

Grzegorz Strzelczyk

Maryi świadomość tożsamości i misji Jezusa

Salvatoris Mater 9/1/2, 144-161

2007

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WSłowie Bożym czuje się Ona jak u siebie w domu, z naturalnością wychodzi i wchodzi z powrotem. Ona mówi i myśli według Słowa Bożego; Słowo Boże staje się Jej słowem, a Jej słowo rodzi się ze Słowa Bożego. W ten sposób objawia się również, że Jej myśli pozostają w syntonii z myślami Bożymi, że Jej wola zjednoczona jest z wolą Boga. Ona, będąc głęboko przeniknięta Słowem Bożym, może stać się Matką Słowa Wcielonego¹.

Przytoczone słowa z zakończenia encykliki *Deus caritas est* dobrze ilustrują sposób, w jaki teologia katolicka zwykła przedstawiać kwestię świadomości Maryi. Benedykt XVI rozpoczyna wprawdzie od komentarza do Łukasowego hymnu *Magnificat*, ale właściwie natychmiast przechodzi w medytację z wątkiem snutym znacznie dalej, niż pozwalałyby na to precyzyjnie analizowane dane biblijne. To przejście możliwe jest w istocie dzięki – wyeksplikowanemu w kolejnym paragrafie – odwołaniu się do innego rodzaju źródła teologicznego, mianowicie doświadczenia wiernych, którzy *zawsze doświadczają Jej dobroci, Jej nie-*

Ks. Grzegorz Strzelczyk

Maryi świadomość tożsamości i misji Jezusa

SALVATORIS MATER
9(2007) nr 1-2, 144-161

*wyczerpanej miłości, która wypływa z głębi Jej Serca*². Przejście od jednych do drugich danych następuje prawie niepostrzeżenie, przy czym wydaje się, że znaczenie kluczowe mają wątki doświadczeniowe, zaś Łukasowy tekst interpretowany jest według sensu dostosowanego – właśnie w świetle owego doświadczenia wiernych.

Tego typu postępowanie uzasadnia tutaj gatunek literacki – egzystencjalna medytacja nie musi poddawać się rygorom, jakie obowiązują wobec tekstów ściśle (naukowo) teologicznych i może czasem sięgać dalej niż konkluzje ściśle z naukowego punktu widzenia. Moim zadaniem i zamiarem jest przyjrzeć się wątkowi podobnemu do omawianego przez Papieża w zacytowanym fragmencie: kwestii świadomości Maryi co do tożsamości i misji Jezusa – w ramach refleksji opartej na głównych źródłach teologicznych. A fragment z *Deus caritas est* przytoczony został dla zilustrowania jednocześnie dwu zjawisk. Po pierwsze: w ludowej katolickiej pobożności maryjnej³ rozpowszechniony jest obraz Maryi, zgodnie z którym posiadała Ona w czasie ziemskiego

¹ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* (25 XII 2005), nr 41, „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 3, 4-21.

² TAMŻE, 42.

³ Zwłaszcza na obszarach takich jak Polska, gdzie maryjny rys pobożności można uznać wręcz za dominujący.

życia pełną świadomość tego, że Jezus jest Bogiem (preegzystującym Synem Bożym) wcielonym dla naszego zbawienia. Po drugie: refleksja mariologiczna stoi nieustannie przed pokusą ignorowania swojego obiektywizująco-krytycznego powołania; przez co może się przeradzać niezauważenie nie tyle w medytację – to byłoby jeszcze uprawnione – ile w swoistą mariocentryczną ideologię, której tezy konstruowane są w oderwaniu od podstawowych źródeł teologicznych⁴.

Dla odpowiedzi na pytanie o świadomość Maryi co do tożsamości Jezusa i Jego misji, kwestie metodologiczne będą miały zasadnicze znaczenie. Przede wszystkim trzeba rozróżnić świadomość „historyczną”, czyli taką, jaką miała w trakcie ziemskiego życia⁵, oraz świadomość „metahistoryczną”, jaka właściwa jest osobom, które już cieszą się oglądaniem Boga „twarzą w twarz”⁶ (por. 1 Kor 13, 12). Rozróżnienie to jest tym istotniejsze, że jednym z kluczowych czynników rozwoju kultu maryjnego i mariologii są „objawienia maryjne”, czyli szczególne doświadczenia kontaktu z Maryją uwielbioną⁷.

Oczywiście, dane z objawień pochodzące (zawarte w „orędziach” Maryi) – jeśli przyjmiemy, że można je uznać za bardziej lub mniej bezpośredni wyraz świadomości Matki Bożej – odzwierciedlają to, co Maryja wie o tożsamości i misji swojego Syna *obecnie*, to znaczy z perspektywy widzenia uszczęśliwiającego, oraz jak Maryję przedstawia współczesna mariologia i maryjna pobożność⁸. Niestety – ze względu na stosunko-

⁴ Na polskim gruncie głównie S.C. Napiórkowski przyjął na siebie niewdzięczną rolę „tropienia” tego typu mariologicznych „ekscesów” – odsyłam w tej kwestii do jego prac, powszechnie zresztą znanych.

⁵ Możliwe jest też wyodrębnienie trzech etapów perspektywy historycznej: poprzedzający rozpoczęcie działalności publicznej Jezusa, trwający w jej trakcie a przed wydarzeniami paschalnymi, następujący po tych wydarzeniach. Sygnalizuję je jedynie i w niniejszej pracy nie będę go stosował poza nielicznymi przypadkami.

⁶ Powszechnym motywem chrześcijańskiej eschatologii jest wskazywanie na udoskonalenie poznania Boga i stworzenia jako nieodłączny składnik stanu pełnego zbawienia (i to niezależnie od tego, czy „widzenie uszczęśliwiające” uznaje się za kategorię dominującą w opisie stanu zbawionych). Por. syntezę problematyki w: J. FINKENZELNER, *Eschatologia (Podręcznik teologii dogmatycznej, t. VIII)*, Kraków 1995, 235-238.

⁷ Nie sposób podjąć tutaj adekwatnie kwestii charakteru i interpretacji „objawień maryjnych”. Jeśli uznać je za szczególnie przypadek doświadczeń mistycznych, to nieco światła na powiązaną problematykę metodologiczną mogą rzucić żywe w ostatnich latach badania nad źródłowym charakterem tegoż doświadczenia. *Status quaestionis* por. G. STRZELCZYK, *L'esperienza mistica come locus theologicus*, Lugano 2005. Por. też G.P. PAOLUCCI, *Apparizioni*, w: *Dizionario di mistica*, Città del Vaticano 1998, 146-147.

⁸ „Orędzia” bowiem w sposób naturalny interpretowane są w syntonii z nimi i przez ich pryzmat. Nie można zresztą wykluczyć, że już na etapie formułowania się językowo-pojęciowego kształtu orędzia w świadomości „widzących” następuje interferencja pomiędzy doświadczeniem a osobistym kulturowo-religijno-teologicznym dziedzictwem doświadczanych.

wo niewielką ilość wzmianek o Maryi w Nowym Testamencie - istnieje pokusa, by dane te projektować wstecz, na historyczną postać Maryi i w ten sposób uzupełniać luki historyczno-teologicznego poznania. Nierzetelność metodologiczna takiego postępowania jest ewidentna, nie będę więc dłużej zatrzymywał się nad tą kwestią.

