

DROGA PIĘKNA W MARIOLOGII

Papież Paweł VI w przemówieniu do uczestników VII Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego i XIV Międzynarodowego Kongresu Maryjnego wygłoszonym w auli rzymskiego „Antonianum” 16 maja 1975 r. podkreślił, że w mariologii „można podążać dwoma drogami. Droga prawdy (*via veritatis*), to znaczy droga refleksji historyczno-biblijno-teologicznej, dotycząca przedstawiania Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, jest drogą uczonych, drogą, którą podążacie. Jest ona oczywiście konieczna, gdyż dzięki niej następuje rozwój doktryny maryjnej. Istnieje jednak obok niej inna droga, przystępna dla wszystkich, również dla ludzi prostych: to droga piękna (*via pulchritudinis*), do której prowadzi nas doktryna tajemnicza i wspaniała, która wyznacza temat Kongresu Maryjnego: Maryja i Duch Święty. Rzeczywiście, Maryja jest cała piękna (*tota pulchra*), jest zwierciadłem bez skazy (*speculum sine macula*); jest najwyższym ideałem doskonałości, który artyści wszystkich epok usiłowali przedstawić w swoich dziełach, jest «Niewiastą obleczoną w słońce» (Ap 12), w której najczystsze promienie ludzkiego piękna stykają się z przekraczającymi je, jakkolwiek dostępnymi, promieniami piękna nadprzyrodzonego”¹.

Myśl Pawła VI spotkała się z zainteresowaniem mariologów. „Chociaż z trudem i pewną dozą niepewności”, jak to zostało podkreślone w dokumencie Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej z 2000 r., droga ta stopniowo zaczęła stawać się „narzędziem poszukiwań teologicznych”, a tym samym, niejako jakby ponad to, co zauważył papież, także drogą uczonych. Wspomniany dokument PAMI wahania niektórych teologów wobec propozycji podjęcia drogi piękna tłumaczy własnym symbolicznym językiem stosowanym na tej drodze, a także jej „tworzywem”, które stanowią treści poetyckiej intuicji i artystycznej inspiracji. „Jednak należy zauważyć – podkreśla tenże dokument – że korzenie języka symbolicznego są zanurzone w rzeczywistości i w historii, że piękno tworzone dzięki aktywności artystycznej jest, jak pisze Jan Paweł II w *Liście do artystów* (4 kwietnia 1999 r.), «szyfrem tajemnicy i odesłaniem do tego, co transcendentne». Według naszej opinii – konkludują autorzy cytowa-

¹ AAS 67 (1975), s. 338.

nego dokumentu – *droga piękna*, tak odpowiadająca postaci *Tota pulchra*, nie powinna być zaniebywana...”²

Droga piękna w mariologii, jak świadczy o tym zwiększająca się liczba publikacji z tego zakresu, nie tylko że nie jest zaniebywana, ale wydaje się być coraz bardziej doceniana przez współczesnych autorów. Związane z tą drogą opracowania zaczynają stanowić coraz bardziej znaczące dopełnienie dotychczasowej refleksji mariologicznej. Temat ten nie jest tylko przedmiotem zainteresowania pojedynczych autorów, ale jest on podejmowany w szerszym gronie, o czym świadczą prace niektórych krajowych towarzystw mariologicznych. Na szczególną uwagę w tym względzie zasługują prace Włoskiego Interdyscyplinarnego Towarzystwa Mariologicznego³. W ten nurt pragnie się również włączyć i nasze Polskie Towarzystwo Mariologiczne.

Specyfika *via pulchritudinis* w mariologii

Włoski teolog Alfonso Langella, prezentując orientacyjne linie mariologii, którą określa mianem mariologii estetycznej, wskazuje na dwanaście charakterystycznych elementów. Dotyczą one zarówno podstaw czy też źródeł tejszej mariologii, jak również jej charakterystycznych wątków tematycznych, a także form wyrazu⁴.

