

Matka Bolesna dla współczesnej kultury

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, ...

Współczesna kultura, jak również pobożność, muszą nieustannie stawiać czoła pewnym nowym problemom i zadaniom¹. Niemniej, co pewien czas wracają kwestie dla pobożności i kultury niezmiennie: dla pierwszej problem rozumienia Maryi, Jej roli w dziele odkupienia oraz pobożności maryjnej², dla drugiej problematyka cierpienia towarzysząca niezmiennie człowiekowi, i to w podwójnym wymiarze. Najpierw bowiem zauważa się, że trudność stanowi już samo doświadczenie cierpienia w relacji do Boga; pojawia się jednak problem o wiele bardziej poważny: cierpienie Boga w Chrystusie. Maryja swoim związkiem z cierpieniami Chrystusa nie rozwiązuje, ani też bynajmniej nie ułatwia rozumienia sensu samego cierpienia³.

Rodzi się zatem pytanie: Czego uczy Maryja w Jej szczególnym tytule *Mater Dolorosa*, w jaki sposób odpowiada na pytanie o sens ludzkiego cierpienia, czy sens cierpienia Boga. Wreszcie przy ogólnym, pobieżnym opisie fenomenu cierpienia⁴ (zbyt często pozostaje się na etapie fenomenologii cierpienia) można postawić pytanie o sens refleksji nad tytułem Maryi jako *Mater Dolorosa*, pozornie tak bardzo nieobecnym we współczesnej kulturze. Nieobecnym przynajmniej z jednego dość istotnego powodu. Otóż często rozumie się rolę Maryi w taki sposób, że co prawda, nawet jeśli jest Ona wsparciem i pociechą dla cierpiącego człowieka, to jednak swoim cierpieniem wzbudza nie mniejszą „litość” niż każdy cierpiący człowiek - w swoim cierpieniu nie zachwyca. Wydaje się zatem, że bez wprowadzenia w refleksję na temat cierpienia

¹ Szerzej piszę o tym, ukazując aktualność sporu o człowieka w kontekście współczesnych przeobrażeń – J.A. SOBKOWIAK, *Spór o kształt świata w kontekście „nowego porządku moralnego”*, „Studia Aloisiana. Rocznika Teologicznej fakulty Trnavskej univerzity”, Bratislava 2003, 279-292.

² Zob. KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

³ Por. I. SANNA, *L'antropologia della postmodernità e la coscienza cristiana*, „Studia Moralia” (2002) nr 2; G. HÉCTOR EDUARDO LUGO, *La cultura, la universidad y la educación cristiana*, „Theologica Xaveriana” 148(2003) 453. Warto zauważyć, że współczesna kultura stara się na wiele sposobów uzasadnić, iż nadawanie sensu ludzkiemu cierpieniu, czy też wprost jego sakralizacja, nie mają większego sensu. Niektórzy usiłują nawet sprowadzić całą problematykę cierpienia wyłącznie do płaszczyzny systemu nerwowego, odrzucając tym samym refleksję teologiczną i filozoficzną nad sensem cierpienia i rolę świadków cierpienia dla współczesności. Zob. P. SINGER, *Questions d'éthique pratique*, Paris 1997.

⁴ Dla przykładu S. CZERNIAK, *Lorenz, Plessner, Habermas. Dylematy antropologiczne filozofii współczesnej*, Lubicz 2002, szczególnie 229-264.

Chrystusa jako Boga i bez wpisania cierpień Maryi w szerszą perspektywę paschalną życia Jej Syna, straciłaby sens wszelka refleksja nad rolą Maryi jako *Mater Dolorosa* dla współczesnej kultury⁵, zaś „miecz” przenikający Jej serce nie byłby właściwie rozumiany, gdyby przez ów „miecz” nie rozumieć szerokiej perspektywy działania słowa Bożego⁶. Bez tej perspektywy miejsce Maryi w kulcie chrześcijańskim, a w konsekwencji we współczesnej kulturze, byłoby niezrozumiałe⁷.

Taki też schemat przyjmie się w prezentowanym artykule. Wychodząc od istoty cierpień Chrystusa, ukaże się rolę Maryi jako szczególnego ogniwa wiążącego Bożą miłość z człowiekiem spragnionym tej miłości. W dalszej części zarysuje się rozumienie i znaczenie postawy Maryi jako *Matki Bolesnej* we współczesnej kulturze, po to, by w końcowej części wskazać kilka implikacji moralnych, ważnych – jak się wydaje – dla współczesnego człowieka.

1. Cierpienie Maryi w kontekście cierpień Chrystusa

Człowiek doświadczający cierpienia, wśród wielu pytań, stawia również następujące: *dla czego* oraz *czy to ma sens*. W tych właśnie pytaniach wyraża się cały ciężar egzystencjalny problemu cierpienia. W wymiarze egzystencji nie znajdzie się jednak pełnej na nie odpowiedzi. Co więcej, z istoty należą one do tego typu refleksji, która stanowiąc nerw samej teologii, w płaszczyźnie egzystencji nie pozwala się wyczerpać. Niemniej stawianie tego typu pytań świadczy już o tym, że człowiek przyjął cierpienie, nie wybierając tym samym drugiej postawy, jaką jest np. ucieczka w ateizm⁸. Jednak w samym przyjęciu cierpienia, w jego „znoszeniu” może się kryć niebezpieczeństwo. Idąc za V.E. Franklem, można bowiem wyróżnić trzy postawy: eskapisty, masochisty i męczennika. Każda zaś z tych postaw rodzi inne konsekwencje moralne⁹. Podobnie bezradna wobec problematyki cierpienia pozostaje filozofia. Może ona posunąć się najdalej do stwierdzenia, że cierpienie zmusza do wytrwania, zaś motywem wytrwania jest pragnienie bycia i wysiłku, „wbrew” temu, czego się doznaje. Owo „wbrew” może stanowić nieoceniony punkt wyjścia do refleksji nad cierpieniem¹⁰.