Wobec pokusy anachronicznego podejścia warto podjąć próbę uchwycenia tego, co o problemie świadomości Maryi możemy powiedzieć, wychodząc od głównych źródeł teologicznych. Przyjęcie naturalnie narzucającej się perspektywy historycznej i skupienie się przede wszystkim na momentach/wątkach konstytutywnych dla mariologii prowadzi do wyartykułowania czterech części rozważań. Pierwsza będzie się odnosić do tego, co możemy ustalić na drodze badań historycznych, druga – do teologii zawartej w Nowym Testamencie, trzecia – do głównego nurtu rozwoju refleksji teologicznej, począwszy od najwcześniejszych Ojców, aż po wybrane wątki scholastyczne, czwarta wreszcie podejmie perspektywę dogmatów maryjnych i nauczania współczesnego Magisterium⁹.

1. Perspektywa historyczna

Podejście do interesującego nas pytania o to, jaką Maryja miała świadomość tożsamości i misji swego Syna z perspektywy czysto historycznej, może się kojarzyć z wylaniem sobie na głowę kubła zimnej wody. Okazuje się bowiem, że na ten temat nie mamy żadnych danych w pełni wiarygodnych historycznie. Najwcześniejsze świadectwo o Maryi stanowi Nowy Testament, który jednak jest skoncentrowany całkowicie na przedstawieniu *teologicznego* obrazu Jezusa. Już w odniesieniu do Niego materiał historycznie weryfikowalny jest skąpy. I można uznać w zasadzie, że zawiera się w nim także wszystko to, co na pewno wiemy o Maryi¹⁰. Wzmianki o Jej stosunku do Jezusa należy odczytywać głównie jako przekazy teologiczne, a najciekawszy materiał historyczny stanowi właściwie... samo istnienie i charakter tych teologicznych prze-

⁹ Czytelnik mógłby się spodziewać jeszcze *status quaestionis* w nowożytnej i współczesnej teologii, lecz nie prezentuję go, ponieważ nasz problem praktycznie nie bywa podejmowany bezpośrednio, w samodzielnych pracach. *Polska bibliografia mariologiczna (1945 - 2003)* S. Gręsia (Niepokalanów 2004) nie odnotowuje takowych w ogóle, a kwestie pokrewne, jak wiara bądź posłuszeństwo Maryi, podejmowane są prawie wyłącznie w tekstach o charakterze popularnym i pobożnościowym. Natomiast prześledzenie aluzji, wzmianek pośrednich itd. wymagałoby dość szeroko zakrojonego projektu badawczego.

¹⁰ Czyli fakt istnienia, imię, prawdopodobne pochodzenie z Nazaretu, fakty zaślubin z Józefem – cieślą i bycie Matką Jezusa; por. J.P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, t. 1, New York 1991, 205-230.

kazów. Wyjaśnienie tego ostatniego stwierdzenia odłożę na czas krótkiego krytycznego przeglądu danych, którymi dysponujemy.

A) Najstarsze tradycje Nowego Testamentu – listy Pawłowe, mowy w *Dziejach Apostolskich* – nie zawierają żadnego materiału historycznego, który mógłby być pomocny w naświetleniu stosunku Maryi do Jezusa¹¹. Ewangelia Marka zaś wręcz zalicza Ją w poczet krewnych próbujących powstrzymać Jezusa (por. Mk 3, 20-35), ale trudno jednoznacznie uznać ten epizod za historyczny¹².

B) Portrety Matki Jezusa w Ewangeliach Dzieciństwa Łukasza i Mateusza, choć zawierają pewne elementy historyczne¹³, w odniesieniu do pytania o świadomość Maryi nie dają historycznie wiarygodnego materiału – wystarczy zwrócić uwagę na rozbieżności pomiędzy rolą, jaką odgrywa Ona w obu opowieściach oraz na stylizację starotestamentową, jaką stosuje w Jej przedstawieniu Łukasz.

C) Rola Maryi w epizodach z publicznej działalności Jezusa w Ewangeliach synoptycznych jest wyraźnie podporządkowana założeniom redakcyjnym autorów, co wyklucza w praktyce ich historyczną wiarygodność¹⁴. Epizody zaś przynależące do własnego materiału czwartej Ewangelii nie znajdują potwierdzenia w niezależnych tradycjach. Choć zatem nie można w nich wykluczyć w stu procentach istnienia korzeni historycznych, jednak trudno uznać za historycznie wiarygodne szczegóły przekazane w opisach o wyraźnie teologicznym charakterze¹⁵.

D) Nie można wykluczyć, że wzmianka o Maryi w Dz 1, 14 stanowi echo bardzo wczesnej tradycji – trudno ją uzasadnić wyłącznie względami redakcyjnymi. Mimo że historyczności epizodu nie potwierdza żadne inne świadectwo, prawdopodobne są bliskie związki Maryi z popaschalną wspólnotą uczniów¹⁶.

Konkludując: z bardzo dużą dozą historycznego prawdopodobieństwa można zatem wnioskować, że przed Paschą Maryja była nastawiona

¹¹ Co więcej: nie zawierają też materiału o charakterze teologicznym.

¹² Trwa zresztą dyskusja, czy perykopę Mk 3, 20-35 należy odczytywać jako jedną literacką całość, za czym przychyła się większość współczesnych komentatorów, czy też dzielić ją na mniejsze, niezależne jednostki. Interpretacja druga łagodzi negatywny wydźwięk fragmentu.

¹³ Por. J.P. MEIER, *A Marginal Jew...*, 208-214; R.E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Assisi 1981, 30-35.

¹⁴ I tak wspomniany już epizod z Mt 3, 20-35 w wersji Mateuszowej (12, 46-50) pozbawiony zostaje negatywnego wydźwięku poprzez zupełne pominięcie wzmianki o próbie powstrzymania Jezusa przez krewnych. Podobnie postępuje Łukasz (8, 19-21).

¹⁵ Por. *Mary in the New Testament*, red. R.E. BROWN [i inni], New York 1978, 182-196. 206-214.

¹⁶ Por. TAMŻE, 173-177.

co najmniej neutralnie do działalności publicznej Syna. Nie możemy z całą pewnością ani potwierdzić, ani zaprzeczyć Jej czynnego udziału we wspólnocie uczniów Jezusa w czasie Jego publicznej działalności. Jednak wielość tradycji teologicznych odwołujących się do Jej postaci jako do osoby przynależącej do szerokiego grona uczniów i blisko związanej z Jezusem (zwłaszcza u Jana), mimo stosunkowo późnego datowania przekazujących je tekstów, każe raczej skłaniać się ku przekonaniu, że była Ona pozytywnie nastawiona do działalności Syna, chociaż nic bardziej szczegółowego nie możemy powiedzieć o Jej ewentualnym świadomym zaangażowaniu. Z dość dużym prawdopodobieństwem można natomiast domniemywać, że Maryja przynależała do popaschalnej wspólnoty wierzących (odgrywała w niej bardziej czynną rolę?)¹⁷. Hipoteza ta pozwala do pewnego stopnia złagodzić napięcie pomiędzy tradycją Markową a Łukasową i Janową¹⁸.

