

Monika Waluś

Matka Boża w tajemnicy Wcielenia według teologii protestanckiej

Salvatoris Mater 2/2, 138-156

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.

Do dziś są popularne wśród wielu katolików przekonania, że protestanci nie czczą Matki Bożej oraz że mariologia ewangelicka jest jedynie negacją katolickiego nauczania o Maryi. Odwołanie się do źródeł, tj. teologii protestanckiej, pomoże wykazać na ile jest to prawdziwe, a na ile pewne uproszczenie zrodzone i pozostałe z ducha kontrreformacji.

Przy rozważaniu protestanckiej nauki o Maryi pojawia się od razu pewna trudność hermeneutyczna. O ile bowiem teologia katolicka wytworzyła zwarty, systematyczny i bogaty traktat maryjny, z wielkim bogactwem interpretacji oficjalnego nauczania Kościoła, o tyle teologia ewangelicka nie tylko nie posiada takiego systemu, ale wręcz obawia się ku niemu dążyć. Zaciążyły tu mury międzywyznaniowych uprzedzeń stawiane poprzez pokolenia, a także obawa, że

pozytywny wykład mariologii stworzy w protestantyzmie przyczółek dla katolickich wykładni. Historycznie umotywowane polemiki konfesyjne stały się więc przyczyną przekonania wśród ewangelików, że „lepiej nie rozwijać”¹ tego traktatu, tym bardziej, że reformatorzy zgodnie z zasadą *solus Christus* uważali roztrząsanie kwestii maryjnych za źródło nie-

Monika Waluś

Matka Boża w tajemnicy Wcielenia według teologii protestanckiej

SALVATORIS MATER
2(2000) nr 2, 138-156

istotnych dodatkowych polemik.

Swoista dla protestantyzmu niechęć do rozwijania nauczania maryjnego mogła wywołać w potocznym odbiorze przekonanie, że „protestanci odrzucają Matkę Bożą”. Dopiero szersza analiza tekstów teologicznych, zwłaszcza tych nie związanych z polemiką z katolicyzmem, może pokusić się o pokazanie prawdziwego obrazu ewangelickiej Maryi, zbudowanego nie tylko na zasadzie *sed contra*.

¹ Np. protestanci teologowie piszący nt. wizyty Papieża lub encykliki *Redemptoris Mater* rzadko przedstawiali własną mariologię, ograniczając się do wypunktowania kwestii spornych i sygnalizując jedynie wagę tematu Wcielenia i macierzyństwa. Por. np. F. REINHARD, *Kein ökumenisches Papier*, „Sonntagsblatt Evangelische Wochenzeitung der Bayern” 14(1987) 5, lub zaledwie zaznaczano znaczenie Maryi dla Wcielenia, raczej rozwijając akcenty polemiczne. Np. H. SCHLITTER, *Hilft die Jungfrau Maria der Ökumene? Widersprüchliches vor dem Besuch Johannes Paul II*, „Lutherische Monatshefte” 26(1987) 193-195. Por. *Auf der Suche nach dem gemeinsamen Nenner. Mariologen vieler Konfessionen entdecken Maria*, „KNA Ökumenischer Information” Nr. 39, 23 September 1987.

Wyłania się wtedy obraz Świętej Dziewicy malowany innymi farbami, umieszczony w innych, niż tylko polemiczne, ramach. Co więcej, może się okazać źródłem intuicji cennych także dla katolika, oświetlonych wyrazistym światłem protestanckich zasad hermeneutycznych, zwłaszcza *solus Christus* i *sola fide*.

Niniejszy artykuł nie może ukazać ani historii rozwoju poglądów protestantów na temat Maryi², ani analizy sporu o Matkę³. Tematem tych rozważań jest udział Maryi w tajemnicy Wcielenia widziany oczami protestantów. Nie tylko ze względu na szczupłość miejsca nie może być mowy o całościowym omówieniu źródeł; ściśle związek mariologii z soteriologią, antropologią, eklezjologią wymagałby przedstawienia szeregu kwestii metodologicznych i historycznych. Pominięte zostały pisma przedstawiające udział Maryi we Wcieleniu wywodzące się z kręgu protestanckiej teologii feministycznej, zarówno ze względu na specyfikę źródeł, jak i ich status: są one traktowane przez samych protestantów jako zbyt konfrontacyjne lub odwrotnie, nazbyt katolicyzujące, przesadnie poszerzające udział Maryi w historii zbawienia.

W świetle teologii protestanckiej rola mariologii jakby niknie wobec znaczenia tez dotyczących antropologii, soteriologii, eklezjologii. Mariologia protestancka jest pozbawiona analogicznego do teologii katolickiej wsparcia oficjalnego nauczania Kościoła, które by wytyczały lub potwierdzały kierunek badań, czy też oparcia w bogatej liturgii, jaką szczyli się prawosławie. Specyfiką protestantyzmu jest nieobecność ostatecznej instancji interpretacyjnej, która mogłaby kierować twórczym rozwojem teologii, gdyż ściśle stosowanie zasady *sola Scriptura* oznacza raczej unikanie wszystkiego, co nie wynikałoby bezpośrednio z Biblii, a co mogłoby stać w sprzeczności z biblijnym ujęciem prawd wiary.

² Klasyczne już prace przybliżające ten temat: *Das Marienlob der Reformatoren. Martin Luther, Johannes Calvin, Huldreich Zwingli, Heinrich Bullinger*, red. W. TAPPOLET, Tuebingen 1962; R. SCHIMMELPFENNIG, *Geschichte der Marienverehrung in deutschen Protestantismus*, Padreborn 1952; W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*, München-Basel 1963; H. DUFEL, *Luthers Stellung zur Marienverehrung*, Göttingen 1968.

³ Klasyczne prace w Polsce: S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę*, Lublin 1988; TENZE, *Matka Boża w świetle teologii protestanckiej*, w: W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. 2, Lublin 1974, 504-515; TENZE, *Tytuł Theotokos w ocenie współczesnych teologów protestanckich*, „Collectanea Theologica” 39(1969), fasc. 26, 45-57 i inne; jako przyczynek do tych dzieł – M. PAJĄK, *Recepcja „Redemptoris Mater” wśród protestantów niemieckojęzycznych*, Lublin 1989 (praca mgr mps KUL).

O ile pierwsi teolodzy Reformacji nauczali jeszcze z dużą swobodą o „czulej Matce Boga”⁴, naszej Mistrzyni na drodze wiary, o tyle w imię wierności ich własnym zasadom takie wypowiedzi zostały niejako ocenzone przez następne pokolenia, nie bez wpływu epoki Oświecenia. Zasada czyniąca Pismo święte jedyną normą może również sprzyjać pytaniu o rzeczywisty autorytet Ksiąg Wyznaniowych i pozostałych dzieł samych Reformatorów, zupełnie też inaczej niż w katolicyzmie traktowana jest wiążąca rola Tradycji. Dlatego też przy szczególnych okazjach, zwłaszcza spektakularnych wydarzeniach i katolickich uroczystościach maryjnych (np. niegdyś dyskusja wywołana przez Vaticanum II, potem analogicznie żywa reakcja na ogłoszenie *Redemptoris Mater* czy *Mulieris dignitatem*), teolodzy protestanczy korzystają z dorobku Wielkich Reformatorów, ale w specyficzny, wybiórczy i niezobowiązujący sposób⁵.

