

WSPÓŁPRACOWAĆ Z MARYJĄ – NIEWIASTĄ EUCHARYSTII

Myśl personalistyczna odkrywa w osobie ludzkiej istotny wymiar prakseologiczny¹. Osoba treściowo nie wyczerpuje się w swej racjonalności oraz indywidualności, ale wyraża się ponadto w wolności i szeroko rozumianej twórczości. Idee te przenikają dziś głęboko do mariologii, kształtując dynamiczny obraz Maryi, która nawiązuje relacje misteryjnej współpracy z ludźmi poszukującymi zbawienia, stając się dla nich Nauczycielką wiary². Mocne przekonanie o realnej możliwości współpracy z Maryją w osiągnięciu świętości jest jedną z charakterystycznych cech mariologii polskiej.

1. Fascynacja i zwątpienie wobec ludzkich możliwości

Pod wpływem filozofii Hegla rozwija się idea „samorealizacji człowieka” (*die Selbstrealisierung*). Pojęcie to wyraża prawdę, że w osobie ludzkiej istnieje jakiś obszar stawania się. Innymi słowy w człowieku kryje się pewnego rodzaju zdolność samostwarzania w ramach historii. Dzięki takiemu ujęciu osoba ludzka przestaje być postrzegana jako rzeczywistość bierna wobec siebie samej. Człowiek dostrzega w sobie coś realnego, stałego, niezmiennego, ale również pewien element potencjalności i nieprzewidywalności. Człowiek zanurzony w strumieniu historii odkrywa ambiwalencję świata: rozdarcie bytu na prawdę i fałsz, dobro i zło, byt i nicość³. Żyjąc w obliczu sukcesu lub porażki, życia lub śmierci, rozwoju lub degradacji, zbawienia lub nie-zbawienia, człowiek coraz bardziej zauważa konieczność zbiorowego wysiłku dla urzeczywistnienia przy-

¹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

² Por. S.C. Napiórkowski, *Służebnica Pana (problemy-poszukiwania-perspektywy)*, Lublin 2004, ss. 9–20.

³ Cz. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000, ss. 287–288.

jętych przez siebie wartości. W tym znaczeniu współpraca z innymi podmiotami staje się sposobem życia jednostki w społeczeństwie.

We współczesnym kontekście mentalnym można jednak dostrzec znamiona kryzysu poczucia sensu ludzkich działań i zbiorowych wysiłków. O ile myśl oświeceniowa, skoncentrowana na rzekomo nieskończonej potędze rozumu i nieograniczonej sile wolności, stanowiła jeszcze motywację do sensownej działalności społecznej, o tyle po załamaniu się racjonalizmu oświeceniowego nastąpił zalew nihilizmu poznawczego i etycznego, którego gorzkim owocem jest pokusa rozpaczy⁴. Wobec kryzysu ideowego mariologia podejmuje wysiłek intelektualny zmierzający do ukazania osoby Maryi w sposób realistyczny i dynamiczny, ukazującą całe bogactwo łaski Bożej działającej w historii Jej życia. Zaproponowany przez papieża Jana Pawła II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* maryjny tytuł „Niewiasta Eucharystii” kryje w sobie niezwykle głębokie pokłady znaczeniowe.

2. Biblijny portret *Niewiasty Eucharystii*

Określenie „Niewiasta Eucharystii” nie występuje w Biblii. Stanowi ono połączenie biblijnego paradygmatu Niewiasty odniesionego do osoby Maryi z sakramentalnym wydarzeniem Eucharystii. Maryja jako zapowiadana w historii zbawienia Niewiasta zaprasza Kościół do odkrycia Eucharystii, sakramentu, w którym „zawiera się cała tajemnica naszego zbawienia”⁵.

Ewangelie milczą na temat obecności Maryi podczas Ostatniej Wieczerzy. Natomiast inne teksty Nowego Testamentu wyraźnie potwierdzają obecność Maryi we wspólnocie Apostołów po zmartwychwstaniu Chrystusa i na łamaniu chleba (Dz 1, 14; 2, 42). Maryja uczestnicząc w Eucharystii wyrażała wiarę w sakramentalną obecność swego Syna w misterium konsekrowanego chleba i wina⁶.