⁵ J. KUMALA, *Formuła Per Iesum ad Mariam in duszpasterstwie sanktuarium maryjnego*, w: *Przez Jezusa do Maryi*. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne, Licheń, 26-27 października 2001 roku, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. PEK („Biblioteka Mariologiczna”, 4), Częstochowa-Licheń 2002, 240.

⁶ J. KUDASIEWICZ, *Przez Jezusa do Maryi*, w: *Przez Jezusa do Maryi...*, 44n.

⁷ Por. A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà cristiana: il dato e il senso*, „Salesianum” 65(2003) 474.

⁸ Por. J. KULISZ, *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, 43-75.

⁹ Szerzej na ten temat pisze D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa. Uwagi o znaczeniu cierpień Maryi pod krzyżem w dziele odkupienia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, 49n.

¹⁰ Por. P. RICOEUR, *Filozofia osoby*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1992, szczególnie rozdział *Cierpienie nie jest bólem*, 55n.

Jak zauważono, źródłem szczególnej owocności cierpień i bolesti serca Maryi jest odkupieńcza ofiara Jej Syna. Czym jest ona jednak w swej istocie? Co oznacza stwierdzenie, że została dokonana *raz na zawsze*? Otóż Maryja wpisuje się niewątpliwie w dobrą nowinę o zbawieniu dokonanym przez Chrystusa. Zbawienie to dokonało się „dla nas”, „za nasze grzechy”, dla naszego zbawienia”.¹¹ „Dla nas” nie oznacza jednak „za nas” w sensie ekspiacji, zadośćuczynienia Bożej sprawiedliwości, czy zaspokojenia Bożego gniewu.¹² „Za nas” oznacza raczej, że kładzie ona kres wszelkim ofiarom ekspiacyjnym rozumianym w kluczu „za...” i tym samym otwiera nową i jedyną drogę ofiary „dla...” wysłużoną przez Jezusa Chrystusa. W ten sposób ofiara Chrystusa staje się aktem miłości, nie zaś prawa. Oznacza to, że Chrystus nie płaci *dużnego zapisu* Ojcu, lecz ucieleśnia i objawia miłość Ojca względem człowieka i miłość człowieka wobec Ojca. Nie jest to więc ofiara zadośćuczynienia, ale proegzystencji. W kontekście *Listu do Hebrajczyków* jest ona bardziej ofiarą *egzystencjalną* i *osobistą* niż *rytualną*. Można powiedzieć, że ofiara Chrystusa jest anty-ofiarą ekspiacyjną, która jest wyrazem soteriologii zstępującej i wstępującej¹³.

Aby głębiej zrozumieć rolę cierpień Maryi w świetle współczesnej kultury („dla nas” jest bowiem wyrazem żywej woli Boga, zatem odnosi się także do współczesności), należałoby zatrzymać się nad prawdą, iż w kluczu soteriologii zstępującej Ojciec „wydaje” Syna. Oznacza to, że nie czeka On na gest ze strony człowieka, ale jako pierwszy przyjmuje na siebie *niepojęty i nienyrażalny* ból Ojca¹⁴. Wydaje Syna z miłości, w sposób wolny. To właśnie miłość pozwala mówić o bólu Ojca w kategoriach „cierpienia niecierpięliwego”. Ból Ojca jest czystym „współcierpieniem”¹⁵.

Ojciec jest nie tylko tym, który „wydal” własnego Syna, ale Go również „nie oszczędził”. W tym „nie-zatrzymaniu dla siebie” Ojciec chce ukazać nie tyle ogrom własnego poświęcenia, co ogrom miłości do człowieka. R. Cantalamessa w „wydaniu” i „nieoszczędzeniu” własnego Syna kreśli dwa wymowne obrazy. W pierwszym obrazie zestawia historię upadłych aniołów z postawą Syna Bożego. *Non serviam* aniołów było podwójnie obciążone. Najpierw, gdyż nakaz Boga wyprzedzał ich odpowiedź, sama zaś odpowiedź nie miała nic z propozycji składanej Bogu, lecz była jednoznacznie negatywnym ustosunkowaniem się do pierwotnej propozycji Boga. Chrystus zaś jawi się jako Ten, który uprzedza nie tylko rozkaz, ale samo pragnienie Ojca¹⁶. Drugi obraz ukazuje owoc wspomnianej postawy Syna. Otóż najpełniejszym wyrazem takiej postawy jest Wielki Piątek, który – jak zauważa Cantalamessa – będąc szóstym

¹¹ B. SESBOÛE, *Jésus-Christ l'Unique Médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, Paris 1988, 116-121.

¹² Por. Z. KUBACKI, *Bóg ofiary ekspiacyjnej czy egzystencjalnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 39(2001) nr 1, 36-37.

¹³ TAMŻE, 50-51, 55, 65, 67-69.

¹⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, 39.

¹⁵ R. CANTALAMESSA, *Moc krzyża. Medytacje natykańskie II*, tłum. M. Przechowski, Kraków 2004, 122-124.

¹⁶ TAMŻE, 13.

dniem stworzenia, jest jednocześnie dniem, w którym Bóg w szczególny sposób spoglądając na stworzenie stwierdził, że było „bardzo dobre”. W ten sposób dzięki (*dia*) wydaniu Syna, Ojciec może na nowo powiedzieć o stworzeniu, że jest „bardzo dobre”¹⁷.

