

Stanisław C. Napiórkowski

Maryja przyjmuje : "Przyjęcie" jako kategoria metodologiczno-teologiczna

Salvatoris Mater 6/4, 45-59

2004

Artykuł został 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.

Temat naszego Kongresu: *Maryja przyjmuje Chrystusa w historii* zawiera termin przyciągający uwagę starszego pokolenia mariologów, mianowicie termin *przyjmuje – accoglie*. Mniej więcej pół wieku temu wokół tego terminu było głośno, potem na długo zaległa cisza, obecnie stwierdzamy promocję terminu (trudno ustalić, czy organizatorzy Kongresu świadomie go promują, „awansując” do tytułu wielkiego wydarzenia, jakim jest światowy Kongres Mariologiczny). Postanowiłem omówić ten termin w przekonaniu, że warto naświetlić nieco ten szczegół, który jednak nie jest drobiazgiem. Zarówno w warsztacie mariologa, jak teologa w ogóle, zwłaszcza teologa dziejów zbawienia, angelologa i charytologa może pełnić (i pełni) użyteczny instrument pracy.

Po uwagach wprowadzających (1), przywołany zostanie Heinrich Köster, który zdecydowanie promował w mariologii ideę przyjęcia (2), następnie zostanie poszerzona refleksja o zbliżoną do „przyjęcia” kategorię „reprezentowania” (3), by zakończyć namysłem nad znaczeniem dla tej tematyki w kontekście *Wspólnej Deklaracji o usprawiedliwieniu* (4).

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

Maryja przyjmuje. „Przyjęcie” jako kategoria metodologiczno -teologiczna*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 45-59

1. O kategoriach teologicznych. Uwagi wprowadzające

Misteria zbawcze swoim treściowym bogactwem wymykają się jednokategorialnym interpretacjom. Gdy usiłujemy wyrazić misterium Boga, mnożymy kategorie językowe: *Byt nieskończony, Stwórca, Początek i Koniec, Ojciec, Miłość...*

Mnożymy kategorie pojęciowe, by pełniej wyrazić misterium odkupienia: odkupienie (*redemptio*), naprawa (*reparatio*), nowe stworzenie (*nova creatio, recreatio*), spłacenie długu, zadośćuczynienie (*satisfactio*)...

Misterium Kościoła próbujemy uchwycić również różnymi kategoriami: zgromadzenie (*societas*), Królestwo Chrystusa (*regnum Christi*), Społeczność doskonała w sensie monarchii (*societas perfecta*),

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad sesji Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

Mistyczne Ciało Chrystusa (*Mysticum Corpus Christi*), Lud Boży Nowego Testamentu (*Populus Dei Novi Testamenti*), sakrament zbawienia (*sacramentum salutis*), sakrament jedności (*sacramentum unitatis*), komunია (*communio, koinonia*); nie trzeba być prorokiem większym, by przepowiedzieć, że wkrótce będziemy mówili o Kościele jako rodzinie.

Kiedy rozważamy relacje między Bogiem a człowiekiem, sięgamy po kategorie: Stwórca i stworzenie, Ojciec i dzieci, Odkupiciel i odkupieni, Zbawiający i zbawiani, Pośrednik (*Mediator*), sama łaska (*sola gratia*), łaska i uczynki (*gratia et opera*), łaska i zasługi (*gratia et merita*), dar i nagroda (*donum et corona*).

W sakramentologii funkcjonują kategorie: znaku łaski (*signum gratiae*), skutecznego znaku łaski (*efficax signum gratiae*), skuteczności mocą dzieła zdziałanego (*ex opere operato*) w przeciwgrze z kategorią skuteczności płynącej z zaangażowania ludzkiego podmiotu (*ex opere operantis*); za Odonem Caselem ostatni Sobór promował kategorię uobecnienia zbawczych misteriiów (*repraesentatio*).