Głęboki związek Maryi z Eucharystią nie polega jedynie na uczestniczeniu w Uczcie Eucharystycznej, gdyż cała wewnętrzna postawa Maryi wskazuje na fakt, że jest Ona „Niewiastą Eucharystii w całym swoim życiu”⁷. Jest przewodniczką w poznawaniu głębi Tajemnicy Eucharystii. W encyklice papież Jan Paweł II zwraca uwagę na te perykopy biblijne, które podkreślają eucharystyczną wiarę Maryi.

Wydarzenie Zwiastowania (Łk 1, 26–38) objawia wyraźnie bezwarunkową wiarę Maryi w realizację Bożych zamierzeń zbawczych. Fragment ten jest interpretowany jako akt ofiarowania swego łona przez Maryję dla dokonania dzieła

⁴ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 91.

⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III, q. 83, a.4 c.

⁶ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, 54.

⁷ Tamże, 53.

Wcielenia Odwiecznego Słowa. Eucharystia wyraża ciągłość i jedność wydarzeń paschalnych z tajemnicą Wcielenia. Dlatego można uznać, że poczęcie Jezusa w łonie Maryi stanowi antycypację sakramentalnego przyjęcia Chrystusa w Tajemnicy Eucharystii, jaka dokonuje się w sercach wierzących. Papież dostrzega również analogię między *fiat* Maryi i *amen*, wypowiedzianym przez wiernego przyjmującego Ciało Pańskie. Spożywając prawdziwe Ciało Chrystusa pozostajemy w jedności z wiarą Maryi⁸.

W nawiedzeniu św. Elżbiety (Łk 1, 39–45) Maryja jawi się jako pierwsze historyczne personalne tabernakulum. Syn Boży obecny pod sercem Maryi pozwala się adorować św. Elżbiecie⁹. Nosząc Zbawiciela w swoim łonie Maryja jako *Christofora* stała się wzorem pielgrzymowania z Chrystusem po ścieżkach życia.

Ewangeliczne perykopy o narodzeniu Chrystusa (Łk 2, 1–20; Mt 1, 18–25) ukazują Maryję kontemplującą i tulącą w swych ramionach Chrystusa (por. Mt 2, 11). Ta scena przedstawia Maryję jako wzór miłości i stanowi natchnienie podczas przyjmowania Komunii świętej przez wiernych¹⁰.

Całe życie Maryi posiadało „wymiar ofiarny Eucharystii”¹¹. Proroctwo Symeona (Łk 2, 34–35) wypowiedziane podczas ofiarowania Jezusa w świątyni jerozolimskiej było zapowiedzią dramatu ukrzyżowania i zarazem udziału Maryi w tajemnicy krzyża. Życie Maryi było ukierunkowane na Wydarzenia Kalwarii. Przygotowując się do paschy swego Syna Maryja każdego dnia przeżywała „komunię duchową pragnienia i ofiary”, która wypełniła się w zjednoczeniu z Chrystusem w Jego Męce, a potem wyraziła w popaschalnej celebracji eucharystycznej we wspólnocie apostołów. Dla Maryi przyjmowanie Chrystusa w znakach sakramentalnych było jakby powtórnym przyjęciem serca Jezusa pod swoje serce oraz ponownym przeżywaniem tego, czego doświadczyła stojąc pod krzyżem¹².

Niezwykle znaczenie posiada scena pod krzyżem (J 19, 25–27). Słowa skierowane do Matki i do umiłowanego ucznia nabierają charakteru ostatniej woli umierającego Chrystusa. W godzinie śmierci Chrystus czyni ważny dar dla Kościoła. Wyrażenie „oto Matka twoja” kryje w sobie zachętę, aby każdy chrześcijanin przyjął do swego życia Maryję jako dar Jej Syna¹³. Przeżywanie w Eucharystii pamiątki śmierci Chrystusa stanowi wezwanie do nieustannego przyjmowania tego daru, który jest równocześnie zadaniem upodobniania się do Chrystusa w maryjnej szkole życia chrześcijańskiego. Na wzór św. Jana przyjmujemy w tajemnicy

⁸ Por. tamże, 55.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże; por. Cz. Bartnik, *Matka Boża*, Lublin 2003, ss. 84–86.

¹¹ Tamże, 56.