Pojawia się jednak problem: Jak dokonać przejścia od cierpień Syna do właściwie pojętego cierpienia Maryi. Hans Urs von Balthasar tłumaczy to komentując słowa o Chrystusie, który jako założyciel Kościoła był „zrodzonym z niewiasty”. Píše on, że *to rzeczywiście zakłada, że da się równocześnie utrzymać dwie rzeczy – z jednej strony absolutną suwerenność Boga, który wyłącznie w Jezusie Chrystusie ustanawia swoje nowe i wieczne Przymierze z ludzkością, a z drugiej włączenie w nie przyzwalającego słowa reprezentowanej przy krzyżu ludzkości, słowa, które przez Maryję musiało być wypowiedziane w momencie Wcielenia [...] zwłaszcza, że wypowiada je ona będąc rdzeniem Nowego Kościoła*. I konkluduje w sposób następujący: *Skoro zastępcze cierpienia Chrystusa nie są ekskluzywne, lecz inkluzywne, Jego włączający gest może tylko nakazywać wspól-cierpienie*¹⁸. Wydaje się zatem, że teza o inkluzywności cierpień Chrystusa wystarczająco argumentuje wprowadzenie osoby Maryi w dalszy tok naszych rozważań. Wpisuje się zresztą w biblijną perspektywę dopełnienia udreń Chrystusa. Inkluzywność cierpień Chrystusa oznacza włączenie w nie wszystkich ludzkich cierpień, zaś w szczególny sposób cierpień Maryi. Nie znaczy to jednak dodania czegoś do dzieła zbawienia, lecz przyjęcie nas, włączenie w jego wnętrze.

Właściwe zrozumienie roli Maryi w dziele odkupienia chroni też przed przypisywaniem Jej takiej roli, której nie odegrała i nie mogłaby odegrać. Jak zauważa J. Kumala, Maryi nie można pojmować jako *dobrej Matki*, ale przede wszystkim, jako *Matkę Zbawiciela*. W ten sposób podkreśla się, że cała *zasługa* Maryi wyraża się w fakcie uprzedzającym wszelką Jej zasługującą decyzję: *Maryja jest pierwszą odkupioną*¹⁹. Oznacza to również, że jest Ona *uczestniczką*²⁰ męki Chrystusa przez fakt, że - jak wspomniano - jest nie tylko *pierwszą odkupioną*, ale jest swoiście *przed-odkupioną*. Pięknie tę myśl wyraziła A. von Speyr: *Jest rzeczą właściwą, by Ojciec i Duch ukazali od razu Synowi skuteczność Krzyża. Matka Maryja jest od początku w tym wszystkim podarkiem, zadatkim, który Ojciec i Duch dają Synowi. Ojciec i Duch ukazują Synowi wartość drogi, którą zamierza pójść poprzez przed-odkupienie Matki z myślą o Krzyżu – co ostatecznie oznacza: wychodząc od Krzyża*²¹.

Najlepszym podsumowaniem roli Maryi w dziele zbawienia mogą być słowa zaczerpnięte z tekstów, zarówno Konstytucji dogmatycznej o Kościele

¹⁷ Por. TAMŻE, 18.

¹⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2001, 129-130.

¹⁹ J. KUMALA, *Formuła Per Iesum ad Mariam...*, 243.

²⁰ Na właściwe rozumienie tego wymiaru obecności Maryi pod Krzyżem, potwierdzonego w liturgii zwraca uwagę S. CZERWIK, *Zasada Przech Jezusa do Maryi w celebracji rocznego cyklu misterion zbawienia*, w: *Przech Jezusa do Maryi...*, 71.

²¹ A. VON SPEYR, *Maria in der Erlösung*, cyt. za J. SERVAIS, *Rola Maryi we Wcieleniu*, „Communio” 24(2004) nr 1, 31-32.

(LG 58), jak również z dwóch audiencji Jana Pawła II z 1997 roku. Zostały one zestawione w części *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, dokumentów II Polskiego Synodu Plenarnego. Przywołuje się w nich najpierw naukę o współcierpieniu Maryi z *żertwą z Niej narodzoną*. W ten sposób Maryja przez czynną miłość ofiaruje Syna, a Jej trwanie pod krzyżem potwierdza Jej męstwo. Jednocześnie podkreśla się *różnicę pomiędzy Maryją a Synem w dziele zbawienia, wskazując na podporządkowanie Dziejnicy, jako Współpracownicy, jednemu Odkupicielowi*²².

Rola Maryi w dziele odkupienia oraz włączenie Jej cierpień w mękę Syna, zostały szczególnie podkreślone przez fakt wpisania ich w szeroko pojęty dialog, jaki Bóg prowadzi z człowiekiem od początku stworzenia. W ten sposób – jak podkreśla Balthasar – Maryja uczestniczy i jednocześnie współtworzy *teodramat Boga*. Egzystuje Ona bowiem pomiędzy wszystkimi stanami ludzkiej natury²³. Reprezentuje stworzenie, które podlega grzechowi (choć sama jest przed-odkupiona), jest obecna w momencie krzyża oraz jest *Ta*, która zwiastuje eschatologiczny wymiar Ludu Bożego (jako Niewiasta pokonująca ostatecznie szatana). To w Niej na nowo zaczyna egzystować *rajski prastan*, odzwierciedla Ona *utracony* kontakt Syna z Ojcem w godzinie krzyża poprzez fakt wejścia w ciemności wiary. Jest jednocześnie *Ta*, która pierwsza doświadczy łaski i mocy krzyża²⁴.