2. Perspektywa teologii Nowego Testamentu (kanoniczna)

Stawianie pytania o historyczną zawartość świadectw Nowego Testamentu, konieczne wprawdzie, ma nieco sztuczny charakter. Ich naturalną perspektywą jest oczywiście teologia i zgodnie z nią spojrzymy teraz na kwestię świadomości Maryi co do tożsamości i misji Jezusa. Od razu warto zwrócić uwagę, że sama relacja Maryja - Jezus nie bywa nigdy motywem centralnym, nie stanowi sama w sobie przedmiotu uwagi autorów Nowego Testamentu. Część tekstów wzmiankujących o Maryi nie rzuca żadnego światła na naszą problematykę (Ga 4, 4; Mt¹⁹; Ap²⁰). Pozostałe zaś – z drobnymi wyjątkami – czynią to raczej pośrednio.

Ewangelia Marka przynosi niełatwy w interpretacji fragment: 3, 20-35. W wersecie 3, 21 „bliscy” Jezusa wybierają się, by Go powstrzymać,

¹⁷ W przeciwnym razie trudno byłoby sięgać do Jej postaci jako do elementu teologicznej charakterystyki postaci Jezusa – tradycje historyczne były jeszcze dostatecznie żywe i stosunkowo łatwo weryfikowalne.

¹⁸ Mało prawdopodobna jest bowiem sytuacja, w której Marek zaliczałby Maryję do grona osób usiłujących powstrzymać Jezusa, gdyby od początku przynależała Ona do ścisłego grona uczniów. Założenie, że Jej związki ze wspólnotą konsolidowały się stopniowo, pomaga rozwiązać trudność. Poruszamy się tutaj jednak w sferze hipotez, wobec których należy zachować krytyczny dystans.

¹⁹ W Mt 1-2 postać Maryi ukazana jest całkowicie biernie, brak danych na temat Jej świadomości; w Mt 12, 46-50 i Mt 13, 53-58 Maryja zostaje tylko wymieniona – nie sposób na tej podstawie wyciągać jakichkolwiek wniosków.

²⁰ Nawet jeśli przyjmujemy, że wizja niewiasty w Ap 12 może być odniesiona także do Maryi, nie mówi ona nic o Jej świadomości.

przy czym nie wiadomo, czy sformułowanie „odszedł od zmysłów” to ich diagnoza czy raczej sąd osób trzecich. Wersy 22-30 mówią o nauczaniu Jezusa, po czym w wersecie 31 mowa o nadejściu „Jego Matki i braci”. Jeśli traktować wers 31 jako kontynuację 21 – co wydaje się dość uzasadnione logiką opowiadania²¹ – Maryja należy do grupy bliskich, którzy usiłowali powstrzymać Jezusa. Tradycja Markowa wskazywałaby zatem – lecz bez szczególnego nacisku, zupełnie mimochodem – na to, że Maryja przynajmniej w pewnym okresie miała trudności ze zrozumieniem działalności Syna.

O wiele więcej interesujących danych dostarcza tradycja Łukaszowa, a szczególnie jego Ewangelia Dzieciństwa (Łk 1-2). Kolejne sceny z udziałem Maryi – zwiastowanie, nawiedzenie, narodzenie, ofiarowanie i znalezienie w świątyni – ukazują Ją przede wszystkim jako przedstawicielkę *anawim*, ubogich Jahwe, z wiarą wyglądających spełnienia się obietnicy zbawienia, jaką Bóg powierzył ojcom. Tym samym wiara i zaufanie Maryi są zwrócone ku Bogu. W stosunku do wydarzenia wcielenia i do samego Jezusa będzie dominować zaskoczenie, zdumienie prowadzące do uwielbienia i rozważania. Wszystkie te postawy przynależą do kanonu biblijnych reakcji na Boże zbawienie – Łukaszowy portret Maryi jest wyraźnie stylizowany.

Przejdźmy jednak do poszczególnych tekstów. Scena zwiastowania (Łk 1, 26-38) odtwarza znaną ze Starego Testamentu i wykorzystaną już w odniesieniu do Jana Chrzciciela (Łk 1, 5-25) strukturę zwiastowań, tym samym postać Maryi, Jej odpowiedzi mają „standardowy” wymiar, przez co zostaje przyrównana do innych wielkich postaci Izraela – jak one powołana do roli świadomego uczestnika Bożego planu. Zwiastowanie Ją zaskakuje i wywołuje reakcję zdumienia, nie może być więc mowy o jakiegokolwiek wyjątkowej, uprzedzającej (prorockiej) świadomości Maryi co do Jej miejsca w dziejach zbawienia. Według Łukasza, przy zwiastowaniu Maryja otrzymuje objawienie – częściowe przynajmniej – mesjańskiej tożsamości i misji Syna. To objawienie determinuje sposób Jej patrzenia na Jezusa, pozostawiając wszakże sporo miejsca na rozwój zrozumienia – wyraźnie ujawni się to w kolejnych wydarzeniach.

Scena nawiedzenia (Łk 1, 39-56) przynosi kluczowe dla charakterystyki Maryi stwierdzenie: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana* (1, 45). Maryję ukazano jako model zawierzenia Bogu, które realizuje się poprzez przyjęcie Jezusa²²;

²¹ W sprawie interpretacji tego fragmentu trwa spór, którego nie sposób chyba rozstrzygnąć; por. *Mary in the New Testament...*, 52-59; analiza perykopy i esencjalna bibliografia por. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1980, 143-155.

²² Por. *Mary in the New Testament...*, 142-143.

w ten sposób zajmuje Ona poczesne miejsce w dziejach zbawienia, co wyraża *Magnificat*²³. Przypisanie tego kantyku Maryi oznacza, że Łukasz przyznaje Jej daleko idące zrozumienie zarówno własnej roli w planie Bożym, jak i tego, jak będzie się on realizował. Pośrednio zatem wskazuje na znaczące zrozumienie (przyszłej!) misji Chrystusa.

Opis narodzenia Jezusa (Łk 2, 1-20) zasadniczo nie przynosi nowych danych, kończy się jednak interesującym podsumowaniem, charakteryzującym postawę Maryi wobec niezwykle wydarzeń związanych z narodzeniem: *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (2, 19). Mimo że nauczanie Jezusa jeszcze się nie zaczęło, Maryja już przyjmuje postawę Uczennicy uważnej na wszystko, co składa się na realizację Bożego planu – Łukasz konsekwentnie ukazuje Ją jako model chrześcijanki²⁴. Powtórzenie podobnego stwierdzenia w 2, 51 sugeruje, że chodzi o trwałą postawę, stabilny rys stosunku Maryi do Jezusa.

W epizodzie ofiarowania w świątyni (Łk 2, 21-40) znajdujemy interesującą wzmiankę: *A Jego ojciec i Matka dziwili się temu, co o Nim mówiono* (2, 33). W kontekście objawienia przy zwiastowaniu zdziwienie Maryi może zaskakiwać. Potwierdza ono jednak, że objawienia tego nie należy pojmować jako wyczerpującego – uwalniającego niejako Maryję od trudu postępowania w wierze. Jednocześnie zaś należy pamiętać, że „zdumienie” jest u Łukasza typową reakcją wobec tajemnicy Jezusa²⁵. Podobna reakcja pojawi się w wydarzeniu znalezienia w świątyni (Łk 2, 41-52): odnalazłszy Jezusa wśród uczonych w Piśmie, Maryja i Józef *zdziwili się bardzo* (2, 48), zaś dialog Maryi z Jezusem jasno wskazuje na Jej zaskoczenie i niemożność zrozumienia postępowania Syna. Łukasz wręcz podkreśla: *Oni jednak nie rozumieli tego, co im powiedział* (2, 50). Maryja, tak jak inne osoby, do pełnego zrozumienia Jezusa będzie dochodzić stopniowo, poprzez wiarę i rozważanie wydarzeń, które początkowo jawią się jako niezrozumiałe. Nieprzypadkowo w następnym wersecie Łukasz mówi o „chowaniu wspomnień” przez Maryję, która konsekwentnie ukazywana jest jako wzór wiernej uczennicy: początkowe niezrozumienie nie powinno zniechęcać ucznia. Wszystko wyjaśni dopiero Zmartwychwstały (por. Łk 24, 27). W takiej perspektywie

²³ Por. H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium (Herders Theologisches Kommentar zum Neuen Testament, 3)*, t. 1, Freiburg-Basel-Wien 1969, 70-80.