¹² Tamże.

¹³ S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1997, s. 35.

Eucharystii również Tę, która jest nam dana jako Matka. Wiara w obecność Maryi we wspólnocie Kościoła celebrującego Eucharystię została wyrażona przez wspomnianie Bogarodzicy w liturgii wschodniej i zachodniej już od czasów starożytnych¹⁴.

Dokładna egzegeza tekstów maryjnych w Nowym Testamencie pozwala na sformułowanie wniosku, że zaproponowany przez Jana Pawła II tytuł „Niewiasta Eucharystii” posiada głębokie uzasadnienie biblijne¹⁵. Kościół patrząc na Maryję odkrywa w Jej osobie wzór niezłomnej wiary oraz prawdziwej pobożności eucharystycznej.

3. Życie Maryi jako liturgia

Liturgia kościelna stanowi modlitewny wyraz uniwersalnej jedności w wierze. Liturgia przeżywana przez całą wspólnotę eklezjalną jest szczególną manifestacją kościelnej wiary w jej dogmatycznym aspekcie. Dlatego liturgia sprawowana w Kościele może słusznie zostać zinterpretowana jako społeczne wyrażenie dogmatu w kulcie publicznym. Flamandzki teolog Edward Schillebeeckx wprowadza rozróżnienie na liturgię kościelną oraz liturgię życiową, egzystencjalną, świecką¹⁶. Przez *liturgię egzystencjalną* należy rozumieć całość ludzkiej egzystencji, doświadczanej i przeżywanej jako ciągły akt uwielbienia Boga. Można powiedzieć, że *liturgia egzystencjalna* jest jakimś przedłużeniem liturgii kościelnej. Z niej wypływa i do niej prowadzi.

Nowy Testament (Flp 2, 17; 4, 18; Hbr 13, 16; Ap 21, 22) kładzie fundament pod nowe rozumienie kultu, w którym obciążone balastem formalizmu kategorie religijne, charakterystyczne dla prawa Starego Testamentu, zostają dopełnione pojęciem duchowej ofiary składanej w codziennym życiu przez chrześcijan, identyfikujących siebie jako kapłański Lud Boży (1 P 2, 5). Biblia wyraźnie ukazuje potrzebę egzystencjalnego kultu rozumianego w szerszym znaczeniu jako realizację prawdy, dobra, miłości, pomocy i solidarności międzyludzkiej. Fakt samo-ofiarowania Jezusa na krzyżu został dokonany nie w kontekście uroczystej celebracji, lecz w określonej dramatycznej sytuacji egzystencjalnej, co w konsekwencji pozwala wysunąć postulat, aby całe życie ludzkie traktować jako egzystencjalną formę składania duchowej ofiary Bogu. Zachowywana w ciągu pierwszych trzech wieków po narodzeniu Chrystusa rezerwa względem budowania ołtarzy i świątyń oraz wybitnie eschatologiczna orientacja pierwotnego

¹⁴ Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, 57.

¹⁵ Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996; tenże, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, Kielce 2002; H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991; A. Jankowski, *Blżej Bogarodzicy. Studia z mariologii biblijnej*, Kraków 2004.

¹⁶ Por. E. Schillebeeckx, *God the Future of Man*, London 1969, ss. 95–96.

chrześcijaństwa sprzyjała rozumieniu wszelkiej pozytywnej doczesnej ludzkiej aktywności jako wyrazu duchowego uwielbienia Boga. Słowa św. Pawła: *Czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko czyńcie na chwałę Bożą* (1 Kor 10, 31) stanowią wyraz jedności między *profanum* a *sacrum*. Na skutek odkupienia cała rzeczywistość została uwolniona spod dominacji sił zła i poddana Chrystusowi (1 Kor 3, 22–23). Odkupienie pojmowano wówczas jako rodzaj egzorcyzmu, dedeifikacji (odbóstwienia) oraz oddemonizowania rzeczywistości świeckiej i przełamania pierścienia absolutnego *fatum*, głoszonego przez starożytny świat. Dążenie do realizacji zasad sprawiedliwości, miłości i braterstwa było doświadczane przez gminy chrześcijańskie jako społeczny imperatyw płynący z przeżywanej liturgii.

