

Zygfryd Glaeser

Kult maryjny przeszkodą czy pomocą na drodze do jedności?

Salvatoris Mater 3/4, 175-194

2001

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.

Podjmując ekumeniczną refleksję na temat kultu oddawanego Maryi, Matce Pana, trzeba sięgnąć do początków, do wspólnej historii i wspólnej, przez wieki przekazywanej świętej Tradycji. Ona stanowi świadectwo wiary chrześcijan pierwszych wieków. Ukazuje również dynamiczny wymiar teologii Kościoła. Dziś, po wielu stuleciach różnych dróg rozwoju teologicznego myślenia, wynikających z podziałów jakie w tym czasie zaistniały w Kościele, wydaje się, że obok tzw. dogmatów papieskich, prawdy mariologiczne stanowią najpoważniejszą trudność na drodze do zjednoczenia chrześcijan. Katolicką mariologię nazywa się często „kołem zębatym”, które burzy ewangelicką wiarę i stanowi syntezę wszystkich błędów katolickiej teologii¹. Czasem w przeszłości wyrażano nawet opinię, że mamy tu do czynienia z trudnościami nie do pokonania. Czynili to zwłaszcza teologowie protestanczy². Dziś, w dobie toczących się dialogów teologicznych, kiedy osiągnięto konsensus co do istotnych kwestii dotyczących nauki o usprawiedliwieniu, zrodziła się nowa nadzieja, że prawdy mariologiczne nie muszą wcale być „znakiem podziału”, ani jedną z fundamentalnych przeszkód na drodze do chrześcijańskiej jedności. Należy przede wszystkim sięgnąć do tego, co chrześcijanom wspólne, jako dziedzictwo kulturowe, teologiczne i dewocyjne.

Ks. Zygfryd Glaeser

Kult maryjny przeszkodą czy pomocą na drodze do jedności?

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 4, 175-194

1. Wspólne dziedzictwo Kościoła

Kult maryjny ma swoje źródło w jedynym i niepodzielnym kulcie Trójjedynego Boga. Związany jest także ściśle z soteryczną nadzieją tych, którzy przez chrzest zostali włączeni w świętą Wspólnotę Chrystusa. Dla dobrego zrozumienia historyczno-eschatologicznego procesu zbawienia, należy z wiarą spojrzeć na żywy związek, jaki istnieje pomiędzy tymi, którzy stanowią Kościół uwielbiony (*sancti in patria*), a tymi, którzy są jeszcze w drodze ku wiecznemu spełnieniu (*sancti in via*). Jedność Ludu Bożego ma wymiar historyczno-

¹ Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Mariologia i pobożność maryjna jako problem ekumeniczny*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 30(1983) z. 2, 17.

² Por. K. BARTH, *Der moderne Katholicismus*, Witten 1955, 275.

horyzontalny, jak również eschatologiczno-wertykalny (por. Hbr 12, 22-24; Ap 6, 9-11). Śmierć, „umieranie w Panu” (1Tes 5, 10; Rz 14, 8n) oznacza ostateczne współuczestnictwo w chwale zmartwychwstałego i wywyższonego Pana (Rz 6, 5) oraz udział w zbawczym planie Boga wobec „Kościoła pielgrzymującego” ku swojemu Panu i Głowie oraz wobec wszelkiego stworzenia (por. Ap 20, 6).

Chrystologiczno-trynitarnie a także eklezjologiczno-soteriologiczne i eschatologiczne ukierunkowanie kultu Maryi i świętych wskazuje na uczestnictwo osób we wspólnocie, która jest owocem Paschy Chrystusa i Pięćdziesiątnicy Ducha. Obejmuje ona wszystkich zbawionych.

1.1. Dziedzictwo religijno-kulturowe

Niewątpliwy wpływ na kształtowanie mariologicznych elementów pierwotnego chrześcijaństwa wywarło wspólne dziedzictwo kulturowe. Trzeba się tu odwołać do licznych wyobrażeń Maryi pochodzących z malarstwa katakumbowego. Chodzi przede wszystkim o często powtarzany motyw „oranty”. W przeciągu pierwszych trzech wieków rozumiany był raczej jako symbolizujący ludzką duszę, a także jako symbol Kościoła. Często identyfikowano go jednak z Maryją. Ciekawe jest, że w ikonograficznej koncepcji Kościoła prawosławnego obraz Matki Bożej i duszy ludzkiej są identyczne.

Eklezjologiczna interpretacja symbolu oranty poszerza również jego perspektywę mariologiczną. Oranta bowiem bezwzględnie przedstawia duszę. Nie znaczy to wcale, że chodzi o duszę zmarłego. W *Dziejach Apostolskich* czytamy: *Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących* (Dz 4, 32). Tekst ten w zestawieniu ze stwierdzeniem, że *wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa i braćmi Jego* (Dz 1, 14) przyczynił się zapewne do przedstawiania, na późniejszych obrazach wniebowstąpienia Chrystusa, Matki Bożej pośród apostołów. Maryja - *Theotokos*, będąca zarazem „łączniczką”, symbolizuje „jedną duszę Kościoła”³. Tak więc symbol oranty może oznaczać zarówno duszę indywidualną, jak też zbiorową duszę Kościoła⁴.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa mariologia stanowiła integralną część chrystologii i eklezjologii. Pewien podział teologicznych dyscyplin następuje dopiero później. Jean Daniélou uważa, że

³ W.N. ŁAZARIEW, *Istorijskij wywopis*, t. 1, Moskwa 1945, 77.

⁴ J. KLINGER, *Zarys prawosławnej mariologii*, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. I, red. S.C. NAPIORKOWSKI, Niepokalanów 1991, 132.

wtedy to na Maryję przeniesiona zostaje część cech pierwotnie przypisywanych Kościołowi⁵. *Jest tylko jedna Dziewica Matka* - mówi pod koniec II wieku Klemens Aleksandryjski - *i miło mi nazywać ją Kościołem*⁶.

W tym układzie pojęć historyczna osoba Maryi nie jest bynajmniej pomijana. Występuje Ona w wyobrażeniach katakumbowych, na przykład na fresku katakumb Pryscylii⁷, w kilku wersjach motywu pokłonu mędrców⁸ lub na słynnym obrazie Maryi jako „Oranty z Dzieciątkiem” z katakumb św. Agnieszki⁹. Ten ostatni obraz ma szczególne znaczenie, gdyż ukazuje proces zlewania się obrazu oranty jako duszy ludzkiej z wyobrażeniem Matki Jezusa¹⁰.

Ponieważ niewątpliwy jest związek między tradycją religijną Rzymu a Aleksandrią w przeciągu pierwszych trzech wieków, niewątpliwa jest również zależność pomiędzy symboliką katakumbowego malarstwa a tym prądem, który znalazł swój wyraz w alegoryzmie katechetycznej szkoły aleksandryjskiej. Ma to wielkie znaczenie, gdy idzie o właściwe zrozumienie stosunku Matki Chrystusa do oranty jako symbolu duszy ludzkiej.

Wspólne dziedzictwo kulturowe pierwszych wieków nie stanowi co prawda monolitu. Można tam również zauważyć pewien pluriformizm w interpretacji niektórych prawd. Jedno jest jednak wspólne - Maryja widziana jest zawsze w kontekście chrystologicznym i cieszy się szczególną czcią i szacunkiem wśród członków Kościoła. Wiele zasadniczych elementów najstarszej „sztuki sakralnej”, sięgającej początków chrześcijaństwa, przetrwało do dziś. Są to bez wątpienia motywy, które wywołują podziw, czasem zachwyt oraz „zapraszają” do medytacji niepowtarzalnego Dzieła Bożego.