²⁴ Por. *Mary in the New Testament...*, 147-152.

²⁵ Por. np. formy tego samego czasownika w Łk 9, 43; 20, 26; 24, 12. 41. *Wzmianki o zdziwieniu wywołanym przez czyny i słowa Jezusa będą się zdarzały w Ewangelii Łukasza o wiele częściej niż u pozostałych Ewangelistów*. K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Kraków 1999, 277.

trzeba odczytywać ostatnią wzmiankę o Maryi w Łukasowym dziele: *Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego* (Dz 1, 14). Ostatecznie Maryja zajmuje należne Jej miejsce²⁶ we wspólnocie uczniów, i zostaje w ten sposób – pośrednio – co najmniej zrównana z nimi co do świadomości tożsamości i misji Jezusa.

W czwartej Ewangelii odnajdujemy dwa wydarzenia, w opisie których pojawia się „Niewiasta”, Matka Jezusa. Pierwsze to wesele w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-11), drugie – scena pod krzyżem (J 19, 25-27). Kana okazuje się bardziej interesująca z naszego punktu widzenia, ponieważ Maryja jest w tej scenie aktywna. Zwraca Jezusowi uwagę na brak wina i wyraźnie oczekuje jakiejś reakcji z Jego strony²⁷, co sugeruje Jej wiarę w to, że może On zarządzić zaistniałej sytuacji, ewentualnie także wiarę w zdolność uczynienia cudu²⁸. Jezus odmawia, co jednak wcale Jej nie zniechęca, jak sugeruje polecenie wydane sługom²⁹. Odmowa i kontynuacja sceny bez dalszych wzmianek o Maryi mają uwypuklić suwerenność działania Jezusa – w Janowej perspektywie „znaki” to dzieła, które otrzymał do wykonania od Ojca (por. J 5, 36).

Podstawowym wątkiem interesującym dla nas jest oczywiście zaufanie Maryi (implikujące dość daleko idącą świadomość tego, kim jest Jezus i jaka jest Jego misja), bo zdaje się wręcz wyprzedzać wiarę uczniów. Jan nie podaje niestety żadnych wskazówek na temat tego, czy Maryja towarzyszyła Jezusowi i wspólnocie uczniów w czasie publicznej działalności³⁰. Ukazuje Ją dopiero ponownie pod krzyżem, gdzie trwa mimo ucieczki apostołów, co można uznać za pośrednie potwierdzenie Jej postawy wiary ukazanej w Kanie. Niestety, w scenie tej Maryja jest całkowicie bierna, co nie pozwala wyprowadzić dalszych danych co do Jej świadomości.

Odczytanie epizodów w Kanie i pod krzyżem na szerszym tle teologii Janowej pozwala dostrzec, że być może „Niewiastę” należy interpre-

²⁶ Według Ewangelii Łukasowej, Maryja raczej nie towarzyszyła stale Jezusowi w czasie publicznej działalności (wskazują na to dwie – jedyne – wzmianki o Niej w: 8, 19-21 i 11, 27-28). O ile w Ewangelii Dzieciństwa Ona jest modelem ucznia, o tyle w czasie publicznej działalności funkcję tę przejmują apostołowie.

²⁷ Por. R.E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Assisi 1979, 132.

²⁸ Por. *Mary in the New Testament...*, 187-188.

²⁹ W katolickiej mariologii zwykle podkreśla się bardzo mocno skuteczność wstawienictwa Maryi, ale niekoniecznie ma to fundament w tekście Ewangelii: *evangelista non fa niente per sottolineare la potenza dell'intercessione di Maria a Cana. Se il miracolo è una risposta alla sua fede costante, questo motivo non è reso esplicito*. R.E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale...*, 133.

³⁰ Z pewnością nie rozwiązuje tej kwestii wzmianka z J 2, 12, gdyż ściśle interpretowana mówi jedynie o wspólnym powrocie z wesela. Werset zresztą ma sporo wariantów utrudniających interpretację.

tować jako figurę kolektywną, personifikację Ludu Bożego (ewentualnie symboliczną reprezentację nowej Ewy), zidentyfikowaną z historyczną postacią Maryi³¹. Wówczas Jej postawa wyobrażałaby oczekiwanie, nadzieję i wiarę Kościoła gotowego na przyjęcie zbawczej interwencji Boga w Chrystusie. Zaś Jej świadomość byłaby zatem w istocie świadomością Kościoła. Interpretacji takiej nie da się wszelako jednoznacznie dowieść w oparciu o teksty. Warto jednak zauważyć, że dość dobrze koresponduje ona z Łukaszowym obrazem Maryi jako przedstawicielki Ludu Bożego i wzoru wiary.

3. Perspektywa początków tradycji teologicznej

Nowy Testament nie rozwinął systematycznej refleksji nad świadomością Maryi odnośnie do misji i tożsamości Jezusa, wyznaczył jednak pewne ścieżki, po których będzie mogła pójść mariologia kolejnych wieków, ożywiana doświadczeniem chrześcijańskim³². Zasadnicze kroki zostaną uczynione w ramach stosunkowo wolnego procesu obejmującego okres od II do drugiej połowy V wieku, od którego notujemy znaczący wzrost – zarówno ilościowy, jak i jakościowy – piśmiennictwa poświęconego Matce Bożej³³. Aby mogło się to dokonać, konieczny był znaczący przełom w myśleniu teologicznym, polegający na przejściu od wzmiankowania Maryi wyłącznie „przy okazji” refleksji nad Jej Synem do odkrycia w samej *relacji* łączącej Matkę z Synem swoistego źródła teologicznego. To z kolei umożliwiałoby już do pewnego stopnia autonomiczny³⁴ namysł nad Jej tożsamością i rolą w planie zbawienia, a zatem i nad Jej świadomością w stosunku do tożsamości i misji Syna.

Uważam, że można wskazać na trzy czynniki o charakterze historyczno-teologicznym, które miały największy wpływ na wzmiankowany proces:

³¹ Por. R.E. BROWN, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale...*, 139-142.

³² Warto byłoby poświęcić osobne, obszerniejsze studium problemowi recepcji poszczególnych wątków w refleksji patrystycznej – w ramach niniejszej pracy możliwe jest zaledwie wskazanie na najważniejsze nurty rozwoju tego wycinka refleksji mariologicznej.

³³ Odnośnie mariologii patrystycznej por. zwłaszcza L. GAMBERO, *Mary and the Fathers of the Church. The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, San Francisco 1999; G. SÖLL, *Mariologie (Handbuch der Dogmengeschichte*, red. M. SCHMAUS i inni, t. III, 4), Freiburg-Basel-Wien 1978, 30-134.

