

Bogusław Kochaniewicz

""Theotokos". Ricerche
interdisciplinari di Mariologia", 7,
1999, nr 2 : [recenzja]

Salvatoris Mater 2/2, 321-329

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

„Theotokos”.
Ricerche interdisciplinari di Mariologia
7(1999) nr 2

Najnowszy numer czasopisma mariologicznego *Theotokos* został poświęcony wieloaspektowej, interdyscyplinarnej analizie tekstu J 19, 25-27. Otwiera go artykuł Frédérica Mannsa¹. Autor, opierając się na metodzie historyczno-krytycznej, przedstawia sens literacki i duchowy tekstu.

W analizie literackiej koncentruje swoją uwagę na określeniu „niewiasty”, które odczytuje w świetle prorockich zapowiedzi. Ponieważ sensem tajemnicy paschalnej przedstawionej w Janowej Ewangelii jest, zdaniem Mannsa, zgromadzenie rozproszonych dzieci Bożych w jedno, to pojawiająca się w prorocztwach Jerozolima, miasto rozproszonych, symbolizowana przez obraz niewiasty, zostaje zastąpiona przez Maryję, Matkę gromadzącą rozproszonych synów Bożych. W Niej właśnie spełniają się prorocze zapowiedzi. Oto dlaczego wiszący na krzyżu Syn zwraca się do swojej Matki, nazywając Ją niewiastą.

Rozpatrując kwestię gatunku literackiego J 19, 25-27, F. Manns zauważa, że nie jest to testament Jezusa, lecz schemat objawienia. Jezus objawiający Ojca proponuje umiłowanemu uczniowi partycypację w nowym przymierzu.

Natomiast analiza sensu duchowego prowadzi autora do zaakcentowania obecności czterech niewiast na Golgocie. Wymienione przez Jana niewiasty przywołują postacie czterech matek Izraela: Sary, Rebeki, Racheli i Lei. Według F. Mannsa, Jan celowo podkreślił ich obecność pod krzyżem, aby w ten sposób uczynić aluzję do czterech matek izraelskich. W takim świetle Maryja, nowa Ewa i nowa Sara, staje się Matką uczniów, którzy na mocy nowego przymierza stali się braćmi Jezusa.

Kolejny artykuł, pióra Ermanno Toniolo, prezentuje patrystyczną interpretację interesującego nas tekstu². Okazuje się, że fragment ów nie był obiektem szczególnego zainteresowania wczesnochrześcijańskich pisarzy. Zdecydowana większość komentarzy koncentruje się wokół kwestii dziewictwa Maryi oraz Jej Bożego macierzyństwa.

¹ F. MANNS, *Esegesi di Gv 19, 25-27 (Egzegeza J 19, 25-27)*, 325-338.

² E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri (J 19, 25-27 w myśli Ojców Kościoła)*, 339-386.

Zwrócenie uwagi właśnie na te zagadnienia było wynikiem reakcji na herezję gnostycyzmu, która redukowała człowieczeństwo Chrystusa.

Zdaniem profesora „Marianum”, zdecydowana większość patrystycznych komentarzy J 19, 25-27 nie przedstawia autentycznej egzegezy sensu wyrazowego: dominuje w nich bowiem teologiczno-pastoralny charakter. Autor ogranicza swoją analizę do dwóch najczęściej powtarzających się w patrystycznych interpretacjach tematów: zawierzenia oraz miecza boleści przenikającego duszę Maryi.

Pierwszy z nich pojawia się w pismach Tertuliana, Orygenesza, Hilarego z Poitiers. Ostatni z wymienionych, komentując słowa Ukrzyżowanego, stwierdza, że Jezus w taki właśnie sposób chciał pocieszyć swą Matkę: pozostawił swoją miłość w osobie umiłowanego ucznia. Na moralny aspekt tej sceny wskazuje Jan Chryzostom i Paulin z Nola, którzy ukazują Chrystusa jako wzór miłości do rodziców: Jezus wiedząc, że Jego Matka będzie potrzebowała opieki, powierza Ją uczniowi. Dla Atanazego, Epifaniusza i Hieronima scena J 19, 25-27 jest dowodem na trwałe dziewictwo Maryi. Pierwszym autorem, który w powierzeniu osoby umiłowanego ucznia Maryi dostrzega zawierzenie wszystkich uczniów Chrystusa jest Grzegorz z Nikomedii.