Boleść Maryi nie jest jednak stanem, który jawi się jako wcześniej nieprzewidywalny, lecz rozumiany w całości Jej posłannictwa, jest konsekwencją pierwotnie wypowiedzianego *fiat*. W tym sensie Maryja jest pierwsza u Boga i u ludzi, a przez to pierwsza w realizacji swojego „tak” wypowiedzianego woli Bożej. Jest pierwsza w *męstwie i męczeństwie*²⁵, ciągle świadoma, że miecz (*romphaia*) jest słowem Bożym przenikającym serce, zdolnym przeniknąć aż do głębi, w ten sposób oczyszczając i zamieniając ludzkie przywiązanie i miłość na ewangeliczne trwanie i miłość Bożą rozlaną w sercu stworzenia²⁶. Pokazuje to, że właśnie pod krzyżem macierzyństwo ludzkie Maryi zostało zamienione w miłość, przechodząc jednocześnie od *praw matki* do *praw Matki Boga*, na której to drodze również *miłość* musi przerodzić się w *Miłość*²⁷.

Podsumowując tę część refleksji, można stwierdzić, że rola Maryi w cierpieniach Chrystusa nie pozostawia najmniejszych wątpliwości, natomiast problemem zarówno dla egzegetów, jak i dla teologów pozostanie problem świadomości Maryi dotyczącej udziału w cierpieniu Jej Syna jako Boga.

²² *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, nr 8, w: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, 266.

²³ Por. K. TERNKA, *Maryja jako ikona teodramatu Trójcy Świętej w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, w: *Trójca Święta a Maryja*. Materiały z sympozjum mariologicznego, Częstochowa 6-8 IX 1999 r., red. T. SIUDY, K. PEK, Częstochowa 2000, 144-145.

²⁴ TAMŻE.

²⁵ R. FORYCKI, *Królowanie Maryi*, „Communio” 20(2002) nr 6, 137.

²⁶ Por. M. THURIAN, *Maryja Matka Pana, figura Kościoła*, tłum. E. Ogiński, Warszawa 1990, 123.

²⁷ Por. D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa...*, 76.

Problemu nie rozwiąże również zbyt optymistyczne wpisywanie świadomości Maryi w szeroko pojętą świadomość popaschalną Kościoła, ani też nie przysłoni dramatu krzyża radość płynąca ze zmartwychwstania.²⁸ Wydaje się bowiem, że ustrzeżenie Maryi od skutków grzechu pierworodnego w niczym nie ułatwiło ludzkiego procesu dojrzewania, gdyż ten oznacza mroki wiary, również dojrzewanie świadomości uczestnictwa w duchowym wymiarze męki Chrystusa. W cieniu krzyża serce Maryi jawi się nie tyle jak *przebite serce Jej Syna*, ile raczej jako *serce otwarte*, zarówno na Boga, jak i na człowieka²⁹. Można więc twierdzić, że w pojęciu *obecności Maryi pod krzyżem* należałoby akcentować przede wszystkim samą *obecność*. Nie będzie to jednak nigdy obecność *na krzyżu*, ale *przy krzyżu*, czy bardziej teologicznie *w kręgu i mocy krzyża*.

2. Wzorcza postawa Maryi wobec cierpienia

Dotychczas została prześledzona droga cierpienia Maryi w kontekście cierpienia Chrystusa. Rodzi się jednak pytanie dotyczące nie tyle tego, *ile* Maryja wycierpiała, ale *co* stało się owocem Jej cierpienia, *w czym* przejawiała się istota Jej ofiary. Pytanie to jest szczególnie zasadne w kontekście prawdy, że nie tyle działanie Jezusa zdecydowało o odkupieńczym wymiarze Jego ofiary, ile to, Kim On jest. W wymiarze zaś bytowym Maryja pozostanie zawsze pierwszym dziełem stworzenia, Jej byt znajduje się po stronie ludzi potrzebujących zbawienia, a nie jest jak Bosko-ludzki byt Chrystusa – Dokonawcy zbawienia. W tym też sensie różnica pomiędzy Jej ofiarą a ofiarą Jej Syna pozostanie zawsze nie tylko w płaszczyźnie ilości czy jakości, ale w samej istocie ofiary dokonanej przez Ofiarującego się za ludzkość³⁰.

Nie przeceniając roli ofiary Maryi, nie można jednak zgodzić się do końca na twierdzenie Maxa Thuriana, że cierpienie Maryi wynikało z faktu cierpienia Jej ludzkiego macierzyństwa, jakiego doznała z powodu odsunięcia od Syna. Wyraził to słowami: *Jej macierzyństwo staje więc teraz pod znakiem ogołocenia, wyrzeczenia, ofiary. Syn Boży, który opuścił Ojca, aby przyjąć ciało z Maryi, zaczyna już swój powrót do Ojca, w którym pociąga za sobą ludzi, dla ich zbawienia. Lecz dla Maryi powracanie łączy się z odsunięciem i cierpieniem. [...] Jej ludzkie macierzyństwo musi być boleśnie zranione, mimo radości i zadziwiających przeżyć, z jakimi łączy się Jej Boskie macierzyństwo*³¹.

Jak zatem właściwiej należałoby interpretować postawę Maryi wobec doświadczeń, które tradycja Kościoła nazwała boleścią duszy Maryi? Wydaje się, że jednym z istotnych określeń jest *kenoza wiary*. W encyklice *Redemptoris*

²⁸ Takie optymistyczne stanowisko prezentuje I. WERBIŃSKI, *Obraz dojrzałej osobowości chrześcijanina na przykładzie Maryi*, „Studia Włocławskie” 6(2003) 422.

²⁹ J. BOLEWSKI, *Nony wiek z Niepokalaną*, w: *Kobieta w nonym wieku*, red. TENŻE, Kraków 2001, 127.