Jan Paweł II zauważa, że całe życie Maryi przybrało formę egzystencjalnego kultu Boga¹⁷. Jej prozaiczne czynności, wykonywane z wiarą, nadzieją i miłością, nabierały charakteru „świeckiej liturgii”. Ona poprzez swoją codzienność wielbiła Ojca niebieskiego *przez Jezusa, z Jezusem i w Jezusie*. Historia Jej życia stała się *doksologią* stanowiącą wzór *liturgii egzystencjalnej* dla wszystkich pokoleń wierzących. Życie Maryi było nieustannym aktem uwielbienia i dziękczynienia Bogu za wielkie rzeczy, które Jej uczynił.

Obecnie można zaobserwować zjawisko określane jako przechodzenie od myślenia typu kosmocentrycznego do antropocentrycznego. W rezultacie w świadomości współczesnego człowieka elementy świata materialnego (woda, olej, ikona) przestają być rozumiane jako znaki wyrażające łaskę Bożą. Natomiast wartości etyczne (miłość, sprawiedliwość społeczna, solidarność w cierpieniu) stają się środowiskiem i sposobem Bożego objawienia w konkretnej sytuacji historycznej i egzystencjalnej człowieka.

Według flamandzkiego teologa zarówno orientacja kosmocentryczna zwrócona bardziej ku naturze świata, jak i orientacja antropocentryczna zwrócona humanistycznie ku historii stanowią wyraz sakramentalności świata i powinny być rozważane we wzajemnym powiązaniu. Sfera wartości humanistycznych jeszcze bardziej niż świat materialny musi być uznana za sakramentalne i historyczne objawienie Bożej obecności¹⁸. Stanowisko flamandzkiego teologa akcentuje przede wszystkim osobę ludzką jako fundamentalne centrum teofanijne, które doskonale koresponduje z wrażliwością humanistyczną we współczesnym świecie.

Wiara chrześcijańska nie powinna być rozumiana jako ucieczka od świata doczesnego w „getto” kościelnej liturgii, rozumianej jako *sui generis* azyl bezpieczeństwa przed rzekomym złem rzeczywistości materialnej¹⁹. Sobór Waty-

¹⁷ Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, 58.

¹⁸ E. Schillebeeckx, *God the Future of Man*, ss. 110–112; por. tenże, *Gott, Kirche, Welt*, Mainz 1970, ss. 41–56.

¹⁹ Tenże, *God the Future of Man*, s. 102; por. tamże, ss. 146–164.

kański II podkreśla, że eschatologiczne oczekiwanie chrześcijan nie eliminuje podejmowania doczesnych zadań, lecz jeszcze bardziej motywuje i przynagla do pracy nad lepszym światem (por. KDK 21, 39, 43). Starożytne chrześcijańskie uczyta miłości (*agape*) są przykładem harmonijnego łączenia celebracji ściśle liturgicznej ze „świeckim kultem”²⁰. Osobowa więź człowieka z Bogiem nigdy nie realizuje się w bytowej próżni, ale jest ugruntowana w środowisku ludzkich relacji i doświadczeń. Nie oznacza to jednak redukcji wymiaru wertykalnego do czysto horyzontalnego, tak charakterystycznej dla przedstawicieli nurtu teologii śmierci Boga. Akceptacja „świeckiego” kultu pociąga za sobą konieczność wyrażenia *explicite* chwały i dziękczynienia Bogu poprzez uczestnictwo w kościelnej liturgii. „Świecka liturgia” przeżywana w sferze codziennych ludzkich doświadczeń jest w swym najgłębszym wymiarze darem łaski otrzymanej i przeżywanej w liturgii kościelnej²¹.

W efekcie chrześcijańska *liturgia kościelna* i *liturgia egzystencjalna* nie mogą być rozpatrywane w izolacji ani w opozycji względem siebie, lecz jako jedna organiczna, korelatywna rzeczywistość dwubiegunowa. Ewangeliczny związek wydarzeń obmycia nóg apostołom przez Chrystusa (*mandatum novum*) oraz ustanowienia Eucharystii wskazują na konieczność dostrzegania sakramentalnego wymiaru w aktywności świeckiej oraz wiązania liturgicznego życia Kościoła z realizacją służebnego braterstwa w Chrystusie. Dziękczynienie składane Bogu podczas sprawowanej liturgii domaga się intensyfikacji wysiłków na rzecz realizowania ludzkiej miłości, solidarności, sprawiedliwości, wolności oraz promocji wszelkiego dobra w świecie. Rzeczywistość celebrowana podczas Eucharystii przedłuża się i jakby dopełnia społecznie w ludzkiej historii, która dzięki temu może stać się historią zbawienia. Jedność liturgii kościelnej i liturgii egzystencjalnej sprawia, że człowiek świecki (*homo mundanus*) realnie staje się człowiekiem religijnym (*homo religiosus*)²².