Drugim tematem poddanym gruntownej analizie przez E. Toniolo jest zapowiedziany przez Symeona miecz. Ojcowie Kościoła, dostrzegając w wydarzeniu Krzyża spełnienie się tej zapowiedzi, różnorodnie interpretują sens miecza przeszywającego duszę Maryi. Dla Orygenesza jest nim zachwianie w wierze. Maryja stojąc pod krzyżem, patrząc na śmierć swojego Syna, przeżywałaby trudności w wierze. Bazyl z Cezarei i Ambroży identyfikują miecz ze Słowem Bożym. Natomiast dla innych pisarzy, miecz bardzo często oznacza boleść, jaką wycierpiała Matka Jezusa stojąc u stóp Krzyża.

Włoski serwita nie ogranicza się do przedstawienia wymienionych kwestii, lecz dokonuje także konfrontacji komentarzy Ojców z dwoma tradycjami interpretacyjnymi, zainicjowanymi przez Orygenesza i Ambrożego.

Perspektywę liturgiczną omawianego fragmentu ukazują Georges Gharib³ i Pietro Sorci⁴. Pierwszy z nich usiłuje odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób tekst J 19, 25-27 jest interpretowany przez liturgię bizantyjską. Autor zauważa, że liturgia Bizancjum akcentuje

³ G. GHARIB, *Maria presso la croce nella liturgia bizantina (Maryja u stóp krzyża w liturgii bizantyjskiej)*, 387-416.

⁴ P. SORCI, *Maria presso la croce nella liturgia romana (Maryja u stóp krzyża w liturgii rzymskiej)*, 417-448.

w szczególny sposób dwa tematy: cierpienie Maryi u stóp krzyża oraz zawierzenie Jana Matce Zbawiciela.

Pierwszy z wymienionych pojawia się zarówno w Wielki Piątek, jak i podczas innych celebracji liturgicznych, w których wspomina się tajemnicę Krzyża. Natomiast temat zawierzenia odnotowują dwa liturgiczne wspomnienia św. Jana Apostoła.

Należy zaznaczyć, że artykuł, pomimo iż obfituje w teksty bizantyjskich antyfon i hymnów, oraz nie jest pozbawiony szczegółowych opisów rubrycystycznych ich liturgicznego przeznaczenia, to jednak nie podejmuje analizy ani prezentacji bogactwa teologicznej treści, zawartej w przedstawionych tekstach, co pomniejsza jego wartość.

Druga z wyżej wymienionych pozycji, pióra Pietro Sorci, ukazuje historię rozwoju liturgicznych celebracji odnoszących się do Matki Bożej Bolesnej. Ich źródła dopatruje się autor w pobożności średniowiecza. W tym właśnie okresie pojawiają się antyfony: *Recordare Mater Christi*, *Plange Filia Sion* oraz *Stabat Mater*, przypisywana Jacopone z Todi. W XIII wieku św. Bonawentura pisze *Officium de Passione Domini*, w którym wiele miejsca poświęca boleściom Matki Najświętszej. Natomiast od XV stulecia wspomnienie Maryi u stóp krzyża jest przedmiotem liturgicznej celebracji na terenie Niemiec, skąd rozprzestrzenia się na inne diecezje i wspólnoty zakonne (cystersi, dominikanie, kartuzi). Należy zauważyć, że w wiekach średnich rozwija się również nabożeństwo do siedmiu boleści Matki Bożej, którego propagatorami byli serwici. Zakon ten, począwszy od 1646, zaczyna rozpowszechniać koronkę do siedmiu boleści, a dwadzieścia dwa lata później przedstawia papieżowi do zatwierdzenia formularz mszy świętej wotywniej. Msza o Matce Boskiej Bolesnej uzyskuje aprobatę Benedykta XIII, i z biegiem czasu zostaje rozszerzona na cały Kościół. Święto, które początkowo celebrowano w piątek przed Niedzielą Palmową, na skutek reformy kalendarza liturgicznego w 1913, zostało przeniesione na 15 września. Po reformie liturgicznej Soboru Watykańskiego II wspomnienie Matki Boskiej Bolesnej nadal obchodzi się 15 września, podkreślając Jej aktywne uczestnictwo w tajemnicy męki Chrystusa.

