładem i z pomocą Maryi, również dla każdego człowieka ochrzczonego życie z Jezusem jest życiem wiary, które pociąga za sobą zawsze szczególny trud serca w odkrywaniu w ludziach i zdarzeniach Bożego planu i oblicza Syna Bożego. Aby zrozumieć i uznać Jezusa, trzeba w wierze odrzucić zasłonę historii i powłokę stworzenia. Duchowość maryjna nie oznacza zatem inercji, lecz dynamiczną przygodę odkrywania oblicza Syna w historii i życiu.

Ta „pielgrzymka wiary” nie odbywa się jednak bez odpowiedniej pomocy samego Jezusa. To pielgrzymowanie jest wspierane przez jedność i wspólnotę eucharystyczną, wielką „tajemnicę wiary”, będącą sposobem bycia Chrystusa z nami aż do skończenia świata, a zatem naszym ziemskim, historycznym i eklezjalnym sposobem życia i współżycia w Synu i z Synem. Dlatego też autentyczna duchowość maryjna jest także doświadczeniem eucharystycznym i sakramentalnym: *Maryja prowadzi wiernych do Eucharystii*<sup>78</sup>.

### 8.3. Uległość Duchowi Świętemu

Sobór Watykański II nazywa Maryję „świętynią Ducha Świętego”<sup>79</sup> i dodaje, że jest Ona *jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie*<sup>80</sup>. W rzeczywistości Pismo święte i tradycja Kościoła bardzo rozwinęły ten pneumatologiczny aspekt tajemnicy Maryi, pierwszego stworzenia, które w pełni żyło w Duchu i zgodnie z Duchem od pierwszej chwili swego ziemskie-

<sup>76</sup> TAMŻE.

<sup>77</sup> TAMŻE.

<sup>78</sup> TAMŻE, 44.

<sup>79</sup> LG 53.

<sup>80</sup> TAMŻE, 56.

go istnienia aż po chwalebne wniebowzięcie. Maryja jest stworzeniem „duchowym” w pełnym tego słowa znaczeniu, wzbogaconym o nadzwyczajny element pneumatyczny i uczynione całym świętym przez Najświętszego. Duch Święty tak Ją nappełnił swymi darami, że stała się Jego ikoną.

Duchowość maryjna jest zatem życiem w Duchu; życiem nie według ciała, lecz według Ducha: istnieniem przepelnionym darami i owocami Ducha Świętego: *Owoce zaś Ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie [...] A ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa ukrzyżowali ciało swoje z jego namiętnościami i pożądaniami. Mając życie od Ducha, do Ducha się też stosujmy* (Ga 5, 22. 24-25).

Posłuszeństwo Ojcu, wspólnota z Synem, uległość darom Ducha Świętego – taka jest trynitarna struktura duchowości przeżywanej przez Maryję oraz duchowości maryjnej przeżywanej przez chrześcijan, na wzór i przy pomocy Maryi.

## 9. Eklezjalne przeżywanie „duchowości maryjnej”: doświadczenie celebracji liturgicznej

To doświadczenie trynitarnej wspólnoty przeżywane jest konkretnie we wspólnocie eklezjalnej. Życie wiary, rozpoczynające się chrztem świętym, rozwija się, umacnia, udoskonala w Kościele poprzez celebrację i udział w sakramentach.

Liturgiczne celebrowanie Maryi w Kościele – na przykład podczas świąt maryjnych czy praktyk pobożnych, jak Anioł Pański i różaniec<sup>81</sup> – nie jest tylko wychwalaniem Dziewicy Matki, lecz jest także pieśnią chwalącą wielkie rzeczy, jakie Pan czyni w stworzeniach, oraz uświadomieniem sobie ciągłego wezwania do łaski i świętości. Celebracja Maryi jest uwielbieniem łaski Chrystusa w Niej, w wiernych, w całej ludzkości, w kosmosie.

W historii Kościoła oddawano cześć Maryi na wiele różnych sposobów, w różnych miejscach i w różnym czasie. Od osobistej, wewnętrznej modlitwy po oficjalną celebrację liturgiczną (Liturgia Godzin, Eucharystia); od różańca po procesję; od duchowej i teologicznej medytacji po zawierzenie i pielgrzymowanie do sanktuariów<sup>82</sup>; od modlitwy przed obrazem Błogosławionej Dziewicy po

<sup>81</sup> Por. MC 41-55.

<sup>82</sup> Por. B. BARTOLINI, *Parlare di Maria con l'audiovisivo*, w: *Come celebrare Maria*, red. E. TONIOLO, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1981, 101-103.

tridua, nowenny, miesiące maryjne, „peregrinationes Mariae”. W okresie posoborowym, oprócz duszpasterskiego odnowienia tradycyjnych form celebracji, „stworzono” również formy nowe, jak na przykład maryjne nabożeństwa słowa Bożego, grupy modlitewne, nawet stosowanie urządzeń audiowizualnych<sup>83</sup>.

