

KS. MAREK CHMIELEWSKI

## Maryja „światlanym znakiem miłosierdzia” Ostrobramska duchowość miłosierdzia \*

Inspiracją do podjęcia niniejszej refleksji jest tytuł albumu prezentującego Sanktuarium Matki Bożej Ostrobramskiej w Skarżysku-Kamiennej. Album ten opracował twórca Sanktuarium ks. bp Edward Materski. We Wstępie do albumu Czcigodny Autor wyjaśnił, że tytuł: *Miłosierdzia znak światlany* zaczerpnął z zakończenia encykliki Jana Pawła II *Varitatis splendor* (z 6 VIII 1993), w których Papież pisze o Maryi Matce Miłosierdzia, że „jest światlanym znakiem i wspólnym przykładem życia moralnego” (nr 120). „Miłosierdzia znak światlany — to szczególnie Obraz Tej, która nad drogą «w Ostrej świeci Bramie» jako znak czytelny dla wszystkich idących drogą życia”<sup>1</sup>.

Nie można przejść obojętnie wobec takiego Znak. Wpatrzenie w niego i zajęcie jednoznacznego stanowiska wobec treści, jakie on wyraża, wyznacza styl życia chrześcijańskiego, który można nazwać duchowością miłosierdziową<sup>2</sup>. Trzeba jednak wpiery odczytać znak Ostrej Bramy, by rozpoznać Matkę Miłosierdzia i od Niej uczyć się miłosierdzia na drodze swego życia.

### 1. Hermeneutyka znaku

Od czasów Vaticanum II wiele mówi się o „znakach czasu”, które Kościół zawsze ma obowiązek badać i wyjaśniać w świetle Ewangelii, tak „aby mógł

---

\* Opublikowano w: *Maryja „światlanym znakiem miłosierdzia” — Ostrobramska duchowość miłosierdzia*, w: *Oblicza miłosierdzia*, red. E. Matulewicz (Radomska Biblioteka Teologiczna, 4), Warszawa 2010, s. 57-72.

<sup>1</sup> E. Materski, *Wstęp*, w: *Miłosierdzia znak światlany. Sanktuarium Matki Bożej Ostrobramskiej w Skarżysku-Kamiennej*, opr. E. Materski, J. Karbownik, Radom 2006, s. 7.

<sup>2</sup> Przymiotnikowe określenie: „duchowość miłosierdziowa” zamiast formy dopełniaczowej: „duchowość miłosierdzia” upowszechnia w polskim języku teologicznym Elżbieta Matulewicz między innymi w studium pt. *Miłosierdzie Boże w charyzmacie Zgromadzenia Księży Marianów* (Lublin 2007).

w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie” (GS 4; por. UR 4). Za popularyzatora, a nawet za autora pojęcia „znaki czasu” uważa się papieża bł. Jana XXIII, który wprowadził je do oficjalnych dokumentów Kościoła poczynawszy od bulli *Humanae salutis* (z 25 XII 1961), zwołującej Sobór Watykański II<sup>3</sup>. W ślad za nim wiele o „znakach czasu” mówili następcy: Paweł VI i Jan Paweł II<sup>4</sup>. W rezultacie w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku wytworzyła się nowa gałąź teologii, zwanej teologią znaków czasu<sup>5</sup>, która podejmuje wysiłek rozpoznawania ich, interpretowania w świetle Objawienia i wskazywania właściwych postaw chrześcijańskich. Obecność „znaków czasu” w życiu chrześcijanina ma bowiem doniosłe znaczenie również dla jego duchowości.

Jednym z takich „znaków czasu”, dzięki którym w rzeczywistości doczesnej można odkrywać rzeczywistość nadprzyrodzoną, jest typowa dla współczesnego człowieka wrażliwość na znaki i symbole do tego stopnia, że można mówić o hermeneutyce znaku w podejściu do otaczającej go rzeczywistości. Człowiek przełomu XX i XXI wieku jest bowiem formowany przez media audiowizualne, dlatego bardziej jest skłonny posługiwać się przekazem obrazkowo-znakowym, aniżeli analityczno-refleksyjnym. Kościół nigdy nie lekcewał tej zdolności percepcyjnej człowieka, gdyż ma ona ogromne znaczenie dla duchowości i duszpasterstwa. Z tej racji od początku posługiwano się przekazem graficznym między innymi w postaci malarstwa i rzeźby, dzięki czemu pod protektoratem Kościoła powstawały prawdziwe arcydzieła.

Jednym z nich jest obraz Matki Bożej Ostrobramskiej, umieszczony na Bramie Miednickiej w Wilnie na początku XVII w. Słynący łaskami wizerunek Maryi namalowany został najprawdopodobniej w Wilnie około 1630 roku przez nieznanego autora na deskach dębowych o wymiarach 200 x 165 cm. Niektórzy doszukują się pierwowzoru w obrazie flamandzkiego malarza Martina de Vos z połowy XVI wieku. Wizerunek ostrobramski, przysłonięty metalową sukienką z około 1671 roku, przedstawia Madonnę bez Dzieciątka, z dłońmi skrzyżowanymi na piersiach w modlitewnym geście. Twarz Maryi jest pociągła, głowa lekko przechylona w prawo, oczy przymknięte, podkreślające głębokie wewnętrzne skupienie. Postać Madonny okrywa zielonkawoniebieski płaszcz, na głowie

---

<sup>3</sup> Zob. S. Bielecki, *Teologia znaków czasu*, Kielce 2006, s. 156-160.

<sup>4</sup> Zob. tamże, s. 174-182.

<sup>5</sup> Zob. M.-D. Chenu, *Znaki czasu. Refleksja teologiczna*, „Chrześcijanin w świecie” 1(1969), s. 47-68; W. Leszczyński, *Posoborowa teologia znaków czasu w Polsce*, „Życie i Myśl” 10(1972), nr 22, s. 43-60; M. Filipiak, *Fenomen „teologii znaków czasu”*, „Euchemer. Przegląd religioznawczy” 1987, nr 1, s. 167-180.

chusta, zaś na szyi biały szal. Za Jej głową jest złocista aureola składająca się z 42 promieni, pośród których umieszczono 12 gwiazd. U dołu obrazu znajduje się duży srebrny półksiężyc, który jest wotum ofiarowanym w 1849 roku<sup>6</sup>.