Na specyfikę myślenia o Theotokos miały wpływ nie tylko dążenia do prymatu Biblii, ale także specyficznie ewangelickie rozumienie antropologii i *theologiae crucis*. Ewangelickie dążenie do uwytknienia znaczenia łaski podnoszącej człowieka z jego kompletnego upadku nie zawsze harmonizowało z katolicką pochwałą Dziewicy. Szereg więc czynników sprawił, że protestancka myśl o Maryi stopniowo ograniczała miejsce Matki do Wcielenia, odrzucając wszelkie uczestnictwo Jej w odkupieńczej misji Syna i życiu Kościoła.

1. Matka Boża a Rodzicielka Boga

Dla teologii ewangelickiej głównym powodem czci Maryi Panny jest Jej udział we Wcieleniu – zasadniczej prawdzie wiary chrześcijaństwa, potwierdzonej przez Ewangelię oraz wyznania wiary pierwotnego Kościoła, traktowane przez protestantów na równi z autorytetem Pisma, umieszczanej zawsze na początku Ksiąg Wyznaniowych.

Wcielenie Syna Bożego jest kluczem dla mariologii reformowanej i punktem wyjściowym dla wszelkich dalszych rozważań. Rola

⁴ Ulrich Wilckens wyraża przekonanie, że wykład Lutra do *Magnificat* mógłby współbrzmieć w encyklice *Redemptoris Mater* w wielu miejscach. TENZE, *Evangelische Zustimmung und Kritik*, „Una Sancta” 3(1987) 226-231. Na temat Lutra wykładu *Magnificat* warto przeczytać pionierską pracę K. KOWALIKA, *Wejrzał na nicłość swojej Służebnicy*, Lublin 1995.

⁵ Np. teolodzy protestanczy powołują się na ostrą krytykę nadużyć, ale już nie wspominają pozytywnego wykładu Reformatorów o Maryi ani niejasnych poglądów Lutra nt. świętości/bezgrzeszności Maryi. Warto podkreślić, że - wbrew przypuszczeniom niektórych teologów katolickich - analogiczne podejście do źródeł towarzyszy nie tylko mariologii, ale i innym traktatom teologicznym. Można porównać to do stosunku współczesnej teologii katolickiej do np. dzieł Tomasza z Akwinu.

Maryi w tajemnicy Syna Bożego znajduje swoje potwierdzenie zgodnie ze starożytną tradycją Kościoła w pełnym czci imieniu *Theotokos*. Ten symbol Soboru Efeskiego znajduje swoje odzwierciedlenie w katolickim tytule Matka Boża, Matka Boska. Protestanci jednak wolą używać biblijnego tytułu ze sceny powitania Elżbiety: „Matka Pana”, natomiast pojęcia *Theotokos* używają najczęściej w brzmieniu oryginalnym i stosują raczej w rozważaniach ściśle teologicznych. Dla wyrażenia tej samej prawdy wiary jedni używają więc terminu biblijnego, inni – dogmatycznego⁶, w ich odczuciu najbardziej odpowiedniego. Odmienność tych tytułów pokazuje w znaczący sposób różnice teologii obydwu tradycji.

Evangelicy praktycznie nie używają pojęcia „Boże macierzyństwo”; podkreśla się chętnie, że tytuł *Theotokos* dotyczy raczej chrystologii i soteriologii, niż mariologii i antropologii. Dlatego tytuł ten traktowany jest jako termin chrystologiczny, a nie autonomiczny tytuł Maryi. Nie można, zdaniem teologii protestanckiej, przekładać wniosków na zasadzie przenikania prawd: *Theotokos* to teologumenon, a nie mariologumenon⁷. Istotą misterium Wcielenia jest włączenie się Boga w rodzaj ludzki, prawdziwość człowieczeństwa Wcielonego Boga. Właściwy sens terminu *Theotokos* ma wymiar soteriologiczny, ponieważ oznacza, że Zbawiciel to jednocześnie Bóg-Człowiek, poprzez przyjęcie ciała i narodziny z Kobiety.

Z tego też względu Reformatorzy starannie i wyraźnie rozróżniali pomiędzy tytułami Bożej Rodzicielki a Matki Boskiej, używając z upodobaniem i przekonaniem raczej tego historycznie pierwszego⁸. Pierwsze dostojne imię, będące echem treści dogmatu *Theotokos*, przekazuje, ich zdaniem, we właściwy sposób Jej status i rolę we Wcieleniu. Subtelne rozróżnienie w tłumaczeniu – Boża Rodzicielka a Rodzicielka Boga - może nam pomóc uwypuklić, jak bardzo określenie „Boża” jest tu wyraźnie genitivem. „Boża” nie ma tu odpowiadać na pytanie „jaka” - boska, wspaniała, niezwykła, ale „czyja”, „kogo” - Boga-Człowieka. Pozornie wydaje się to oczywiste, ale warto podkreślić, że rozumiany w ten sposób tytuł nie określa

⁶ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę...*, 22n, 24n.

⁷ H. GROTE, *Ein Advent am Ende des Zweiten Jahrtausends? Die Enzyklika „Redemptoris Mater” von Johannes Paul II. in reformatorischer Sicht*, „Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts” 37(1987) 46; por. A-M. AAGARD, *Auf ein hoeheres Podest. Zur Marienenzyklika Johannes Paul II.*, „Lutherische Monatshefte” 26(1987) 244-246; J. LELL, *Evangelische Fragen an die roemisch-katholische Kirche*, „Benheimer Hefte” 32(1967); por. W. LOEWENICH, *Der moderne Katholizismus. Erscheinung und Probleme*, Witten 1985.

⁸ Por. np. G. MARON, *Maria in der protestantischen Theologie*, „Concilium” 19(1983) 631.

w żaden sposób Jej stanu świętości, relacji do Syna, Jej roli wychowawczej, świadomości, ani stosunku do misji Pana, ani też do historii zbawienia; słowem, nie mówi nam nic o Jej udziale w Odkupieniu, nie określa naszej relacji do Niej, nie nadaje Jej honoru Naszej Pani czy Królowej, Wspomożycielki, nie sugeruje Jej roli jako Wychowawczyni, Towarzyszki, Odkupiciela czy Współodkupicielki. Osoba Rodzicielki jest ściśle przyporządkowana Jej udziałowi w samej tajemnicy rodzenia, Wcielenia jako misterium przyjęcia przez Boga ludzkiej natury.

Teologia protestancka podkreśla niejednokrotnie, że termin „Matka Boża” nie był wolny od kontekstów kulturowych, emocjonalnych, wreszcie – historyczno-mitologicznych, sprzecznych z istotą chrześcijaństwa. Uważano go bardziej za wyraz ludowej pobożności, bardziej obciążonej takimi konotacjami niż będącej odzwierciedleniem istoty dogmatu. W związku z tym tytuł ten, tak drogi teologii katolickiej, we współczesnych ewangelickich pismach właściwie zanika.