Artykuł, oprócz historii kształtowania się mszy o Matce Boskiej Bolesnej, przedstawia czytelnikowi bogactwo teologicznej treści kryjącej się w formularzach zawartych w *Missale Romanum* oraz w *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. Warto wymienić niektóre z tematów. Kościół kontempluje w osobie Maryi zamysł Bożej woli, by męka Syna była kontynuowana w członkach Jego Mistycznego Ciała. Matka Jezusa, dopełniająca swoją boleścią to, czego brakuje cier-

pieniom Chrystusa, staje się dla Kościoła wzorem współpracy w dziele odkupienia. Zjednoczona z Ukrzyżowanym jawi się jako nowa Ewa, która uczestniczy w wydaniu na świat życia. Dzięki złożeniu swego Syna w ofierze, Maryja staje się wzorem dla Kościoła, który składa Eucharystyczną Ofiarę.

Niezwykle interesujące studium prezentuje Marcello Bordoni⁵. Autor interpretując tekst J 19, 25-27 jako narodziny Kościoła podkreśla wielkie znaczenie terminów „feministycznych” w eklezjologii. Pojęcia określające Mistyczne Ciało Chrystusa, takie jak: Nowa Ewa, Matka, Oblubienica, Dziewica, pozwalają z jednej strony podkreślić ścisłą więź Kościoła z Chrystusem, z drugiej zaś - ukazać Jego autonomię.

Obdarzony takimi tytułami Kościół, który, jako Nowa Ewa, rodzi się na krzyżu, jawi się nie tyle w swojej strukturze instytucjonalno-sakramentalnej, jako działający poprzez osoby poświęcone do takiej posługi, lecz ukazuje się także jako ktoś, kogo Jezus Chrystus ukochał, i kto odpowiada na Jego miłość swoją miłością.

Matka zjednoczona z męką swego Syna na Golgocie przypomina Kościołowi, że ofiara dokonująca się na krzyżu nie ogranicza się jedynie do dzieła samego Chrystusa (*Christus solus*), lecz rozciąga się na partycypację człowieka w samym wydarzeniu Jego śmierci. Ta partycypacja odnosi się nie tylko do tych, którzy *in persona Christi* kontynuują Jego misję zbawczą, lecz rozciąga się na wszystkich wierzących, którzy wraz z pasterzami konstytuują Kościół. W ofierze Chrystusa na Golgocie uczestniczy w sposób aktywny Jego Matka, a w Jej osobie cały Kościół.

Macierzyństwo duchowe Maryi, ogłoszone przez Chrystusa z wysokości krzyża, jawi się jako prototyp duchowego wymiaru Kościoła, który nieustannie przypomina ideał świętości i wierzących orientuje ku wartościom duchowym i ku życiu mistycznemu. W Maryi jaśnieje tajemnica świętości Kościoła. Staje się ikoną objawiającą płodność łaski Ducha Świętego.

Pryncypium maryjne Kościoła ukazuje absolutny prymat łaski. Ujawnia zarówno jej darmowość, jak również darmowość odpowiedzi osoby bądź wspólnoty na taki dar. W Maryi możemy kontemplować nie tylko recepcję łaski, lecz także Jej osobistą, miłosną odpowiedź na taki dar.

Maryja staje się dla nas wzorem partycypacji w powszechnym kapłaństwie Kościoła: tak w porządku zstępującym (udzielanie łaski); jak i we wstępującym (wyrażone w modlitwie i ofierze składanej

⁵ M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa (Matka Jezusa u stóp krzyża a „principium maryjne” Kościoła)*, 449-470.

przez Chrystusa i w Chrystusie Ojcu). Ów ruch, w którym Kościół poprzez swoją modlitwę przyjmuje i ofiaruje dary, pochodzące od Ojca przez Syna Wcielonego i poprzez Niego wznoszące się na nowo do Ojca, znajduje w Eucharystii swoją kompletną realizację.

Kolejny artykuł, zatytułowany *Prawdziwa rodzina Jezusa*⁶, jest studium egzegetycznym. Lilia Sebastini, opierając się na metodzie historyczno-krytycznej, prezentuje wyniki analizy tekstu J 19, 25-27. Zdaniem autorki, pojawiające się w Ewangelii określenie „umiłowany uczeń Chrystusa”, które tradycja utożsamia z Janem, synem Zebedeusza, niekoniecznie musi odnosić się do niego, gdyż, jak zauważa, może oznaczać każdego prawdziwego ucznia Chrystusa. Takim umiłowanym uczniem był Łazarz z Betanii. Hipoteza staje się tym bardziej interesująca, gdy zauważy się, że w Janowej Ewangelii nie występuje pojęcie apostoła; idea ucznia Chrystusowego jest kategorią fundamentalną. Rozważane w takim kontekście określenie „umiłowany uczeń”, oznaczałoby raczej każdego wierzącego.