³⁴ Aczkolwiek w ramach myślenia patrystycznego nierozdzielnie złączony z chrystologią. O związku pomiędzy wczesną chrystologią a początkami mariologii por. G. STRZELCZYK, *Chrystologiczne podstawy pobożności maryjnej*, w: *Rocznice, które wspominają, uobecniają i zapowiadają. Zagadnienia teologiczne, socjologiczne i historyczne*, red. J. KOZYRA, M. ŁUCZAK, Katowice-Piekary Śl. 2005, 193-203.

1) przejście od czysto biologicznego pojmowania macierzyństwa Maryi do Jej szerszego rozumienia, także jako „towarzyszenia” Synowi;

2) rozwinięcie konsekwencji typologii soteriologicznej Adam-Chrystus, Ewa-Maryja i Maryja-Kościół;

3) rozwinięcie wątków nowotestamentowych o Maryi-Uczeniicy w środowiskach monastycznych.

Lecz nim czynniki te uaktywniły się w pełni, interesująca nas problematyka pozostawała – w wiekach II-III – w całkowitym uśpieniu. Ojcowie Apostolscy prawie w ogóle nie wspominali o Maryi³⁵. Późniejszy materiał jest dość skąpy i jedynie pośrednio naświetla naszą problematykę, którą można ująć w trzech punktach. Po pierwsze, trwa recepcja maryjnych akcentów tradycji Łukaszej i Janowej (Ewangelia Dzieciństwa, Kana, scena pod krzyżem)³⁶. Po drugie, Maryja ukazywana jest jako Matka Jezusa, jednak uwaga koncentruje się na podkreślaniu w ten sposób Jego prawdziwego człowieczeństwa³⁷. Biologiczne macierzyństwo staje się częścią wczesnych wyznań wiary³⁸ i w miarę wzrastania świadomości roli macierzyństwa Ojcowie będą zbliżać się do odkrywania także innych jego wymiarów. Po trzecie: pojawia się w myśli teologicznej typologia Ewa-Maryja³⁹ (obok mającej biblijne korzenie⁴⁰ typologii Adam-Chrystus), potencjalnie otwarta na refleksję nad rolą Maryi w planie zbawienia.

Nieco jakby na przekór tym pośrednim wskazaniom, tam, gdzie jest mowa wprost o świadomości, jaką Maryja miała co do tożsamości i misji

³⁵ Zdarza się, że relatywny brak świadectw o Maryi w najwcześniejszej tradycji patrystycznej traktowany jest przez mariologów tylko jako milczenie materialne, czyli niezawarcie w tekstach tego, co w istocie było rozpowszechnionym przekonaniem. Przyczyny owego milczenia wyjaśniane są dwojako. Według pierwszego argumentu, wobec rozpowszechnionego w środowiskach orientalnych i helleńskich kultu bogiń, Ojcowie chcieli uniknąć niepoprawnego rozumienia roli Maryi. Argument drugi opiera się na założeniu, że chodzi o „mistyczne milczenie”, czyli pełne szacunku, apofatyczne wręcz podejście do głębokiej tajemnicy, którą raczej się kontempluje, niż obejmuje dyskursem. Por. L. GAMBERO, *Mary and the Fathers of the Church...*, 28-29. Trudno zgodzić się z taką argumentacją – zwłaszcza w drugim przypadku nosi ona wyraźny posmak argumentów wytworzonych *ex post* do tezy przyjętej *a priori* z zupełnie innych powodów. Brak świadectw uznać należy raczej za prostą konsekwencję skupiania się wczesnej tradycji na kluczowych kwestiach chrystologiczno-soteriologicznych.

³⁶ Por. np. TERTULIAN, *De carne Christi* XVIII, 1-3; KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Stromata* VII, 16; ORYGENES, *In Lucam homiliae* XVII, 6-7.

³⁷ Por. np. MELITON Z SARDES, *Homilia de Passione* 66; TERTULIAN, *Adversus Praxean* II, 1; *De carne Christi* IV, 6; XVII, 2; XVIII, 1-3; XX, 1; XXI, 5.

³⁸ I to jako ich stały, stereotypowy element – por. odnośną konkluzję w klasycznym studium J.N.D. KELLY, *I simboli di fede nella Chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del credo*, Napoli 1987, 93.

³⁹ Por. np. JUSTYN MĘCZENNIK, *Dialogus cum Trypho* 33; IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses* III, 22; V, 19; TERTULIAN, *De carne Christi* XVII, 5.

⁴⁰ Por. Rz 5, 14-15; 1 Kor 15, 45-49.

Jezusa, akcentowane jest raczej Jej wahanie i niepewność. Tendencja ta pojawia się zarówno na Wschodzie – u Orygenesza, jak i na Zachodzie – u Tertuliana⁴¹. Tekst tego pierwszego warto przytoczyć: *Napisano wyraźnie, że w chwili męki wszyscy apostołowie doznali zgorszenia [...]. Czemu sądzimy, iż skoro apostołowie się zgorszyli, Matka Pana pozostała wolna od zgorszenia? Jeśli w chwili męki Pana nie doznała zgorszenia, to Jezus nie umarł za jej grzechy. [...] O tym właśnie prorokuje teraz Symeon: „Ty wiesz, że porodziłaś będąc Dziewicą i nie miałaś kontaktu z mężem, usłyszałaś od Gabriela: ‘Duch Święty zstąpi na ciebie i moc najwyższego cię osłoni’, a przecież i twoją duszę przeniknie miecz niewiary, zostaniesz zraniona ostrzem niepewności, a myśli twoje będą cię nękać, gdy ujrzysz, że Ten, o którym słyszałaś, że jest Synem Bożym i wiedziałaś, że urodził się bez męskiego nasienia, zostaje ukrzyżowany, umiera, podlega ludzkim cierpieniom*⁴².

Charakterystyczna jest tutaj interpretacja proroctwa Symeona: miało być zapowiedzią zgorszenia Maryi wobec krzyża Jezusa. Motyw ten będzie powtarzany także przez innych Ojców po Orygenesie⁴³. Zauważmy, że nie waha się on przypisać Maryi grzeszności – dość daleko jeszcze od idealizacji/teologizacji Jej postaci.

Owa idealizacja zaś dokonała się przede wszystkim pod wpływem trzeciego z wymienionych wcześniej czynników: rozwój ruchu monastycznego w IV wieku wywołał silne zainteresowanie wzorcami osobowymi, które można by przedstawić jako ideały życia mniszego. W odniesieniu do mężczyzn naturalnie samego Chrystusa przyjmowano za wzór. Nie trzeba było długo czekać, by Maryję zaczęto ukazywać jako wzór dla mniszek (kluczowe znaczenie miał wkład Atanazego z Aleksandrii⁴⁴). Akcentowano z jednej strony Jej dziewictwo, z drugiej – wychwalano cnoty, takie jak skłonność do medytacji⁴⁵, wiara itd. Odtąd traktaty „o dziewictwie” stają się miejscem rozwijania refleksji mariologicznej⁴⁶. Dla naszej perspektywy ważne jest, że w ramach tej refleksji Maryja była stylizowana⁴⁷ na modelową uczennicę Chrystusa, wsłucha-

⁴¹ Por. TERTULIAN, *Adversus Marcionem* IV, 19.