Jak było u początków Reformacji? Pojęcia *Gottesmutter* używa ze złości Zwingli, również chętnie Luter, częściej jednak niż to było wówczas w zwyczaju, przeplatając go zwykłym imieniem „Maryja”, i wykazując „niskość” (*humilitas*) Dziewicy⁹. Tytuł Matki Bożej nie jest punktem wyjścia do kontemplacji Jej chwały, odwrotnie, do kontemplacji łaski Bożej pochylającej się ku stworzeniu, ponieważ sam fakt Wcielenia jest równie niezastużonym darem Bożym dla samej Panny jak i całej ludzkości. Unika starannie określenia *Gottesmutter* Bullinger¹⁰, szwajcarski teolog Reformacji, nie unikając bynajmniej tematów maryjnych w wielu swych pismach – wołał przedstawiać Ją jako najwspanialszego i najdosłajniejszego członka Kościoła (*einzigartigstes und vornehmstes Glied der Gemeinde*) i rozprawiać o tajemnicy Wcielenia. Nie znaleziono tego tytułu u Kalwina¹¹, skądinąd pełnego czci dla Najświętszej Dziewicy, którą wołał nazywać najlepszą Nauczycielką i Mistrzynią, najwspanialszym i niedoścignionym wzorem do naśladowania dla wszystkich wierzących, lustrem odbijającym prawdziwą wiarę chrześcijańską.

⁹ Por. W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung...*, 195n; *Das Marienlob der Reformatoren...*; R. SCHIMMELPFENNIG, *Geschichte der Marienverehrung...*, 13n.

¹⁰ Walter Tappolet przywołuje jeden przykład „Mutter Gottes” w komentarzu do Łk. *Das Marienlob der Reformatoren...*, 315.

¹¹ Tappolet pisze: *die Bezeichnung Mutter Gottes, die bei Calvin ganz fehlt, soweit ich es feststellen koennte*. TAMZE, 315.

Można więc powiedzieć, że tak jak np. w teologii katolickiej bezdyskusyjnie uznaje się Dziewictwo Maryi, a jednak rzadko używa się tego tytułu w polskiej ludowej pobożności, tak protestanci, szczególnie frankońscy, opisując rolę Matki Bożej we Wcieleniu wolą nazywać Ją świętą, błogosławioną Dziewicą, przy czym uznając Ją jednocześnie bezdyskusyjnie jako Matkę Bożą, a jednocześnie praktycznie nie używają tego tytułu. Nie oznacza to umniejszania macierzyńskiej roli Panny Maryi¹².

Obecnie tytuł Matki Bożej używany jest przez teologów ewangelickich bardzo rzadko i zazwyczaj jedynie w kontekście polemiki z rozumieniem tego tytułu przez teologię i pobożność katolicką¹³, podobnie jak nieczęsto katolicy używają biblijnego tytułu „Matka Pana”, a katolicy polscy i włoscy niezwykle rzadko - poza liturgicznymi wezwaniami - „Najświętszą Dziewicą”.

Ostrożność w podejmowaniu przez protestantów tytułu Matki Bożej wynika również z ich krytycznego stosunku do nieuprawnionej ich zdaniem rozbudowy antropologicznego wymiaru dogmatu zawartego w efeskim wyznaniu wiary. W ich rozumieniu katolicka pobożność maryjna bardziej podkreśla w *Theotokos* niezwykłość Matki, niż człowieczeństwo Syna Bożego, bardziej uwypukla autonomiczną, samodzielną wielkość Maryi, niż Boga jako Tego, Który Przychodzi do biednego stworzenia (Ap). Jednocześnie protestanci wskazują, że godność Maryi, jak każdego innego stworzenia, jest ogromna, skoro zechciał do Niej i do nas przyjść Bóg, by Ją i nas zbawić¹⁴.

Protestancka obawa o złe rozumienie roli Maryi sprawia, że postać Jej staje się w teologii ewangelickiej coraz bardziej niewidoczna. Potęguje to wyciszenie protestanckiej teologii Wcielenia, co automatycznie tym bardziej ogranicza mariologię, bowiem w Reformacji coraz mocniej akcentowana jest teologia krzyża. W trosce o oddanie chwały samemu Bogu i ukazanie ratunku w Nim samym, teologia protestancka stara się przede wszystkim o podkreślenie człowieczej nędzy.

Luter widzi w Maryi miejsce zjednoczenia Boga i człowieka w jedną Osobę – Jezusa Chrystusa. Wcielenie, tajemnica zjednocze-

¹² Np. w tradycji katolickiej św. Teresa z Avila nazywa Matkę swego Oblubieńca prawie zawsze „la Virgen”, podając Ją swym siostrą jako wzór do naśladowania w wierze. E. RENAULT, *Święta Teresa z Avila*, Kraków 1983, 99.

¹³ Radykalny, lecz dość odosobniony głos zgłasza Walter von Loewenich uważając, że tytuł Matki Boga nie tylko ma wydzźwięk mitologiczny, ale jest zasadniczo błędny. A. VON LOEWENICH, *Der moderne Katholizismus...*, 223nn.

¹⁴ D. VOLL, *Maria – evangelischer Annaeherungsversuch*, „Una Sancta” 3(1987) 247-250.

nia dwóch natur, było możliwe tylko dzięki wierze Maryi. Zanim poczęła Chrystusa w ciele, poczęła Go w wierze, duchem. Ta myśl, droga Ojcom Kościoła, ożywa u Lutra z wielką mocą. Poczęcie Jezusa Chrystusa było możliwe jedynie w ten sposób, że Dziewica uwierzyła dzięki Słowu Bożemu, że najpierw przyjęła Syna Bożego w sercu, dopiero dzięki tej otwierającej Ją wierze przyjmuje w swym ciele Syna Bożego. Panna wierna przez wiarę i poczęcie Syna staje się świątynią Ducha Świętego¹⁵.

Macierzyństwo Boże nie jest jednak powodem do przywilejów ani zasługą¹⁶, lecz darem. Wszelkie tytuły Matki Dziewicy powstały, by wyrazić istotne dla naszego zbawienia prawdy wiary o Synu Bożym, w konsekwencji dopiero wtórnie tylko orzekają coś o Maryi. Zdaniem teologów protestanckich w mariologii katolickiej dzieje się często odwrotnie: tytuły Maryi mówią więcej dla świadomości katolika o Niej niż o Jej Synu. Tytuły „Matka Boża”, „Matka Boska”, „Matka Najświętsza” etc., zdaniem protestantów, bardziej określają wzniosłość Maryi, niż pełne człowieczeństwo Syna Bożego, oddzielają raczej od reszty grzesznej ludzkości, niż są dla niej wsparciem.

2. Poczęcie Syna Bożego w Duchu Świętym – wiara w Słowo Boże

Maryję spotkała najwspanialsza godność, dar, jaki mogło otrzymać stworzenie z wyjątkiem unii hipostatycznej¹⁷ – w Niej Słowo stało się Ciałem. Było to możliwe dzięki Jej wierze, przyczynie macierzyństwa, która jest dziełem Ducha Świętego w Niej. Jej *fiat*, jak podkreśla Luter, staje się wyznaniem wiary stworzenia w nadejście Zbawiciela.

Kalwin podkreśla, że pytanie Maryi: „jakże mi się to stanie” nie jest aktem wątpienia w możliwość Wcielenia Syna Boga, lecz skromnym pytaniem pełnym zachwyty i zadziwienia nad możliwością przyjęcia przez Słowo ludzkiego ciała¹⁸. Dla Wcielenia potrzebna była zgoda Dziewczyny, dla której obietnica była niepojętym cudem. Kalwin, nawet jako piewca predestynacji, odrzuca ideę, że Maryja, przeznaczona na Matkę Wcielonego Słowa, już wcześniej wybrała

¹⁵ WA 7, 573, 17.