Innym terminem, sprawiającym egzegetom wiele trudności, jest „niewiasta”. Okazuje się, że pojęcie to użyte w Janowej Ewangelii, odnosi się nie tylko do Matki Jezusa, lecz także do Samarytanki, i do Marii Magdaleny. Ponieważ w języku biblijnym oznacza ono przynależność do męczyzny, zatem termin ten, pojawiający się w J 19, 25-27, należy rozumieć jako „oblubienica”. Odwołanie się do tego właśnie pojęcia pozwoliło wyrazić nowe przymierze pomiędzy Boskim Oblubieńcem a Maryją Oblubienicą.

Według L. Sebastiani, sens teologiczny całej sceny wyraża się w ustanowieniu nowej rodziny uczniów Chrystusa. Tekst J 19, 25-27 odczytany w świetle słów Prologu: *Przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli, wszystkim tym, którzy Go przyjęli dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi* (J 1, 11-12), pozwala dostrzec, że właśnie pod krzyżem gromadzi się wspólnota uczniów i uczennic Chrystusa. „Bracia Pańscy”, którzy nie wierzą w Niego, nie należą do tej nowej rodziny.

Paula Barigelli Calcari w krótkim, lecz niezwykle interesującym sprawozdaniu⁷, dzieli się spostrzeżeniami, które są owocem doświadczenia jej pracy pedagogicznej w jednej ze szkół średnich północno-wschodnich Włoch. Młodzież rozważając tekst J 19, 25-27 potrafiła dostrzec i podjąć dyskusję wokół następujących tematów: solidarność zrodzona poprzez cierpienie, całkowite zjednoczenie Maryi i Jana z Jezusem poprzez wiarę, powszechne macierzyństwo Maryi.

⁶ L. SEBASTINI, *La vera famiglia di Gesù (Prawdziwa rodzina Jezusa)*, 471-495.

⁷ P. BARIGELLI CALCARI, *Educare al valore cristiano della sofferenza (Kształtowanie chrześcijańskiej wartości cierpienia)*, 497-511.

Chociaż wymienione kwestie były i są znane egzegetom, to jednak odkryte przez uczniów, wyrażają ich wiarę oraz osobistą refleksję.

Medytacja nad J 19, 25-27 przedstawiona przez Antonellę Carfagna⁸ ukazuje, w jaki sposób to, co zostało zapowiedziane w Kanie, spełnia się na Kalwarii. Autorka odczytując w oryginalny sposób werset Janowej Ewangelii: *Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina: Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat* (J 16, 21), stwierdza, że z nadejściem godziny Jezusa łączy się godzina Maryi. Godzina Krzyża to moment zaślubin Niepokalanego Baranka z Oblubienicą-Kościółem, który zrodzony z boku Chrystusowego jest reprezentowany przez umiłowanego ucznia i Matkę Jezusa. Ona to na mocy słów wypowiedzianych przez Zbawiciela, staje się Matką nowej wspólnoty mesjańskiej.

Maryja uosabia w sobie to wszystko, co w Starym Testamencie odnosi się do Jerozolimy. Jeżeli zatem Izajasz zapowiada, że Jerozolima-matka będzie się cieszyła pocieszycielem, to na Golgocie, jak stwierdza A. Carfagna, słowa te znajdują swoje wypełnienie. Jezus w chwili śmierci udziela, tchnie Ducha Pocieszyciela, napelniając weselem Jerozolimę, którą uobecnia Maryja. W osobie Matki Pana chrześcijanie doznają pocieszenia, dlatego właśnie nazywają Ją Pocieszycielką strapionych.

Lucia Victoria Hernandez podejmuje analizę nabożeństwa do Matki Boskiej Bolesnej, szeroko rozpowszechnionego w Ameryce Łacińskiej⁹. Jego początki sięgają czasów baroku i są ściśle powiązane z nurtem kontrreformacji, który kładł wielki nacisk na pobożność ludową. Popularność, jaką zyskało to nabożeństwo, wynika między innymi z identyfikacji ubogiego i uciśnionego ludu z Chrystusem Ukrzyżowanym i Jego Bolesną Matką. Tego typu pobożność pozwalała przeżywać w wierze trudne sytuacje osobiste, rodzinne i społeczne tamtejszych chrześcijan. Przejawem tego nabożeństwa są między innymi procesje. W Peru każdego dnia Wielkiego Tygodnia organizowane są procesje z figurą Matki Boskiej Bolesnej. Podobne przejawy pobożności można zaobserwować również w Meksyku.