⁴² Por. ORYGENES, *In Lucam homiliae* XVII, 6-7, tł. S. Kalinkowski, PSP 36, Warszawa 1986.

⁴³ Por. np. BAZYLI WIELKI, *Epistola* 260; CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *In Iohannem* XII, 19.

⁴⁴ Por. zwłaszcza jego *De virginitate*.

⁴⁵ O Maryi czytającej Pismo Święte i medytującej nad nim pisał Hieronim. Por. *Homilia de nativitate Domini*.

⁴⁶ Por. np. AMBROŻY, *De virginibus*, *De institutione virginis*; AUGUSTYN, *De sancta virginitate*.

⁴⁷ *When one sets out to find personal models to imitate, there is always the risk that these will be manipulated to conform to preconceived ideals. This also happens in*

ną w Jego nauczanie, wierną we wszystkim. Dokonywało się to, rzecz jasna, w ramach procesu, w którym abstrakcyjny w istocie model życia chrześcijańskiego identyfikowany był z konkretną postacią, uznawaną odtąd za paradygmatyczną⁴⁸. Oczywiście, identyfikacja taka nie mogła następować bezzasadnie, a w przypadku Maryi użytecznych elementów interpretacyjnych było wiele: wystarczyło odpowiednio wykorzystać wzmiankujące Ją teksty biblijne, zwłaszcza doskonale pasujące do monastycznej praktyki Łukasze wzmianki o „rozważaniu w sercu” (por. Łk 2, 19). Można uznać, że właśnie w środowiskach monastycznych, pod wpływem swoistego doświadczenia wiary, Maryję zaczęto prezentować stopniowo jako towarzyszkę Jezusa, doskonale świadomą tego, kim jest i jaka jest Jego misja.

Równoległe działały dwa pozostałe z wymienionych wcześniej czynniki. W refleksji chrystologicznej uwaga przesunęła się z obrony człowieczeństwa Chrystusa na obronę Boskości, co dość poważnie zmieniło kontekst tradycyjnych wzmianek o Maryi. Dotychczas przywoływano Ją jako rękomię prawdziwego człowieczeństwa Jezusa. Po Soborze Nicejskim rodzi się stopniowo świadomość wielkości godności Jej macierzyństwa: jest Matką Boga. Nim jeszcze tytuł ten stał się centralnym wątkiem refleksji mariologicznej, zaczęto zwracać uwagę na to, że bycie biologiczną Matką Jezusa nie było najważniejsze: nim poczęła w łonie, poczęła w sercu⁴⁹. Coraz rzadziej też wspomina się o wahaniach i słabościach Maryi, akcentuje się zaś mocniej Jej świętość⁵⁰ aż po dar bezgrzeszności⁵¹. Augustyn wreszcie stwierdza, że dla Maryi ważniejsze było bycie uczennicą Chrystusa niż Jego Matką⁵²; rozwija także konsekwentnie typologię Maryja-Kościół (przejętą prawdopodobnie

the case of Mary, whose authentic image, traced in sober, but marveling lines by Gospels, has at times been retouched by religious groups looking for an affirmation and sublimation of their ascetical objectives. L. GAMBERO, *Mary and the Fathers of the Church...*, 101.

⁴⁸ Schemat ów znany jest w całej tradycji monastycznej i zakonnej aż po współczesność. Pierwszy przykład stanowi naturalnie *Żywot świętego Antoniego* autorstwa Atanazego. Za część takiego procesu trudno nie uznać przypisywania Maryi ślubu dziewictwa, zapoczątkowanego przez Grzegorza z Nyssy (por. *In natalem Christi* 5) – ślub, trudny do wyobrażenia w kontekście żydowskim, doskonale odpowiada monastycznej stylizacji postaci Matki Chrystusa.

⁴⁹ Por. AUGUSTYN, *De sancta virginitate* 3. Być może Augustyn rozwija tu motyw Ambrozego odnoszący się oryginalnie do dziewictwa: *była dziewicą nie tylko na ciele, ale również w umyśle*. *De virginibus* II, 7.

⁵⁰ U Ambrozego nie znajdziemy już w ogóle wypowiedzi podkreślających wahania czy wątplenie Maryi, podobnie u Hieronima. Por. L. GAMBERO, *Mary and the Fathers of the Church...*, 196 i 212.

⁵¹ Por. AUGUSTYN, *De natura et gratia* 36.

⁵² Por. TENZE, *De sancta virginitate* 3.

od Ambrozego⁵³), po stopniowe rozciąganie macierzyństwa Maryi na członków Kościoła⁵⁴.

Mimo że spory wokół tytułu *Theotokos* miały w istocie chrystologiczny charakter, przyczyniły się do wzmocnienia roli pobożności maryjnej. Po Soborze Efeskim oddawanie czci Matce Bożej stało się probierzem chrystologicznej ortodoksji. Tym samym wzmocnieniu uległa tendencja do idealizacji Jej postaci. Widać to wyraźnie zwłaszcza u Cyryla Aleksandryjskiego, który zapoczątkował praktykę wychwalania Maryi poprzez nagromadzenie tytułów odnoszących się do Niej⁵⁵ (choć skłonny był jeszcze przypisywać Jej, zgodnie z wcześniejszą tradycją, zgorzenie pod krzyżem⁵⁶), a bardziej jeszcze u Proklusa z Konstantynopola, wyraźnie już ukazującego świadomą i aktywną rolę Maryi w dziejach zbawienia⁵⁷. Czynił to, między innymi rozwijając konsekwencje typologii Maryja-Ewa: jak nieposłuszeństwo Ewy przyniosło zgubę na *cały* rodzaj ludzki, tak posłuszeństwo Maryi przyczynia się do zbawienia *całej* ludzkości⁵⁸.

Uważam, że można pokusić się o konkluzję, iż od drugiej połowy V wieku w refleksji i pobożności maryjnej zaczynają dominować wyobrażenia, zgodnie z którymi była Ona w pełni świadomą Bosko-ludzkiej tożsamości Chrystusa, aktywną towarzyszką misji swojego Syna. Pytanie o Jej wiedzę i samoświadomość nie zostaje oczywiście postawione *explicite* – na to będzie trzeba poczekać do ujęć scholastyki – jednak *implicite* problem rozwiązano w chrześcijańskim doświadczeniu i praktyce. Jeśli Maryję czci się jako wzór cnót dla dziewic poświęconych kontemplacji, typ Kościoła, nową Ewę przynoszącą życie światu, wreszcie Matkę Boga samego, to czyż mogła Ona pozostawać w ignorancji co do godności i powołania swego Syna? Przecież *przekracza wiedzę wszystkich mędrców i rozjaśnia umysły wierzącym*⁵⁹. W konsekwencji u schyłku epoki patrystycznej nie wspomina się już o jakichkolwiek wahaniach Maryi (poza sceną zwiastowania), zanika nawet – mocno rozpowszechniony do V wieku – wątek o zgorzeniu Maryi pod krzyżem⁶⁰.

⁵³ Por. AMBROŻY, *Expositio in Lucam* II, 7.

⁵⁴ Por. AUGUSTYN, *De sancta virginitate* 6.

⁵⁵ Por. L. GAMBERO, *Mary and the Fathers of the Church*..., 242.

⁵⁶ Por. CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *In Iohannem* II, 1.