¹⁶ Por. M. PAJĄK, *Recepcja „Redemptoris Mater...”, 33.*

¹⁷ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę...”, 19n; por. W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung...”, 213n.**

¹⁸ Tappolet cytuje szerszą wypowiedź Kalwina. *Das Marienlob der Reformatoren...”, 176.*

dziewictwo. Nie byłoby to – twierdzi teolog szwajcarski – zgodne z pokorą wobec świętych więzów małżeńskich, które ustanowił Bóg, nieuczciwe również wobec planów Jej małżeństwa i wobec Józefa. Dziewictwo Maryi rozumieją Reformatorzy jako spontaniczny wyraz szacunku i wdzięczności dla daru Wcielenia, a jednocześnie *conditio sine qua non* dla wypełnienia proroctwa Izajasza, otwarcia się na darmość łaski Macierzyństwa. Luter przywołuje tu znaną z nabożeństw paralelę różdżki Aarona. Tak jak suchy kawałek gałązki nagle rodzi liście, kwitnie i owocuje, tak Maryja, która nie mogła rodzić, pozbawiona wszelkich naturalnych mocy, możliwości ludzkiego poczęcia, zasługujących uczynków, poczyła Jezusa¹⁹.

Tak umiłowana i podkreślana przez teologię katolicką zgoda Maryi na Wcielenie nie jest traktowana jako szczególnie osobisty udział Maryi. Jej zgoda jest łaską Boga, a nie zasługą Panny. Obrazuje to w oczach protestantów dziewictwo, traktowane jako stan podkreślający cud, rozumiane w tradycyjny sposób jako pustka trwająca w oczekiwaniu na przyjście Boga. Dziełem Bożym jest zarówno cud poczęcia w Niej, jak i Jej zdolność do przyjęcia daru Bożego macierzyństwa, czyli wiara, która pozwoliła na przyjęcie Syna Bożego. Zgodnie z intuicją Augustyna, którego szczególnie często cytują Reformatorzy, wiara Maryi umożliwia poczęcie, jedną więc i ta sama łaska Boża stwarza dar w Niej i sprawia w Niej przyjęcie, czyni to w Niej i za Nią, nie ma tu zasługi Przyjmującej.

Aby zrozumieć i widzieć we właściwym świetle cud Wcielenia teologowie ewangeliccy, podążając śladem Augustyna podkreślają, że należy spojrzeć najpierw od strony cudów „małych”, zatem nie magiczny cud Wcielenia, lecz cud ponad cudami, których nie dostrzegamy w kontekście religijnym. Sam fakt, że matki rodzą dzieci, że z grzesznych matek rodzą się ludzie o pięknych cechach, stworzenie, trwanie w istnieniu - cud Wcielenia staje się dopiero rozumiały w tym kontekście. U katolików brakuje, według nich, zachwyty nad niepojętym i niezwykłym cudem tajemnicy Wcielenia, której Maryja jest - zaledwie i aż - *loci*, Jej miejscem, ciałem Tajemnicy. Bóg w łonie Kobiety, Nieogarniony w ciele stworzenia! Jej obecność w tym misterium przypomina nam nieustannie o potrzebie zdumienia cudem Wcielenia. Jak możliwe jest Wcielenie? *Confessio Helvetica posterior* z roku 1566, której redaktorem był Bullinger, odpowiada bardzo precyzyjnie i ostatecznie: „stało się to w sposób nie do opisanania”²⁰.

¹⁹ Also Maria, fremd von allen natuerlichen und fleischlichen Blut, Saft, Kraft und Werke, hat in uebernatuerlicher Weise doch einen wahrhaftigen, natuerlichen Sohn, sie, natuerliche Mautter, geboren [...]. Die duerre Stab war Maria, da sie nicht geboren konnte”. TAMZE, 24.

²⁰ Es geschieht auf unbeschreibliche Weise. TAMZE, 325.

3. Naczynie Wcielenia

Charakterystyczna dla protestantów ostrożność w posługiwaniu się tytułem „Matka Boża”, w obawie przed zbyt daleko i w niewłaściwym kierunku idącymi wnioskami jest szczególnie wyraźna, gdy mówią o Maryi otrzymującej, przyjmującej dar macierzyństwa.

Kiedy Reformatorzy mówią, że poprzez Maryję przyszedł Zbawiciel, nie mają na myśli specjalnych zasług czy roli Matki, która wychowała czy kształtowała swego Syna, lecz ukazują rzeczywiście wyłącznie tajemnicę Wcielenia. Kiedy więc np. Luter zgadza się ją nazywać „Jutrzenką”, to tylko dlatego, że urodziła „Słońce sprawiedliwości”, a nie z powodu charakteru Jej obecności w ogóle. Uważa ten przykład za szczególnie udany przez zestawienie życiodajnego światła i ciepła słońca wraz z jutrzenką, która jedynie je zapowiada i sama nie jest w stanie pobudzić do życia świat²¹.

Udział Panny we Wcieleniu opisuje się chętnie podkreślając raczej Jej bierność²², np. poprzez określenia „dobra, chętna gospodyni” (willige Wirtin), „radosna gospoda”, „schronienie” (froehliche Herberge)²³, które przyjęło tak wspaniałego Gościa. Ta semantyka zdaje się podkreślać w języku niemieckim pewną tymczasowość pobytu Syna Bożego przy Maryi – gospoda, schronisko (Herberge) oznacza miejsce chwilowo przygarniające podróżnego, który zmierza do dalszego celu, w odróżnieniu np. od domu – (Zuhause, Haus, Heim). Matka udzieliła gościny Komuś, kto istniał już niegdyś bez Niej i od Niej odejdzie w dalszą drogę. Maryja porównywana jest do warsztatu czy też miejsca tworzenia (Werkstatt), w którym dokonuje się dzieło Wcielenia dzięki mocy Ducha Świętego. Należy zwrócić uwagę bardziej na dzieło (werk), niż na miejsce (statt), w którym powstało. Panna jest narzędziem (Werkzeug), czyli „czymś, przez co powstaje dzieło”²⁴.

Dziewica jest ludzkim naczyniem, Syn Boga - skarbem, który zechciał w naczynie wejść i w nim spocząć. Naszym pragnieniem powinna być więc nie tyle pochwała i pragnienie naczynia, co Łaski, która je wybrała i uświęciła.

²¹ Tappolet cytuje Lutera. TAMZE, 23.

²² Próby opisu aktywnego udziału Maryi we Wcieleniu w literaturze protestanckiej spotykamy jedynie w pismach teologów feministycznych. Por. G. MARON, *Maria zwischen Ökumenismus und Feminismus*, „Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts” 34(1983) 48.

²³ Tappolet cytuje Lutera. *Das Marienlob der Reformatoren...*, 24.

²⁴ TAMZE, 24.

Maryja stała się dla „kruchego człowieczeństwa”²⁵ Chrystusa „schronieniem”, podobnie jak namiot dla Obłoku Bożego, jak świątynia jerozolimską prawdziwą świątynią Ducha Świętego, która nosiła Boga²⁶, czystym mieszkaniem Obecności Bożej²⁷. Tylko Obecność Boża jest przyczyną istnienia tego Miejsca łaski i radości.