Kolejny artykuł autorstwa M. C. Vincentin jest swoistym *curiosum*¹⁰. Autorka usiłuje początkowo przedstawić gatunek zwany *planctus Mariae* w muzyce, malarstwie i literaturze oraz pobożno-

⁸ A. CARFAGNA, *Lectio divina di Gv 19, 25-27 (Lectio divina 19, 25-27)*, 513-540.

⁹ L.V. HERNANDEZ, *L'Addolorata nella pietà popolare latinoamericana (Matka Boska Bolesna w pobożności ludowej Ameryki Łacińskiej)*, 541- 559.

¹⁰ M.C. VISENTIN, *Il planctus Mariae nell'arte (Planctus Mariae w sztuce)*, 561-594.

ści, lecz w końcu koncentruje swoją uwagę na muzyce, śledząc zale Matki Bolesnej w polifonicznej laudzie, oratorium, *Stabat Mater*. Niestety, M.C. Vincentin ogranicza się jedynie do wymienienia utworów oraz ich kompozytorów, nie podając żadnych konkretnych informacji na temat ich stylu i formy, nie rozpatrując ich w kontekście kultury muzycznej danego okresu. Brakuje rzetelnej muzykologicznej analizy utworów. Powierzchnowość i chaotyczność prezentacji świadczą o niekompetencji autorki artykułu.

Niewielkie objętościowo opracowanie Ferdinando Castelli¹¹ ukazuje postać Matki Boskiej Bolesnej pojawiającą się w dziełach wybranych autorów: A. Grebana, G. Vico, J. W. Goethe'go, Ch. Peguy, L. Bloy, F. Thomsona, D.M. Turollo oraz R.M. Rilke'go. Dzięki charakterystyce „tekstów maryjnych” dokonanej przez F. Castelli można dostrzec bogactwo i oryginalność spojrzenia na Matkę Pana wymienionych twórców. Charakterystyka ta odnosi się zarówno do pisarzy wierzących, jak i niewierzących, którzy, pisząc o Maryi, wyrazili się z głęboką emocją i współczuciem.

Punktem wyjścia egzegetycznej analizy J 19, 25-27 Damiano Marzotto¹² jest stwierdzenie, że zbawcze dzieło Chrystusa ukazane w Ewangelii św. Jana polega na zgromadzeniu rozproszonych synów Bożych w jedno. W dziele tym ważną rolę spełnia Matka Jezusa. Autor, aby ukazać na czym polega Jej rola, odczytuje analizowany fragment w świetle innych scen, w których występują Samarytanka, Maria i Marta - siostry Łazarza. Przeprowadzona przez D. Marzotto analiza pozwala zaobserwować, że wspomniane niewiasty przyspieszają wydarzenia zbawcze, nakłaniając Jezusa do objawienia swej chwały, zarysowując i uwyrażniając tym samym misję Matki Chrystusa. Na czym ona polega? Polega właśnie na nakłanianiu Jezusa do ukazania, do zmanifestowania Jego chwały, co uwidacznia się w sposób szczególny w Kanie Galilejskiej. Maryja, stwierdza autor, zapowiada także ofiarę, którą Jezus złoży na krzyżu; jest również Tą, która przewodzi w pielgrzymce wiary.

Giovanna Muzj w niezwykle interesującym studium ukazuje stopniową ewolucję wyobrażeń Pierwszej Osoby Trójcy Świętej w ikonografii chrześcijańskiej¹³. Według autorki, Kościół w okresie patrystycznym powstrzymywał się od przedstawiania Osoby Boga

¹¹ F. CASTELLI, *Scrittori e poeti dinanzi al dolore della Vergine (Pisarze i poeci wobec bólu Maryi)*, 595-611.

¹² D. MARZOTTO, *La Madre di Gesù e il raduno dei dispersi (Matka Jezusa i zgromadzenie rozproszonych)*, 613-626.

¹³ G. MUZJ, *Immagini di Dio Padre nell'arte cristiana. Aspetti problematici (Wyobrażenia Boga Ojca w sztuce chrześcijańskiej)*, 627-674.

Ojca za pośrednictwem antropomorficznych wizerunków. Jedynym uprawnionym sposobem prezentacji był model chrystocentryczno-chrystomorficzny. Bóg Ojciec pojawiał się na wizerunkach ikonograficznych zawsze w odniesieniu do Słowa, ponieważ Chrystus jest obrazem Ojca. Przedstawienia ręki, bądź objawień trynitarnych Starego i Nowego Testamentu, pochodzące z tego okresu, prezentują takie właśnie odniesienie.