W świetle powyższych rozważań łatwo zauważyć, że Maryja doskonale łączy w swoim życiu wymiar *liturgii eucharystycznej* oraz *liturgii egzystencjalnej*. Przez miłość macierzyńską oraz służbę Chrystusowi i ludziom Maryja przeżywała Eucharystię na sposób antycypacji jeszcze przed jej historycznym ustanowieniem w Wielkoczwartkowy wieczór. Trwając pod krzyżem wyraziła swą wiarę paschalną, a po zmartwychwstaniu uczestniczyła jako niezłomny świadek Chrystusa w Eucharystii celebrowanej przez apostołów. Maryja całość swojej ziemskiej egzystencji wiązała ze służbą dla Królestwa Bożego. W Jej postępowaniu nie było nigdy rozłamu między wiarą a praktyką życia.

²⁰ Tamże, s. 103.

²¹ Tamże, s. 106.

²² Tamże, ss. 108–109; por. E. Schillebeeckx, *Mensen als verhaal van God*, Baarn 1989, ss. 195–197.

4. *Magnificat* jako biblijna podstawa kultu maryjnego

Uzasadnienie chrześcijańskiego kultu maryjnego nie może się dokonywać jedynie na drodze teologicznych spekulacji, lecz musi się odwołać do miejsca źródłowego, którym jest Pismo Święte. Zawarty w Ewangelii św. Łukasza Kanyk Maryi (Łk 1, 46–55) stanowi biblijną podstawę kultu maryjnego oraz jego historiozbowczą strukturę²³. Metoda *Redaktionsgeschichte* pozwala dostrzec w *Magnificat* kompilację wielu charakterystycznych motywów starotestamentalnych, typowych dla pobożności izraelskiej. Istnieje wiele biblijnych przykładów modlitw zanoszonych do Boga przez kobiety-matki, których struktura odpowiada ewangelicznemu *Magnificat*²⁴.

Każde biblijne *Magnificat* posiada właściwe sobie *Sitz im Leben* i kryje w sobie całą tajemnicę życia określonej kobiety żydowskiej, której osobiste doświadczenie, zawarte w słowach wypowiedzianej modlitwy, pozostaje dla innych w dużej mierze nieprzekazywalne. Oczekiwanie przez Maryję na narodziny Mesjasza musi być interpretowane nie tylko na płaszczyźnie naturalnej jako macierzyńska radość z powodu rozwijającego się nowego życia, które jest początkiem nowej możliwości w ramach ludzkiej historii, lecz bardziej w perspektywie religijnej jako radość z mającego się narodzić zwiastuna definitywnego nadejścia Królestwa Bożego. Spotkanie dwóch kobiet spodziewających się potomstwa, Maryi i Elżbiety oraz radość ich macierzyńskiego oczekiwania stanowi dla Matki Pana konkretny motyw do wyrażenia Bogu słów uwielbienia i dziękczynienia za wspaniałe dzieła Bożej dobroci. Tekst *Magnificat*, zredagowany przez św. Łukasza w okresie popaschalnym, przybiera ostatecznie kształt hymnu o charakterze refleksyjnej medytacji, który jako wczesnochrześcijański zapis liturgiczny potwierdzający kult maryjny odsłania podstawową strukturę autentycznej chrześcijańskiej modlitwy. W ewangelicznym *Magnificat* należy dostrzegać zarówno indywidualną modlitwę Maryi w określonym kontekście egzystencjalnym, jak również wyraz teocentrycznej pobożności maryjnej pierwszych gmin chrześcijańskich²⁵.