Aby odczytać wymowę tego „światlistego Znak” trzeba wyjaśnić, czym jest znak i jaką pełni funkcję. W znaczeniu najbardziej ogólnym jest to dający się dostrzec i obserwować układ rzeczy lub zjawisk, spowodowany przez kogoś jako nadawcę w celu przekazania odbiorcy określonych treści, przy czym duże znaczenie ma umowność znaczeń powiązanych z danym znakiem. Ze względu na zmysł, za pomocą którego znaki są odbierane, dzielimy je na wzrokowe (np. znaki drogowe), słuchowe (np. hejnał), dotykowe (np. uścisk dłoni), powonieniowe (np. zapach kwiatów) i smakowe (np. słodycz). Z punktu widzenia znaczeniowego rozróżnia się znaki naturalne (np. ślady stóp), umowne (np. litery) i historyczne. Te ostatnie, oprócz zaistnienia faktów, zawierają przełomowe oraz ideowe znaczenia. Szczególnie jeśli chodzi o znaki umowne i historyczne, to zwykle nabierają one charakteru symboli. Te z kolei rozumiemy jako znaki odsyłające do rzeczywistości znajdującej się poza nimi. Z tego względu teologia chętnie odwołuje się do symbolu, unikając dosłowności w definiowaniu rzeczywistości nadprzyrodzonej, przekraczającej kategorię pojęciową, albo nie znajdując odpowiednich do tego pojęć<sup>7</sup>.

W ten oto sposób dochodzimy do najgłębszego sensu metaforycznego wyrażenia, użytego w tytule podjętej tu refleksji: „Maryja światlanym znakiem Miłosierdzia”. Oznacza on, że Maryja, przywołana w znaku ostrobramskiego wizerunku, wskazuje wprost na niepojmowalną i niewyraźną tajemnicę Boga, jaką jest Jego Miłosierdzie. O jednoznaczności i przejrzystości tego znaku mówi przymiotnik „światlisty”, który odsyła nie tyle do znakowej, co przede wszystkim symbolicznej wymowy światła. Jest ono bowiem podstawowym warunkiem wszelkich postrzeżeń wizualnych, a także rozwoju życia jako takiego. W nim i dzięki niemu objawia się piękno i prawda stworzeń. Światło samo w sobie jest wyrazem niematerialności, a przez to symbolem tego, co duchowe i Boskie. Zarówno w tradycji pogańskiej, jak i w świetle Objawienia biblijnego jest ono atrybutem Bóstwa, niezniszczalności i wieczności, podczas gdy przeciwna mu ciemność uosabia zło, znikomość i śmierć. Stąd antynomia „światło-ciemność” ma znaczenie moralno-duchowe. Pierwszy bowiem sąd wartościujący na kartach Biblii dotyczy światła: „Widział Bóg, że światłość jest dobra” (Rdz 1, 4)<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Zob. M. Kałamańska-Saeed, *Ostra Brama w Wilnie*, Warszawa 1990, s. 84-132.

<sup>7</sup> Zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 8-14; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 7-12.

<sup>8</sup> Zob. M. Lurker, dz. cyt., s. 237-238.

Ostrobramski wizerunek, który ma swoje poczesne miejsce w polskiej kulturze między innymi za sprawą słynnej Mickiewiczowskiej inwokacji z „Pana Tadeusza”, czczony jest nie tylko w Wilnie, ale w wielu miejscach Polski i środowisk polonijnych, a także na Watykanie. W ostatnich kilkunastu latach szczególnego znaczenia i popularności zaczyna nabierać architektoniczna replika Ostrej Bramy w Skarżysku-Kamiennej. Umieszczony tam obraz Matki Bożej Miłosierdzia, choć jest figuratywnym przedstawieniem typowym dla kultury zachodniej, w istocie stanowi ikonę, której przesłanie staje się czytelne jedynie w akcie medytacyjno-kontemplacyjnym.

Ponieważ obraz pokrywa metalowa sukienka, uwagę pielgrzyma przykuwa twarz Madonny i Jej dłonie, co ma znaczenie symboliczne. Wpatrywanie się w twarz zawsze bowiem prowadzi do odkrywania osoby i poznawania bogactwa jej wnętrza. Jest nawiązywaniem głębokiej relacji osobowej. Z tej racji można mówić nie tylko o medytacji obrazu, ale o kontemplacji Matki Bożej Miłosierdzia<sup>9</sup>. W takim sensie Jan Paweł II zachęca do kontemplacji Oblicza Jezusa Chrystusa zarówno osoby konsekrowane (por. VC 14), jak i wszystkich wiernych (por. NMI 16).

Kontemplując skupioną twarz Madonny, można w niej rozpoznać różnorodne stany duchowe, takie jak: radość zwiastowania, rozmodlone uwielbienie, zdumienie tajemnicą Bożego działania, smutek zatroskania o powierzone sobie dzieci Boże i wiele innych. W spokojnym wyrazie oblicza Madonny rysuje się zasłuchanie i głęboki namysł, a więc to, o czym dwukrotnie wzmiankuje Ewangelista, pisząc, że Maryja „rozważała i zachowywała w swoim sercu” dzieła Boże względem siebie i ludzi (Łk 1, 19. 51). Wymowę Jej twarzy podkreślają spuszczone oczy, trochę jakby nieobecne, bo zapatrzone w tajemnicę swego niepokalanego poczęcia, albo z uwagą śledzące losy ludzi pojawiających się w Ostrej Bramie. Także skrzyżowane dłonie Maryi niosą kontemplacyjne przesłanie. Przede wszystkim są one ułożone w geście modlitewnego uwielbienia, a przy tym zdają się już tulić zaledwie Wcielonego Syna Bożego — największe i najwspanialsze dzieło Bożego Miłosierdzia. Być może artysta chciał także utrwalić moment, kiedy przyciśnięte do piersi dłonie, właśnie rozchylają się, aby przygar-

---

<sup>9</sup> Najogólniej biorąc, medytacja polega na aktualizacji dynamizmu doznawania i z natury jest asymetryczna. Medytujący otwiera się bowiem na określone wartości i przyzwala, aby pod ich wpływem aktualizowały się tkwiące w nim dyspozycje. On tych wartości nie tworzy i nie modyfikuje aktem medytacji. Inaczej jest w kontemplacji (łac. *cum-placere* — mieć w sobie upodobanie; *cum-templum* — być dla siebie nawzajem jakby świątynią), która jest relacją osobową i przez to symetryczną, opartą na miłości. O ile przedmiot medytacji może być nieosobowy, a przy zastosowaniu niektórych technik dalekowschodnich medytacja może być nawet bezprzedmiotowa (dążenie do *nirwany*), to kontemplacja zawsze ma za przedmiot osobę. — Zob. J. B. Lotz, *Wprowadzenie w medytację*, Kraków 1983; W. Słomka, *Medytuję więc jestem*, Łódź 1992; S. Zarzycki, *Medytacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 501-515.

nać do serca tych, na których Maryja spogląda. Jest w tym geście dużo delikatności i czułości, na co zdają się wskazywać długie i cienkie palce.