Sięgamy po te kategorie jak po nieodzowne instrumenty pracy teologa. Zdarza się, że znajdujemy je jako niesłuchanie sprawne w działaniu, że skutecznie odsłaniają święte misterium... Nie widzimy potrzeby rozglądania się za innym narzędziem. Eklezjologiczna kategoria Kościoła jako doskonałej społeczności w sensie monarchii, z papieżem w funkcji najwyższego władcy w sprawach nie tylko religijnych (według nadininterpretacji słów Chrystusa *Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi*) – wyklucza inne kategorie, dominuje niemal całkowicie, albo nawet całkowicie... Trzeba było wielu wieków i niesłuchanie bolesnych, nierzadko obficie krwawych doświadczeń, by doprowadzić do zasadniczych korektur. Sobór Watykański II bogaci nas nowym pięknym doświadczeniem: *ad oculos* staje się jasne, że eklezjologiczne kategorie Ludu Bożego, Kościoła jako sakramentu i komunii w sposób niesłuchanie głęboki dopowiadają eklezjologię Soboru Watykańskiego I, gdzie dominowała kategoria władzy i autorytetu papieży.

Lekcja, jaką dała nam historia teologii, skutecznie apeluje do teologów o pochylanie się nad funkcjonującymi w teologii kategoriami, by nie tylko podziwiać ich funkcjonalność, ale także dostrzegać ograniczenia. Zasłużony szacunek należy kategoriom zakorzenionym w tradycji i funkcjonującym w teologii niechaj przyjaźni się z otwarciem na nowe kategorie jako dodatkowe instrumenty teologicznego trudu rozjaśniającego święte misteria. O to apeluje doświadczenie historii teologii.

Kto trwa wyłącznie przy kategoriach starych, zadomowionych..., skazuje siebie i konstruowaną w taki sposób teologię na stagnację i siermiężność, a niekiedy na blokowanie pięknego pielgrzymowania ku pełni prawdy.

Mariologia jako jedna z przestrzeni teologicznych dzieli los całej teologii. Wypracowała sobie pewne narzędzia i posługuje się nimi. Różnie się one sprawdzają. Odstępowanie od nich winno budzić niepokój i żądać solidnego uzasadnienia. Trwanie wyłącznie przy nich równie zasługuje na niepokój, gdyż owocuje szkodliwą stagnacją.

W mariologicznym laboratorium funkcjonowało i funkcjonuje niemało metodologiczno-teologicznych kategorii, np. kategoria reprezentowania ludzkości wobec Boga, kategoria towarzyszenia Chrystusowi w dziele odkupienia (*Socia Christi Redemptoris*), kategoria współodkupienia (*Corredemptrix, corredemptio*), kategoria pośredniczenia do Chrystusa z formułą *Przez Maryję do Chrystusa (ad Christum Mediatrix, Per Mariam ad Christum)*, kategoria rozdawnictwa (szafarstwa) łask (*gratiarum Distributrix*), kategoria typu (*Maria typus Ecclesiae*) czy kategoria obrazu (Maryja obrazem, ikoną Kościoła - *Maria imago Ecclesiae*, Maryja obrazem nowego człowieka - *Maria imago novi hominis, novae creaturae*). Sobór Watykański II oraz Jan Paweł II promowali kategorię partycypacji, czyli uczestnictwa: Maryja uczestniczy w pośrednictwie Chrystusa (*Maria in Christo Mediatrix*). Congar zaapelował o poszerzenie tak rozumianej partycypacji o uczestnictwo Maryi w pośrednictwie Ducha Świętego, o czym głośno powiedział Polsce ks. Kazimierz Pek w swojej pracy doktorskiej¹. Bez trudu można tę ideę odkryć w nauczaniu Jana Pawła II (Maryja pośredniczką w Duchu Świętym). Obok kategorii partycypacji z pożytkiem dla mariologii można stosować kategorię odbicia, Maryja nie świeci przecież własnym światłem, ale światłem Chrystusa, jak księżyc świeci światłem słońca; nie darzy własnymi łaskami, ale łaskami Chrystusa. Kategoria odbicia kryje w sobie moc leczącą chorą teologię, która przeciwstawia dobrą (najlepszą) Matkę Synowi czy Bogu Ojcu.