W punkcie wyjścia swojej prezentacji autor stawia *wyzwanie współczesnej kultury*. Charakteryzująca ją nostalgia za pięknem i *sacrum*, jak również poszukiwanie sensu, mogą znaleźć w postaci Maryi, kontemplowanej w Jej pięknie, jedną z istotnych odpowiedzi. Z drugiej strony aktualność mariologii *via pulchritudinis* można dostrzec także w ramach rozwoju samej współczesnej teologii akcentującej wewnętrzny wymóg principium całości jak również principium dialogu w spotkaniu z innymi religiami i systemami. Po drugie, *tradycja biblijno-eklezjalna* jawi się jako źródło mariologii estetycznej. Należy przy tym zauważyć także rzeczywistość odwrotną, że to z kolei właśnie mariologia estetyczna przynosi również istotne instrumenty dla autentycznie chrześcijańskiej lektury Biblii. Po trzecie, mariologia w swej postaci estetycznej może uczynić widzialnymi, dotykalsnymi, słyszalnymi pojęcia wyrażające prawdy dogmatyczne. Posiada ona odpowiednią do tego, właściwą sobie *formę*: jest to mariologia narracyjna, odnosząca się bardziej do świata egzystencji niż świata pojęć, jest ona teologią symboliczną, a także bardziej teologią syntetyczną niż analityczną. Wskazując na kolejny charakterystyczny element mariologii estetycznej, tym razem dotyczący samej *treści*, A. Langella podkreśla, że mariologia

² *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, „Salvatoris Mater” 4 (2003) nr 3, s. 337-338.

³ Materiały wypracowane na ten temat zostały zamieszczone w dwóch kolejnych tomach „Theotokos” z 2005 i 2006 r.

⁴ Por. *Per una mariologia estetica: linee orintative*, „Theotokos” 13 (2005), s. 13-42.

estetyczna powinna wychodzić zawsze z założenia, że w chrześcijaństwie *via pulchritudinis* nie jest bezpośrednio maryjna, ale przede wszystkim trynitarna, a następnie specyficznie chrystologiczna. Stąd też zanim ukaże ona elementy misterium piękna *samej Maryi*, winna wskazać przede wszystkim na treści misterium piękna, które się objawia w *Maryi* (piękno Maryi jest całkowicie pochodną piękna Boga, a także związane jest z pięknem Kościoła i ludzkości, których jest ikoną). Co się zaś tyczy piękna samej Maryi, to nie tyle chodzi tutaj o piękno w sensie fizycznym, co o piękno w sensie duchowym, poszukiwanie piękna cnót Maryi. Kolejny z wyliczanych elementów dotyczy założeń filozoficznych. Podkreśla się, że mariologia estetyczna we współczesnym kontekście nie powinna w istocie korzystać ani z założeń myśli estetycznej klasycznej metafizyki, zmierzającej do obiektywizacji i urzeczowienia transcendentaliów, ani też z ujęcia idealistycznego, które – przeciwnie – redukuje subiektywistycznie odniesienie do piękna. Bardziej właściwymi w tym kontekście zdają się być założenia filozoficzne *personalizmu* chrześcijańskiego, który docenia wartość historyczną Matki Jezusa, ale uznaje, że osoba ludzka – a zatem Maryja w swoim pięknie – może być opisana jedynie wychodząc z jej partycypacji we wspólnocie osób Bożych. Mariologia estetyczna jest mariologią *doświadczenia*, ona wypływa z doświadczenia, jest owocem doświadczenia. Wyraża się ona bardziej poprzez zmysły niż poprzez pojęcia. Nie chodzi tutaj oczywiście jedynie o doświadczenie mistyczne, lecz o doświadczenie każdego wierzącego. Stąd też ważne w tym kręgu jest także dowartościowanie religijności ludowej. Wskazując na kolejny charakterystyczny rys mariologii estetycznej należy podkreślić, że jest ona *mariologią duchową*. Chodzi tutaj o odniesienie do Ducha Świętego. Ten sam Duch Święty, który czyni Maryję uczestniczką piękna, staje się teraz z kolei tym, który otwiera człowieka na jego kontemplację. Kontemplacja piękna, jakim jest Dziewica Maryja, dzięki działaniu tegoż Ducha ma zaowocować oczyszczeniem i nawróceniem człowieka. Doświadczenie estetyczne pociąga za sobą, przekształca się niejako w wymóg nawrócenia. Wynika z tego kolejny charakterystyczny rys mariologii estetycznej: ma ona charakter *pastoralny*. Maryja w tajemnicy piękna uczy nas odczytywać nasze dziś w świetle misterium Trójjedynego Boga. Z kolei przechodząc do sposobów wyrazu, jakimi posługuje się mariologia na drodze piękna, włoski teolog podkreśla najpierw *język paradoksu*. Mariologia estetyczna potrzebuje języka odmiennego od języka teologii argumentującej. Jest to szczególnie język, który ma wyrazić wtargnięcie i trwanie piękna Bożego w pięknie ludzkim. Język ten posługuje się metaforą, która umożliwia zbliżenie tego, co wydaje się odległe i bez związku. Obok metafory występuje oksymoron, który zbliża terminy i pojęcia o znaczeniu przeciwnym i jest w stanie „odsłonić paradoksalny blask piękna Dziewicy Maryi w smutku radosnej, w macierzyństwie dziewicy i w dziewictwie matki,