³⁰ Por. D. MASTALSKA, *Stabat Mater Dolorosa...*, 74.

³¹ M. THURIAN, *Maryja Matka Pana...*, 114.

Mater Jan Paweł II pokazuje, że to właśnie wiara sprawiła, iż Maryja pozostawała w doskonałym zjednoczeniu z Chrystusem również w Jego wyniszczeniu. W ten sposób uczestniczyła w samej głębi tajemnicy tego wyniszczenia. Można zatem powiedzieć, że w kluczu pierwszeństwa Maryi u Boga i u ludzi, to właśnie w Niej dokonała się *najgłębszą w dziejach człowieka „kenozą wiary”*³². W ten sposób Jej pełna wytrwałości postawa pod krzyżem była kontynuacją „tak” wcielenia i *szczytem kenozy wiary*³³. Szczególnie jest to ważne nie w kontekście macierzyństwa, lecz *wiary w jej dziewiczym wymiarze*. Rodząc Syna Maryja pozostała dziewicą, zatem to nie macierzyństwo ujawniło się pod krzyżem w sposób szczególny, lecz właśnie Jej dziewicza wiara, która pozwala nazywać Ją *Virgo Fidelis*, od wieków i przez wieki³⁴, czyli w wymiarze, który znajduje szczególne dowartościowanie w teologii moralnej: *semper et pro semper*.

Maryja jest więc odzwierciedleniem współcierpienia Boga z człowiekiem. *W Matce współcierpiącej wszyscy cierpiący wszystkich czasów znajdują najczystsze odzwierciedlenie Bożego współcierpienia, które przynosi jedyne prawdziwe pocieszenie. Każdy bowiem ból, każde cierpienie stanowi w swej najgłębszej istocie odizolowanie, utratę miłości, zniszczone szczęście tego, kto nie jest przyjęty. Jedyne ono „współ” może uleczyć ból*³⁵. Właśnie dlatego nie można zbyt łatwo przyjmować tezy o przeakcentowaniu roli ludzkiego macierzyństwa Maryi.

Niewątpliwie zaś należałoby podkreślić *wymiar krzyża Maryi*. I tu wydaje się bardzo słuszną intuicją teologiczną Thuriana. Pokazuje on bowiem, że krzyż Maryi nie jest jakimś dodatkiem do krzyża Chrystusa, natomiast jest krzyżem szczególnym z racji połączenia go z Bożym macierzyństwem. W tym wypadku to nie oddzielenie, lecz właśnie połączenie krzyża Bożego macierzyństwa z krzyżem Chrystusa czyni z Maryi szczególną uczestniczkę cierpienia Chrystusa³⁶. Fundamentem jest jednak wiara. To ona sprawiła, że w Maryi rodzi się nowy wymiar macierzyństwa. Jest ono „nowe”, gdyż rodzi się z „nowej” miłości, zrodzonej *u stóp Krzyża*³⁷.

Macierzyństwo to ma nowy duchowy wymiar. Nie przypomina bowiem cierpienie wielu pobożnych osób, które towarzyszyły Chrystusowi w Jego męce. Jej cierpienie jest cierpieniem „Matki Żertwy”. Wymiar Jej duchowego macierzyństwa wyraża się w tym, że to, co spełniła dla Syna na Golgocie, spełnia również dla wszystkich wierzących i dla Kościoła³⁸. Można zatem powiedzieć, że wymiar i godność Jej cierpienia nie sprowadza się do tego, iż cierpiała Ona najbardziej ze wszystkich uczestników Chrystusowej drogi, lecz o

³² RM 18.

³³ M. KOWALCZYK, *Udział Maryi w dziele Odkupienia*, „Communio” 20(2000) nr 6, 103.

³⁴ Por. G. BARTOSIK, *Maryja ikoną Ducha Świętego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 36(1998) nr 2, 123-124.

³⁵ J. RATZINGER, „Ty jesteś pełna łaski”. *Elementy pobożności maryjnej*, „Communio” 20(2000) nr 6, 149.

³⁶ Por. M. THURIAN, *Maryja Matka Pana...*, 171.

³⁷ RM 23.

³⁸ Por. L. MELOTTI, *Maryja Matka żyjących. Zarys mariologii*, tłum. T. Siudy, Niepokalanów 1993, 50-51.

znaczeniu Jej cierpień świadczy przede wszystkim Jej tożsamość. To zaś pozwala ze spokojem przyjąć rozumienie Maryi jako cierpiącej z Chrystusem, tak jak cierpi Ona z każdym człowiekiem i z Kościołem. Szczególnym potwierdzeniem jedności Maryi w Jej tożsamości jest zestawienie w tradycji Kościoła dwóch modlitw: *Angelus Domini* i *Regina caeli*. Podobnie bowiem, jak nie można zrozumieć tożsamości Chrystusa bez jedności Wcielenia i Paschy, tak też nie można zakładać, że Maryja z inną postawą wiary i innym natężeniem *fiat* uczestniczy we wcieleniu Syna, a z innym w radości paschalnej³⁹. Potwierdza to Konstytucja dogmatyczna o Kościele, mówiąc o mocy wyzwalającej odkupienia, które radykalnie i na sposób wewnętrzny wypełniło całą egzystencję Maryi⁴⁰.