Konsekwencje przyjmowanych takich czy innych kategorii oraz sposób posługiwania się nimi owocuje na dobre i na złe. Owocuje na dobre, gdy posługujemy się nimi komplementarnie, mając na uwadze hierarchię prawd, niedoskonałość wszystkich narzędzi językowych i nieuniknioną aspektowość ujęć jednokategorialnych; owocuje na złe, gdy „pracuje się” z przesadą jedną kategorią, czy nawet kilkoma, ale nie sięga po inne. Np. do zniekształcenia misterium odkupienia prowadziło przeakcentowanie kategorii spłacania długu (spłacanie przez Chrystusa długu szatanowi). Nadinterpretację kategorii zasługi ze strony człowieka trzeba odrabiać długu i w niemałym trudzie w kierunku wspaniałości łaski aż po właściwie rozumianą zasadę *Sola gratia*. Przeakcentowanie kategorii odpustu i władzy Kościoła w jego dystrybucji zaowocowało

¹ K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congara*, Lublin 2000.

niemałym spustoszeniem Kościoła. Znakomitej większości teologów zabrakło wrażliwości na inne kategorie, przede wszystkim – prawdopodobnie – na kategorię absolutnej suwerenności Boga (sławne powiedzenie Karla Bartha o człowieku, który nie może położyć ręki na Boga) oraz właśnie na kategorię otwarcia człowieka na Boży dar i przyjmowanie go, co nazywamy *receptywnością*.

Doszliliśmy w taki sposób do Heinricha Köstera, który *ex professo* podjął i rozwijał ten temat receptywności (przyjmowania) w zastosowaniu do Matki Bożej.

2. „Przyjęcie” jako kategoria soteriologiczna (udział w odkupieniu obiektywnym)

Kategoria „przyjęcia” odegrała poważną rolę w przedsoborowych dyskusjach nt. maryjnego współodkupicielstwa. Tylko nieliczni negowali współodkupieńczą rolę Maryi i tytuł *Corredemptrix*. Olbrzymia większość uznawała współodkupieńczą rolę Maryi, ale różnie ją postrzegano. Tzw. maksymaliści, przede wszystkim Hiszpanie, głosili tezę o współodkupieniu z należności (*Corredemptrix de condigno*). Ostrożniejsi ograniczali się do współodkupienia z odpowiedniości (*Corredemptrix de congruo*). Pojawiła się nadto trzecia próba teologicznego ujęcia maryjnego współodkupicielstwa; odrzuciła kategorię należności i odpowiedniości jako nieodpowiednie, a zaproponowała kategorię przyjęcia – *receptivitas*. Charakterystykę tych trzech teologii maryjnej korredempcji zaproponował brazylijski franciszkanin, Guilelmus Barauna, uczeń o. Carlo Balića, w rozprawie doktorskiej na Antonianum: *De natura corredemptionis marianae in theologia hodierna (1921-1958, Disquisitio expositivo-critica)*². Głównym przedstawicielem tezy o Maryi jako Pośredniczce na sposób przyjęcia był młody wówczas niemiecki pallotyn, Henryk Maria Köster, który do języka mariologii wprowadził terminy *mariologia chrystotypiczna* – *mariologia eklezjotypiczna*. On też wszedł do historii mariologii jako najwybitniejszy przedstawiciel tezy, że Matka Najświętsza czynnie uczestniczyła w dokonywaniu odkupienia poprzez przyjęcie (Bożej inicjatywy odkupienia): *per modum causalitatis receptivae*. Ideę przyjęcia uczynił podstawową teologiczną kategorią, przy pomocy której wyjaśniał aktywność Maryi w realizacji odkupienia. Teorię swoją wyłożył głównie w dwu książkach, najpierw w *Die Magd des Herrn. Theologische Versuche und Überlegungen* (Limburg, 1947),

² *Bibliotheca Mediationis B.V. Mariae* (Textus et Disquisitiones, 2), Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1960.

następnie *Unus Mediator. Gedanken zur marianischen Frage* (Limburg, 1950), (drugie przepracowane wydanie *Die Magd des Herrn* (Limburg, 1954). Kiedy Barauna w 1960 roku przedstawił jego myśl w swojej rozprawie doktorskiej i skrytykował Köstera, ten poderwał się do walki i ripostował Baraunie w obszernym artykule zamieszczonym 2 lata później w „Marianum”³. W 1961 roku niemiecki pallotyn opublikował podręcznik mariologii: *Die Frau, die Christi Mutter war*⁴, 1. Teil: *Das Zeugnis des Glaubens. Kleine marianische Theologie*. Nie odciął się od zasadniczej idei receptywności; prostował uproszczenia i krytykował skierowaną przeciwko niemu krytykę. W wymienionych książkach oraz w dyskusji z Barauną wyakcentował następujące elementy⁵:

1) Zagadnienie maryjnego współodkupienia nie tylko nie zostało dotąd rozwiązane, ale nawet nie zostało poprawnie postawione. Taką negatywną ocenę skierował przede wszystkim pod adresem zwolenników korredempcji *de condigno*.