Ikona zawsze uosabia tego, kogo przedstawia. Z tej racji medytacja ikony przeplata się z kontemplacją, prowadząc medytującego do niepowtarzalnego i niewymownego doświadczenia, które może osiągać wymiar mistyczny. Nie da się zatem wyczerpać znakowo-symbolicznej wymowy ikony. Dotyczy to również Wizerunku z Ostrej Bramy. Jedno, co zdaje się narzucać każdemu, kto przychodzi i/lub przechodzi przed tym Obliczem, to dynamiczne sprzężenie głębokiej kontemplacji, wypisanej na twarzy Madonny, z gotowością do działania, na co wskazują dłonie. W ten sposób Maryja, kontemplująca tajemnicę Bożego miłosierdzia, którego jako pierwsza doświadczyła na sobie, to miłosierdzie objawia i okazuje ludziom. Tym samym staje się archetypem duchowości miłosierdzia.

## 2. Życie duchowe Maryi Matki Miłosierdzia

Żeby mówić o życiu duchowym Matki Bożej, należy wpieryw dokonać uściślenia samego pojęcia „życie duchowe”, gdyż współcześnie popularność tego wymiaru egzystencji i zainteresowanie różnymi formami duchowości prowadzi do wieloznaczności oraz nieporozumień. Naprzeciw tej potrzebie wychodzi Jan Paweł II, który wiele uwagi w swoim oficjalnym nauczaniu poświęcał problematyce życia duchowego. Na odnotowanie zasługuje fakt, że terminu „życie duchowe” w encyklikach, adhortacjach i listach apostolskich użył około 115 razy, nie mówiąc o innych dokumentach mniejszej rangi, gdzie nierzadko stosuje ten termin zamiennie z pojęciem „duchowość”.

Szczególnie dużo miejsca życiu duchowemu poświęcił w encyklice *Domini et Vivificantem* (z 18 V 1986), stwierdzając między innymi, że „dzięki udzielaniu się Boga, duch ludzki, który «zna to, co ludzkie», spotyka się z «Duchem, który przenika głębokości Boże» (por. 1 Kor 2, 10). W tym Świętym Duchu, który jest Darem przedwiecznym, Bóg Trójjedyny otwiera się dla człowieka, dla ducha ludzkiego” (DeV 58). A zatem — jak zauważa Papież w innym miejscu — dzięki łasce chrztu świętego całe „życie chrześcijańskie jest «życiem duchowym», czyli życiem ożywianym i kierowanym przez Ducha ku świętości i ku doskonaleniu miłości” (PDV 19). Podobnie w adhortacji o życiu konsekrowanym wyjaśnia, że przez życie duchowe należy rozumieć „życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego”, które prowadzi do upodobnienia się do Chrystusa „w pełnej komunii miłości i służby Kościołowi” (VC 93)<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Podobnie w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in America*, Jan Paweł II uczy, że duchowość „jest życiem w Chrystusie» i «w Duchu», które się przyjmuje w wierze, wyraża w miłości ożywianej nadzieją, i przekłada na codzienność wspólnoty eklezjalnej. W tym sensie przez

W świetle powyższych uściśleń terminologicznych odkrywamy w Maryi niezwykle bogactwo życia duchowego, mimo iż przekaz biblijny na Jej temat jest dość skąpy. Jest to bowiem życie z Chrystusem, w Chrystusie i dla Chrystusa pod wpływem Ducha Świętego, którego Ona jest Oblubienicą — *sacrarium Spiritus Sancti* (por. LG 53). W tej właśnie płaszczyźnie objawia się cała prawda o Maryi i Jej roli w ekonomii zbawienia, jak również prawda o Bogu Ojcu objawiającym się w Chrystusie mocą Ducha Świętego.

Śledząc nauczanie Jana Pawła II, można postawić tezę, że życie duchowe Maryi wyjaśnia się w pełni właśnie w perspektywie Bożego miłosierdzia<sup>11</sup>. W encyklice *Dives in misericordia* (z 30 XI 1980) Papież stwierdza bowiem, że Maryja jest Tą, która nie tylko zwiastowała Boże miłosierdzie w domu Zachariasza i Elżbiety, wyśpiewując *Magnificat*, ale „jest równocześnie Tą, która w sposób szczególny i wyjątkowy — jak nikt inny — doświadczyła miłosierdzia, a równocześnie też w sposób wyjątkowy okupiła swój udział w objawieniu się miłosierdzia Bożego ofiarą serca” (nr 9). Ona też najpełniej poznała tę Tajemnicę, dlatego Jan Paweł II nazywa Ją Matką miłosierdzia, Matką Bożą miłosierdzia lub Matką Bożego miłosierdzia, zaznaczając przy tym, że „każdy z tych tytułów posiada swój głęboki sens teologiczny” (DiM 9).

Podstawą przyznania Maryi takich tytułów jest nie tylko Boże Macierzyństwo, ale wszystkie przywileje, jakich Ona dostąpiła. Bez wątplenia pierwszym aktem miłosierdzia Bożego wobec Dziewicy z Nazaretu jest Jej niepokalane poczęcie. Od pierwszej chwili swego zaistnienia została Ona uświęcona mocą Ducha Świętego, dlatego archanioł Gabriel podczas zwiastowania nadał Jej nowe imię: „Łaski pełna”. Zwraca na to uwagę Jan Paweł II, stwierdzając w encyklice *Redemptoris Mater* (z 25 III 1987), że „[...] pełnia łaski wskazuje na całe nadprzyrodzone obdarowanie Maryi, jakie wiąże się z tym, że została wybrana i przeznaczona na Matkę Chrystusa. Jeśli wybranie to jest kluczowe dla wypełnienia się zbawczych zamierzeń Boga w stosunku do ludzkości; jeśli odwieczne wybranie w Chrystusie i przeznaczenie do godności przybranych synów odnosi się do wszystkich ludzi — to wybranie Maryi jest całkowicie wyjątkowe i jedy-

---

duchowość, która jest celem, do którego prowadzi nawrócenie, rozumie się nie «część życia, lecz całe życie kierowane przez Ducha Świętego»”. A zatem duchowość chrześcijańska to konkretna aktualizacja wiary, która „karmi się przede wszystkim wytrwałym życiem sakramentalnym, gdyż sakramenty są korzeniem i niewyczerpalnym źródłem łaski Bożej, koniecznej chrześcijaninowi do wytrwania w jego ziemskiej pielgrzymce”, jak również modlitwą, słuchaniem słowa Bożego, gotowością do podejmowania razem z Chrystusem Jego zbawczego cierpienia oraz służbą braciom (nr 29).

<sup>11</sup> Zob. S. C. Napiórkowski, *Niepokalenie Poczęta jako dzieło Bożego miłosierdzia*, w: *Tajemnica Bożego Miłosierdzia w charyzmacie mariańskim*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 113-125.

ne” (nr 9)<sup>12</sup>. Jak trafnie zauważa ks. Teofil Siudy, miłosierna miłość Boga Ojca w stosunku do Dziewicy Maryi oraz udzielony Jej dar świętości miały charakter dynamiczny. Oznacza to, że pełnia łaski, jaką otrzymała z tytułu przywileju niepokalanego poczęcia, stale w Niej wzrastała (por. MC 56)<sup>13</sup>.