Maryja ukazuje więc swoją postawą nie tylko bierne uczestnictwo w cierpieniach Syna, ale pokazuje przede wszystkim udział w tych cierpieniach przez odpowiedź. Droga Maryi jest zatem drogą *obdarowanej, wezwanej i odpowiadającej* na Bożą wolę. Całe Jej życie jest dziełem Ducha Świętego, gdyż nawet Jej najważniejszy tytuł *Theotokos* ukazuje prawdę, że Maryja uczestniczy w rodzeniu Syna zrodzonego przed wiekami, rodząc Go w ciele, które wywodzi się od Adama jako człowieka pierworodnego (*prototokos*). Zatem zarówno tożsamość wiary, jak i tożsamość kobiety i matki w osobie Maryi są rodzone w Duchu Świętym⁴¹. W ten sposób Maryja staje się nie tylko osobą, ale i miejscem ujawniania Bożych planów względem człowieka i Kościoła. Jest *osobonym miejscem przejścia działania Chrystusa przekazującego swego Ducha Kościołowi*⁴².

Pozostają jeszcze dwie kwestie domagające się przywołania i komentarza. Pierwsza dotyczy świadomości Maryi, druga tematu Jej roli jako współodkupicielki (który jeszcze obecnie powraca mimo nie przyjęcia tego tytułu przez Vaticanum II). Co do świadomości Maryi, należy zauważyć, że z pewnością droga Jej wiary będąc drogą dynamiczną, była drogą rozwoju na miarę łaski. Jednak Maryja nie stała się *pełna łaski* ze względu na Jej rozwiniętą świadomość, lecz właśnie świadomość macierzyństwa Bożego trwa w Jej życiu od momentu zgody na wcielenie, przez krzyż aż po wiekuiste dopełnienie na końcu czasów⁴³. Nieco bardziej radykalnie rozumie ideę świadomości S.C. Napiórkowski. Wskazuje on na fakt radykalnego oddzielenia natury cierpień Maryi od cierpień Chrystusa, które powoduje separację i rozdarcie. Źródła tej separacji i rozdarcia dopatruje się w fakcie, że Maryja *nie rozumiała „spraw Ojca”*⁴⁴. Niewątpliwie – jak już zauważono – nie można porównywać ani cierpień ani też zasług Chrystusa z zasługami i cierpieniami Maryi – to jest kwestią natury osób. Natomiast można postawić pytanie, czy fakt

³⁹ Por. A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà cristiana...*, 481-482.

⁴⁰ LG 53.

⁴¹ K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congra*, Lublin 2000, 120.

⁴² Tezę Heriberta Mühlena (*personale Durchgang*) przytaczam za S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. WILSKI, *Macierzyńskie pośrednictwo w Duchu Świętym*, w: *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 226.

⁴³ LG 61-62; L. BALTER, *Boże macierzyństwo Maryi*, „Communio” 20(2000) nr 6, 48-50.

⁴⁴ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę. Mariologia jako problem ekumeniczny*, Lublin 1988, 72.

nierozumienia spraw Ojca, można interpretować jako brak odpowiedniej świadomości Maryi odnośnie do istoty Jej misji. Wydaje się, że encyklika *Redemptoris Mater*, kiedy mówi o niezrozumieniu, nie kładzie jednak akcentu na rozumienie czy świadomość, lecz pokazuje szczególną rolę wiary zarówno w rozumieniu, jak i niezrozumieniu *spraw Ojca*⁴⁵.

Druga kwestia dotyczy tematu współodkupicielstwa Maryi. Nie można przyjmować, niezależnie od intensywności cierpień Maryi i ich zrozumienia czy niezrozumienia, że Maryja uczestniczy jako towarzysząca – w sensie dzieląca w równym stopniu uciążliwość drogi – w męce Jezusa Chrystusa. Jak już wspomniano, rola Maryi rozumianej nawet jako pierwsza odkupiona, czy przedodkupiona, nie zacierają jednak faktu, że Maryja jest pierwszą z odkupionych, co w żaden sposób nie uprawnia do umieszczania Jej w innym porządku bytowym, niż porządek stworzeń. Stanie Maryi *obok krzyża* oznacza niewątpliwie Jej bliskość w stosunku do tajemnicy Syna, pozostanie jednak zawsze staniem *obok*. Stąd można wyprowadzić wniosek, że Maryja jako Matka Boga i Matka Kościoła jest cierpiąca z Synem i współodkupiona z Kościołem⁴⁶.

Wydaje się zatem, że najtrafniejszym podsumowaniem refleksji nad postawą Maryi w dziele odkupienia będą słowa Balthasara, iż Boga nie można zrozumieć do końca, a konwersja sensu pozwalająca uchwycić Bożą tajemnicę wyraża się w tym, że trzeba Go najpierw *przyjąć* a dopiero później *pojąć*. Nie chodzi bowiem w pierwszym rzędzie o *intellectus fidei*, lecz o *rationis humanae*⁴⁷. Dla współczesnej mentalności Maryja jawi się przede wszystkim jako nauczycielka *przyjmowania, rozważania i niezrozumienia do końca*, co nie przeszkadza Jej do końca zaangażować się w *sprawy Ojca*. Pozostaje natomiast przywilej królowania Maryi, jednak i ono wyraża się nie w predykatkach przypisywanych królowaniu Boga, lecz w wymiarze słowa, czynu, modlitwy, cierpienia i chwały.

3. *Mater Dolorosa* – implikacje praktyczne

Prześledzenie zasadniczych wątków mariologicznych cierpień Maryi w kontekście cierpień Chrystusa pozwala na wyprowadzenie kilku implikacji praktycznych na gruncie moralnym. Pierwszym, zajmującym miejsce centralne w niniejszej refleksji jest niewątpliwie sama problematyka cierpienia. Postawa Maryi ukazuje je jako głęboko wpisane w dialektykę życia i miłości Jej Syna⁴⁸. W Maryi, podobnie jak w Krzyżu Chrystusa, Bóg stwarza nowe z nicości. Nicość towarzysząca stworzeniu świata powraca w destrukcji krzyża, w cielesności naznaczonej grzechem, by na nowo rozbłysnąć Bożym światłem i nowym życiem. Samo cierpienie nie jest w stanie oddalić człowieka od Boga, gdyż

⁴⁵ Por. RM 16.