Późniejsi teolodzy protestanccy chętniej jednak przytaczają zastrzeżenia reformatora z Wittembergii co do wyciąganych z tych paraleli wniosków. Najlepiej może wyraża to stanowisko silny głos Frielinga, kierownika Instytutu w Bensheim, który tłumacząc słuchaczom w katedrze katolickiej odmienności między mariologią katolicką a protestancką sięga do dość drastycznego w swej wymowie dla katolika porównania. Luter, zniecierpliwiony podkreślaniami przez jego polemistów wielkich przywilejów Matki, która broni grzeszników przed Bogiem Ojcem, stwierdził że fakt poczęcia i noszenia w sobie Syna Boga nie orzeka nic o Jej godności i zasłudze: *te same słowa śpiewa się przecież o świętym krzyżu, który był drzewem i nie miał żadnej zasługi*²⁸. Ostre te słowa próbują nam wskazać swoistą typologię daru. Drzewo krzyża też nosiło ciało Zbawiciela, co jednak nie oznacza czynnego udziału w cudzie Wcielenia. Można by zastanawiać się, na ile w tej drodze skojarzeń pasywnej roli człowieka w soteriologii zaważyła niegdysiejsza wizja pasywnej fizjologii poczęcia: wobec przekonania o roli kobiety jedynie przyjmującej dziecko - dar mężczyzny, łatwiej było niewątpliwie mówić o biernej roli Matki, rozumianej jak ziemia przyjmująca ziarno²⁹. Kiedy jednak współczesna teolog protestancka, A. M. Aagard, pisze o odmiennej obecnie świadomości udziału matki, stanowi to raczej wyjątkowe ujęcie, pobrzmiewające echem teologii feministycznej; w klasycznej teologii protestanckiej dominują wypowiedzi odnoszące wpływ Maryi wyłącznie do czasu zakończonego Bożym Narodzeniem.

Bierny udział Maryi w tajemnicy Pana to podstawa protestanckiej maryjnej teologii Wcielenia. Maryja przyjmuje, nie daje. Daje to, co otrzymała i dzięki temu, że otrzymała. Być może intuicji prote-

²⁵ *Also ist die zarte Menschheit Christi auf dies Erdreich von Maria kommen.* TAMZE, 23.

²⁶ TAMZE, 24.

²⁷ Tappolet cytuje wypowiedź Bullingera. TAMZE, 327.

²⁸ *Singt man doch dieselben Worte auch vom heiligen Kreuz, das doch Holz war und nichts verdienen koennte.* R. FRIELING, *Luther, Maria und der Papst. Ein Marianisches Jahr und die Ökumene*, „Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts” 38(1987) 134-137.

²⁹ Podkreśla to m in. A. M. Aagard, *Auf ein hoeheres Podest...*, 246. Myśl rozwijana w teologii protestanckiej feministycznej, podkreślającej czynny udział Maryi w historii zbawienia.

stanckiej odpowiadałoby porównanie Maryi do bramy – ale nie jako tej do nieba, lecz tej, przez którą przyszła radość – wcielenie Obietnic Odkupienia.

4. Znaczenie (bez) grzeszności Maryi dla Wcielenia

Tak jak u początków chrześcijaństwa podstawową rolę odgrywała obrona zmartwychwstania Chrystusa (nie ma naszego zbawienia bez zmartwychwstania), tak w późniejszych wiekach konieczna stała się obrona prawdziwości Wcielenia. Podkreślanie człowieczeństwa Chrystusa, sięgające czasów doketyzmu i kontrowersji gnostyckich a potem ikonoklazmu, wiązało się z eksponowaniem osoby Maryi jako Matki Boga. Jednakże dla teologii protestanckiej oraz niektórych teologów prawosławnych (np. S. Bułhakowa) w tej samej linii obrony rzeczywistości Wcielenia mieści się podkreślanie faktu grzeszności Maryi. *Zbawiciel bowiem, który nie jest naprawdę z nas, nie może nam pomóc. Świątość chrześcijanina wówczas dopiero będzie rozumiała, kiedy radośnie będziemy mogli uznać, że nasz ludzki rodzaj Jezus przyjął jako swój, że nasz rodzaj wisi na drzewie krzyża, i wstaje z grobu, i że teraz nasze ciało i krew znajdują się po prawicy Ojca*³⁰.

Czy to znaczy, że prawdziwość Wcielenia Tego, który był nam podobny we wszystkim oprócz grzechu, wymagała, aby natura Maryi także musiała być poddana grzechowi? Czy też przeciwnie? Protestanci podkreślając prawdziwość i wyjątkowość Wcielenia twierdzą, że grzeszność Maryi była konieczna dla zachowania jego rzeczywistości. Natomiast Luter jest skłonny uznawać w pewien sposób, że przynajmniej w chwili Wcielenia Dziewica była wolna od grzechu i oczyszczona przez Ducha Świętego – naturalna przyczyna i skutek przyjęcia wiarą Syna³¹. Tym niemniej mocno podkreślono grzeszność dziewiczej Matki. W centrum tajemnicy Wcielenia stoi Maryja, Kobieta z krwi i ciała grzeszników, która przyjmuje w swym ciele Zbawcę.

Protestanci chętnie zgadzają się z tym, że było bardziej odpowiednie i możliwe, by Bóg wcielił się w czystą bezgrzeszną dziewicę. Nie miałyby to jednak ich zdaniem zbawczego znaczenia dla nas grzeszników. Dopiero akt Wcielenia w naturę ludzką taką jak nasza, czyli grzeszną, ma wymiar zbawczy, oznacza możliwość dotknięcia

³⁰ H. ASMUSSEN, *Maria Mutter Gottes*, Stuttgart 1951, 12. Cytat za S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę...*, 21.

³¹ Stanowisko Lutera nt. Niepokalanego Poczęcia nie jest do końca jasne, a stanowiska luterologów są bardzo zróżnicowane. Wobec nadużyć w pobożności, braku jednoznacznych wypowiedzi i licznych polemik temat został wyciszony.

łaską grzesznika. Jeśli Maryja nie była człowiekiem takim jak my, obciążonym grzechem pierworodnym, umniejszałoby to, zdaniem protestantów, zbawcze znaczenie Wcielenia dla nas. W tym rozumieniu, jeśli znika Maryja jako reprezentant grzesznego człowieczeństwa - chrześcijaństwo staje się tylko wzniosłą ideą³².

Nie można dość mocno podkreślić przy tym szczególnej dycho-
tomii w postrzeganiu przez katolików i protestantów relacji we Wcie-
leniu pomiędzy Matką i Synem. Katolicka mariologia i pobożność,
rozważając więc Obojga, widzi przede wszystkim wychowywanie,
okres dzieciństwa, karmienie i nierzadko wypływające stąd szczegól-
ne przywileje Maryi: Ta, która urodziła, karmiła, wychowywała, ma
szczególne prawa i może do Zbawcy świata powiedzieć: daruj mi
grzeszników, okaż im miłosierdzie. Protestancka soteriologia natomiast
podkreśla nieprawdopodobny okres ciąży Maryi, gdy Ona, jedno ciało
z Bogiem, pozwala wierzyć w nasze szczególne przywileje: skoro Bóg
mógł począć się w ciele Kobiety, to znaczy że rzeczywiście może przyjść
i do mnie, jeśli okazał Jej miłosierdzie, może okazać je także mnie. Zba-
wienie „dla mnie”, widzenie Wcielenia „pro me” to ukochana myśl
Lutra, który wręcz przekłada ją na rozumienie Kościoła: tak jak do-
konuje się Wcielenie świętego Syna Bożego mocą Ducha Świętego
w ciało słabej Kobiety, tak też my mocą Ducha jesteśmy wcieleni
w łono świętego Kościoła, który (ekklezia) nosi w swoim łonie grzesz-
nika, aby się narodził do życia wiecznego³³.