Dar Bożego miłosierdzia względem Maryi objawił się w pełni w wybraniu Jej na Matkę Syna Bożego, który — według wyrażenia Jana Pawła II — jest „definitywnym wcieleniem miłosierdzia” (DiM 8). Bóg w swoich odwiecznych postanowieniach w sposób szczególny powołał Ją do tego, „aby przybliżyć ludziom ową miłość, jaką On przyszedł im objawić. [...] Ta właśnie «miłosierna» miłość, która potwierdza się nade wszystko w zetknięciu ze złem moralnym i fizycznym, stała się w sposób szczególny i wyjątkowy udziałem serca tej, która była Matką Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, udziałem Maryi” (DiM 9). Jeżeli zatem Jezus Chrystus jest wcieleniem Bożego Miłosierdzia, to Maryi jako Bożej Rodzicielce przysługuje tytuł Matki Bożego miłosierdzia. Odnosnie do tego Jan Paweł II powiedział w jednej z katechez maryjnych: „[...] tak więc Syn «zrodzony z niewiasty» objawia się jako owoc miłosierdzia Ojca i pozwala lepiej zrozumieć, że owa Niewiasta jest «Matką miłosierdzia»”<sup>14</sup>. Maryja, wyśpiewując *Magnificat*, jest w pełni świadoma, że „wielkie rzeczy uczynił Jej wszechmocny”, którego imię jest święte, „a swoje miłosierdzie na pokolenia i pokolenia zachowuje dla tych, co się Go boją” (Łk 1, 49-50).

Ta miłosierna miłość Boga nie przestaje w ciągu dziejów Kościoła stale objawiać się w Maryi i przez Nią. Ma ono charakter wyjątkowy, gdyż opiera się „o szczególną podatność macierzyńskiego serca, o szczególną wrażliwość, o szczególną zdolność docierania do wszystkich, którzy tę właśnie miłosierną miłość najłatwiej przyjmują ze strony Matki” (DiM 9). Właśnie dlatego, że jest Matką Bożą — Bogurodzicą, dlatego macierzyńskim sercem ogarnia wszystkich w Chrystusowym Kościele tą miłością miłosierną, która zdolna jest skutecznie pochylać się nad nędzą człowieka. Z tej racji wzywana jest również jako Matka Boża miłosierdzia, lub po prostu — Matka miłosierdzia. Taką postawę zatroskania o pozornie błahe sprawy człowieka okazała na weselu w Kanie Galilejskiej (J 2, 3-5), zaś macierzyńska funkcja wobec wszystkich dzieci Kościoła została Jej powierzona w sposób uroczysty przez Jezusa konającego na krzyżu: „Niewiasto, oto syn Twój” (J 19, 26). Jak bardzo Kościół potrzebuje macierzyńskiej opieki

<sup>12</sup> W jednej z katechez maryjnych Papież wyjaśnił, że „tytuł «pełna łaski» ukazuje zatem najgłębszy wymiar osobowości młodej kobiety z Nazaretu: do tego stopnia została uformowana przez łaskę i stała się przedmiotem Bożego upodobania, że to szczególne wyrażenie mogło zastąpić Jej imię”. — *Doskonała świętość Maryi*, nr 2, 15 V 1996.

<sup>13</sup> *Dziewica Maryja w tajemnicy Bożego miłosierdzia*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie* (kolekcja „Communio”, t. 15), red. L. Balter, Poznań 2003, s. 141.

<sup>14</sup> *Maryja w perspektywie trynitarniej*, nr 2, 10 I 1996.

Bożej Rodzicielki, pełnej miłości, świadczy fakt, że na zakończenie Soboru Watykańskiego II została nazwana Matką Kościoła. W całej pełni swą macierzyńską troskę o Kościół grzeszników okazuje jako Wniebowzięta. Jest to ostatni akt zbawczej miłości Boga Ojca okazany Bogurodzicy. W tajemnicy Jej wniebowzięcia przywilej niepokalanego poczęcia został potwierdzony. Niepokalane poczęcie i wniebowzięcie, to jakby klamry Bożego miłosierdzia spinające całe życie doczesne Maryi, całkowicie poddane uświęcającemu działaniu Ducha Świętego.

Jak wspomniano, udzielona Jej łaska miała charakter dynamiczny. Zaowocowała niezrównaną głębią życia duchowego, u podstaw którego są cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość. Maryja bowiem niezmiennie okazywała heroiczne posłuszeństwo wiary ściśle powiązanej z nadzieją i miłością. Zarówno w chwili Zwiastowania (por. RM 13-15), podczas Ofiarowania Jezusa w świątyni jerozolimskiej, kiedy Symeon wypowiedział prorocze słowa o mieczu boleści (por. RM 16), jak i w okresie dzieciństwa Jezusa oraz całej Jego ziemskiej działalności (por. RM 17), Maryja „wbrew nadziei uwierzyła nadziei” (Rz 4, 18), dlatego Jej wiara porównywana jest do wiary Abrahama. O ile w zbawczej ekonomii wiara Abrahama stanowi początek Starego Przymierza, to wiara Maryi daje początek Przymierzu Nowemu (por. RM 14). Jednak w sposób szczególnie heroiczne posłuszeństwo Jej wiary okazało się, gdy stanęła pod krzyżem, „doskonale zjednoczona z Chrystusem w Jego wyniszczeniu” (RM 18). To wyniszczenie jest zarazem najpełniejszym przejawem miłosierdzia Boga względem grzesznej ludzkości. Jak podkreśla Jan Paweł II, „jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka «kenoza wiary»” (RM 18). Mocą swej wiary Maryja uczestniczyła w dziele Bożego miłosierdzia. Słusznie więc zauważa Papież w jednej z katechez maryjnych, że „Jej ziemski los znamionuje stały i głęboki wzrost wiary, nadziei i miłości. Dlatego też Maryja jest dla wiernych światlanym znakiem Bożego Miłosierdzia i bezpiecznym przewodnikiem ku szczytom doskonałości ewangelicznej i świętości”<sup>15</sup>. A zatem, jak pisze jeden z polskich mariologów doby soborowej, „doskonałość, do której Maryja została przez Boga wyniesiona, i rola, jaką Ona z woli Bożej odegrała i nadal odgrywa w historii zbawienia, świadczy wymownie o tym, że jest Ona — po Chrystusie — największym dziełem miłosierdzia Bożego w świecie”<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> *Maryja przez całe życie święta*, nr 5, 19 VI 1996.