⁵⁷ Por. np. PG 65,708C-709B (*Homilia* IV); PG 65,684A (*Homilia* I)

⁵⁸ Autor *Akatystu* (Roman Pieśniarz?) pójdzie jeszcze dalej, wychalając Maryję jako Tę, która „Adama podnosi z upadku” (Ikos 1).

⁵⁹ Por. *Akatyst* (Ikos 2). Hymn ten jest najbardziej dobitnym wyrazem czci wobec Maryi w V-VI wieku – w jego wezwaniach odbijają się właściwie wszystkie ważniejsze wątki mariologiczne. Widać jednocześnie, jak perspektywa ludzkich losów Maryi przenika się z Jej teologicznie ujmowaną rolą w dziejach zbawienia oraz doświadczeniem Jej wstawienniczej aktywności i skuteczności.

⁶⁰ Por. JAN DAMASCENSKI, *De fide orthodoxa* IV, 14 (zwłaszcza ostatni akapit).

Łacińskie średniowiecze zasadniczo przejęło główne wątki mariologii patrystycznej, przy czym odczuwalny był zwłaszcza wpływ myśli augustyńskiej. Dla naszej perspektywy interesujące są dwa motywy. Pierwszy ma znaczenie pośrednie, dostarczając nowego teologicznego modelu pojmowania stosunku Maryi do Jezusa. Otóż mniej więcej od XII wieku przy rozwijaniu alegorycznej interpretacji *Pieśni nad Pieśniami* Maryję ukazuje się jako oblubienicę Chrystusa⁶¹. Wątek drugi dotyczy bezpośrednio problemu Jej świadomości. W XI-XII wieku pobożność maryjna musiała osiągnąć taką intensywność, że gdzieś zaczęto przypisywać Maryi wręcz wszechwiedzę, co wywołało natychmiastowy sprzeciw co przytomniejszych teologów. Przypominano zatem perspektywę tekstów Nowego Testamentu, w której częściowa przynajmniej ignorancja Maryi, także w odniesieniu do postępowania Jezusa, jest oczywista⁶². Niemniej problem musiał mieć raczej marginalny charakter, ponieważ nie znajdujemy jego echa w Tomaszowej *Sumie*. Problem wiedzy, a dokładniej: mądrości Maryi, pojawia się u Akwinaty jedynie pobocznie, w odpowiedzi na trudności artykułu odnoszącego się do napełnienia Maryi wszelkimi łaskami⁶³. Tomasz stwierdza, że posiadała dar mądrości (*accepit excellenter donum sapientiae*), lecz rozróżnia jego dwa rodzaje *in contemplando* oraz *ad docendum* – Maryja cieszyła się tym pierwszym. Rozwiązanie idzie więc wyraźnie po linii patrystyczno-monastycznych interpretacji Łukaszej frazy o „zachowywaniu w sercu” (Łk 2, 19), którą zresztą Tomasz cytuje: Maryja stanowi wzór kontemplacji tajemnicy Chrystusa.

4. Perspektywa dogmatyczno-magisterialna

Poszukując różnymi drogami odpowiedzi na pytanie, jaką Maryja miała świadomość tożsamości i misji Jezusa, nie możemy pominąć perspektywy Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, perspektywy dogmatycznej. Okazuje się jednak, że w ramach Magisterium uroczystego temat ten nie został bezpośrednio podjęty. Nie jest to zaskakujące o tyle, że dogmaty maryjne odnoszą się przede wszystkim do nadprzyrodzonego wymiaru/charakteru pewnych „wydarzeń” z życia Maryi, nie zaś do ich psychologicznych skutków w Jej świadomości. I tak np. uroczyste uznanie w Maryi Matki Boga nie rozstrzygnęło automatycznie kwestii tego, na ile w czasie

⁶¹ Por. ALAN Z LILLE, *Elucidatio in Cantica canticorum* III, później np. ALBERT WIELKI, *In Lucam* I, 35.

⁶² Por. PIOTR WIELEBNY, *Epistola* VII: PL 189, 291-291.

⁶³ Por. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae* III, q. 27, a. 5, ad. 3.

ziemskiego życia, szczególnie przed Paschą, była Ona świadoma tajemnicy własnego macierzyństwa i tajemnicy swojego Syna⁶⁴.

Jednocześnie jednak prawdy o niepokalanym poczęciu, dziewictwie, Bożym macierzyństwie i wniebowzięciu Maryi⁶⁵ mogą w sposób pośredni rzucać światło na naszą kwestię. Zasadnym wydaje się bowiem przypuszczenie, że to obiektywne, nadprzyrodzone „wyposażenie” Maryi musiało mieć pewne następstwa na płaszczyźnie psychologicznej. Trudno sobie bowiem wyobrazić, by np. fakt zachowania od grzechu pierworodnego i wolności od grzechu uczynkowego, a więc obiektywna świętość Maryi, nie skutkowały w dziedzinie poznawczej⁶⁶. Można zatem zasadnie wnosić, że cieszyła się Ona *szczególnym* zrozumieniem misji i tożsamości swojego Syna nie tylko na skutek naturalnej bliskości, ale także dzięki owocom wyjątkowego działania Ducha Bożego.

Zauważmy, że motywacja takiej konkluzji będzie miała z konieczności charakter argumentu z konweniencji. Dostrzeżenie w Maryi szczególnej świadomości tożsamości i misji Jezusa dobrze *odpowiada* – harmonizuje z prawdami, które uznajemy za pewniki. Trzeba jednak zachować świadomość konsekwencji, niesionych przez ten typ argumentacji. Po pierwsze – nie sposób na jego podstawie dojść do rozstrzygnięcia pewnego. Po drugie – wiarygodność rozstrzygnięcia maleje wraz ze stopniem uszczegółowienia odpowiedzi, jaki chcemy osiągnąć. Idzie o to, że, o ile ogólnemu stwierdzeniu, iż Maryja cieszyła się *szczególnym* wglądem w tajemnicę Syna, możemy przyznać spory stopień wiarygodności, o tyle próby określenia, jak głęboki był to wgląd, w jakich kategoriach, pojęciach, obrazach mógł się wyrażać w świadomości Maryi, nie mogą już cieszyć się podobną wiarygodnością. Stanowią bowiem *de facto* hipotezy oparte na przesłankach, które same pochodzą z konweniencji, a więc w istocie są hipotezami drugiego bądź wyższego jeszcze stopnia. W efekcie wszelkie próby rekonstrukcji szczególnej świadomości Maryi na drodze dogmatycznej powinny być przyjmowane – moim zdaniem – z dużym dystansem⁶⁷.

⁶⁴ Zwłaszcza że Sobór Efeski w istocie kwestiami mariologicznymi zajmował się jedynie w funkcji problematyki chrystologicznej i nie pozostawił definicji dogmatycznej w sensie ścisłym.

⁶⁵ Wokół tych czterech prawd organizowane są klasyczne traktaty mariologiczne – por. np. F. COURTH, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa (Podręcznik teologii dogmatycznej, t. VI)*, Kraków 1999, 13-203. Do pracy odsyłam w związku z dokumentacją dotyczącą procesu dogmatyzacji poszczególnych wątków mariologicznych.

⁶⁶ Związek świętości życia z poznaniem Boga i Jego zbawczego działania jest jednym z najgłębiej ugruntowanych przekonań w tradycji mistycznej. Por. na ten temat zwłaszcza: L. REYPENS, *Dieu (connaissance mystique)*, w: *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, t. III, Paris 1954, kol. 883-929.