To, co katolicy widzą jako niechęć do zachwytu wobec Matki
Bożej, jest dla ewangelików tylko naturalną konsekwencją ich nauki
o człowieku. Bóg i człowiek to dwa odrębne światy. Bóg może poło-
żyć rękę na człowieka, człowiek nie może położyć ręki na Boga, Bóg
- to łaska, człowiek – grzech, dlatego nie ma komunikacji, to Duch
Święty musi przyjść do człowieka, by mógł on w ogóle pragnąć Boga.
Odrzucona wszelka możliwość wysłużenia sobie usprawiedliwienia,
łaski, współpracy z łaską³⁴.

Bardziej niż w czasach Reformacji, gdy łączono zdarzenie Wcie-
lenia z czystością Maryi, rozumianej przede wszystkim jako Jej dzie-
wictwo, kojarzone jest Wcielenie z upadkiem natury ludzkiej. Moż-
na by powiedzieć, że w odczuciu wielu teologów protestanckich
Maryja „schowana w tłumie grzeszników” przedstawia realną moż-
liwość spotkania każdego z nas z Bogiem. Maryja jest więc wyłącz-

³² W. STÄHLIN, *Symbolon. Vom gleichnishaften Denken*, Stuttgart 1958.

³³ Por. *Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen 1967.

³⁴ Klasyczna teza Reformacji, np. *Apologia Confessionis Augustanae*, art. XV. TAMZE, 299; *Solida Declaratio*, II. *De libero arbitrio sive de viribus* IV, 77-78. TAMZE, 903-904.

nie stworzeniem i to stworzeniem grzesznym. Wcielenie Chrystusa jest dla nas zbawcze właśnie dzięki temu, że Kobieta, z której przyjął ciało, była jak i my grzeszna³⁵. Osoba Wybranej na Matkę Pana to „ziemia podobna do naszej”, z której przybrał Syn grzeszne człowieczeństwo³⁶. Cud Wcielenia nie polega na wyłączeniu i przygotowaniu „specjalnego stanu” człowieka, w którego mógł się wcielić Syn Boży, lecz właśnie na zejściu Boga do naszego stanu. Odkupienie dokonało się poprzez przyjęcie tej natury ludzkiej, która upadła, a nie przez odpowiednio „uprzednio zbawione”, by mogło przez nie przyjść zbawienie. Jeżeli dla dokonania się tajemnicy Wcielenia konieczne byłoby, aby Maryja stała się człowiekiem innym niż wszyscy, powstaje wątpliwość co do stanu pozostałych ludzi i ich możliwości uczestnictwa w zbawczych owocach Wcielenia Pana. Współcześnie niektórzy teolodzy ewangeliccy wprost mówią o zagrożeniu dla naszej wiary, jeśli Wcielenie dokonało się nie z pełnego człowieczeństwa, a więc nie skażonego grzechem. Jeśli do „zwykłej” - jak każdy grzesznik - Maryi nie mógł przyjść Duch Boży, to tak samo nie może przyjść do innych. Paradoksalnie, zdaniem protestantów, Niepokalane Poczucie może sugerować jeszcze większą przepaść pomiędzy człowiekiem a Bogiem.

Dla teologii ewangelickiej ta obrona grzeszności, a więc równości z resztą ludzkości Matki Bożej umożliwia wiarę w możliwość udziału każdego człowieka w łaskach Wcielenia. Wyjątkowe miejsce Maryi w historii zbawienia wynika właśnie ze zbawczego wymiaru Wcielenia tak dla Niej jak i dla nas. Zbawienie natury ludzkiej nie mogło „spaść z nieba”. Z daru ducha mógłby być zbawiony tylko duch, z daru wcielenia – zbawiony cały człowiek, duch i ciało. Dzięki obecności Maryi wiemy, że Bóg stał się prawdziwym człowiekiem, przyjął naszą naturę ludzką, podobny nam we wszystkim z wyjątkiem grzechu, równy we wszystkim Ojcu. Zmartwychwstanie Syna Bożego, Wcielonego Słowa, jest jednocześnie obietnicą zmartwychwstania naszego ciała, ponieważ Pan przyjął ludzkie ciało Jednej z nas. Bullinger przedstawia Wcielenie jako nieodzowny element w rozumieniu wniebowstąpienia – wzięty do nieba nie tylko jako Przedwieczne Słowo, które już było po prawicy Ojca, ale wraz z ciałem i krwią wziętymi z Maryi Dziewicy. Tak więc cud Wcielenia polega właśnie na tym, że Bóg przyszedł do człowieka i swą obecnością uświęcił, zbawił grzeszne człowieczeństwo. Niemożliwe stało się możliwe: zetknięcie dwóch natur tak przeciwstawnych sobie,

³⁵ Wypowiedź Asmussena cytuję S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę...*, 132.

³⁶ Pastor Roux, cyt. zob. TAMŻE, przypis 50.

spotkanie człowieka i Boga w ciele takim jak nasze. W ten sposób nienaruszona zostaje, zdaniem protestantów, łączność między nami a Maryją i zbawieniem przyniesionym nam przez Jezusa Chrystusa: nasza grzeszna natura została dotknięta, przeniknięta, uratowana poprzez identyczność kondycji naszej i Maryi. Ta tajemnica jest cudem, bo jak inaczej możliwe jest uczestniczenie Boga w ludzkiej, a człowieka w Bożej naturze? *Maryja poczęła i żyje, dotknął Ją Bóg i Ona żyje, jak krzak płonący, w którym Bóg objawił się Mojżeszowi*³⁷.

5. Święta Wcielenia Pańskiego

Luter do końca życia wygłaszał kazania w świąteczne dni „maryjne”, traktując je ze szczególną czcią jako święta Wcielenia. Reformatorzy wskazywali, że Zwiastowanie jest nie tylko najważniejszym aktem w życiu Najświętszej Dziewicy, jest to przede wszystkim początek Wcielenia. Gdy Maryja zawierając obietnicy, poczęła z Ducha Świętego, nastąpiła „pełnia czasu”, rozpoczął się najważniejszy *kairos* dla całej ludzkości: wypełnienie obietnic dla świata, „nadzieje ludów spełnione”. Zaznaczając, że stało się wówczas nie tylko coś ważnego dla Matki Pana, ale przede wszystkim dla ludzkości, protestanci podkreślają przede wszystkim chrystologiczny i soteriologiczny charakter święta. Sensem święta w pierwszym rzędzie nie jest oddanie czci należnej Maryi, ale radość grzeszników z wypełnienia obietnic i zmiłowania Bożego nad nami. Teolodzy protestanccy zwracają uwagę, że również celem Zwiastowania nie jest pochwała łask, które dotknęły Maryję, lecz dobra wiadomość o spełnieniu „nadziei narodów” - Zbawicielu, który przychodzi przez Nią na świat. Jest to także dobra nowina dla nas – narodzi się wśród nas Zbawiciel. Właśnie fakt dokonania się Wcielenia, czyli treść i owoc rozmowy Dziewicy z Posłańcem (uwierzyła = poczęła) jest sercem tego święta, a nie sam fakt, że rozmawiała z aniołem, który Ją pozdrowia. Dlatego już Luter zmienił nazwę uroczystości Zwiastowania Maryi na święto Wcielenia (*Menschenwerdungsfest*), co w języku niemieckim bardziej jeszcze uwydatnia fakt stania się Boga człowiekiem. Ze względu na tę optykę protestanccy komentatorzy encykliki *Redemptoris Mater* z żalem zwrócili uwagę, że Autor datował dokument na dzień Zwiastowania Maryi, a nie Zwiastowania Pańskiego, zgodnie z nowym kalendarzem liturgicznym³⁸.