Magnificat jest przede wszystkim modlitewną pieśnią dziękczynienia i uwielbienia Boga ze względu na Niego samego. W tym sensie wyraża on istotę pobożności eucharystycznej. W jej centrum znajduje się żywy Bóg działający zbawczo w historii świata. *Magnificat* ukazuje Boga, który przychodzi do człowieka poprzez historię obdarzając zbawieniem i wolnością. Maryja jako świadomy pod-

²³ Por. Cz. Bartnik, *Matka Boża*, ss. 86–89.

²⁴ E. Schillebeeckx, *Het geloofsleven van de „dienstmaagd des Heren”*, „Tijdschrift voor Geestelijk Leuven” 10(1954), ss. 246–248.

²⁵ Tenze, *Mariologie: gisteren, vandaag, morgen*, [w:] E. Schillebeeckx, C. Halkes, *Maria: gisteren, vandaag, morgen*, Baarn 1992, ss. 56–57.

miot składa Bogu dziękczynienie zarówno w wymiarze jednostkowym (za dar Jezusa Odkupiciela), jak i wspólnotowym (za wszelkie zbawcze interwencje Boga w historii Izraela). *Magnificat* wyraźnie określa kształt chrześcijańskiej modlitwy, która nigdy nie realizuje się jako indywidualistyczne radykalne *novum*, lecz w istotnym powiązaniu z całą tradycją modlitwy, z której naturalnie wyra-
sta. Modlitwa *Magnificat* stanowi uroczyste wspomnienie (*anamnezę*) wielkich dzieł Bożych dokonanych w historii²⁶. Odsłania uniwersalizm Bożych obietnic spełnionych w historii zbawienia. Upamiętnia *magnalia Dei*, rozumiane jako permanentne i wciąż odnawiające się miłosierdzie Boga, okazane ubogim Jahwe (*anawim*), bogobożnym, zepchniętym na margines społeczny (wymiar jednostkowy) oraz miłosierdzie Boże okazane całemu Izraelowi, rozumianemu kolektywnie jako cierpiący Syn Boży i Sługa Jahwe (wymiar wspólnotowy)²⁷.

Maryja wyrażając wdzięczność za realizację Bożych obietnic zbawczych ukazuje, że modlitwa chrześcijańska nie może ograniczać się jedynie do wymiaru osobistego, lecz musi uwzględnić szerszą ponadosobistą perspektywę planu Bożego. *Anamneza* realizacji obietnic Bożych w przeszłości stanowi uzasadnienie skuteczności modlitewnych prośb. Modlitwa błagalna jest zawsze ukazaniem, uznaniem kreatywnej wierności Boga w historii ludzkiej. Odpowiedzią ze strony człowieka jest dziękczynne wieszanie Bogu, które zmierza do przyjęcia formy wspólnotowej celebracji liturgicznej. Dlatego sens modlitwy nie wyczerpuje się jedynie we wzajemnym braterskim umocnieniu lub upomnieniu czy też tworzeniu ludzkiej komunii, lecz tkwi w rzeczywistości transcendentnej, w samym Bogu, który wchodzi w miłosną relację z człowiekiem. Modlitwa staje się wówczas nie tyle nośnikiem i przekaznikiem nowej informacji między człowiekiem a Bogiem, ile raczej pogłębieniem i wzmocnieniem istniejącej już relacji wiary, nadziei i miłości²⁸.

Modlitwa *Magnificat* charakteryzuje się wyraźnym rysem eschatologicznym, ukazując napięcie między tym, „co już”, a tym, co „jeszcze nie”. Historia jest rozpięta między ludzkim początkiem i ludzkim końcem. Maryja jest tu ukazana jako eschatologiczna ikona Kościoła. W konsekwencji kult maryjny odsłania ukryty w sobie wymiar eschatyczny, ukierunkowując chrześcijańską pobożność ku ostatecznemu spełnieniu Bożego zbawienia. Medytacyjna modlitwa Maryi ukazana w *Magnificat* staje się echem Bożych obietnic, rezonansem historii zbawienia, bez której byłaby tylko zwykłą, pozbawioną podstaw, ludzką projekcją przyszłości. Modlitwa Maryi, a w konsekwencji cała chrześcijańska pobożność maryjna jest wyrazem prawd wiary osobiście doświadczanych w życiu. *Magnificat*

²⁶ Tamże, s. 27.