⁶⁷ O wiele więcej można się z nich bowiem dowiedzieć o autorze, jego duchowej drodze, typie maryjnej pobożności, źródłach, z których korzystał, niż o Maryi.

Ślady podobnego dystansu możemy odnaleźć w istotnych tekstach nieuroczystego Magisterium ostatnich kilkudziesięciu lat. Sobór Watykański II⁶⁸ wychodzi od zgody Maryi na wcielenie i, stwierdziwszy, że *Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz [...] wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia*⁶⁹, w tym kluczu interpretuje biblijne sceny z Jej udziałem⁷⁰, powstrzymując się jednak od szczegółowych dociekań na temat głębi Jej świadomości. Sobór skupia się na wierze i wierności: *Błogosławiona Dziewica postępowała naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża*⁷¹.

Koncentracja na wierze Maryi stanowi bardzo celną intuicję. Z jednej strony bowiem wiara implikuje pewien rodzaj wiedzy – nie rodzi się wszak z niczego, jest zaufaniem jakiemuś świadectwu lub interpretacji doświadczenia, z drugiej – zakłada co najmniej taką samą przestrzeń niewiedzy, niepewności. Ukazując Maryję jako wierzącą Uczennicę Chrystusa, Sobór unika zarazem pokusy pochopnego przypisywania Maryi „hiperświadomości” w czasie Jej ziemskiego życia, jak i niebezpieczeństwa agnostycyzmu mariologicznego, według którego nic zgoła o Jej rozumieniu tożsamości i misji Syna nie dałoby się powiedzieć.

Konsekwentnie drogą wyznaczoną przez Vaticanum II podążało mariologiczne nauczanie Jana Pawła II. *Maryja, w ciągu całej drogi swego uległego, macierzyńskiego fiat, będzie potwierdzać, iż „wbrew nadziei uwierzyła nadziei”*⁷². Papież nie wahał się akcentować analogii pomiędzy drogą wiary Maryi a drogami postaci kluczowych dla historii zbawienia, jak np. Abrahama, czy szerzej jeszcze – z drogami wierzących chrześcijan. Podobnie do nich postępowała w „pólcieniu wiary”⁷³, jednak w szczególny sposób obcując nieustannie z tajemnicą Syna⁷⁴. Warto przytoczyć szerzej słowa Papieża: *Matka tego Syna, pamiętna wszystkich słów zwiastowania i późniejszych wydarzeń, nosi więc w sobie całkowitą „nowość” wiary: początek Nowego Przymierza. [...] Nietrudno jednak dostrzec w nim także swoisty trud serca, jaki związany jest z „ciemną nocą*

⁶⁸ W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* sporo miejsca – w stosunku do wcześniejszych dokumentów odnoszących się do Maryi – poświęcono Jej misji u boku Jezusa, a więc perspektywie historii zbawienia (chodzi o 2. punkt rozdziału VIII). Było to niewątpliwie owocem odnowy teologicznej pierwszej połowy XX wieku, wiążącej się z powrotem do źródeł biblijnych i patrystycznych.

⁶⁹ LG 56.

⁷⁰ Por. TAMŻE, 56-59.

⁷¹ TAMŻE, 58.

⁷² RM 14.

⁷³ Por. TAMŻE.

⁷⁴ TAMŻE, 17: *Maryja stale, na co dzień, obcuje z niewypowiedzianą tajemnicą Boga, który stał się człowiekiem, z tajemnicą, która przewyższa wszystko, co zostało objawione w Starym Przymierzu.*

wiary” - używając słów św. Jana od Krzyża - jakby z „zasłoną”, poprzez którą wypada przybliżyć się do Niewidzialnego i obcować z tajemnicą. W taki też sposób Maryja przez wiele lat obcuje z tajemnicą swego Syna i idzie naprzód w swojej pielgrzymce wiary, w miarę jak Jezus „czynił postępy w mądrości (...) i w łasce u Boga i u ludzi” (Łk 2, 52). Coraz bardziej ujawniało się oczom ludzi upodobanie, jakie Bóg w Nim znajduje. A pierwszą spośród tych ludzi, którym dane było odkryć Chrystusa, była Maryja, która z Józefem mieszkała w tym samym domu w Nazarecie⁷⁵.

Dwa wątki warte są tu specjalnego podkreślenia. Po pierwsze, Maryja, poprzez aluzję do „nocy ciemnej”, zostaje porównana do (zaliczona w poczet?) chrześcijańskich mistyków, u których ciemność wiary i wnikanie w tajemnice Boże są różnymi stronami tej samej rzeczywistości. Po drugie – pojawia się sugestia, że wraz z odsłanianiem się w historii tajemnicy tożsamości i misji Syna także Matka postępowała w ich rozumieniu i przyjmowaniu. Papież unika bezpodstawnej idealizacji figury Maryi, nie wahając się jednocześnie wskazać na niezwykłość doświadczenia, które czyni z Niej wzór ścieżki wiary dla chrześcijan.

Reasumując: w oparciu o główne źródła teologiczne nie jesteśmy dzisiaj w stanie odtworzyć precyzyjnie świadomości, jaką Maryja miała w czasie swego ziemskiego życia odnośnie tożsamości i misji Jezusa. Możemy natomiast wskazać na czynniki, które najprawdopodobniej kształtowały tę świadomość. Pierwszym jest niewątpliwie wyjątkowe doświadczenie bycia Matką Jezusa (być może obejmowało ono także doświadczenia duchowe o charakterze objawienia) i refleksja nad tym doświadczeniem, drugim zaś wiara, z jaką Maryja odpowiadała na to doświadczenie. Wydaje się zatem, że w tajemnicę Syna wnikała zatem najprawdopodobniej stopniowo, od zaskoczenia i zdumienia, po pełną jasność, którą jednak najpewniej osiągnęła dopiero jako Wniebowzięta. Celnie charakteryzują Jej drogę wiary słowa Jana Chryzostoma: *Jezus nie chciał powodować wątplenia Maryi; działał tak, by uwolnić Ją spod tyranii tej słabości, aby doprowadzić Ją krok po kroku do ukształtowania właściwego wyobrażenia tego, kim był, przekonując Ją, że był nie tylko Jej synem, ale i Panem*⁷⁶.

Ks. dr Stanisław Strzelczyk
Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego (Katowice)

ul. Ks. Czempieła 1
PL - 40-044 Katowice

e-mail: grzegorz@strzelczyk.edu.pl

⁷⁵ TAMŻE.

⁷⁶ JAN CHRYZOSTOM, *Homilia in Matthaeum* 44, 1. Tekst odnosi się do epizodu z Mt 12, 46-50.

La coscienza di Maria riguardo l'identità e la missione di Gesù

(Riassunto)

I principali *loci theologici* non permettono di ricostruire precisamente la coscienza di Maria durante la sua vita terrena riguardo l'identità e la missione di Gesù. Si può però indicare le realtà nella vita di Maria che formavano la sua coscienza. Prima di tutto la sua esperienza di essere madre di Gesù e la riflessione su questa eccezionale esperienza. Poi, la fede con la quale Maria rispondeva a tutte le esigenze legati alla sua maternità divina. Sembra che Maria penetrava il mistero del Figlio gradualmente fino alla chiarezza perfetta soltanto in cielo.