<sup>16</sup> A. Krupa, *Maryja Matką miłosierdzia*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, red. W. Granat, Poznań-Warszawa 1970, s. 169.



### 3. Miłosierdziowa duchowość w kontekście Ostrej Bramy

Jan Paweł II w zakończeniu cytowanej encykliki *Veritatis splendor*, stwierdził, że Maryja „jest świetlanym znakiem i wspaniałym przykładem życia moralnego” (nr 120). Jednocześnie przywołał słowa św. Ambrożego z traktatu o dzievicach, mówiące o tym, że samo życie Maryi jest pouczeniem dla wszystkich: „Pierwsze, żarliwe pragnienie nauki budzi w nas szlachetną postać nauczyciela. Któż zaś jest szlachetniejszy niż Matka Boża? Któż jaśnieje mocniejszym światłem niż Ta, która wybrana została przez samą Światłość?” Maryja, jako „świetlany znak Bożego miłosierdzia”, jest zarazem znakiem zobowiązującym. Skoro Jej życie duchowe jest jednym z największych dzieł miłosiernego Boga, to naśladowanie Jej ma kształtować w dzieciach Kościoła duchowość miłosierdziową, to znaczy zorientowaną na trzy priorytety: głoszenie tajemnicy Bożego miłosierdzia, modlitwę o Boże miłosierdzie i pełnienie dzieł miłosierdzia. Jak notuje św. Faustyna Kowalska w *Dzienniczku*, takie właśnie priorytety wskazał sam Pan Jezus, polecając jej ćwiczyć się w trzech stopniach miłosierdzia: „[...] pierwsze: uczynek — jakiegokolwiek on będzie rodzaju; drugie: słowo miłosierne — jeżeli nie będę mogła czynem, to słowem; trzecim — jest modlitwa. Jeżeli nie będę mogła okazać czynem, ani słowem miłosierdzia, to zawsze mogę modlitwą”<sup>17</sup>. Do tych słów — jak się wydaje — nawiązywał Jan Paweł II, który spotykając się z siostrami ze Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w krakowskich Łagiewnikach przy grobie Apostołki Miłosierdzia podczas pielgrzymki do Ojczyzny w 1997 roku, powiedział: „Dzisiejszy człowiek potrzebuje waszego głoszenia miłosierdzia; potrzebuje waszych dzieł miłosierdzia i potrzebuje waszej modlitwy o miłosierdzie. Nie zaniedbujcie żadnego z tych wymiarów apostołstwa”<sup>18</sup>.

Proklamowanie nauki o Bożym miłosierdziu, uczynki miłosierdzia i modlitwa o miłosierdzie, to trzy wzajemnie przenikające się płaszczyzny chrześcijańskiego zaangażowania, które można określić jako duchowość miłosierdziową. W realiach współczesnego świata wymaga ona „wyobraźni miłosierdzia”, o której mówił Jan Paweł II podczas swej ostatniej pielgrzymki do Ojczyzny<sup>19</sup>. Wymie-

---

<sup>17</sup> Dz. 163; W innym miejscu *Dzienniczka* to samo „potrójne wykonanie miłosierdzia” Święta przedstawia w innym porządku, notując słowa Jezusa: „[...] słowo miłosierne — przez przebaczenie i pocieszenie; drugie — gdzie nie możesz słowem, to modlić się — i to jest miłosierdzie; trzecie — uczynki miłosierdzia”. — Dz. 1158.

<sup>18</sup> *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski w 1997 roku*, opr. Z. Hanas, B. Szczupakowska, Ząbki 1997, s. 125.

<sup>19</sup> „*Bóg bogaty w miłosierdzie*”. *VIII Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny. 16-19 sierpnia 2002 roku*, opr. J. J. Górny, Olsztyn 2002, s. 104.

nione tu płaszczyzny duchowości miłosierdzia można rozpatrywać też jako trzy zasadnicze wymiary, które określają postawę duchową. A zatem głoszenie nauki o Bożym miłosierdziu sytuuje się w wymiarze poznawczym, błaganie Boga o miłosierdzie — w wymiarze aksjologiczno-afektywnym, zaś podejmowanie dzieł miłosierdzia wiąże się z praktycznym wymiarem duchowej postawy<sup>20</sup>. Rozpatrzymy je nieco szerzej w kontekście symbolicznej wymowy znaku, jakim jest Ostra Brama z wizerunkiem Matki Bożej Miłosierdzia.

### ***a) Poznawczy wymiar duchowości miłosierdzia***

Duchowość miłosierdziowa zakłada więc w pierwszej kolejności poznanie prawdy o miłosierdziu Boga w Trójcy Osób mocą rozumu oświeconego wiarą. Wiadomo bowiem, że świadomość wpływa na postawę i w ogóle na zachowanie człowieka. Odnosi się to także do obrazu Boga. Jeśli wierzący wskutek braku odpowiedniej wiedzy, niedostatecznej formacji czy emocjonalnych zranień wytworzy sobie fałszywe pojęcie o Bogu, wówczas nierzadko rodzić się będą w nim postawy lęku i buntu, a nawet odrzucenia Boga, skutkujące praktycznym ateizmem. Postawa wiary, która jest fundamentem duchowości chrześcijańskiej, domaga się zatem poznawczego zgłębiania tajemnicy Boga na tyle, na ile jest to możliwe w granicach ludzkiego intelektu (por. FR 65-66).

Jak zauważa jeden z autorów, „podstawą duchowości miłosierdzia jest objawiona przez Jezusa Chrystusa prawda o Bożym Miłosierdziu”. Wobec tego „intelektualno-poznawczy wymiar duchowości człowieka sprowadzać się będzie do poznania przez niego prawdy o miłosierdziu Bożym”<sup>21</sup>. Wydana trzydzieści lat temu encyklika Jana Pawła II *Dives in misericordia* jest *magna charta* teologii miłosierdzia Bożego. Jej studiowanie może stanowić pierwszy krok na drodze kształtowania duchowości miłosierdziowej. Papież uczy tam, że miłosierdzie to szczególna postać miłości, która przekracza ścisłą miarę sprawiedliwości (por. DiM 5). Daje ona o sobie znać wówczas, gdy styka się z cierpieniem, krzywdą, ubóstwem, z tym wszystkim, co ujawnia ograniczoność i słabość człowieka, zarówno fizyczną, jak i moralną (por. DiM 3). Nie chodzi więc ani o samo współczucie, czyli empatyczne doświadczanie cudzych stanów emocjonalnych, ani też o litość, jaka rodzi się na widok cudzej nędzy<sup>22</sup>. Chodzi natomiast o czynne uczestniczenie w losie drugiego człowieka dotkniętego nędzą. O ile miłość rodzi

---

<sup>20</sup> W podobny sposób to zagadnienie ujmuje ks. Henryk Wejman w swoich studiach: *Miłosierdzie jako istotny element duchowości chrześcijańskiej* (Szczecin 1997); *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia* (Poznań 1999).