⁵ J. DANIELLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1968, 317.

⁶ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Paedagogos* I, c. 6: PG 8, 300.

⁷ Fresk ten przedstawia Niewiastę trzymającą na ręku Dzieciątko. Przed nią stoi postać mężczyzny, w którym szkoła Rossiego dopatruje się proroka Izajasza. W górnej części obrazu znajduje się gwiazda. Jest to najstarsze wyobrażenie Matki Bożej, które niektórzy odnoszą nawet do końca I wieku. Zob. A. NOWOWIEJSKI, *Wykład liturgii Kościoła katolickiego*, t. 2, Warszawa 1902, 597; N. POKROWSKI, *Archeologia chrześcijańska w związku z historią sztuki kościelnej*, Warszawa 1930, 34-35; J.S. PARTYKA, *Najstarsze wizerunki Matki Bożej z rzymskich katakumb*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 1, 272-291.

⁸ Na przykład na cmentarzu św. Sotera, św. Domicylii lub w katakumbach Piotra i Marceliny.

⁹ Jest na nim zamieszczony monogram Chrystusa. Dowodzi to, że pochodzi on z IV wieku (czasy Konstantyna). Z kolei brak nimbu świadczyłby o tym, że fresk ten wykonany został raczej na początku IV wieku. Zob. A. NOWOWIEJSKI, *Wykład liturgii...*, 600. Tak więc można przypuszczać, że obraz powstał jeszcze przed zakończeniem sporów nicejskich.

¹⁰ Archeologowie podkreślają zbieżność tego obrazu z późniejszym bizantyjskim motywem ikonograficznym, który w Rosji otrzymał nazwę „Znamienije”. N. POKROWSKI, *Archeologia chrześcijańska...*, 36.

1.2. Dziedzictwo teologiczne

1.2.1. Bogarodzica (*Theotokos*)

Niewątpliwie wspólne dziedzictwo całego chrześcijaństwa stanowią trudy i zmagania związane z formułowaniem fundamentalnych prawd mariologicznych w pierwszym tysiącleciu. Należy podkreślić, że bardzo wcześnie zaczęto nazywać i przyzywać Maryję, czcząc Ją jako *Theotokos*-Bogarodzicę. Tytuł ten nie występuje jako taki w pismach Nowego Testamentu. Określenie to pochodzi prawdopodobnie z przełomu II i III wieku. Jego początków upatruje się w środowisku związanym ze szkołą aleksandryjską. Od tego czasu zadomowił się w teologii Wschodu chrześcijańskiego¹¹. Od I Soboru Nicejskiego (325 r.) dowody używania tytułu *Theotokos* są bardzo liczne. Pochodzą z różnych kręgów teologicznych. Jest on znany również wśród arian. Świadczy to o tym, że jego teologiczne znaczenie nie było jeszcze wtedy ściśle sprecyzowane.

Tytuł *Theotokos* odnoszony do Maryi zyskuje swoje prawdziwe teologiczne i duchowe znaczenie dopiero w kontekście debat poprzedzających Sobór Powszechny w Efezie, który połączył w nim pobożność ludową z ważnym problemem teologicznym.

Po Soborach Powszechnych: Nicejskim I (325 r.) oraz Konstantynopolitańskim I (381 r.) zainteresowanie teologów przeniosło się z problemu trynitarnego na problem chrystologiczny. Zasadniczy problem Nicejskiego Soboru wiąże się z oddolnym pytaniem: jak człowiek Jezus może być Bogiem? W Efezie (431 r.) zaś postawiono odgórne pytanie: jak Logos, Syn Boży, stał się człowiekiem, Jezusem z Nazaretu? Należy zaznaczyć, że w łonie „wielkiego Kościoła” nie ma już wątpliwości co do prawdziwego Bóstwa Chrystusa, potwierdzonego w Nicei wobec arian, ani co do prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa, potwierdzonego wobec doketystów. Powstał jednak kolejny problem: jak rozumieć jedność Tego, który składa się z dwóch natur - Boskiej i ludzkiej?

Spory te w równej mierze dotyczą tytułu *Theotokos* odnoszonego do Maryi. Zdaniem Nestoriusza, dla którego Jezus jest tylko ludzkim indywiduum, w którym natura Boża znalazła doskonale

¹¹ Por. W. GRANAT, *Boskie Macierzyństwo*, w: *Gratia plena*, Poznań 1965, 163-188; TENŻE, *Chrystus i Bogarodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym*, w: *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus” na temat rozwoju nalezycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1991, 121-122.

dopasowaną świątynię, wobec Maryi można stosować jedynie tytuł *Christotokos*. Doktryna Nestoriusza potępiona została przez Sobór Efeski, broniący jedności osoby oraz dwoistości natur w Jezusie Chrystusie. Sobór ten potępił doktrynę Nestoriusza i jego zwolenników, aprobując przez aklamację naukę chrystologiczną, wyłożoną przez św. Cyryla Aleksandryjskiego w drugim liście do Nestoriusza¹². Tym samym Sobór uroczyście potwierdził przyznanie Maryi tytułu Bogarodzicy. Ta normatywna decyzja Efezu została wyraźnie sformułowana i ogłoszona jako dogmat w roku 451 przez Sobór Chalcedoński¹³.

Aby właściwie odczytać bogactwo wspólnego dziedzictwa teologicznego zawarte w tytule *Theotokos*, trzeba w nim widzieć następstwo nauki o wcieleniu Słowa. Maryja jest nierozzerwalnie złączona z Chrystusem we wcieleniu Logosu, dając Mu nie tylko postać człowieka, lecz pełną hipostazę, łączącą w sobie samej dwie natury w całkowitej wzajemności i współprzenikaniu się¹⁴. Starożytna myśl patrystyczna odrzuciła termin *Christotokos* jako przeznaczony nie dla osoby Maryi, lecz dla rozumienia kompletnego i autentycznego wcielenia, to znaczy połączenia od samego początku obu natur Chrystusa *bez oddzielenia, zlania, zmiany oraz pomieszania*¹⁵.

Połączenie dwóch natur we wcieleniu mieści w sobie fakt, że Maryja rodzi Boga w czasie. Całość Boskiego Logosu weszła w zupełne połączenie z całością człowieczeństwa przez narodzenie Chrystusa. Mimo że pierwszeństwo tej tajemnicy należy do nieograniczonej mocy Boga, Maryja staje się Matką Boga, umożliwiając urzeczywistnienie największego paradoksu w dziejach świata: *Słowo stało się ciałem* (J 1, 14), *Bóg objawił się w ciele* (1 Tm 3, 16). Tak więc *skoro Bóg zrodzony jest z Maryi, jest Ona Theotokos, rodząc Boga i człowieka równocześnie*¹⁶.

Prawda o Maryi jako *Theotokos* jest więc jedynie zrozumiała w kontekście właściwie pojętej trynitologii oraz chrystologii, sformułowanej w pierwszych wiekach wspólnych dziejów Kościoła.

1.2.2. Dziewica

Jednym z tytułów określających szczególny powód czci oddawanej Maryi jest tytuł „Dziewica”. Nazywając Ją „zawsze Dziewi-

¹² CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Denz* 251 (111).

¹³ A. DELESALLE, *Matka Boża*, w: *Mały słownik maryjny*, Warszawa 1987, 47.

¹⁴ N.A. NISSIOTIS, *Maryja w teologii prawosławnej*, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. II, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1991, 95.

¹⁵ Zob. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. GŁOWA, I. BIEDA, Poznań 1989, 226, nr 8.

¹⁶ JAN DAMASCENSKI, *Traktat o wierze prawdziwej*, III, 2.

cą”, Tradycja Kościoła twierdzi, że po poczęciu Jezusa w dziewictwie Maryja zawsze pozostała dziewicą.