matki, która jest córką, i córki, która jest matką, niepokalanej i odkupionej”⁵. Mariologia estetyczna obok języka słownego potrzebuje także języka, którym dysponują *sztuki figuratywne*. Wiadomo przecież, że także sztuka jest prawdziwym „miejszem teologicznym”. Stwarza ona niezwykle możliwości wyrazu, będąc z jednej strony rzeczywistością subiektywną, jako owoc indywidualnej inspiracji, a z drugiej mając charakter obiektywny, jako wyraz zbiorowej świadomości chrześcijan. To artyści w swoich dziełach są w stanie dostrzec w Maryi z jednej strony arcydzieło Boskiego Artysty – Trójjedynego Boga, a z drugiej uznać w Niej „artystę” Wcielenia, w którym to misterium Ona „tka” ciało „najpiękniejszego pośród synów ludzkich”, prowadzona przez Boskiego Artystę. Dwa ostatnie charakterystyczne elementy dotyczące mariologii estetycznej wiążą się z jej celem. Najpierw chodzi o *rzeczywistość zbawienia*. Wyraża to znane zdanie z powieści Dostojewskiego: „Piękno zbawi świat”. Jeżeli przyłgnięcie do prawdy (wiera) stanowi ludzki aspekt procesu usprawiedliwienia, jeżeli czynienie dobra jest jego owocem (czyny), to zbawienie wypełnia się ostatecznie dopiero w doświadczeniu piękna. Droga piękna, w odróżnieniu od drogi prawdy i drogi dobra, wprowadza człowieka bezpośrednio w kontakt ze zbawieniem. *Via pulchritudinis* objawia w istocie najwyraźniej, kiedy relacja wierzących z Maryją może być autentyczna, nie ograniczając się jedynie do wymiaru „użytkarystycznego”, oczekując jedynie na to, co Matka Jezusa „uczyni” dla swoich dzieci, lecz otwierając na darmową kontemplację, która niczego nie żąda, otwierając na misterium, którym Maryja „jest”. W tym właśnie znaczeniu „piękno zbawi świat”. To, co jest wolne od reguła czysto ludzkiej użyteczności, stanie się rzeczywistością najbardziej pożyteczną dla człowieka. Mariologia estetyczna może także, w końcu, służyć *dialogowi*. To właśnie droga piękna w szczególny sposób otwiera na dialog, zdecydowanie bardziej niż droga prawdy. Mariologię estetyczną można w pełni nazwać mariologią ekumeniczną i otwartą na kulturę.

Takie oto, według Alfonso Langelli, są charakterystyczne elementy dotyczące *via pulchritudinis* w mariologii, zarówno gdy idzie o podstawy tej drogi, jak również jej treści i formy wyrazu. W tym miejscu warto dodać, że inny włoski teolog, C. Militello, wymienia osiem takich charakterystycznych elementów: doświadczenie, cielesność, sztuka, słowo i obraz, stworzenie „na obraz i podobieństwo”, relacja Maryja–Duch Święty, relacja Maryja–Kościół, estetyka sakramentalna. W tych elementach dostrzega ona wyzwanie dla odnowy teologii⁶.

⁵ *La dimensione estetica della mariologia*, w: *Via pulchritudinis & Mariologia. Atti del II e III Convegno AMI 2001 e 2002*, Roma 2003, s. 251.

⁶ Por. *Mariologia e „via pulchritudinis”*, „Marianum” 61 (1999), s. 459-487.