Autentyczna duchowość maryjna, ukierunkowana na kontemplowanie i naśladowanie Maryi w Jej upodobnieniu się do Chrystusa, w sposób szczególny realizuje to podczas świąt i uroczystości maryjnych oraz w niezliczonych kaplicach, kościołach i sanktuariach maryjnych, które mogą stać się źródłem odnowy chrześcijańskiego życia. W tym kontekście konieczne jest skrupulatne odczytanie, oczyszczenie i dowartościowanie ludowej religijności maryjnej, która jest żywym terenem chrześcijańskiego i maryjnego życia ludu Bożego wszystkich czasów i wszystkich narodów.

Cześć maryjna nie jest celem samym w sobie. Jej celem ostatecznym jest orientacja na Chrystusa, jedyne Pośrednika, oraz na Kościół, Jego sakrament zbawienia. Ufne uciekanie się do macierzyńskiego wstawiennictwa i opieki Maryi ma swój wewnętrzny i podstawowy wymiar chrystologiczny i eklezjalny. Chodzi tu o stały element duchowości maryjnej: zasadnicze związanie z misterium Chrystusa i Kościoła. Autentyczne oddawanie czci Maryi prowadzi do celebracji i realizacji zbawienia ludzkości i kosmosu w tajemnicy Chrystusa i Kościoła.

Oddawanie czci Maryi przejawia się zatem w sakramentalnym wymiarze zbawienia. Niezwykle ważny jest związek pomiędzy czcią maryjną a udziałem w życiu eklezjalnym i sakramentalnym; między pobożnością maryjną a życiem łaski. Co więcej, to właśnie jest kryterium autentyczności czci maryjnej.

## 10. Wymiar antropologiczny: doświadczenie nowego serca

Skoro duchowość maryjna jest wspólnotą trynitarną i życiem łaski, staje się ona doświadczeniem odnowy autentycznego obrazu mężczyzny i kobiety, ponownie stworzonych przez Bożą łaskę. Jest odzyskaniem szat łaski, stale osłabianej lub niszczonej przez grzech. Jest to doświadczenie życia nie z sercem kamiennym, lecz z nowym sercem, sercem z ciała (por. Ez 36, 26-27), z sercem samego Jezusa.

<sup>83</sup> Por. L. GALLO, *Elementi di spiritualità per i giovani d'oggi*, w: *Come annunciare ai giovani Maria*, red. E. TONIOLO, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1986, 160-176.

Duchowość maryjna jest doświadczeniem nowej natury ludzkiej w Chrystusie - „nowym Adamie” na wzór Maryi - „nowej Ewy”. Wspólnota trynitarna, przeżywana i doświadczana podczas celebracji sakramentów świętych, wspiera tę duchową przemianę. Chrześcijan żywi się na ziemi chlebem życia wiecznego, przywracając włóknom swego serca siłę i blask łaski.

Duchowość maryjna jest wchodzeniem w logikę prawa miłości trynitarną w celu przywrócenia ludzkości horyzontu miłości. Bóg jest miłością (1 J 4, 8. 16) i z miłości Ojciec posyła Syna: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3, 16). Miłość Boga jest przekazywana ludzkości za pośrednictwem Syna: *Jak Mnie umiłował Ojciec, tak i ja was umiłowałem* (J 15, 9). I ta miłość Jezusa osiąga szczyt w posłuszeństwie wobec Ojca na krzyżu: *Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich* (J 15, 13). Jezus ukochał swoich uczniów „do końca” (J 13, 1): *Chrystus umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie* (Ga 2, 20).

Serce Boże jest sercem pełnym miłości. I to właśnie miłość jest nowym przykazaniem, prawem nowego serca. Wcielenie Chrystusa jest wcieleniem Bożej miłości. Udział w misterium Chrystusa poprzez chrzest święty jest zanurzeniem się w miłości, odnowieniem serca, życiem z nowym sercem: *miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany* (Rz 5, 5).

Maryja była pierwszym stworzeniem żyjącym z nowym sercem, całkowicie odnowionym przez Bożą łaskę trynitarną. Duchowość maryjna jest duchowością nowego serca, duchowością cywilizacji Bożej miłości, duchowością doświadczenia i ewangelizacji poprzez miłość.