²⁷ Tamże; por. E. Schillebeeckx, *Het geloofsleven van de „dienstmaagd des Heren“*, ss. 264–265.

²⁸ E. Schillebeeckx, *Evangelie verhalen*, Baarn 1992, ss. 28–29.

ukazuje jednoznacznie, że w ludzkiej modlitwie inicjatywa należy absolutnie do Boga, który sprawia, że staje się ona darmowym darem łaski (1J 4, 10). Ponieważ łaska Boża objawia się konkretnie na sposób widzialny w historii, która staje się swoistą koncentracją zbawczego działania Boga i Jego prowokującej obecności, dlatego modlitwa nie jest nigdy aktem o charakterze całkowicie wewnętrznym. Jest w niej również obecna silna tendencja *ad extra*²⁹.

Modlitwa to stan osobowego otwarcia się na odwiedzinę Boga, postawa poddania się działaniu Bożemu (*pati divina*), podmiotowa gotowość i dyspozycyjność do recepcji Boga przychodzącego w historii i przez historię³⁰. *Magnificat* ukazuje modlitwę jako umiejętność przyjmowania daru Bożego bez zimnych kalkulacji, bez stawiania Bogu określonych warunków, lecz w postawie ewangelicznego, dziecięcego zafascynowania (por. Mk 10, 15). Maryja w modlitwie *Magnificat* interpretuje całą rzeczywistość stworzoną, przedmiotową i podmiotową jako czysty dar Boga, który skłania osobę ludzką do wyrażenia egzystencjalnego dziękczynienia poprzez chrześcijańskie czyny i dzieła. Wskazuje na konieczność wiązania postawy wiary z tradycją modlitwy. Maryja jawi się jako nauczycielka autentycznej chrześcijańskiej pobożności eucharystycznej, w której centrum znajduje się żywy Bóg, manifestujący swą sakramentalną obecność w Eucharystii i historii zbawienia. Modlitwa w wymiarze słownym musi znaleźć swoje przedłużenie i potwierdzenie w miłości bliźniego stając się dzięki temu egzystencjalną *modlitwą-w-czynie*³¹.

Magnificat stanowi zatem biblijną podstawę do ukazywania chrześcijańskiej pobożności maryjnej jako pobożności *na wzór Maryi* (modlić się *jak Maryja*). Pomocze to zrównoważyć jednostronność propozycji tzw. pobożności do Maryi (modlić się *do Maryi*). Pobożność *na wzór Maryi* to głęboka fascynacja wielkością i dobrocią Boga, który w ramach historii nadaje sens działaniom człowieka³².

Analiza ewangelicznego *Magnificat* skłania do teocentrycznego zorientowania chrześcijańskiej pobożności maryjnej. Dziękczynienie Bogu wyrażone w strofach Kantyku stanowi odpowiedź Maryi nie tyle na *teofanię* kosmiczną, ile raczej na misterium historycznego objawienia Boga w Wydarzeniu Wcielenia. Zatem poprawna i biblijnie inspirowana pobożność maryjna musi koniecznie uwzględnić wymiar historiozbawczy, a nie koncentrować się na formułowaniu i mnożeniu przywilejów oraz maryjnych tytułów.

Magnificat stanowi teologicznie zredagowaną podstawę chrześcijańskiego kultu Maryi ze względu na wielkie rzeczy, które uczynił Jej Wszechmocny. Jest on modelowym przykładem chrześcijańskiej modlitwy maryjnej o charakterze

²⁹ Tamże, ss. 29–30.

³⁰ Tamże, s. 30.

³¹ Tamże, s. 31.

³² Tamże, ss. 30–31.

historiozbawczym i personalistycznym. Kult maryjny będący integralną częścią całego kultu chrześcijańskiego ukazany jest jako modlitwa oparta na schemacie: do Boga Ojca przez Jezusa w Duchu Świętym oraz w eklezjalno-relacyjnym zjednoczeniu z Maryją i świętymi. W konsekwencji teologiczna analiza *Magnificat* pozwala rozumieć pobożność maryjną bardziej jako *modlitwę wraz z Maryją* (aspekt wspólnotowy) i *na wzór Maryi* (aspekt wzorczy) niż *jako modlitwę do Maryi*, błędnie sugerującą uznanie Matki Pana za absolutny „przedmiot” kultu chrześcijańskiego, którym zawsze musi pozostać Bóg.