Maryja w pielgrzymce po „drodze piękna”

Piękno, zanim stanie się zagadnieniem do refleksji w optyce metodologicznej, jest doświadczeniem. Teologia piękna rodzi się z doświadczenia piękna. W odniesieniu do Maryi piękno jest wielowymiarowe: dotyczy Jej tożsamości stworzenia i dziecka Bożego, Jej funkcji dziewicy, oblubienicy i matki, Jej statusu towarzyszkii Chrystusa w historii zbawienia i w chwale niebieskiej. Można zatem mówić o pięknie ewoluującym od Niepokalanego Poczęcia Dziewicy Maryi aż do Jej uwielbienia w chwale nieba. I już w tym miejscu należy zauważyć, że to swego rodzaju „pielgrzymowanie Maryi po drodze piękna” staje się wzorcem dla tożsamości i dzieła misyjnego Kościoła. Maryja zaprasza Kościół na drogę piękna.

Włoski teolog z Neapolu, Michele Giulio Masciarelli⁷, prezentację wspomnianego pielgrzymowania Maryi po drodze piękna koncentruje w kilku kręgach. *Pierwszy* z nich zaczyna się od misterium Niepokalanego Poczęcia, a kończy tajemnicą narodzenia Syna Bożego w Betlejem. I tak oto tajemnica piękna Maryi jawi się najpierw w postaci piękna niepokalanego stworzenia. Niepokalane Poczęcie stanowi początek drogi piękna w odniesieniu do Maryi. Na rzeczywistość stworzenia Maryi w łasce, a tym samym Jej piękna pochodzącego z Bożego źródła, wskazuje Jej „nowe imię” ze Zwiastowania: *kecharitome*. Im bardziej Bóg miłuje swoje stworzenie, tym bardziej napełnia je łaską. A w Bogu miarą miłości jest miłość bez granic. Można zatem powiedzieć, że piękno jest miłością, co znajduje swoje najdoskonalsze i jedyne w swoim rodzaju urzeczywistnienie w samym Bogu. Tam, gdzie jest miłość, tam jest piękno. Bóg jest nieskończonym pięknem, ponieważ jest nieskończoną miłością. Ta miłość, która jest pięknem, i piękno, które jest miłością w Bogu, udziela się stworzeniom. Najdoskonalej objawiło się to właśnie w misterium Niepokalanego Poczęcia Maryi. Można w tym miejscu powiedzieć, że ten początkowy dar piękna Jej duszy stał się duszą Jej wszelakiego piękna. Niepokalana to Boże piękno odbite na ludzkim obliczu, jako że żadne stworzenie, również Maryja, co należy podkreślić, nie jest piękne samo z siebie: to Bóg jest „Twórcą piękna” (Mdr 13,3), Tym, który stwarza „piękno stworzeń” (Mdr 13,5). Maryja, poczynszy już od samego misterium Niepokalanego Poczęcia, odbija w sobie piękno Boga. Autorzy, a wśród nich zwłaszcza H. U. von Balthasar⁸, stosują tutaj obraz słońca i księżycy. Maryja to ów księżyc, a słońce to Bóg, Chrystus, który mocą swoich zasług już w pierwszej chwili poczęcia uczynił swoją ziemską Matkę Niepokalaną, *tota pulchra*. Mówiąc jeszcze inaczej, w Niepokalanej objawia się od Jej poczęcia piękno Bożego obrazu i podobieństwa. Podkreślił to w szczegól-

⁷ Por. *La bellissima Maria sulla „via pulchritudinis”*, „Theotokos” 14 (2006), s. 321-406.

⁸ Por. G. Marchesi, *Maria „splendore della Chiesa” nell’estetica teologica di Hans Urs von Balthasar*, „Theotokos” 13 (2005), s. 259-273.