⁴⁶ Por. L. Melotti, *Maryja Matka żyjących...*, 50-51.

⁴⁷ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Prawda jest symfoniczna*, tłum. I. Bokwa, Poznań 1998, 54n.

⁴⁸ Interesujące studium w tym względzie proponuje S. MYCEK, *Otwarta miłość. Cierpienie Boga w trynitarno-chrystopologicznej interpretacji Hansa Ursa von Balthasara*, „Communio” 24(2004) nr 2, 94-96.

wszelkie cierpienie motywowane wiarą jest wpisane w szeroki krąg Bożej miłości. Tym, co oddala, jest grzech jako anty-miłość. To on oddala człowieka od Boga, gdyż w grzechu człowiek odrzuca Boga. *Kiedy człowiek odrzuca miłość Boga, odrzuca nie jakieś uczucie, lecz odrzuca/oddala Osobę, a tym samym odrzuca/oddala samego siebie, negując własną osobowość. [...] Tak więc zarówno w cierpieniu, jak i w śmierci osobowa komunია bliskości/różnicy w miłości D/drugiego jest jedynym ratunkiem.* Maryja jawi się zatem jako przykład powrotu ludzkości do osobowej komunii z Bogiem w bliskości i różnicy⁴⁹.

Postawa Maryi uczy również prawdy, że nie byłoby możliwe „przykładanie ręki” do spraw Bożych bez udziału Ducha Świętego. Uczy On zrozumienia Syna w Jego potrójnym wychodzeniu: od Ojca, z głębin swojego jestestwa, wreszcie powrotu do Ojca (B. Forte). Maryja jest żywym przykładem takiego właśnie potrójnego wychodzenia. W Duchu Świętym, przez zasługi Syna, wychodzi od Ojca (choć inaczej niż Syn), w swoim *fiat* oddaje Bogu całe swoje jestestwo, wreszcie po dokonaniu misji pierwszej odkupionej i Matki Boga, wraca do Ojca pełna chwały. Kreśli to jednocześnie drogę życia człowieka, które jest naznaczone wyjściem od Ojca, oddawaniem Mu siebie w przyjęciu daru, po to, by ostatecznie wrócić do Ojca.

Kolejną implikacją praktyczną, jaką można wyprowadzić z postawy Maryi jako *Mater Dolorosa*, jest świadomość, że cierpienie w lasce Krzyża pozbawia lęku. Dzieje się tak dlatego, że zwycięstwo Krzyża nad ludzkim lękiem jest całkowite i ostateczne. Wezwanie „nie bójcie się” znajduje mocne osadzenie w tradycji biblijnej. Nakaz ten historycznie był jednak kwestionowany przynajmniej na cztery sposoby: najpierw przez ukazanie skończoności i ograniczoności obszaru oświetlanego przez łaskę⁵⁰, następnie przez charakter nadziei przez nią niesionej, przez zagrożenie obszaru światła ciemnością grzechu, wreszcie przez nieustanne popadanie człowieka w grzech⁵¹. Współczesna refleksja filozoficzna dorzuca jeszcze rozumienie trwogi, zarówno *rzeczywistej*, jak i *złudnej*⁵². Z powyższego rodzi się praktyczny wniosek, że jeśli człowiek nie musi już bać się sądzącego Boga, to tym bardziej nie musi już bać się podporządkowanych Mu mocy, ani mocy grzechu. Lęk podarowany przez krzyż jest przeciwieństwem lęku zamykania się w sobie, osamotnienia i utraty komunikacji. Jest natomiast poszerzeniem komunikacji w miłości. Konsekwencją praktyczną jest również fakt, że pokuta chrześcijańska, która nie przeszłaby przez tak rozumiany lęk krzyża, byłaby tylko optymizmem

⁴⁹ TAMŻE, 94-95.

⁵⁰ We współczesnej kulturze człowiek nie szuka nieskończoności, gdyż ona przeżyła swoją „kenozę” w mentalności, szuka raczej konkretnych elementów wieczności – por. Ch. DELSOL, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tłum. M. Kowalska, Kraków 2003, 203n.

⁵¹ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Chrześcijańskim i lęk*, tłum. A. i A. Klubowie, Kraków 1997, 43.

⁵² Punkt wyjścia w refleksji nad trwogą stanowił artykuł P. RICOEURA, *Trwoga rzeczywista i złudna*, „Znak” 34(1982) nr 330, 323-338; por. także W. LORENS, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka w kręgu inspiracji heideggerowskich*, Warszawa 2003, 214n.

tragicznym osamotnionego bytu ludzkiego, dalekim od zdolności wejścia w prawdziwą komunikację i miłość⁵³.