<sup>21</sup> H. Wejman, *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, dz. cyt., s. 22-23.

<sup>22</sup> Zob. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 1999, s. 20.

się z fascynacji pięknem (fizycznym, duchowo-moralnym, estetycznym czy intelektualnym) i z pragnienia wzajemnego utożsamienia, co zakłada i prowadzi do równości miłującego z miłowanym, to przedmiotem miłosierdzia jest nędza. Ona stanowi przedmiot formalny miłosierdzia i oznacza dotkliwy brak dóbr materialnych niezbędnych do godziwej egzystencji, jak również ułomność natury ludzkiej ze wszystkimi tego konsekwencjami w sferze ontologicznej, poznawczej, moralnej czy fizycznej. Dostrzeżenie zatem nędzy w człowieku, a zwłaszcza zgoda na uczestniczenie w jego losie, to sama istota miłosierdzia. Podkreślić należy, że miłosierdzie nie zatrzymuje się na nędzy jako takiej, ale idzie dalej, dąży bowiem do przekroczenia jej i do podźwignięcia człowieka<sup>23</sup>.

W świetle tego miłość Boga Trójosobowego względem stworzeń jest samym miłosierdziem. Stale objawia się ono w powołaniu człowieka i świata do bytu oraz w podtrzymywaniu go w istnieniu. Szczególny jednak wyraz Boże miłosierdzie znajduje w odkupieniu człowieka, jakie dokonało się przez Jezusa Chrystusa zrodzonego z Maryi Dziewicy. Boże miłosierdzie znajduje swój wyraz także w Bożej Opatrzności nad światem, w ustawicznym przebaczeniu grzechów i uświęcaniu człowieka na mocy sakramentalnego porządku powierzonego Kościołowi świętemu.

Na tej samej linii, co egzystencjalne zgłębianie tajemnicy Boga bogatego w miłosierdzie, sytuuje się obowiązek proklamowania prawdy, że „Bóg jest miłością”. Zdaniem Jana Pawła II jest to jedno z podstawowych zadań nowej ewangelizacji. W posynodalnej adhortacji *Christifideles laici* (z 30 XII 1988) stwierdził on, że „człowiek jest kochany przez Boga! Oto proste, a jakże przejmujące Orędzie, które Kościół jest winien człowiekowi. Każdy chrześcijanin może i musi słowem oraz życiem głosić: Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł dla ciebie, Chrystus dla ciebie jest „Drogą, i Prawdą, i Życiem!” (J 14, 6) (nr 34). Jest to o tyle doniosłe, że — jak pisze papież Benedykt XVI we wstępie do pierwszej encykliki *Deus caritas est* (z 25 XII 2005) — „u początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale jest spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”.

Świadomość tych prawd i ich proklamowanie współczesnemu człowiekowi jest zatem u podstaw duchowości miłosierdzia. To zaś wymaga przyłgnięcia do tajemnicy Boga bogatego w miłosierdzie na drodze kontemplacji, w czym niedoścignionym wzorem jest Maryja z ostrobramskiego wizerunku. Jej spojrzenie skierowane jest w przepaść Bożego miłosierdzia, a zarazem ogarnia ludzi, którzy są w drodze przez życie. Tak jak przechodząc przez Ostrą Bramę, wpatrują się w oblicze Matki Miłosierdzia, tak trzeba, by w wędrówce przez życie od Niej uczyli się prawdy, że Bóg ich niezmiennie kocha miłością miłosierną.

---

<sup>23</sup> Zob. P. Bortkiewicz, *Etos miłosierdzia we współczesnej kulturze*, w: *Tajemnica Bożego Miłosierdzia w charyzmacie mariańskim*, dz. cyt., s. 25-28.

## **b) Aksjologiczno-afektywny wymiar duchowości miłosierdzia**

Słusznie zauważa cytowany już ks. Henryk Wejman, że „miłosierdzie jest rzeczywistością międzypodmiotową i dlatego jego urzeczywistnienie jest warunkowane zgodą nań obydwu podmiotów, tj. okazujący musi chcieć je wyświadczyć, a odbiorca z kolei musi chcieć je przyjąć. W tym więc świetle miłosierdzie doznawane, czyli to, którego człowiek nieustannie doświadcza od Boga, musi się spotkać z przyjęciem ze strony człowieka”<sup>24</sup>. Ta prosta zależność uzasadnia potrzebę modlitwy o Boże miłosierdzie dla siebie i dla „całego świata”. Modlitwa bowiem w pierwszym rzędzie dysponuje modlącego się do przyjęcia daru, o który prosi. A zatem „człowiek dociera do miłosiernej miłości Boga, do Jego miłosierdzia o tyle, o ile sam przemienia się wewnątrznie w duchu podobnej miłości w stosunku do bliźnich” (DiM 14).

Jest to stwierdzenie ważne dla opisu duchowości miłosierdziowej, która polega nie tylko na poznaniu i głoszeniu prawdy o Bożym miłosierdziu, ale również na przyzwoleniu, by być nim obdarowanym pomimo własnej nędzy i ze względu na nią. Wiąże się z tym — z jednej strony — uznanie Bożego miłosierdzia za najwyższą wartość, zaś z drugiej — zgodzenie się na siebie i swoją kondycję, z powodu której ta Boża miłość pochyla się nad człowiekiem. Jest to warunek *sine qua non* doznania na sobie Bożego miłosierdzia i świadczenia go innym, gdyż tylko ten, kto ma, bo w pierw został obdarowany, może obdarowywać innych. Chrześcijanin, który uznaje siebie za przedmiot miłosiernej miłości Boga, akceptuje fakt, że jest całkowicie od niej zależny i tylko w sposób bardzo ograniczony na nią odpowiada. Skoro Stwórca zaakceptował go takim jakim jest, więc nie ma powodu, aby siebie deprecjonował. Tym bardziej powinien podjąć trud nawrócenia, którego początkiem jest umiejętność przebaczenia sobie własnych słabości i grzechów, oparta na ufności, czyli dogłębnym przeświadczeniu, jakie płynie z żywej wiary, że „gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (Rz 5, 20). Wynika z tego, że miłosierna miłość Trójcy Boskich Osób, objawiająca się w zbawczym dziele Chrystusa, nie tylko nie przekreśla człowieka, ale go upodmiotawia, przywraca go jako dar dla samego siebie<sup>25</sup>.