Z Ewangelii nie można zaczerpnąć żadnego argumentu przeciw temu twierdzeniu. Ewangelista Łukasz pisze, że Maryja *porodziła swego pierworodnego Syna* (2, 7). Przymiotnika „pierworodny” Ewangelista użył, aby podkreślić, że w odniesieniu do pierwszego dziecka płci męskiej obowiązują pewne przepisy prawne, nawet gdy nie ma innych dzieci. Mateusz dodaje: *Józef nie zbliżył się do Niej, aż porodziła Syna* (1, 25). Semicki wyraz „aż” nie przesądza jednak o przyszłości, podobnie jak w zdaniu: *Mikal, córka Saula była bezdzietna aż do czasu swej śmierci* (2 Sm 6, 23). Ewangelie kilkakrotnie wzmiankują o „braciach Jezusa”, np. o Jakubie i Józefie (Mt 13, 55), ale ich matkę nazywano właśnie „matką Jakuba i Józefa” (Mt 27, 56). Nie można więc identyfikować jej z Matką Jezusa, zresztą wymienia się ją zawsze po Marii z Magdalii. Należy przy tym pamiętać, że w świecie semickim określenie „bracia” odnosi się także do krewnych i powinowatych¹⁷. Również opis znalezienia Jezusa w świątyni oraz fakt, że na Kalwarii Jezus oddał swą Matkę w opiekę swemu uczniowi (J 19, 25-27) wskazują na to, że Maryja nie miała innych dzieci. W każdym razie Tradycja wieczystego dziewictwa Maryi nie spotkała się z żadnym zarzutami natury historycznej w czasach, kiedy pamięć o „braciach” Jezusa była jeszcze bardzo żywa.

Tradycja patrystyczna jest tutaj również jednoznaczna. „Protoewangelia Jakuba”, opowieść legendarna, napisana między rokiem 150 a 200, twierdzi, jakoby Józef w chwili zaślubienia Maryi był wdowcem, podeszłym w wieku, który miał kilkoro dzieci¹⁸. Szczegół ten dowodzi, że wiara w wiekuiste dziewictwo Maryi była wówczas już rozpowszechniona i że chciano odpowiedzieć na zarzuty, które mogłyby wynikać z wyrażenia „bracia Jezusa”.

Orygenes († 254) energicznie broni dziewictwa Maryi, zarówno sprzed narodzenia Jezusa, jak i po narodzeniu. Nie może on zgodzić się na to, żeby Maryja, którą napełnił Duch Święty podczas zwiastowania, mogła mieć inne dzieci. Według niego *Jezus stanowił pierwociny czystości mężczyzn, Maryja - niewiast*¹⁹.

Wyjątkiem jest stanowisko Tertuliana († ok. 220-230). Wprawdzie uznaje on dziewicze poczęcie, ale dając się porwać zapałowi w polemice z doketystami i gnostykami, przedstawia narodzenie Je-

¹⁷ Na przykład Abraham powiedział do swego bratanka Lota: *Jesteśmy krewni* (Rdz 13, 8).

¹⁸ Zob. *Neutestamentliche Apokraphen in deutscher Übersetzung*, red. W. SCHNEEMELCHER, t. 1, Tübingen 1987, 344.

¹⁹ ORYGENES, *Contra Celsum* I, c. 248: PG 11, 725.

zusa jako całkiem normalne, a Maryję jako Matkę kilkorga dzieci, nie powołując się jednak na żadną tradycję, która potwierdzałaby takie stanowisko.

W latach 350-357, w kontekście odnowy ascetycznej, Zenon z Werony wyraża tradycyjną wiarę Kościoła: *Jakaż wielka tajemnica: Dziewica Maryja poczęła nietknięta; po poczęciu porodziła jako Dziewica, po porodzeniu pozostała Dziewicą.*

Św. Ambroży, św. Hieronim, św. Augustyn byli żarliwymi obrońcami wiekuiętego dziewictwa Maryi, wzoru kobiet poświęconych Bogu. Odtąd Tradycja pozostaje niezmienna i trwała. List papieża św. Syrycjusza, z roku 392, przeciw nauce biskupa Bonozjusza, świadczy, że nauka Kościoła *energicznie odrzuca myśl, żeby z tego dziewiczego łona, z którego narodził się Chrystus według ciała, mogło wyjść jakieś inne dziecko.*

Tytuł „zawsze Dziewica” odnoszony do Maryi i głęboka teologia, jaką implikuje, stanowi wspólne dziedzictwo Kościoła niepodzielnego. Mimo że z czasem również tutaj następuje różne rozłożenie akcentów, trzeba stwierdzić, że tytuł ten, po dzień dzisiejszy stanowi pewien łącznik pomiędzy różnymi tradycjami chrześcijańskimi.

2. Różne drogi

II tysiąclecie chrześcijaństwa nacechowane jest wielkimi podziałami. Różnice w rozumieniu niektórych prawd zaczęły się coraz bardziej pogłębiać. Mariologia Kościoła rzymskiego poszła w kierunku jurydyczno-dogmatycznym. Kościół prawosławny akcent położył na wymiar liturgiczny, implikujący mariologiczne prawdy. Protestantyzm zaś z wielką ostrożnością zaczął się odnosić do kultu oddawanego Maryi, kwestionując wiele jego elementów.

2.1. Droga rzymskokatolicka

Kierunek teologiczny, jaki przyjął Kościół rzymskokatolicki zaowocował zdogmatyzowaniem prawd o niepokalanym poczęciu oraz wniebowzięciu Maryi.

W ciągu wieków rozwinęły się różne formy dewocyjnej pobożności, nacechowane czasem zbyt sentymentalizmem. Pobożność ludowa miała nieraz charakter pozakościelny. Zachęcało to do stawiania zarzutów, że katolicyzm rzymski jest religią zmaterializowaną, przyziemną, a nawet dawniej mówiono o naleciałościach poli-

teistycznych. Faktem jest, że w różnych czasach pojawiały się w Kościele rzymskim różne niewłaściwe, przesadne, mające posmak autonomiczności formy kultu maryjnego.

Próbę uporządkowania podjął Sobór Watykański II²⁰. Stara się on przywrócić mariologii jej pierwotny, chrystocentryczny oraz eklezjalny charakter. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* zamieszcza osobny rozdział poświęcony „Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielce w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”²¹. Sobór podkreśla, że *Maryja Dziewica, która przy zwiastowaniu anielskim poczęła w sercu i w ciele Słowo Boże i dała światu Życie, uznawana jest i czczona jako prawdziwa Matka Boga i Odkupiciela*²². Maryja Matka Boża przez to, że wydała na świat Chrystusa, przeżywała całe Jego życie, mękę i śmierć, łączyła się z Nim przez wiarę, nadzieję i miłość; Maryja jest Matką Tego, który jest twórcą i narzędziem łaski, dlatego słusznie może być nazwana „matką w porządku łaski”²³. Z tego względu Kościół nadaje Jej tytuły: „Orędowniczki”, „Wspomożycielki”, „Pomocnicy”, „Pośredniczki”, ale od razu stwierdza, że *niczego nie ujmują one ani przydają godności i skuteczności działania Chrystusa, jedyne Pośrednika. Zadne bowiem stworzenie nie może być stawiane na równi ze Słowem Wcielonym i Odkupicielem*²⁴. Sobór następnie dotyka wielkiej i pocieszającej prawdy pluralizmu bytowego: Bóg swą dobrocią dzieli się ze swymi stworzeniami, kapłaństwo Chrystusa staje się udziałem wielu szafarzy, a także wierne go ludu (kapłaństwo powszechne), a więc i ogólne pośrednictwo Odkupiciela jakby się mnoży, powołując wielu partnerów - współpracowników, wśród nich zaś na pierwszym planie należy umieścić Maryję, Pośredniczkę łaski. Prawdziwa miłość Boga daje uczestnictwo w swym dobru²⁵; autentyczna miłość Chrystusowa daje z siebie i tworzy świętych, a wśród nich jest pierwsza Królowa wszystkich świętych. Błogosławiona Dziewica jest głęboko związana z całym Kościołem i dała wzór współpracy z Odkupicielem, dlatego też słusznie Paweł VI na zakończenie trzeciej sesji Soboru nadał Maryi tytuł „Matka Kościoła”; jest Nią, bo jest Matką Głowy Kościoła, przyczyniła się do jego powstania, brała udział w misteriach zbaw-

²⁰ W związku z tym zob. obszerną publikację: S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992. Tam też podano szeroką bibliografię związaną z soborową mariologią.