³⁷ D. VOLL, *Maria...*, 250.

³⁸ M. PAJĄK, *Recepcja „Redemptoris Mater”...*

Podobnie pragnie Luter przesunąć akcenty w rozumieniu święta Nawiedzenia. W Kościele katolickim za czasów Reformacji często było nazywane „Świętem naszych Pań” (Unser Frauen Fest) i kojarzone jako uroczystość związana z obroną przed Turkami. Budowano asocjacje o przejściu Maryi przez góry i pokonaniu nieprzyjaciela. Tymczasem – jak wskazują Ojcowie Reformacji - jest to wielkie wydarzenie z historii zbawienia i powinno być traktowane jako święto Wcielenia, spotkania Boga-Człowieka z człowiekiem, Mesjasza z Poprzednikiem, pierwsze uznanie Wcielenia przez wierzących. Jako pierwsza w imieniu Ludu Bożego uznaje Wcielenie kobieta, która pełna Ducha Świętego rozpoznaje w brzemienniej Dziewczynie Matkę swego Pana, również jej nienarodzony jeszcze syn daje znać, że rozpoznaje wielkiego Gościa. Cud spotkania, poznania i uznania Wcielenia nie jest prywatnym spotkaniem i świętem dwóch kobiet. Obie kobiety uczestniczą w wielkich dziełach Bożych, które rozpoczęły nową historię zbawienia dla całego świata. To spotkanie jest pierwszym uwielbieniem spełnienia obietnicy Wcielenia - wznosi je Duch Święty wobec planów Boga Ojca; Maryja i Elżbieta zachwycają się Bożym Wcieleniem i łaską, która pozwoliła im być świadkami tego wydarzenia. Obie kobiety widzą w sobie wzajemnie potwierdzenie Bożej łaski. Poprzez ich spotkanie (jak mówi Kalwin, jest to następny, przygotowany przez Boga etap Wcielenia) Jan Chrzciciel spotyka swego Pana i staje się Jego świadkiem³⁹. Elżbieta wyznaje wiarę we Wcielenie widząc Maryję, a jej syn Jan Chrzciciel – nie widząc ani Maryi, ani Jezusa. Należy wierzyć świadectwu obu kobiet jak samym aniołom zesłanym z nieba – twierdzą zgodnie Kalwin i Bullinger. Tym samym my jesteśmy zobowiązani do uznania i przyjęcia tajemnicy Wcielenia, szczególnie wobec tej liczby świadectw. Spotkanie, które odkryło przed wszystkimi tajemnice ich życia, jest przepełnione Duchem Świętym. Radość z powodu wybrania Bożego, z powodu poczęcia Dziecka, zbawienia, które przychodzi na świat, wierności łaski Bożej wyraża się w *Magnificat*, który powinniśmy wszyscy, którzy korzystamy z odkupieńczych łask Wcielenia, powtarzać za Maryją, rozważając wielkie dzieła Boże w Niej dla nas. Wielkim świętem Wcielenia jest Boże Narodzenie, które potwierdza cud Wcielenia dokonany w dniu Zwiastowania.

³⁹ *Das Marienlob der Reformatoren...*, 178.

6. Wcielenie – Maryja a Kościół

Tajemnica Wcielenia ma szczególne znaczenie dla teologii luteirańskiej także jako obraz uczestnictwa wierzących w zbawieniu Jezusa Chrystusa. Na wzór obrazu Wcielenia – Słowa w ciele Maryi - widziane jest nasze wcielenie (*einverleibt*) w Kościół. Podobnie jak Jezus Chrystus dzięki Duchowi Świętemu zostaje przyjęty do grzesznego ciała Maryi, tak my dzięki Duchowi Świętemu zostajemy wcieleni w święty Kościół. Tu też uwypuklony jest pewien kontrast: tak jak Syn Boży wcielił się w grzeszne ciało Dziewicy, tak my – grzeszni – wcieleni w Kościół mocą Ducha stajemy się świętym zgromadzeniem. Tak jak Maryja, pełna łaski, nie zasługiwała na dar macierzyństwa Bożego, tak my, mimo daru Ducha Świętego nie zasługujemy na wcielenie. Ponieważ Księgi Wyznaniowe wręcz ukazują nam Kościół jako Matkę, która nosi chrześcijanina w swym łonie, karmi i rodzi do nowego życia, stąd też opór teologów Reformacji do widzenia Maryi w roli Matki Kościoła, rodzącej chrześcijan i wychowującej. Zdaniem protestantów Maryja, która nie była sprawczynią ani podmiotem Wcielenia, nie może też być sprawczynią wcielenia ludzi we wspólnotę wierzących. Wcielenie chrześcijan w łono świętego Kościoła (*einverleibt*) jest dziełem Ducha Świętego, nie Maryi, podobnie jak Wcielenie Syna Bożego w ciele wierzącej Dziewicy jest dziełem Ducha, nie Jej samej.

W dyskusji nad mariologią Jana Pawła II teolodzy przypomnieli znaną pieśń Lutra, w której wyraża on swą miłość i ufność do wiernej służebnicy Pańskiej, Matki, która dzielnie walczy w obronie powierzonych Jej dzieci, chroniąc je od złego mocą Ducha. Matka musi znieść wiele przeciwności i prób, ale zwycięży, bo zawsze wspiera Ją Pan. Słowa pieśni zdumiewająco pasują do katolickiej pobożności ku Matce Wspomożycielce Wiernych, Matce Nieustającej Pomocy. Autor pieśni wyraźnie widzi jednak przed sobą nie Maryję, ale Oblubienicę Chrystusową – Kościół, w który jesteśmy Słowem Bożym wcieleni. Każdy z nas, jak Maryja, może dzięki wierze w Słowo Boże począć nowe życie w Chrystusie⁴⁰.

Dla teologii i pobożności katolickiej rola Matki Bożej we Wcieleniu nie kończy się na Zwiastowaniu, Jej błogosławionym stanie i Bożym Narodzeniu. Ta, która karmiła, wychowywała i towarzyszyła Synowi w Jego drodze, jest nieodłączną Towarzyszką życia Wcielnego Słowa (*Alma Mater Socia Christi*). Jak widzą Ją protestanci?

⁴⁰ M. SCHLOEMANN, *Sie ist mir lieb, die werte Magd*, „Luther” 3(1987).

Niezwykłe piękne słowa o Maryi jako wzorze wiary, ulubiony temat maryjnej teologii wielu protestantów, najpiękniejsze karty mariologii, dotyczą Jej bycia uczennicą Syna Bożego, nie Wychowawczynią. Jeżeli Kalwin rozprawia z upodobaniem o byciu Jej uczniem i naśladowaniu Uczennicy, to nie ma to nic wspólnego z rolą w wychowywaniu czy kierowaniu wolą Syna, lecz przeciwnie, Jej posłuszeństwie Słowu Bożemu i oddaniu misji Zbawiciela. Temat wychowania, wzajemnych relacji pomiędzy Matką a Synem, nie jest przez teologów protestanckich zbyt chętnie poruszany. Jest to tajemnica Wcielenia, zdaniem reformacji nieprawnie rozwijana przez apologetów. Podobnie przypisywanie Maryi szczególnej bliskości z Jezusem (rozważania w kierunku Maryi, Towarzyszki Syna - *Socia Christi*).