To doświadczenie Bożego miłosierdzia względem siebie implikuje postawę uwielbienia, wdzięczności i radości, czego niedościgniony przykład znajdujemy w Maryi. Jako pokorna Służebnica Pańska przyjęła dar Wcielenia — najwyższy wyraz Bożego miłosierdzia. Jej skrzyżowane dłonie na obrazie ostrobramskim wyrażają to przyjęcie i zarazem objęcie Słowa, które w Niej „stało się Ciałem i

<sup>24</sup> H. Wejman, *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, dz. cyt., s. 65.

<sup>25</sup> Szerzej na ten temat pisałem w artykule pt. *Duchowość miłosierdzia*, w: *Sanktuarium ostrobramskie szkołą miłosierdzia*, red. J. Karbownik, T. Siudy, Skarżysko-Kamienna 2005, s. 109-111.

zamieszkało między nami” (J 1, 14). Ten gest Maryi wyraża także uwielbienie Boga, wyrażone w *Magnificat*, gdyż „wejrzał na uniżenie swojej Służebnicy”, czyniąc Jej w swej Wszechmocy wielkie rzeczy i okazując swoje miłosierdzie „z pokolenia na pokolenia dla tych, co się Go boją” (Łk 1, 49-50). Pielgrzym, który przybywa do wileńskiej czy skarżyskiej Ostrej Bramy, wpatrując się w obraz, uczy się od Maryi modlić o Boże Miłosierdzie. Razem z Nią błaga o nie dla siebie i dla całego świata, ale także razem z Nią dziękują za Bożą dobroć i uwielbia tę niepojętą Tajemnicę.

### ***c) Praktyczny wymiar duchowości miłosierdzia***

Zgodnie ze słowami św. Jakuba Apostoła, że „wiara, jeśli nie byłaby połączona z uczynkami, martwa jest sama w sobie” (Jk 2, 17), w opisie duchowości miłosierdziowej nie może zabraknąć wskazania na jej praktyczną aktualizację. Nie wystarczy bowiem rozpoznać w duchu wiary tajemnicę Boga bogatego w miłosierdzie w treści Objawienia, historii zbawienia i dziełach stworzenia, a następnie doświadczać go w odniesieniu do siebie. Potrzeba także znaleźć się jakby na przedłużeniu tej zatroskanej o człowieka Bożej miłości, a więc stać się jej narzędziem i apostołem, zdolnym pełnić konkretne dzieła miłosierdzia.

Wynika to wprost z wiernego naśladowania Chrystusa i Jego Matki, której troska o to, aby każdy i w każdej sytuacji doświadczył, jak bardzo jest kochany przez Boga, objawiła się już na weselu w Kanie Galilejskiej, a najpełniej w przyjęciu Chrystusowego testamentu z krzyża (J 19, 26-27) i w Jej rozmodlonej obecności w Wieczerniku (Dz 1, 14), gdzie z tchnienia Ducha Świętego rodził się Kościół.

Nie bez racji wszyscy Ewangeliści skrupulatnie odnotowują niezliczone przykłady pełnego miłości pochylania się Zbawiciela nad nieszczęśliwymi, uciśkanymi, chorymi i zniewolonymi przez złe duchy. Wpatrzony w Jego przykład Kościół święty od początku w tym zakresie był szczególnie zatroskany o dzieła miłosierdzia, o czym świadczą obyczaje pierwszych chrześcijan (por. Dz 2, 45), jak i liczne napomnienia w listach św. Pawła (por. np.: 1 Kor 12, 13; 16, 2; 2 Kor 8, 14; Ga 2, 10; Tt 3, 14).

Ta powinność świadczenia miłosierdzia jest głęboko wpisana w samą naturę bycia chrześcijaninem i ma podwójne uzasadnienie: antropologiczne oraz protologiczne. Jak przypomniał Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, „człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (nr 24). Bycie

miłosiernym jest więc postulatem samej natury człowieka i koniecznym warunkiem jego rozwoju. W świetle tego każde obdarowywanie, o ile spełniane jest w wolności i w duchu miłosierdzia, jest zarazem otrzymywaniem daru. Są bowiem sytuacje, w których to co otrzymuje obdarowujący od obdarowywanego jest nieproporcjonalnie bogatsze i większe od jego daru. Na przykład za dar materialny otrzymuje on w zamian dar duchowy, który przyczynia się do jego personalizacji — do stawania się bardziej sobą. Drugim, protologicznym uzasadnieniem powinności okazywania miłosierdzia, jest fakt, że człowiek stworzony został na „obraz i podobieństwo Boże” (por. Rdz 1, 26). Wynika z tego obowiązek naśladowania Chrystusa, który jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15), tym bardziej, że identyfikował się On z najmniejszymi i doznającymi jakiegokolwiek nędzy (por. Mt 25, 40. 45).

Mówiąc o praktycznej stronie duchowości miłosierdziowej nie można pominąć wypracowanego przez Kościół w ciągu wieków katalogu uczynków miłosiernych: co do ciała i co do duszy. Czternaście uczynków miłosierdzia: wobec głodnych, spragnionych, nagich, podróżnych, więźniów, chorych i umarłych, których należy grzebać, jak również wobec grzeszników, nieumiejętnych, wątpiących, strapionych, pokrzywdzonych, żywych oraz umarłych potrzebujących modlitewnego wstawiennictwa, zdaje się ogarniać wszystkie elementarne potrzeby każdej jednostki i całych ludzkich zbiorowości. Jednak słabą stroną tego katalogu uczynków miłosiernych, istotowo wyrażających duchowość miłosierdzia, jest zbyt duże położenie akcentu na ich aspekt ilościowy. Być może wynika to z jego katechizmowego charakteru. Jest tu jedynie mowa o tym, co należy uczynić, aby spełnić postulat Chrystusa zawarty w Kazaniu na Górze: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7). Słabo natomiast wybrzmiewa jakościowy aspekt tychże uczynków miłosierdzia. Wobec tego współczesna teologia, obficie czerpiąc z Pisma świętego i nauk o człowieku, poszerza zakres znaczeniowy klasycznych uczynków miłosierdzia i wskazuje na konieczność pogłębienia motywacji, głównie przez odwołanie się do nadprzyrodzonych przesłanek<sup>26</sup>.

Tym, co bez wątplenia inspiruje i motywuje do podejmowania konkretnych dzieł miłosierdzia jest synowska miłość oraz cześć wobec Matki Miłosierdzia.

---

<sup>26</sup> Odnośnie do tego mówi się o konieczności odejścia od sakralizmu i hierarchizmu w praktykach ascetycznych na rzecz ujęcia finalistycznego. Finalizm wartościuje praktyki ascetyczne i dobre uczynki nie tyle ze względu na ich wyłącznie sakralny charakter, jak czyni to sakralizm, czy wartość zasługującą (hierarchizm), lecz ze względu na ostateczny cel, jakim jest odwzorowanie postaw Chrystusa. — Zob. J. G. Piwiński, *Rola ćwiczeń pobożnych w rozwoju osobistego życia religijnego*, „Przegląd Powszechny” 69(1952), t. 234, s. 3-26; por. S. Urbański, *Asceza dawniej i dziś*, w: *Asceza odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* („Homo meditans”, t. 3), red. W. Słomka, Lublin 1985, s. 137-147.