²¹ LG VIII.

²² TAMŻE, 53.

²³ TAMŻE, 61.

²⁴ TAMŻE, 62.

²⁵ TAMŻE.

czych Chrystusa tworzących Kościół²⁶. Ponieważ Kościół jest wspólnotą i łączy się duchowo ze zbawionymi, dlatego Maryja, będąc po Chrystusie najgodniejszą osobą w Kościele, nie może nie interesować się swoją społecznością i dlatego swą macierzyńską opieką przez Syna swego i z Nim otacza cały Kościół i tych, którym przyniósł On zbawienie, a przyniósł je wszystkim.

Dalsze wyjaśnienia dotyczące Maryi i Jej kultu, zawarte są w adhortacji apostoelskiej Pawła VI *Marialis cultus*²⁷. Idąc za soborową nauką o Maryi i Kościele, adhortacja akcentuje szczególnie aspekt związków zachodzących między Maryją a liturgią. *Kościół uważa Ją za najdoskonalszy wzór i świadectwo wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem*²⁸.

W adhortacji w ten sposób charakteryzuje się Maryję: *Jest Dziewicą słuchającą, która z wiarą przyjęła słowo Boże*²⁹, jest „Dziewicą modlącą się”, jak to uwidoczniło się w hymnie *Magnificat*, i „Dziewicą proszącą” - przykładem tego jest prośba kierowana do Chrystusa o cud w Kanie Galilejskiej i modlitwa z Apostołami po zmartwychwstaniu Zbawiciela³⁰, jest „Dziewicą rodzącą”, *wierząc bowiem i będąc posłuszną, zrodziła na ziemi samego Syna Boga Ojca*³¹, jest „Dziewicą ofiarującą”, bo ofiarowała Jezusa w świątyni jerozolimskiej; słowa starca Symeona zwrócone do Niej zapowiadały ofiarę Chrystusa z Jego życia i ból Matki. Maryja stojąca pod krzyżem *najbardziej ze swym Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem*³². *Maryja, będąc wzorem dla całego Kościoła, w od dawaniu czci Bogu, jest oczywiście nauczycielką pobożności*³³.

Oba przytoczone wyżej dokumenty, *Lumen gentium* (rozdz. VIII) i *Marialis cultus*, mają cel teologiczno-pastoralny. Pierwszy z nich ukazuje osobę i dzieło Maryi w kontekście historii zbawienia. Zagadnienie kultu pojawia się jako wniosek. Natomiast w adhortacji temat kultu i pobożności maryjnej wysuwa się na pierwszy plan. Zasadnicze miejsce zajmuje tam odnowiona po Soborze liturgia, na której przykładzie mamy się uczyć właściwego umiejscowienia Ma-

²⁶ Zob. W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 2, Lublin 1974, 70-78; TENŻE, *Chrystus i Bogarodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym...*, 123.

²⁷ PAWEŁ VI, Adhortacja *Marialis cultus*, AAS 66(1974) 113-168 (dalej: MC).

²⁸ MC 16.

²⁹ TAMŻE, 17.

³⁰ TAMŻE, 18.

³¹ TAMŻE, 19.

³² TAMŻE, 20.

³³ TAMŻE, 21.

³⁴ TAMŻE, 25.

ryi w kulcie chrześcijańskim. Podane tam również zostały podstawowe zasady odnowy kultu i pobożności maryjnej (zasada trynitarna i chrystologiczna³⁴, zasada pneumahagijna³⁵, zasada eklezjologiczna³⁶). Wskazano również na podstawowe drogi odnowy tegoż kultu: ubiblijnienie³⁷, podporządkowanie liturgii³⁸, uwzględnienie postulatów ekumenizmu³⁹, uwzględnienie współczesnej antropologii⁴⁰.

Zasady dotyczące bezpośrednio kultu maryjnego odnoszą się również pośrednio do kultu świętych. Porządkują go i nadają mu właściwy kierunek. Warto podkreślić, że nie ma on charakteru autonomicznego. *Celem ostatecznym kultu Najświętszej Maryi Panny jest, by Bóg został uwielbiony i by chrześcijanie zostali pobudzeni do całkowitego uzgadniania z wolą Bożą swojego życia i postępowania*⁴¹.

2.2. Droga prawosławna

Papież Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Marialis cultus*, zwracając uwagę Kościoła zachodniego na maryjną pobożność braci z Kościołów prawosławnych, stwierdza, że na Wschodzie pobożność ta *przybiera formy nadzwyczajnego polotu poetyckiego i wzniosłej nauki*⁴². Należy od razu dopowiedzieć, że ów poetycki polot i wzniosła nauka wyrażają się zasadniczo w liturgii Kościoła. Cała bowiem pobożność maryjna oraz kult oddawany świętym mają zasadniczo w Kościołach wschodnich charakter liturgiczny⁴³.

³⁵ TAMŻE, 26-27.

³⁶ TAMŻE, 28.

³⁷ TAMŻE, 30.

³⁸ TAMŻE, 31.

³⁹ TAMŻE, 32-33.

⁴⁰ TAMŻE, 34-37.

⁴¹ TAMŻE, 39.

⁴² TAMŻE, 32.

⁴³ Odnosi się to nie tylko do Kościołów prawosławnych *sensu stricto*, czyli do Kościołów tradycji bizantyjskiej (czy bizantyjsko-słowiańskiej), ale też do tzw. starożytnych Kościołów wschodnich, tzn. do Kościołów przedchalcedońskich oraz Kościoła asyryjskiego (zwanego kiedyś nestoriańskim), jak również do Kościołów wschodnich zjednoczonych z Rzymem. Do grupy Kościołów przedchalcedońskich należą Kościoły: koptyjski i etiopski, ormiański, syryjski (jakobicki) oraz syryjsko-prawosławny Kościół Indii (malankarski). Kościoły te mają swoje odpowiedniki unickie. Kontynuatorami tradycji wschodniosyryjskiej są: Kościół asyryjski (nestoriański) oraz syro-malabarski Kościół w Indiach. Ich odpowiednikami katolickimi są obrządek chaldejski oraz obrządek malabarski. Por. A.S. ATIYA, *Historia Kościołów wschodnich*, Warszawa 1978. Wymienione Kościoły należą do czterech kręgów tradycji liturgicznej: antiocheńskiej (zachodniosyryjskiej), wschodniosyryjskiej, aleksandryjskiej (Koptowie i Etiopczycy) oraz ormiańskiej. Oddzielny krąg stanowią Kościoły tradycji bizantyjskiej (prawosławne i unickie). Por. N. ZERNOV, *Wschodnie chrześcijaństwo*, Warszawa 1967.