Traktowanie kultu maryjnego jako odrębnej, absolutnie autonomicznej, konkurencyjnej lub nawet opozycyjnej formy wobec chrześcijańskiego kultu o charakterze trynitarnym jest sprzeczne z sakramentalną strukturą historii zbawienia, która teologicznie określa rolę Maryi w Bożym planie, a jednocześnie tym samym potwierdza zasadność czci oddawanej Matce Pana ze względu na *magnalia Dei* dokonane w Niej i ze względu na Nią. Obok modlitwy *wraz z Maryją* i *na wzór Maryi* współczesna mariologia dostrzega potrzebę dziękczynienia Bogu również *za Maryję*, która jest we wspólnocie Kościoła nauczycielką autentycznej pobożności eucharystycznej. Ponadto pobożność maryjna nie ogranicza się jedynie do wymiaru modlitwy (*veneratio*), lecz dopełnia się i weryfikuje na płaszczyźnie egzystencjalnego naśladowania Matki Pana (*imitatio*).

5. Kontemplować z Maryją oblicze Chrystusa

Ogłoszony przez papieża Jana Pawła II *Rok Eucharystii* (październik 2004–październik 2005) stanowił doskonałą okazję do ponownego odkrycia głębokich relacji zachodzących między Maryją a Eucharystią³³. Samo macierzyństwo Maryi posiada swój wymiar sakramentalny. Jest ono wielowymiarową rzeczywistością, którą można postrzegać jako rodzaj „sakramentu”, rozumianego jako realne i historyczne spotkanie z Bogiem za pośrednictwem człowieczeństwa Jezusa.

Macierzyństwo Maryi nie ustało wraz z Jej Wniebowzięciem. Mariologia podkreśla trwale duchowe macierzyństwo Maryi względem wszystkich ludzi (*maternitas continua*). Maryja jako wywyższona Matka Pana ogarnia swoim macierzyńskim zasięgiem całą ludzkość. Jednak Jej macierzyńska współpraca z ludźmi pozostającymi jeszcze w pielgrzymce wiary posiada charakter analogiczny i misteryjny. Jest ona jakimś rodzajem duchowej komunii w ramach tajemnicy świętych obcowania (*communio sanctorum*), wstawienniczym sposobem oddziaływania na ludzi poszukujących Chrystusa.

Maryja jawi się na wszystkich szlakach ziemskich wędrówek jako pewny znak, wskazujący na Chrystusa obecnego w tajemnicy Eucharystii³⁴. Jest Ona

³³ Por. Jan Paweł II, *Mane nobiscum Domine*, 8–10; P. D’Haese, J. Lamberts, *De Eucharistie in het hart van de Kerk en voor het leven van de wereld*, Leuven 2003.

³⁴ Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 44.

Współpracować z Maryją – Niewiastą Eucharystii

dla Kościoła wciąż aktualnym zaproszeniem do kontemplacji Chrystusa Zmartwychwstałego, obecnego w sakramentalnych znakach. Stanowi Ona misteryjnie rozumianą pomoc w interpretacji znaków Bożego działania w historii człowieka, Jej macierzyństwo jest nieustanną inspiracją dla chrześcijan do realizacji programu społecznej solidarności z najuboższymi, wypływającego z owocnego przeżywania Eucharystii.

Summary

Cooperating with Mary, the Lady of the Eucharist

Mary, being the witness of the greatest love of God to the people, revealed in the mystery of the death and resurrection of Christ, is the perfect example of a serving figure in the midst of the needy. The serving figure becomes the criteria of authenticity for the celebration of the Eucharist.

As the “Lady of the Eucharist”, in today’s torn world, she is the spokesperson of peace, social justice and human solidarity. Being mediatrix in Christ (mediatrix in Christo), Mary creates a “friendly climate” to accept the graces of salvation given to us in the direct meeting with Christ and awakens moral *praxis* of Christian life. The Church, discovering Mary as the “Lady of the Eucharist”, recognizes in her at the same time, an unfailing teacher in the building of the cultural dialogue having its source in the sacrament of the altar.