ny sposób Paweł VI w przemówieniu 8 grudnia 1965 r. na zakończenie obrad Vaticanum II, wskazując, że to piękno Maryi Niepokalanej winno się stać inspirowującym wzorem i umacniającą nadzieją w okresie posoborowym⁹. Masciarelli widzi w tym swego rodzaju profetyczny znak wskazania dla Kościoła w okresie posoborowym, w tym dla refleksji teologicznej, istotnego znaczenia drogi piękna. Z drugiej strony, w Maryi dostrzegamy nie tylko źródłowe piękno Boga, ale także wynikające z tego pierwszego piękno samego stworzenia. Można mówić niejako o syntezie w Maryi piękna boskiego i piękna ludzkiego. To ostatnie to przede wszystkim piękno *fiat* Dziewicy Maryi ze Zwiastowania. „Tak” wiary wyrażone przez Maryję ma charakter oblubieńczy, wyraża się w nim w pełni piękno odpowiedzi ludzkiej oblubienicy wobec Boskiego oblubieńca. Prawdziwa historia piękna Bożego rozpoczyna się wraz z Wcieleniem. „Stając się człowiekiem, Syn Boży wniósł bowiem w dzieje ludzkości całe ewangeliczne bogactwo prawdy i dobra, a wraz z nim objawił także nowy wymiar piękna: orędzie ewangeliczne jest nim przepełnione po brzegi” – podkreślił Jan Paweł II w *Liście do artystów*¹⁰. To w prawdzie o Wcieleniu objawia się całe bogactwo więzi piękna i zbawienia. I właśnie to misterium Wcielenia Syna Bożego implikuje i objawia piękno Jego Niepokalanej Matki. Należy jednak przy tym podkreślić, że Niepokalana nie tylko wnosi swój „wkład” piękna w misterium Wcielenia, ale z tego podstawowego źródła łaski, jakim jest Wcielenie, otrzymuje kolejny jego dar, jaki stanowi łaska Bożego macierzyństwa. Co więcej, blask Wcielenia, które inicjuje najradykałniejszą manifestację piękna Bożego, rozprzestrzenia się także poprzez Maryję: to na kolanach Matki mędracy kontemplują Syna Bożego (por. Mt 2, 11).

W ten sposób dochodzimy do **drugiego** kręgu czy też etapu drogi piękna w życiu Maryi: chodzi o życie w Nazarecie. Można tutaj mówić o pięknie Maryi jako kontemplującej Uczennicy. Maryja urzeczywistnia w pełni, w swojej osobie, dwa warunki bycia uczniem: słuchanie Słowa i wypełnianie go. To doskonałe urzeczywistnienie w Maryi postawy ucznia Jezusa podkreśla się we współczesnym Magisterium Kościoła: czyni to Paweł VI (przemówienie na zakończenie III sesji Vaticanum II, adhortacja *Marialis cultus*), Jan Paweł II (adhortacja *Catechesi tradendae*, encyklika *Redemptoris Mater*), a dzisiaj Benedykt XVI. Przyłgnięcie do Słowa jest przyczyną piękna, bo to właśnie Słowo Boga czyni wszystko pięknym, począwszy od aktu stwórczego. Na tym etapie życia Maryi Jej piękno objawia się także w misterium pielgrzymowania. Chodzi tutaj niewątpliwie o misterium, w którym można odczytać kolejne trzy paradoksy: pielgrzymować stojąc (chodzi tutaj o pielgrzymowanie kontemplujące,

⁹ Por. Paweł VI, *Homilia w uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP*, 8 grudnia 1965, w: *Encicliche e discorsi di Paolo VI*, vol. VIII, Roma 1966, s. 555.

¹⁰ Jan Paweł II, *List do artystów*, nr 5.

pielgrzymowanie w uległym poddawaniu się), szukać tego, co się już posiada, zdążać do swego wnętrza (pielgrzymka w sercu i duszy). To właśnie te paradoksy stanowią o doskonałości, a tym samym pięknie pielgrzymowania Maryi.