Chrześcijanina tradycji zachodniej, który uczestniczy po raz pierwszy w jednym z oficjów liturgicznych czy też w świętej Liturgii (Eucharystii) w świątyni prawosławnej, uderza zwykle wielość form żywego kultu Matki Bożej i świętych. Płonące przed ikonami świece, liczne okadzenia ikon, inwokacje, akلامacje oraz hymny, wszystko to stwarza atmosferę szczególnie intensywnej więzi duchowej modlącego się w świątyni prawosławnej chrześcijanina z Bogurodzicą⁴⁴. Nie jest to przypadek. Całość liturgii Kościoła wschodniego, z bogactwem swych form zewnętrznych, kształtuje modlitewną postawę chrześcijanina⁴⁵.

Kościół prawosławny nie uważał, że konieczne jest formułowanie dogmatów, których celem byłoby wyjaśnienie treści oświadczenia efeskiego, odnoszącego się do samej osoby Maryi. Wszystko, co Kościół sądzi na Jej temat, począwszy od fundamentalnej przesłanki, jest wyrażone w języku poetyckim i symbolicznym doksológii liturgicznej.

Funkcja tego języka nie jest jednak czysto dekoracyjna, choć należy przyznać, że pewna retoryka jest czasem w nim obecna. Język liturgiczny jest piękny, jednak estetyka nie jest jego podstawowym celem. Poezja jest tu nosicielką przesłania teologicznego, teantropologicznego i duchowego, którego pogłębienie może nastąpić na różnych poziomach. *Przesadne wyrażanie pobożności i kultu Maryi* - pisze J. Meyendorff - *uprzystępnia zwykłemu wiernemu w sposób usankcjonowany i organiczny nieco abstrakcyjne pojęcia chrystologii V i VI wieku*⁴⁶. Jednocześnie ich symbolizm pozostawia otwartą drogę dalszemu pogłębieniu przez udział we wspólnej modlitwie i w świętych obcowaniu.

Miejsce Matki Bożej w liturgii bizantyjskiej jest do tej pory przedmiotem zainteresowania wielu uczonych⁴⁷. Należy podkreślić,

⁴⁴ Por. E. BEHR-SIGEL, *Marie, Mère de Dieu*. Wykład wygłoszony w ramach międzynarodowego seminarium na temat: „Maryja i rola kobiety w Kościele”, zorganizowanym przez luterancki Instytut Badań Ekumenicznych w Strasbourgu w dniach 1-11 VII 1985.

⁴⁵ Zob. N. NISSIOTIS, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Stuttgart 1968, 105-107; TENZE, *Wort Gottes und Liturgie in der Ostkirche*, „Der Remter” 7(1961) nr 1, 34.

⁴⁶ J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1975, 223.

⁴⁷ Warto przytoczyć kilka znaczących publikacji na ten temat: G. GHARIB, *La Madonna nell'anno liturgico bizantino*, Roma 1972; J. LEDIT, *Marie dans la liturgie byzantine*, Paris 1976; MNICH KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO, *L'an de grâce du Seigneur*, t. 1 i 2, Bejrut 1972-1973; A. KNIATZEFF, *The Great Sign of the Heavenly Kingdom*, „St. Vladimir's Theological Quarterly” 13(1969) 1-2; J.S. GAJEK, *Liturgiczny charakter kultu Bogurodzicy w Kościele wschodnim*, w: *Nauczycielka i Matka...*, 325-353.

że wysławianie Maryi w liturgii związane jest przede wszystkim z tematem wcielenia. Rola Matki Bożej jest podkreślana z powodu spełnienia wielkiego zamysłu Boga.

W Kościele prawosławnym świętem maryjnym w pełnym tego słowa znaczeniu jest Zwiastowanie. Hymn wysławiający ten fakt, *Magnificat* Maryi, śpiewany jest podczas każdego oficjum jutrzni. Podobnie jak Boże Narodzenie, Zwiastowanie jest również świętem Syna Bożego, który stał się człowiekiem i Tej, przez którą *Słowo stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1, 14). Trzeba więc podkreślić potrójne znaczenie tego święta: uwielbienie Boga (wymiar teologiczny), wysławianie Maryi z Jej Synem (wymiar mariologiczny) i ukazanie zbawczej perspektywy człowieka (wymiar antropologiczno-soteriologiczny).

Drugim po Zwiastowaniu jednakowo wielkim prawosławnym świętem maryjnym jest Zaśnięcie. Przyjmując z jednej strony tradycję apokryficzną, hymnografia święta wspomina naturalną śmierć Matki Bożej, co do której nie ma żadnej wątpliwości. Z drugiej strony daje do zrozumienia, że Maryja po śmierci była w tajemniczy sposób cieleśnie uwielbiona. Wniebowzięcie Maryi nie było przedmiotem żadnej definicji dogmatycznej Kościoła prawosławnego. Jednak odrzucenie tej prawdy byłoby dla prawosławnych bluźnierstwem. Termin ten oznacza rzeczywistość, która znajduje się poza i ponad historią - pisze Mnich Kościoła Wschodniego⁴⁸. Wniebowzięcie Matki Bożej ma wartość „znaku eschatologicznego”⁴⁹. W Maryi, Matce Światła niewyczerpanego, wzniesionej do nieba dzięki zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jej Syna, wierzący są wezwani do kontemplowania stworzenia do pełni czasów, kiedy wszystko będzie wypełnione, kiedy - jak mówi św. Paweł - *Bóg stanie się wszystkim we wszystkich* (1 Kor 15, 28). Wzniesiona do nieba Maryja jest dla nas znakiem nadziei. Jest naszą „ziemią obiecaną”, wielkim znakiem nadejścia królestwa niebieskiego z mocą⁵⁰. Również oparte na tradycjach apokryficznych, przekazanych przede wszystkim przez Protoewangelię Jakuba, święta Narodzenia Maryi i Jej Wprowadzenie do Świątyni są nosicielami wielkiego bogactwa duchowego.

Mimo całkowitego uznania świętości Maryi od Jej urodzenia, idea Jej „niepokalanego poczęcia” pozostaje w całości obca mariologii prawosławnej. Kościół prawosławny nie tylko nie sformułował dogmatu na ten temat, ale co więcej, ogłoszenie przez Magisterium

⁴⁸ MNICH KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO, *L'an de grâce du Seigneur...*, t. 2, 158.

⁴⁹ A. KNIAZEFF, *The Great Sign...*, 21.

⁵⁰ Zob. É. BEHR-SIGEL, *Maryja, Matka Boga. Mariologia tradycyjna i nowe problemy*, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie...*, cz. II, 218-219.

Kościół rzymskiego dogmatu w 1854 r. wywołało negatywne reakcje teologów prawosławnych. Większość z nich odrzuca ten dogmat w sensie zachowania od grzechu pierworodnego ze względu na zasługi Chrystusa. Kładą za to nacisk na uświęcenie Maryi przez zstąpienie na Nią Ducha: pierwszy raz podczas zwiastowania, które jest Jej osobistą Pięćdziesiątnicą, następnie wśród Apostołów, „uczniów i niewiast” (Dz 1, 14) w dzień Zielonych Świąt⁵¹.

Trzeba dodać, że pewne przejawy pobożności maryjnej nie są również obce pobożności prawosławnej. Niektóre teksty mogą sugerować, że Maryja jest suwerennym źródłem łaski. Jednak zasadniczo mamy tu do czynienia z pojęciem świętych obcowania, jakie ogłosił Symbol Apostolski, a którego Matka Boża jest uosobieniem. Takie ujęcie Jej roli ilustruje ikona *Deesis*, która znajduje się w kościołach prawosławnych w górnej części ikonostasu, nad królewską bramą. Ku Chrystusowi, Sędziemu świata, siedzącemu pośrodku, dążą dwa orszaki błagających: jeden z lewej, prowadzony przez Jana Chrzyciela, wyobrażenie męskiej świętości, niejako starotestamentowej; drugi z prawej, prowadzony przez Matkę Bożą, figurę Kościoła promieniującego nowością Ducha⁵².