W polskiej pobożności utrwalił się zwyczaj, że przybywający do sanktuarium maryjnego pielgrzym przypieczętowuje zawarte lub odnowione przymierze ze swoją Matką w postaci wymiernego daru. Tradycyjnie są to na ogół drogie wota, które zawiesza się jako świadectwo dla innych w pobliżu wizerunku Matki Bożej. Oprócz tego pieczęcią duchowego związku z Maryją są ofiary, a nierzadko fundacje na rzecz konkretnych inicjatyw charytatywno-duszpasterskich, mających za przedmiot różnorodną pomoc będącym w potrzebie. Nie jest więc dziełem przypadku, że głównie przy sanktuariach maryjnych kwitną dzieła i organizacje charytatywne. Na przykład w wileńskiej Ostrej Bramie główne uroczystości odpustowe 16 listopada poprzedzają Dni Miłosierdzia<sup>27</sup>. Nie inaczej jest w skarżyskim Sanktuarium Ostrobramskim, gdzie w dniach od 12 do 16 listopada obchodzi się Dni Opieki Matki Bożej Miłosierdzia, które otwiera uroczysta procesja przez miasto. Ze względu na konkretne dzieła charytatywne, wśród których wymienić należy Dom Miłosierdzia, służący najuboższym z miasta i okolic, jak również stałą posługę w sakramencie pokuty, Sanktuarium to słusznie nazwano „szkołą miłosierdzia”<sup>28</sup>.

\* \* \*

Na zakończenie przypomnijmy raz jeszcze, że to Jan Paweł II, wielki czciciel Matki Bożej, jako pierwszy nazwał Ją „światlanym znakiem Bożego Miłosierdzia”. On także jednoznacznie opowiedział się za tym, aby Jej osoba i wzór życia przenikały wszystkie aspekty życia chrześcijańskiego. Z tej racji ostatnio w teologii coraz częściej mówi się nie tyle o duchowości maryjnej, jako odrębnej formie dążenia do świętości, co raczej o maryjnym wymiarze duchowości chrześcijańskiej<sup>29</sup>, bez którego praktykowanie wiary byłoby bardzo zubożone. Odpowiednio do tego należałoby mówić nie tyle o odrębnej duchowości miłosierdzia, co raczej o „miłosierdziowym” wymiarze duchowości chrześcijańskiej, którego zaniedbanie odebrałoby chrześcijaństwu jego wiarygodność. Chrześcijaństwo bez duchowości miłosierdzia byłoby sprzeniewierzeniem się Chrystusowi,

---

<sup>27</sup> Zob. V. S. Vaičiūnas, *Promieniowanie Ostrej Bramy na Europę*, w: *Polska i Litwa — duchowe dziedzictwo w Europie* („Homo meditans”, t. 26), red. M. Chmielewski, Lublin 2005, s. 171-180.

<sup>28</sup> O niektórych z nich zob. *Słowo kustosa Sanktuarium — księdza prałata Jerzego Karbownika*, w: *Sanktuarium ostrobramskie szkołą miłosierdzia*, dz. cyt., s. 181-182.

<sup>29</sup> Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna, *Matka Pana. Pamięć — Obecność — Nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi* (Watykan 2000), nr 53, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, s. 363-365; zob. M. Chmielewski, *Signum Magnum — duchowość maryjna* („Homo Meditans”, t. 23), red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 29-33; tenże, *Maryjny wymiar duchowości w ujęciu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 5(2003), nr 4, 259-277.

tak samo jak zredukowanie wiary chrześcijańskiej jedynie do działalności dobroczynnej<sup>30</sup>.

W tej zbieżności maryjnego i miłosierdziowego wymiaru duchowości chrześcijańskiej można dostrzec zamysł Bożej Opatrzności. Jak bowiem przez Maryję Bóg Ojciec okazał ludzkości swe miłosierdzie, posyłając swego Syna Jednorodzonego (por. J 3, 16; 1 J 4, 9), tak samo przez Nią chce nas uformować na wzór Chrystusa, w którym objawiła się pełnia Bożego miłosierdzia (por. VS 118).

## MARIA „SEGNO LUMINOSO DI MISERICORDIA” Spiritualità misericordiale di Ostra Brama

### *Riassunto*

Secondo il pensiero di Giovanni Paolo II, Maria è il „luminoso segno di misericordia”. Quest’affermazione diventa leggibile nell’immagine miracoloso di Madre della Misericordia in Ostra Brama (La Porta dell’Aurora) a Vilna (Lituania) ed anche in altri posti della Polonia, soprattutto a Skarżysko-Kamienna, dove c’è replica di codesta.

Grazie alla meditazione e contemplazione del „luminoso segno di misericordia” cresce la spiritualità misericordiale. Appoggiandosi sul concetto di spiritualità come complesso dei comportamenti con triplice orientamento verso l’oggetto dell’esperienza spirituale, cioè: cognoscitivo, assiologico-affettivo e pratico, si può dire che la spiritualità della misericordia s’esprime nel sperimentare la Divina Misericordia su di sè (misericordia ottenuta), poi nell’approvazione di quella (misericordia sentita), e nei atti misericordiosi (misericordia fattuata).

Se si dice non solo della spiritualità mariana, però del dimensione mariano di spiritualità cristiana, così bisogna dire non solo della spiritualità di misericordia, come esclusiva via alla santità, bensì di misericordiale dimensione di vita spirituale del cristiano.

---

<sup>30</sup> Na ten problem zwrócił uwagę Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* (nr 17). Pisze tam o „antropocentrycznych” koncepcjach zbawienia i misji, które skupiają się na ziemskich potrzebach człowieka. W tej perspektywie Kościół zostaje zredukowany do rzeczywistości całkowicie ludzkiej i zeświecczonej, w której tym, co się liczy, są programy walki o wyzwolenie społeczno-ekonomiczne, polityczne, jak również kulturalne, z jednoczesnym zamknięciem się na to, co transcendentne, i przemilczaniem Osoby oraz zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Można powiedzieć, że współcześnie mamy do czynienia z podwójną tendencją, którą da się wyrazić hasłami: „Chrystus — tak, Kościół — nie”, albo odwrotnie: „Chrystus — nie, Kościół — tak”. W pierwszym przypadku uznaje się Chrystusa jedynie jako ideał człowieczeństwa z jednoczesnym odrzuceniem Kościoła jako narzędzia zbawienia, zaś w drugim przypadku akceptuje się Kościół wyłącznie jako instytucję społeczno-kulturalną i opiekuńczo-wychowawczą.