Duchowość maryjna nie jest czymś sentymentalizmem i dewocją, lecz istnieniem chrześcijańskiej miłości, dojrzałej i autentycznej. Za przykładem Maryi, „kobiety duchowej”, „doświadczonej w życiu łaski”, „kobiety o nowym sercu”, chrześcijanie wzywani są do doświadczania życia w miłości nie izolującej, lecz wysoce humanizującej, która pozwala smakować prawdziwą wartość ich człowieczeństwa.

Zasadnicze elementy tej maryjnej duchowości serca można streścić w następujący sposób: 1. mieć te same uczucia, co serce Jezusa, a zatem: wielkie umiłowanie życia; 2. Zaangażować się w to, w co zaangażował się Jezus: głoszenie Królestwa, jego nadejście za pośrednictwem konkretnych „znaków” - prawo miłości uniwersalnej, postawa otwartości i miłosierdzia; 3. Być gotowymi na przyjęcie cierpienia, tak jak uczynił to Jezus: w posłusznym oddaniu Ojcu, w niezawinionym i zbawczym męczeństwie, śmierci, zmartwychwstaniu;



4. Życ tak, jak żył Jezus: w celibacie dla Królestwa, a to oznacza życie w uniwersalnej miłości i realizację duchowego macierzyństwa i ojcostwa, także na wzór Maryi.

Mowa tu o profetycznej propozycji duchowej, szczególnie sugestywnej dla młodych ludzi, biologicznie i kulturowo otwartych na chrześcijańskie ideały, realizowane i weryfikowane w ich osobistym doświadczeniu i codziennym działaniu. W tym kontekście ponownego odkrycia wartości autentycznej ludzkiej miłości należałoby także znaleźć miejsce na docenienie roli kobiety, jej powołania i godności: *Godność kobiety łączy się wewnątrznie z miłością, którą otrzymuje ona przez sam fakt bycia kobietą oraz z miłością, którą z kolei ona ofiarowuje. W ten sposób potwierdzana jest prawda o osobie i o miłości*<sup>84</sup>.

## 11. „Duchowość maryjna” jako doświadczenie autentycznej praktyki chrześcijańskiej

Duchowość maryjna posiada także aspekt życia i aktywności apostołskiej<sup>85</sup>. Pneumatyczne doświadczenie Maryi posiada dynamizm skierowany na zewnątrz, w stronę innych ludzi, jak to miało miejsce podczas odwiedzin u Elżbiety, podczas wesela w Kanie czy na Kalwarii. „Lex credendi, celebrandi et vivendi” wypełnia się zatem w „lex agendi”. Modlitwa staje się działaniem. Mówienie i odczuwanie staje się daniem i czynieniem. Również w tej dynamice Maryja zachęca nas do naśladowania nie tyle tego, co zrobiła, ile raczej tego, co każe robić Jezus (por. J 2, 5).

Apostołskie działanie o charakterze maryjnym zachowuje zawsze ten charakterystyczny aspekt chrystologiczny. Dołącza do niego również zasadniczy wymiar eklezjalny: apostołskie działanie z Maryją jest dokonywane w Kościele, z Kościołem, przez Kościół.

Spotkanie, poznanie i kontemplowanie Maryi prowadzą do skryształizowania pewnego „stylu życia”, który działanie poszczególnych chrześcijan i całej wspólnoty eklezjalnej czyni działaniem „maryjnym”. Także w życiu apostołskim należy „wziąć z sobą Maryję”, jak zrobił Jan na wyraźne polecenie Jezusa: *Duch Święty raczy dokonywać cudów tam, gdzie Maryja jest wzywana na pomoc w prowadzeniu działalności apostołskiej*<sup>86</sup>.

<sup>84</sup> MD 30.

<sup>85</sup> A.M. JAVIERRE, *Maria madre e maestra. Saggio di pedagogia mariana*, w: *La Madonna nella vita pastorale*, red. D. BERTETTO, LAS, Roma 1982, 9-28.

<sup>86</sup> J. GALOT, *Maria nella chiesa, con la chiesa, per la chiesa*, w: *Come collaborare al progetto di Dio con Maria*, red. E. TONILOLO, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1985, 68.

Z pomocą i na wzór *Dziewicy Magnificat* można propagować duchowość wyzwolenia i nadziei dla ciemionych, odrzuconych, ubogich<sup>87</sup>. Ta maryjna duchowość wyzwolenia, jako opcja na rzecz ubogich i wydziedziczonych, jest jak nigdy dotąd aktualna w Kościele i jest nęcącą propozycją dla współczesnej ludzkości, wrażliwej na nierówność istniejącą nadal między narodami i klasami społecznymi – bogatymi oraz tymi słabo rozwiniętymi i często pozbawionymi rzeczy niezbędnych do życia<sup>88</sup>.