Kult Maryi i świętych w Kościele prawosławnym ma więc przede wszystkim charakter liturgiczny. Paraliturgia jest tutaj właściwie nieznaną. Pieśni ludowe mają tutaj drugorzędne znaczenie. Na przykład bardzo popularny *Akatyst* ku czci Bogurodzicy pochodzi z liturgii. Maryjne teksty liturgiczne Kościoła wschodniego zachowują zasadniczy chrystocentryzm i wymiar pneumatologiczno-eklezjalny. Chrześcijanie Wschodu z radością odkrywają, że taki właśnie kierunek odnowy kultu maryjnego na Zachodzie wskazuje i nakazuje wspomniana adhortacja Pawła VI⁵³.

2.3. Droga protestancka

W świecie nieprotestanckim upowszechniło się przekonanie, że protestanci nie czczą Matki Najświętszej. Taka opinia nie do końca jest słuszna, choć należy zaznaczyć, że dystansują się od wielu form czci oddawanej Maryi, a przede wszystkim od kultu świętych w rozumieniu prawosławnym czy katolickim.

⁵¹ Zob. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine...*

⁵² Szerszy komentarz dotyczący tej ikony zob. M. EVDOKIMOV, *Lumières d'Orient*, Limoges 1981, 176.

⁵³ Zob. MC 25-28.

Teologowie protestanccy podejmują przede wszystkim krytykę pewnych form czci maryjnej, obserwowanych wśród prostego ludu, które mogą w jakiś sposób naprowadzać na myśl, że traktuje się Maryję jako „boginię”. Należy oczywiście natychmiast zaznaczyć, że zdrowa nauka prawosławna i katolicka nie dopuszcza nawet myśli o ubóstwieniu Matki Bożej.

Protestanci znali tradycyjne, przyjęte w katolicyzmie rozróżnienie kultu uwielbienia, czyli kultu Boskiego (*cultus latraie*), czci służenia, czyli czci świętych (*cultus duliae*) oraz specjalnej czci najdoskonalszej z ludzi, czyli czci oddawanej Maryi (*cultus hyperduliae*); znali też tezę stanowczo powtarzaną z ambon kościołów katolickich oraz w piśmiennictwie religijnym, że Maryi żadną miarą nie należy się *cultus latraie*, ale tylko kult typu *cultus duliae*, chociaż w stopniu wyjątkowym, czyli *cultus hyperduliae*. Mimo to ewangelicy wciąż na nowo podnosili zarzut, że katolicy ubóstwiają Maryję. Twierdzili, że katolickie rozróżnienia rodzajów kultu nie wystarczają, są za słabe i z punktu teologicznego nie usprawiedliwiają kultu oddawanego świętym i Maryi. Kult należy się bowiem wyłącznie Bogu.

Teologowie i kaznodzieje katolicy powszechnie nauczali, że Maryi i świętym nie przysługuje cześć Boska, ale tylko *cultus duliae*, ale - zdaniem protestantów - taka teologia zdawała się nie docierać, szczególnie do pobożnych czcicieli Maryi. Sami bronili się jednak przed zarzutem, że wobec tego nie czczą Matki Najświętszej. Taką myśl odrzucał nawet bardzo radykalny nurt kalwiński.

Współczesna teologia protestancka, która również termin „kult” rezerwuje dla kultu Bożego, na oznaczenie czci maryjnej poszukuje bardziej odpowiedniego języka. Niemieccy autorzy proponują termin „*Marienehrung*”, co można rozumieć jako „szacunek dla Maryi”. Przyjął się również termin „*Marienverehrung*”, czyli „cześć Maryi”. Drugi termin wydaje się jednak teologom protestanckim mniej właściwą próbą określenia postawy chrześcijanina wobec Matki Bożej⁵⁴.

Kolejne protestanckie „nie” wobec kultu Maryi, związane jest z *obroną pozycji, należnej tylko Chrystusowi*⁵⁵. Ponieważ pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem może być tylko ktoś, kto jest Bogiem i człowiekiem, wynika z tego, że tylko i wyłącznie Chrystus może być naszym Pośrednikiem do Ojca. Ponieważ dostępujemy odkupienia przez krzyż Chrystusa, tylko On jest naszym Odkupicie-

⁵⁴ W. JANNASCH, *Marienehrung III. In der ev. Kirche der Gegenwart*, w: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 4, Tübingen 1967-1962, 766.

⁵⁵ Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja w teologii i pobożności ewangelików*, w: *Nauczycielka i Matka...*, 364.

lem. Poza Chrystusem nie ma nadziei zbawienia, nie ma łaski, nie ma Słowa pouczającego niezawodnie o zbawieniu.

Czy takie stanowisko jest do przyjęcia dla katolika? Oczywiście tak. Kto opowiada się za Ewangelią i autentycznym chrześcijaństwem, z radością wyznaje taką właśnie wiarę. Katolik, prawosławny, anglikanin, protestant podają sobie dłonie w takim wyznaniu Chrystusa. Przecież żaden święty, również Maryja, nie złączył w sobie Bóstwa z człowieczeństwem, by stanowić ontyczny most łączący Boga z człowiekiem.

Teologowie protestanczy uważają, że uciekanie się do Maryi jako do naszej Matki i Pani, Królowej, Rzeczniczki u Boga, Matki Miłosierdzia powoduje, iż chrześcijanie przestają uciekać się do Chrystusa, albo rzadziej uciekają się do Niego jako do Źródła łaski, Dawcy życia i miłosierdzia, Króla i Rzecznika u Ojca; ufne oczekiwanie pomocy kierują w inną stronę, mniej się do Niego modlą, nie tak chętnie uczestniczą w nabożeństwach do Chrystusa, jak w nabożeństwach do Maryi czy niektórych świętych. Pisma Marcina Lutera oraz podstawowe księgi symboliczne reformacji w różny sposób wypowiadają ten niepokój, a nawet przekonanie, że pobożność maryjna i kult świętych, znany szczególnie z okresu średniowiecza, nie tylko nie prowadzi do Chrystusa, ale od Niego odciągają; nie podkreślają pośrednictwa Chrystusa, ale zdają się je zaciemniać i kwestionować: *całkowicie przenosi się na świętych honor Chrystusa*⁵⁶; *zaciemniają rolę Chrystusa, a ufność w miłosierdzie należne Chrystusowi przenoszą na świętych*⁵⁷; *zrównuje się ich z Chrystusem*⁵⁸; *w powszechnym przekonaniu błogosławiona Panna całkowicie zajęła miejsce Chrystusa*⁵⁹; *honor należny Chrystusowi przenieśli na świętych*⁶⁰; *skoro szuka się pośredników oprócz Chrystusa (praeter Christum) i pokłada się w nich nadzieję, burzy się autentyczny obraz Chrystusa (obruitur tota notitia Christi)*⁶¹; *ci wszyscy [którzy uciekają się do świętych] pokładają swoją nadzieję w kimś innym niż w prawdziwym Bogu, którym się nie przejmują i nie szukają u Niego jakiegokolwiek dobra*⁶²; *wzywa się świętych zamiast Chrystusa Pośrednika*⁶³.

⁵⁶ *Confessio Augustana* 21, w: *Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Berlin 1960, 319, 14.

⁵⁷ TAMŻE, 319, 15.

⁵⁸ TAMŻE, 321, 23.

⁵⁹ TAMŻE, 322, 28.

⁶⁰ TAMŻE, 323, 31.