Trzeci etap drogi piękna w życiu Maryi do droga prowadząca do Jerozolimy, na Kalwarię. Prawdziwie chrześcijańskie rozważanie o pięknie jest możliwe tylko w połączeniu z centralnym tematem Krzyża. Dla wiary chrześcijańskiej tronem piękna, jak podkreśla B. Forte¹¹, jest Krzyż, na którym umiera odrzucony Jezus. Misterium Krzyża Jezusa stanowi nie tylko wyraz innej mądrości, ale jest także wyrazem innego piękna. Krzyż nie jest zatem miejscem śmierci piękna: on je wyjaśnia, motywuje i zbawia. To jedynie miłość Matki na Kalwarii mogła odczytać piękno z umęczonego oblicza Syna. Można zatem powiedzieć, że to Matka jest najpewniejszą interpretatorką piękna Ukrzyżowanego. Jezus na Krzyżu umiłował „do końca” i dlatego też w pełni objawiło się Jego piękno. Również sama Maryja, na Kalwarii, pod Krzyżem, nie traci nic ze swojego piękna, ale co więcej wzrasta w nim. Jest „najpiękniejsza między niewiastami” ze względu na swoją niezachwianą wiarę. Maryja na Kalwarii uczestniczy z bliska i w sposób istotny w misterium objawienia się Bożego miłosierdzia, które jest dziełem „nowego stworzenia”, odnowienia w człowieku rzeczywistości Bożego obrazu i podobieństwa. Ten udział Maryi stanowi o Jej pięknie, a zarazem o Jej macierzyńskim wkładzie w zbawcze dzieło odnowienia piękna całego stworzenia. Prawda o pięknie Maryi, związana z tym etapem doświadczania przez Nią, a tym samym objawiania piękna, nie sprowadza się tylko do samej zbawczej śmierci Jezusa. Wiąże się ona także w istotny sposób z misterium zmartwychwstania. Można mówić o Maryi radującej się zmartwychwstaniem swojego Syna, o pięknie Maryi uradowanej tą tajemnicą. Nie ulega bowiem wątpliwości, że to właśnie radość jest pewnym znakiem piękna. Rozważania na ten temat nie można jednak sprowadzić wyłącznie do dyskutowanej kwestii objawienia się Zmartwychwstałego swojej Matce, ale chodzi tutaj o głębszą refleksję na temat więzi pomiędzy Zwiastowaniem a chrystofaniami Zmartwychwstałego. Dla A. Serry „raduj się” Zwiastowania (por. Łk 1,30 – *chaire*) łączy się w pięknej syntezie słów i odczuć z „radujcie się” (por. Mt 28,9 – *chairete*) Zmartwychwstałego skierowanego do uczniów. Stoimy tutaj – jak podkreśla włoski biblista – wobec dwóch istotnych spostrzeżeń wiary odnośnie do dwóch pięknych zwiastowań zbawienia¹². Idąc dalej, można mówić o więzi pomiędzy pięknem groty Narodzenia i pięknem grobu Zmartwychwstania. Ta więź przejawia się z całą mocą w symbolu pieluszek-opasek grobowych. (Łk 2,7: „Porodziła swego pierworodnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła

¹¹ Por. *Bellezza splendore del vero. La rivelazione della bellezza che salva*, w: *Cristianesimo e bellezza. Tra Oriente e occidente*, red. N. Valentini, Ciniselle Balsamo 2002, s. 64.

¹² Por. *Dimensioni mariane del mistero pasquale. Con Maria, dalla Pasqua all'Assunta*, Milano 1955, s. 63.

w żłobie”). Pieluszki są znakiem słabości, kruchości zdążającej ku śmierci. Są one także symbolem piękna, ponieważ wskazują na macierzyńską troskę Maryi wobec Syna. Symbolizm piękna, jakie wyrażają pieluszki narodzenia, wzrasta, gdy zapowiadają one proroczco opaski pustego grobu. Można zatem mówić o paralelizmie Łk 2,7 i Łk 23,53. Opaski Jezusowego grobu są piękne w tym, iż wskazują na to, że Jezusa nie ma w grobie, że zmartwychwstał.

Pielgrzymowanie drogą piękna w życiu Maryi zamyka misterium Jej wniebowzięcia. To ostatni, *czwarty* krąg refleksji nad doświadczeniem piękna w życiu Maryi. *Tota pulchra* z misterium Niepokalanego Poczęcia staje się uwielbioną w misterium wniebowzięcia. Tekst dogmatyczny wniebowzięcia uwypukla realizm uwielbienia Maryi: Dziewica została wzięta do nieba „z ciałem i duszą”. Piękno Maryi, o którym chcemy mówić tutaj, nie może stanowić owocu Jej idealizacji, łączyło się ono dotąd z Jej cielesnością i tak jest również w tym przypadku. W ekonomii zbawienia, dla której ciało jest znakiem i niezbędnym narzędziem, Maryja bardziej niż wszyscy pozostali wierzący może uwielbiać Boga w swoim ciele, „ofiarować swoje ciało” jako znak żywego kultu (por. Rz 12,1; 1 Kor 6,20). Jej ciało zostało przemienione i przekształcone w ciało uwielbione, stało się transparentne dla Boga, piękne z powodu blasku piękna promieniującego z chwały Zmartwychwstałego. Za A. Serrą możemy powiedzieć, że to Chrystus zmartwychwstały stał się niebem Maryi¹³. Uwielbiona Matka Jezusa uczestniczy w życiu trynitarnym, została wprowadzona w krążenie piękna, którym jest misterium Trójcy Świętej. Maryja jest uwielbiona w niebie z całym pięknem integralności stworzenia, z pięknem umiłowanej córki Ojca, matki Chrystusa i świątyni Ducha Świętego, z pięknem dziewicy, matki i oblubienicy. Niebieskie Jeruzalem jest piękne także Jej pięknem (por. Ap 21,2.11). Jej piękno jest pięknem zrealizowanego powołania. Jest to piękno miłości bez granic.