Maryja uczy również rozumienia cielesności i związanej z nią odpowiedzialności. Człowiek w perspektywie bytu (*ens*) jawi się bowiem zawsze jako *co-ens*. Oznacza to, że nasza cielesność wyznacza konkretny wymiar osobowej odpowiedzialności. Człowiek odpowiada bowiem nie tylko za coś, przed kimś, ale odpowiada w konkretnym wymiarze wyznaczonym rozumieniem swojej cielesności. Cielesność nakłada jeszcze jeden wymiar odpowiedzialności, jakim jest odpowiedzialność *w ciele*. Ten poziom odpowiedzialności realizuje się dodatkowo na dwóch płaszczyznach. Najpierw uświadamia, że ciało implikuje wymiar historyczny człowieka. W ciele człowiek zbiera *momenty* czasowe, tworząc z nich osobową jedność. Ciało łączy człowieka z przeszłością, terażniejszością i przyszłością, wprzęga człowieka w czas. To zaś zakłada, że poszczególne *wcielenia* człowieka rodzą nowe wymiary odpowiedzialności w ciele. Przykład Maryi pokazuje, że również Jej cielesność była znaczone różnymi formami *odpowiedzialności w*, które łączą się w jednoczący sens w wymiarze osobowym i tożsamościowym. *Odpowiedzialność w ciele* zakłada również *bytovanie* z, zakłada współ-odpowiedzialność (*co-responsabilitas*). Ta zaś powoduje, że ludzkiej cielesności nie można wyłączyć z perspektywy odkupienia, gdyż w niej człowiek doświadcza zarówno cierpienia, jak i chwały⁵⁴.

Inna implikacja praktyczna znaczy nowe poziomy przeżywania swojej egzystencji na poszczególnych stopniach jej odczytania. W wymiarze pedagogicznym ukazuje prawdę, że pierwszym wymiarem dynamicznego przeżywania swojej egzystencji jest kontynuacja wcielenia nie w męce i krzyżu, lecz najpierw *na poziomie rodziny*. To właśnie w tym wymiarze dojrzewało pełne *fiat* Maryi. W wymiarze pneumatologicznym Maryja jest doskonałą uczennicą Ducha: Ducha Ożywiciela, Prawdy, Pocieszyciela, Miłości, Mocy, Odrodzenia. Wszystkie te płaszczyzny rodzą konkretne postawy moralne, niemniej wszystkie one mają wspólne źródło: Ducha Świętego. W wymiarze solidarnościowym i eklezjalnym Maryja uczy, że prawdziwy Kościół jest Kościołem jedności i komunii⁵⁵.

Maryja uczy także obowiązku obecności i powszechności Kościoła w świecie współczesnym i kulturze w jej rozlicznych przejawach⁵⁶. Obecność tę musi charakteryzować zrozumienie i odwaga, zarówno w odniesieniu do spraw Ojca, jak też do spraw tego świata. W duchu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (nr 1), Maryja uczy, jak rozpoznawać owe *radości i cierpienia* współczesności. Droga Maryi nie nakłada na chrześcijanina i

⁵³Por. H.U. VON BALTHASAR, *Chrześcijanin i lek...*, 44n.

⁵⁴ Por. G. HECTOR EDUARDO LUGO, *La cultura, la universidad y la educación cristiana...*, 452-453; A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà christiana...*, 484-485.

⁵⁵ A. ESCUDERO, *La presenza di Maria nella pietà christiana...*, 488-490; zob. także J. RATZINGER, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, Kraków 2003.

⁵⁶ Na drogę ewolucyjnego wchodzenia w problemy współczesności systematycznie zwraca uwagę P. VALADIER – *L'Église en procès*, Paris 1989; *Un christianisme d'avenir*, Paris 1999; czy ostatnio wydana *Morale en désordre. Plaidoyer pour l'homme*, Paris 2002.

Kościół postawy naśladowania, lecz tę, która była udziałem Jej życia – *sequela Christi*. Oznacza to, że do tego, by przejść drogę Maryi we współczesnym świecie i wraz z nim, potrzeba nowego otwarcia na Ducha. W ten sposób obecność Kościoła w świecie i w kulturze współczesnej stanie się *nonym zwiastowaniem*⁵⁷. Stanie się tak jednak tylko wtedy, kiedy najpierw usłyszy się prawdziwy głos zwiastujący radości i nadzieje, smutki i cierpienia świata. A w kontekście Maryi niewątpliwie takiej releksji domagają się takie problemy, jak pluralizm, autonomia, wolność czy szczególnie w perspektywie współczesnej *feminizm* jako pytanie o rolę i powołanie kobiety w Kościele i świecie⁵⁸.

Powróćmy na koniec do fundamentalnego pytania postawionego na początku tej refleksji: Czego uczy Maryja jako *Mater Dolorosa*? Uczy przede wszystkim tego, że Jej życie można streścić w stwierdzeniu, iż jest *życiem naśladowującym* i właśnie dlatego *godnym naśladowania*. Współczesny człowiek może zagubić się w mariologicznych tezach mówiących o tym, przez kogo i do kogo powinno się dochodzić: czy przez Maryję do Jezusa, czy przez Jezusa do Maryi, czy też przez Ducha do Maryi. Może jednak należałoby ocalić dla mniej rozumiejących jakąś drogę koła hermeneutycznego, najpierw wpisującego w krąg: *przyjmowanie-rozumienie*, które będzie zmuszało do *przyjmowania więcej*, by *rozumieć lepiej*. Skoro bowiem życie Maryi jest naśladowaniem i godnym naśladowania, to wyjście od *naśladowania życia godnego naśladowania*, dojdzie się ostatecznie do źródła tego, dlaczego życie Maryi godne jest naśladowania. Szczególnie jeśli rozpocznie się od naśladowania Jej postawy w cierpieniu, które egzystencjalnie przybliży/oddala od Boga w zależności od poziomu wiary i otwarcia na Niego.

Współczesna kultura tak bardzo naznaczona programami i koncepcjami szuka często po omacku, obszarów łaski prowadzących do pełnego życia. Spotkanie z Maryją, *Mater Dolorosa*, może być dla niej inspirujące w zakresie doświadczenia ludzkiego cierpienia.

⁵⁷ Por. G. HECTOR EDUARDO LUGO, *La cultura, la universidad y la educación cristiana...*, 453.

⁵⁸ Por. I. BOKWA, *Mariologia w dobie feminizmu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 41(2003) nr 1, 81-95.