⁶¹ TAMŻE, 323, 34.

⁶² M. LUTHER, *Der Grosse Katechismus. 1. Gebot*, w: *Bekenntnisschriften...*, 562-564.

⁶³ *Apologia Confessionis Augustanae* 7; 8; 21, w: *Bekenntnisschriften...*, 239, 22; 322, 26. Szerzej na ten temat por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Solus Christus*, Lublin 1978, 23-26.

Trzeba zaznaczyć, że Luter kochał Matkę Bożą, chętnie mówił o Niej kazania, przyzywał Jej tytuł „Matka Boga” (*Mutter Gottes*), mówił, że należy się Jej najwyższa cześć, ponieważ otrzymała najwyższą łaskę; wyznawał dziewiczość Jej macierzyństwa, zachęcał, by podziwiać w Maryi wspaniałe dzieła Boże, Bóg przecież uczynił w Niej swój namiot, pracownię i arcydzieło; nie przeczył, że Maryja wstawia się za nami, nie przestawał sławić wiary i pokory Służebnicy Pańskiej, zachęcał do naśladowania Jej cnót; ani z kościołów, ani z własnego mieszkania nie wyrzucał obrazów czy figur Maryi, ostrzegał jednak, by czcić je w sposób właściwy. Luter uważał, że należy koniecznie zrezygnować ze wzywania Maryi, czyli z tej formy maryjnej pobożności, którą najczęściej i najgorliwiej praktykowano w jego czasach. Wytaczał on dwa podstawowe argumenty - z doświadczenia i z Pisma świętego: 1. Doświadczenie wykazuje - jego zdaniem - w sposób ewidentny, że jeśli dopuści się wzywanie Maryi i świętych, ludzie zwracają się do nich zamiast do Chrystusa. Próby odnalezienia jakiejś równowagi między relacją „chrześcijanin-Chrystus” a relacją „chrześcijanin-Maryja i święci” okazują się nieskuteczne. Jedyną zatem drogą wyjścia to radykalne cięcie: całkowita eliminacja wzywania Maryi i świętych; 2. Pismo święte nigdzie nie nakazuje wzywania Maryi i świętych, co więcej nigdzie tego nie zaleca i nigdzie nie daje tego przykładów⁶⁴.

W rozumieniu Lutra, innych reformatorów oraz protestantyzmu w ogóle, działają oni w kierunku oczyszczenia chrześcijańskiej czci Matki Pana i zabezpieczenia kultu Boga i Boga-Człowieka. Kult Chrystusa został w ich przekonaniu usunięty w cień przez różne kulty zwracające serca wiernych od Pana do sługi, na skutek czego Pan w praktyce mniej czy więcej zostaje zapomniany. Stanowisko to protestantyzm wzmocnił zasadą „tylko Chrystus” (*solus Christus*), według której wyłącznie On jest Pośrednikiem i Zbawicielem, a jakkolwiek współpraca stworzeń, w tym również Maryi, w dziele Chrystusa, jest absolutnie niemożliwa.

⁶⁴ Na temat stanowiska Lutra do czci Matki Bożej i świętych zob.: A. BRANDENBURG, *Luthers Auslegung des Magnifikat. Eine Einführung*, w: *Das Magnifikat. Verdeutscht und ausgelegt durch D. Martin Luther. Mit einer Einführung von Dr. Albert Brandenburg*, Freiburg im Br. 1964, 9-29; H. DÜFEL, *Luthers Stellung zur Marienverehrung*, Göttingen 1968; J. HAUSE, *Kim jest w moim wyznaniu Matka Jezusa?*, „Więź” (1981) 5, 117-121; S.C. NAPIORKOWSKI, *Matka Boża w świetle teologii protestanckiej*, w: W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. 1, Lublin 1972, 506-509; R. SCHIMMELPFENNIG, *Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus*, Paderborn 1952, 9-18; W. TAPPOLET, *Das Marienlob der Reformatoren*, Tübingen 1962, 17-160; K. KOWALIK, *Wejrzal na nicość swojej służebnicy. Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr. Lutra do Magnificat*, Lublin 1995.

Walcząc z modlitwą błagalną do Matki Bożej i świętych, Luter posunął się jeszcze dalej, przyjmując zasadę, że jeśli Pismo święte czegoś nie nakazuje, lub nie zaleca (ale też nie zakazuje), należy traktować to jako zakazane⁶⁵. Można więc powiedzieć, że reformacja walcząc ze skrajnościami, sama nie była w stanie ustrzec się od nich. Dlatego również tam często dziś spotyka się opinie postulujące krytyczne podejście do kultu Maryi i jego odnowę w łonie protestantyzmu.

3. Ekumeniczna droga odnowy pobożności maryjnej

Konieczność ciągłej odnowy, przeobrażania swojego wnętrza, poszukiwania takich form kultu Boga oraz czci oddawanej Maryi i świętym, które nie będą drażyły nowych przepaści w chrześcijańskim świecie, ale pozwolą stanąć bliżej siebie - to chyba podstawowe zadania wyznawców Chrystusa, którzy wezwani są do tego, aby jedno stanowić (zob. J 17, 21). Ekumeniczna droga nie jest łatwa. Wiąże się z wieloma trudami. Jej pierwszym krokiem jest chyba zdrowa samokrytyka i samooczyszczenie⁶⁶.

We współczesnym protestantyzmie podnoszą się dziś coraz częściej głosy protestujące przeciwko stanowisku spadkobierców reformacji co do czci Matki Najświętszej. Uznając historyczną potrzebę oczyszczenia jej w XVI w. z przerostów i innych niewłaściwości, zarówno w warstwie teologicznej, a zwłaszcza w praktyce kultu maryjnego, rozróżniają „oczyszczenie” i „eliminację”, „biblijną weryfikację” i „programową negację”, „szczerą troskę o właściwe ustalenie chrześcijańskiej pobożności” i „antymaryjność jako znamię ewangelickiego chrześcijaństwa”, „protestanckie świadectwo” oraz „postawę zwyczajnie antykatolicką”. Twierdzą, że nadszedł czas, by wspólnoty protestanckie życzliwiej ustosunkowały się do maryjnych elementów pobożności chrześcijańskiej, jeśli, oczywiście, pozwala na to wierność ewangelicznemu orędziu⁶⁷.

Również prawosławny teolog, Nikos A. Nissiotis, podkreśla, że w teologicznym myśleniu nieodzowne jest *ciągłe odnawianie umyśłu*⁶⁸. Od niego też pochodzą pełne pokory słowa: *musimy wyznać*

⁶⁵ Zob. *Wybrane Księgi Symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, Warszawa 1980, 278-279.

⁶⁶ Zob. MIĘDZYKARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, Dokument *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*; JAN PAWEŁ II, List apostolski *Novo millennio ineunte*.

⁶⁷ Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Maryja w teologii i pobożności ewangelików...*, 371-372.

⁶⁸ N.A. NISSIOTIS, *The Theology of the Church and its Accomplishment*, „The Ecumenical Review” 29(1977) 73.

jako prawosławni, że zaniedbaliśmy akcentowania kultu maryjnego, jednego ze znamion najbardziej autentycznych i reprezentatywnych dla tradycji wschodniej, w służbie jedności, duchowości i budowania prawdziwego braterstwa ekumenicznego w radości, doksolonii i dziękczynieniu; [...] żalujemy, że nie zawsze należycie odnosiliśmy się do mariologii⁶⁹.