Podsumowując to rozważanie o pielgrzymowaniu Maryi drogą piękna, można za Masciarellim określić przymioty, cechy tego piękna, jakim jest Matka Jezusa¹⁴. Jest to po pierwsze piękno mocy, chodzi o moc, panowanie nad złem, co symbolizuje księżyc pod stopami apokaliptycznej niewiasty (por. Ap 12,1). Jest to, następnie, piękno prostoty – nie ma w nim nic sztucznego i przesadnego. Jest to także, co wynika z poprzedniej cechy, piękno zakorzenione w klimacie życia, z otwarciem się na drugich. Jest to piękno pierwotne, odbijające piękno Bożego źródła. W końcu jest to piękno, w którym kryje się, by ostatecznie się urzeczywistnić, przyszła chwała stworzenia.

¹³ Por. tamże, s.123.

¹⁴ Por. *La bellissima Maria sulla „via pulchritudinis”*, s. 402-406.

Znaczenie *via pulchritudinis* w mariologii

Droga piękna otwiera przed mariologią różnorakie możliwości teologiczne i duchowe. Amerykański teolog Johan Roten¹⁵ wymienia następujące:

1. *Via pulchritudinis* dąży do zachowania w mariologii priorytetu historycznego i danie pierwszeństwa w ujęciu systematycznym teologii zstępującej.

2. Pozwala ona przewyciężyć fragmentaryzację teologiczną w mariologii, dążąc do syntezy i próbując zabiżnić rany, jakie powstały z cząstkowego postrzegania Maryi.

3. *Via pulchritudinis* strzeże misterium Maryi, to znaczy chroni jej charakteru rzeczywistości niewypowiedzianej wynikającej z działania Ducha Świętego w Maryi.

4. Umożliwia odzyskanie w mariologii tradycji mądrościowej. Doświadczenie estetyczne Matki Pana stanowi kontemplację, która ustanawia więź pomiędzy blaskiem formy a tym, który ją dostrzega.

5. *Via pulchritudinis* dotyka subtelnego powiązania wcielenia, odkupienia i eschatologii. Charakterystyczne urzeczywistnienie tego aspektu widać w objawieniach maryjnych, w których Maryja przychodzi pod postacią światła i jako promieniowanie piękna, objawia się jako ikona nowego stworzenia.

6. W końcu *via pulchritudinis* pozwala łączyć harmonijnie znaczenie indywidualne Maryi z Jej znaczeniem uniwersalnym, Maryję historii z Maryją wiary.

W świetle powyższych stwierdzeń, prezentujących drogę piękna w mariologii zarówno od strony formalnej (źródła, specyficzne wątki tematyczne i formy wyrazu), jak i w odniesieniu do jej treści (kolejne etapy pielgrzymowania Maryi – od misterium Niepokalanego Poczęcia do wniebowzięcia – ujęte w kluczu *via pulchritudinis*), wyraźnie widać możliwości, jakie stwarza ta droga dla odczytania i wykładu prawdy dotyczącej Matki naszego Odkupiciela. Stąd też autorzy zaczynają dostrzegać coraz bardziej potrzebę podążania także tą drogą we współczesnej mariologii. Dotyczy to zarówno samego studium prawdy o Matce Pana, jak również płaszczyzny kultu i duszpasterstwa.

¹⁵ Por. *Mary and the Way of Beauty*, „Marian Studies” 49 (1998), s. 121.