Należy przyjąć za bardzo prawdopodobne, że protestanci powiedzieliby więcej, „z większą swobodą i radością” o Matce Pana, gdyby nie obciążające nastawienie polemiczne w stosunku do niektórych ujęć katolickiej mariologii. Z pewnością niektóre z nich mógł mieć na myśli wielki czciciel Najświętszej Maryi Panny, katolicki teolog R. Laurentin, oceniając z goryczą część pobożnej literatury maryjnej: *pusta literatura, słoniowatość, źle pozbierane teksty, nauczanie bez doktryny. Zdumieniem napęłnia gorliwość, która każe odczytywać takie ubóstwo i która tak źle natchnęła autorów*⁴¹.

7. Ikonografia Wcielenia

Osobnym, bardzo ważnym i ciekawym tematem, który tu można jedynie zasygnalizować, jest stosunek pobożności protestanckiej do obrazów Wcielenia - Madonny z Dzieciątkiem, w dużej mierze spójny z odczuciami prawosławia. Przedstawiciele obu wyznań bardzo krytycznie oceniają znaczną część katolickiej ikonografii maryjnej, widząc w niej przesunięcie akcentu z obrazu Wcielenia na obraz macierzyństwa. Zamiast Syna Bożego z Matką widzimy Matkę Bożą z Dzieciątkiem, odpowiednio też mówimy: obrazy Maryi. Obraz odwołuje się nie tyle do naszego ducha, co przede wszystkim do naszych emocji, gubiąc wymiar symboliczny. Kluczowym tematem obrazu jest często nie jego wymowa duchowa i symboliczna, lecz człowieczeństwo Maryi, a zwłaszcza Jej kobiecość. O ile obraz Maryi – *biblia pauperum* - uczy nas o łagodności, dobroci, czułości i innych drogich naszemu sercu cechach Matki, o tyle Dzieciątko

⁴¹ S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę...*, 146.

ukazane jest tradycyjnie jako miłe, bezradne i potrzebujące Jej macierństwo. Na ile prawda o tak rozumianym dzieciństwie Syna Bożego określa naszą teologię Wcielenia?

Charakterystyczne, że jako obrazy Wcielenia chętnie przyjmowane są symboliczne ikony prawosławne, a bardzo krytycznie traktowane niektóre obrazy Matki z Dzieciątkiem, które w intencji twórców miały podkreślać realizm Wcielenia. Szczególnym przypadkiem są tu dzieła typu *Virgo lactans*, niegdyś znane i niekiedy stosowane w prawosławiu a stosunkowo bogato reprezentowane w ikonografii zachodniej, szczególnie francuskiej i niemieckiej⁴². W odczuciu pobożności protestanckiej obrazy wzorujące się na tradycji prawosławnej lepiej wyrażają tajemnicę Wcielenia. Można często znaleźć prawosławne ikony Wcielenia w protestanckich kościołach, otoczone świecami zapalonymi przez wiernych.

Ewangelicka wizja Maryi, strażniczki, obrończyni Wcielenia i człowieczeństwa Chrystusa, opiera się na przekonaniu o niezwykłej łasce, jaka dotknęła w Niej rodzaj ludzki. Soteriologia protestancka wspiera się myślą, że Zbawiciel mógł wcielić się w grzeszną naturę ludzką i zbawić ją. Niewątpliwie można odczytać to jako zaproszenie w kierunku teologii katolickiej do interpretacji soteriologiczno-antropologicznej Niepokalanego Poczęcia i szczególnego wybrania Maryi.

Może zastanawiać fakt diametralnie innej percepcji mariologii katolickiej i prawosławnej w protestantyzmie. Choć prawosławie nie przyjmuje tzw. katolickich dogmatów maryjnych, to tym niemniej oddaje cześć analogicznym ikonom (Zaśnięcie Matki Bożej) i stosuje analogiczne wezwania liturgiczne np. w Akatyście (np. Przeczyta Dziewico), powtarzane niekiedy na ikonach. A jednak trudno znaleźć polemiczne artykuły skierowane ku tradycji prawosławnej, a łatwo prawosławne ikony w protestanckich kościołach, które dają asumpt do rozważań na temat miejsca Maryi we Wcieleniu⁴³.

Jeden z Ojców Reformacji powiedział na zakończenie swego kazania maryjnego: *Im więcej czci i miłości dla Jezusa wzrośnie między ludźmi, tym bardziej wzrośnie znaczenie i cześć należna Maryi, ponieważ Ona urodziła tak wielkiego a jednak łaskawego Pana i Zbawiciela*⁴⁴.

⁴² I. SIEDE, *Zum Typ der naehrenden Mutter im 12. Jahrhundert*, w: *Kobieta w kulturze średniowiecznej Europy*, red. A. GAŚSIOROWSKI, Poznań 1999, 159-170.

⁴³ D. VOLL, *Maria...*

⁴⁴ Je mehr die Ehre und Liebe Jesu waechst unter den Menschen, desto mehr waechst auch die Wertschaetzung und Ehre Mariens, weil sie uns den so grossen jedoch gnaedigen Herrn und Erloeser geboren hat (Zwingli). *Das Marienlob der Reformatoren...*, 340.

Gorące polemiki w ciągu setek lat wskazują, że dla protestantów jak i dla katolików szczególnie trudne jest do przyjęcia, iż Dziewica Matka, przez którą dokonano się Wcielenie, a więc przyszło zbawienie i pojednanie dla ludzi, stała się symbolem podziału i rozdźwięku. Być może, biblijna droga do Maryi przez Jezusa, przez dzieła Boże dla nas i dla Niej, wspólne rozważanie tajemnicy Wcielenia, pomoże we wzajemnym zbliżeniu.

Lic. Monika Waluś
ul. Dziekońska 16 B
PL - 05-420 Józefów

La Madre di Dio nel mistero dell'Incarnazione secondo la teologia protestante

(Riassunto)

La teologia protestante non ha elaborato un trattato mariologico, anzi, ha paura di andare in questa direzione!

Sulla specificità del pensiero sulla Theotokos ha influenzato non soltanto il primato della Bibbia (sola Scriptura), ma anche il pensiero antropologico e la teologia della Croce. Per la teologia protestante il fondamento della venerazione di Maria consiste nel fatto della sua partecipazione nell'evento dell'incarnazione, tuttavia si sottolinea il carattere passivo di essa. Inoltre, il titolo *Theotokos* riguarda piuttosto la cristologia e l'antropologia. Di conseguenza la maternità divina non può essere vista come la ragione dei privilegi e i meriti di Maria, ma come il dono.

Nella liturgia protestante si celebra (già dai tempi di Lutero) due feste (di carattere mariano) che mettono in evidenza il mistero dell'incarnazione: Annunciazione e Visitazione.

Il mistero dell'incarnazione è l'immagine della partecipazione dei credenti nell'opera redentrice di Cristo. All'immagine dell'incarnazione - il Verbo nel seno di Maria - è vista la nostra incarnazione nella Chiesa. Come il Verbo per opera dello Spirito Santo è stato accolto nella carne peccatrice di Maria, così anche noi - per opera dello Spirito Santo - siamo incarnati nella santa Chiesa.