Uczciwą samokrytykę przeprowadził również Kościół katolicki. Sobór Watykański II w Konstytucji *Lumen gentium* podkreślił i „autorytatywnie zarządził”, aby w treściach i formach kultu maryjnego nie wychodzić poza granice należytej nauki o Najświętszej Maryi Pannie, i by ciasnotą ducha nie pomniejszać Jej postaci i zadania. Ponadto zgańił pewne niewłaściwe sposoby wyrażania kultu, jakimi są: zwodnicza łatwowierność, zwracająca się raczej ku zewnętrznym praktykom niż ku poważnej gorliwości religijnej; dalej, czcze i przemijające wzruszenie uczuciowe, zupełnie obce duchowi Ewangelii, gdyż ta domaga się wytrwałego i gorliwego działania⁷⁰. Papież Paweł VI w encyklice *Marialis cultus* ponownie przypomina słowa Soboru, dodając: *To ponownie piętnujemy, ponieważ chodzi o formy pobożności, które nie zgadzają się z wiarą katolicką i dlatego nie ma dla nich miejsca w kulcie katolickim*⁷¹.

Sobór podkreślił równocześnie te momenty czci maryjnej, które mogą być przyjęte przez inne Kościoły chrześcijańskie. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele, w rozdziale VIII odwołuje się do wspólnych korzeni, jakie bez wątpienia stanowi żywa obecność kultu Maryi w starożytności chrześcijańskiej. Sobór przypomina najstarsze prawdy maryjne, które z łatwością można odnaleźć w tekstach patrystycznych i liturgicznych. Dowodem istnienia tego kultu od początków Kościoła jest często używany w Kościele tytuł *Theotokos*. W starożytności kościelnej Boża Rodzicielka była wzywana także modlitwą „Pod Twoją obronę”.

Jeden charakterystyczny szczegół tekstu soborowego jest jakby zaproszeniem skierowanym do protestantów przez samą Maryję: *błogosławioną zwać mnie będą wszystkie narody, albowiem uczynił mi wielkie rzeczy, który można jest (Łk 1, 48)*⁷². Kościoły protestanckie w tych słowach powinny dostrzec proroczą zapowiedź kultu maryjnego⁷³.

⁶⁹ TENZE, *Maryja w teologii prawosławnej...*, 94.

⁷⁰ LG 67.

⁷¹ MC 38.

⁷² LG 66.

⁷³ Por. G. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca*, Roma 1966. Wystąpienie bpa J. Gawliny zob. nr 162.

Podkreślenie przez Sobór znaczenia liturgii w kulcie maryjnym ma również swoją wymowę ekumeniczną. Od stopnia zharmonizowania kultu maryjnego z liturgią będzie zależeć owocność dialogu ekumenicznego.

Ekumeniczna postawa Ojców soborowych wyraziła się także w zachęcie skierowanej do teologów, głosicieli Słowa Bożego i wiernych⁷⁴, aby *w rozważaniu szczególnej godności Boga Rodzicielki wystrzegali się pilnie zarówno wszelkiej fałszywej przesady, jak i zbyt-niej ciasnoty umysłu. Studiując pilnie [...] Pismo Święte, Ojców i doktorów oraz liturgie Kościoła, niechaj we właściwy sposób wyjaśniają dary i przywileje Błogosławionej Dziewicy, które zawsze odnoszą się do Chrystusa, Źródła wszelkiej prawdy, świętości i pobożności. Niech się pilnie wystrzegają wszystkiego, cokolwiek w słowach lub czynach mogłoby [...] braci wprowadzić w błąd co do prawdziwej nauki Kościoła*⁷⁵.

Warto jeszcze raz przywołać adhortację apostołską *Marialis cultus*. Papież przypomina tam⁷⁶, że nauka o Maryi wiąże się ściśle z nauką o Kościele. Wobec tego trudności związane z kultem maryjnym są trudnościami Kościoła, a równocześnie problemem ekumenicznym. Biskup Rzymu zwraca uwagę, że cześć do Najświętszej Maryi Panny pod pewnym względem stanowi wspólne dobro chrześcijan i więź jedności. Przecież czężą Ją prawosławni, czyniąc to z „wyjątkowym wyczuciem poetyckim”, kochają Maryję jako Bogarodzicę i chętnie Ją zwą „Nadzieją chrześcijan”⁷⁷. Papież nie wspomina o tym, ale warto w tym miejscu zwrócić uwagę na zupełnie niezwykły kult obrazów - bardzo żywy w Kościele prawosławnym - pośród których ikony maryjne zajmują poczesne miejsce.

Adhortacja przypomina, że nabożeństwo do Maryi przejawia się również w anglikanizmie, którego najwybitniejsi teologowie już dawno ukazali mocny fundament kultu Matki Pana w Piśmie świętym, a współcześni podkreślają ważne miejsce Maryi w życiu chrześcijańskim⁷⁸. Wbrew uproszczonym opiniom powtarzanym w środowiskach katolickich o wyeliminowaniu przez protestantyzm czci Matki Najświętszej, Paweł VI wskazuje na pewną formę tej czci, która przetrwała w Kościołach reformacji - wysławianie Boga słowami hymnu *Magnificat* - i która może stanowić pomost łączący z katolikami i prawosławnymi.

⁷⁴ Por. TAMŻE, nr 173 (wystąpienie generała dominikanów A. Fernandez).

⁷⁵ LG 67.

⁷⁶ Zob. MC 32-33.

⁷⁷ TAMŻE, 32.

⁷⁸ TAMŻE.

Kult maryjny dziś jeszcze stanowi ekumeniczny problem. Wydaje się jednak oczywiste chyba dla wszystkich chrześcijan, że cześć oddawana Matce Pana i świętym stanowi ważne, wspólne dziedzictwo Kościoła. Kto mówi o ekumenicznym otwarciu, musi również należycie odnosić swoje mariologiczne myślenie i maryjną pobożność. Bardzo trafnie problem ten ujął Nissiotis. Warto więc przytoczyć jego słowa: *Ekumenicznie zorientowana teologia, która pozostaje bez odniesienia do mariologii, jest rozmyślaniami teologicznym uproszczonym, antropocentrycznym i indywidualistycznym. Z tego powodu jest ona niezdolna do tego, aby przeniknąć serca i umysły, które poszukują jedności w Chrystusie, przez jedynego Ducha, dążąc do całkowitego zbliżenia eklezjologicznego*⁷⁹. Sobór Watykański II zachęca również, aby przyzywać Najświętszą Dziewicę jako orędowniczkę ekumenicznej jedności.

Ks. dr hab. Zygfryd Glaeser
Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego

ul. Kard. Koominka 1a
PL - 45-032 Opole

Mariens Verehrung – Hindernis oder Hilfe auf Weg zur Einheit?

(Zusammenfassung)

Der Marien Kult ist heute noch ein ökumenisches Problem. Es ist jedoch augenscheinlich für alle Christen, das die Verehrung der Mutter des Herrn und der Heiligen ein gemeinsames Erbe der kirche ist. Wer von offenem Ökumenismus spricht, muß auch sich auf rechte Art mit der Mariologie befassen. Sehr treffend erfaßte es Nissiotis. Sinn vohl ist es zum Schluß seine Worte anzuführen: „Ökumenisch orientierte Theologie, die ohne Bezug zur Mariologie steht ist eine behindertes theologisches denken, Antropozentrisch und Individualistisch. Aus diesem Grunde ist sie unfähig dazu die Herzen und die Gedanken zu durchdringen, die auf der Suche sind nach der Einheit in Christus durch den einzigen Geist, hinschreitend zur Ganzheitlichen ekklesiologischen Annäherung“. Das II Vatikanische Konzil empfiehlt auch das Anrufen der Heiligen Jungfrau als Fürsprecherin der ökumenischen Einheit.

⁷⁹ N.A. NISSIOTIS, *Maryja w teologii prawosławnej...*, 94.