W procesie kształtowania się ikonograficznego wizerunku Boga Ojca dużą rolę odegrał motyw wieczności, polegający na przedstawieniu człowieka w trzech stadiach jego życia: jako starca, jako młodzieńca oraz jako człowieka w pełni sił. Pierwszy z wymienionych (starzec) obrazował wieczność jako nieokreślone trwanie. Młodzieniec prezentował wieczność, która, jak młodość, zawsze się odnawia, natomiast człowiek dojrzały uobecniał wieczność jako moc i aktywność. Powyższe wyobrażenia zostały wprowadzone do ikonografii chrześcijańskiej, gdzie wykorzystano je w odniesieniu do Osoby Chrystusa, który był jednocześnie przedstawiany jako starzec (aluzja do Dn 7, 9. 22), młodzieniec i jako osoba dojrzała. Wprowadzenie takiego właśnie schematu ikonograficznego miało na celu podkreślenie Boskiej natury Słowa Wcielonego i Jego współistotności z Ojcem.

Oprócz wymienionego wizerunku autorka omawia również inne, które wpłynęły na ukształtowanie się ikonograficznych przedstawień Boga Ojca. Są nimi: *synthronismos*, figura dwóch lub trzech imperatorów współrządzających na tronie oraz schemat określany w ikonografii jako uznanie ojcostwa. Obrazy malowane według tego schematu przedstawiały ojca trzymającego na kolanach dziecko, który w taki właśnie sposób wyrażał swoje ojcostwo.

W wiekach średnich rozpowszechnia się praktyka iluminowania kodeksów. Malowane miniatury miały za zadanie ilustrować, komentować biblijny tekst. Słowa psalmu 109 *Dixit Dominus Domino meo* zanotowane w psalterzu z Utrechtu (IX w.) zostają zobrażone miniaturą, na której po raz pierwszy przedstawiono Pierwszą Osobę Trójcy Świętej.

Scena zwiastowania zanotowana w Ewangelii Łukasza zainspirowała anonimowego malarza kodeksu (Codex. Vatic. grec. 1162, XII w.) do wyrażenia jej w miniaturze przedstawiającej trzech młodych mężczyzn siedzących na tym samym tronie (figura *synthronismos*).

Schemat uznania ojcostwa pojawia się w miniaturze kodeksu Cod. 587 z Góry Athos (XI w.). Postać starca z długą, siwą brodą, który trzyma na kolanach dziecko, historycy sztuki identyfikują z Bogiem Ojcem, natomiast dziecko z Osobą Emmanuela.

W XII wieku pojawia się nowy model ikonograficzny nazwany „tron łaski”. Siedzący na tronie Ojciec trzyma krzyż, na którym znajduje się umierający Chrystus, podczas gdy nad Nim unosi się gołębica - Duch Święty. Pierwszy znany nam tego typu wizerunek pojawia się w Mszale z Cambrai.

Jak zaznacza G. Muzj, w malarstwie miniaturowym Wschodu dominują wyobrażenia alegoryczne, natomiast ikonografia łacińska kładzie nacisk na antropomorficzny realizm. Bóg Ojciec jest przedstawiany jako starzec zasiadający na tronie.

Antropomorfizacja wizerunku Boga Ojca w malarstwie Zachodu wynika między innymi stąd, że obraz stał się instrumentem dydaktycznym, nie zaś przedmiotem kontemplacji. Aby pouczyć niewykształconych wiernych o prawdach wiary, należało przedstawić Osobę Boga Ojca w sposób realistyczny.

Ostatni numer „Theotokos” zamyka krótki artykuł pióra Giovanni Velocci¹⁴, w którym omawia on doktrynę maryjną św. Alfonsa Liguori. Autor podkreśla jej chrystocentryczny charakter. Wśród głównych tematów analizowanej mariologii wymienia zjednoczenie i współpracę Maryi z Chrystusem w dziele Odkupienia. Niepokalane Poczęcie, pomimo że nie zostało jeszcze oficjalnie ogłoszone jako dogmat Kościoła, zajmuje również ważne miejsce u św. Alfonsa. Autor „Chwały Maryi” zwraca uwagę na cnoty Maryi: wiarę i miłość. Na takich oto teologicznych podstawach św. Alfons opiera nabożeństwo do Matki Bożej.

¹⁴ G. VELOCCI, *Maria nella vita e nel pensiero di S. Alfonso de' Liguori (Maryja w życiu i myśli św. Alfonsa Liguori)*, 675-689.