Przy pomocy „Gwiazdy ewangelizacji”, duchowość maryjna podkreśla fakt, że to właśnie Maryja przedstawiła Jezusa światu, pasterzom, trzem królom. Znając osobiście trudności związane z głoszeniem Chrystusa w świecie, wstawia się za ewangelizatorami, którzy ze swej strony muszą, za Jej przykładem, szlachetnością i świętością swego życia i działalności udowodnić skuteczność ewangelii Jezusa, ułatwiając w ten sposób przyjmowanie jej<sup>89</sup>. W rozdziale VIII encykliki „*Redemptoris Missio*” (1990 r.) poświęconym duchowości misyjnej<sup>90</sup>, w którym ukazany jest chrystologiczny i eklezjologiczny aspekt duchowości misyjnej, podkreśla się, że prawdziwy misjonarz jest świętym<sup>91</sup> oraz że jego działanie jest przeniknięte modlitwą, słowem: jest człowiekiem błogosławieństw<sup>92</sup>.

Można rozwijać duchowość dążącą do stworzenia kultury życia, bogatej w takie cnoty maryjne i macierzyńskie, jak czułość, miłość i obrona życia słabego, akceptacja ludzi (nieznajomych, cudzoziemców, osób starszych) i „innych” (narkomanów, niepełnosprawnych umysłowo i fizycznie, dyskryminowanych ze względu na rasę, religię, płeć, pochodzenie społeczne, chorobę). Jest to potrzeba kultury czułości, otwartości i miłosierdzia, aby przeciwstawić się kulturze coraz brutalniejszej, bezlitosnej, zimnej, popierającej wojnę, nienawiść, śmierć, gwałt i podziały.

Duchowość maryjna zawiera także doświadczenie paschalnego misterium śmierci i zmartwychwstania. Za przykładem i przy pomocy Maryi chrześcijanin otwiera się na przyjęcie bólu, cierpienia i śmierci, które powinny być w wierze uważane za narzędzia zbawienia

<sup>87</sup> Por. G.M. MASCIARELLI, *Come dobbiamo collaborare al progetto di Dio nella storia ispirandoci a Maria. Linea di liberazione e di speranza*, w: *Come collaborare al progetto...*, 82-101.

<sup>88</sup> Por. A. GONZALEZ DORADO, *De María conquistadora a María liberadora*, Sal Terrae, Santander 1988.

<sup>89</sup> Por. F.T. OSSANNA, *Evangelizzazione*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 541-552.

<sup>90</sup> RMi 87-91.

<sup>91</sup> TAMZE, 90.

<sup>92</sup> TAMZE, 91.

i życia: *Maryja przeżyła to doświadczenie u boku Syna. Dlatego też pobożność maryjna otwiera nas na nadzieję i skłania nas do przyjmowania „rozwiązań życiowych” także tam, gdzie szaleje ból, a śmierć otwiera swe podwoje*<sup>93</sup>.

Autentyczna duchowość maryjna może ożywić Kościół i świat. Wychowani przez Maryję, chrześcijanie w swoim życiu stają się autentycznymi kartami Ewangelii. Jak Maryja, rozważają w sercu słowa i czyny Jezusa, aby następnie je przeżywać i realizować w życiu osobistym i eklezjalnym. Właśnie dlatego styl maryjny nie jest duchową alienacją, lecz najwyższą realizacją chrześcijańskiej egzystencji.

Duchowość maryjna nie jest zatem tylko wspólnotą z Bogiem, lecz także wspólnotą i służbą z braćmi. Jest duchowością, którą określa słowo: „zróbcie”. Maryja rzeczywiście rzekła do sług na weselu w Kanie Galilejskiej: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5). I dokładnie odpowiada postawie samego Jezusa, który pozostawił swoim uczniom jako testament słowa: *To czyńcie na moją pamiątkę* (Łk 22, 19).

Prof. Angelo Amato SDB  
Università Pontificia Salesiana

Piazza dell' Ateneo Salesiano 1  
00139 Roma

## Il problema della „spiritualità mariana”. Introduzione a un dibattito attuale

(Riassunto)

Lo studio risponde a un invito di Giovanni Paolo II a promuovere una lettura nuova della spiritualità mariana. L'autore cerca di mettere la spiritualità mariana nel contesto della spiritualità cristiana in genere. Non si deve pensare che la dimensione mariana della spiritualità cristiana è facoltativa. Essa è fondamentale, strutturale e sicuramente legittima. Il suo contenuto si può riassumere nelle tre caratteristiche: obbedienza al Padre, comunione col Figlio e corrispondenza allo Spirito Santo.

<sup>93</sup> 208o Capitolo Generale dell'Ordine dei Servi di Maria, *Fate quello che vi dirà*, nr 92.