2) Dotychczasowe teorie maryjnej korredempcji dają się sprawdzić do dwu zasadniczych: 1. współodkupienie zdobywające (chrystotypiczność!) i współodkupienie przyjmujące (eklezjotypiczność)⁶. Mają one znamiona sobie przeciwstawne. Obie przyjmują fundamentalne założenia: teoria chrystotypiczna – przyjmuje analogię „Ewa – Maryja” oraz współdziałanie (*cooperatio*) nowej Ewy z nowym Adamem; teoria eklezjotypiczna – przyjmuje analogię między Maryją a Kościołem oraz ich współdziałanie do zbawienia (*cooperatio*)⁷. Teorii chrystotypicznej można jakoś bronić, uściślając pojęcia, czyniąc rozróżnienia..., by odsunąć herezję czy niebezpieczeństwo heretyckiego rozumienia.

3) Konstruując pozytywną teorię czynnego udziału Maryi w odkupieniu obiektywnym, stwierdził, że trzeba wprowadzić teologiczną kategorię *przyjęcia* – *receptivitas*, nawet *wyłącznie przyjęcia* – *pura receptivitas*.

³ H. KÖSTER, *De corredemptione mariana in theologia hodierna (1921-1958). Animadversiones circa librum R. P. Barauna, „Marianum” 24(1962) fasc. I-II, 158-182.*

⁴ 1. Teil: *Das Zeugnis des Glaubens. Kleine marianische Theologie*, Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1961. Książka ukazała się w serii *Der Christ in der Welt Eine Enzyklopädie*, VIII. Reihe: *Das Religiös Leben*, 9. Band, 1. Teil.

⁵ Zestawiłem je w artykule *Natura współodkupieńczej zasługi Maryi*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 12(1965) z. 2, 71-73.

⁶ *Seponamus hic in nostra piseptatione illam sententiam, quae Virgini in redemptione cruce peracta nihil tribuit. Supponamus deinde, ex mente R. Patri Barauna, cui hoc in subiecto assentior, fautores meriti corredemptricis de congruo magis magisque in duas dissolvi ac reduci partes, quae immediate enumerantur. Tum remanent duo typi corredemptricis, contrariae indolis: corredemptrix acquisitiva (christotypica) et corredemptrix receptiva (ecclesiotypica). Ad eas, et ad obiectiones miudicandas quaedam praeambula utilia sunt.* H KÖSTER, *De corredemptione mariana in theologia hodierna (1921-1958)*..., 160.

⁷ TAMŻE, 165 i 167.

4) Rolę Maryi w odkupieniu czynnym trzeba postrzegać w kontekście przymierza Boga z ludźmi (Foedus, Bérith-Diathéke). W przymierzach zawieranych przez Boga z Adamem, Noem, Abrahamem, Izaakiem, Jakubem występuje zawsze dwu kontrahentów: Bóg po jednej stronie, człowiek po drugiej. Na Synaju drugim kontrahentem był lud Boży. Tamte przymierza starotestamentowe są cieniami i figurą Nowego Przymierza, które zachowuje taką strukturę. Strukturę przymierza mają też sakramenty: z jednej strony Bóg (absolutne dobro ofiarowuje się człowiekowi), z drugiej strony człowiek (otwiera się na ten dar i go przyjmuje). Charakteryzując tę sytuację człowieka, Köster używa pojęć „Bedürftigkeit”, „Offenheit” i „Empfänglichkeit” („zapotrzebowanie”, „otwarcie”, „postawa przyjmowania”), co Barauna oddaje przez łacińskie „pura receptivitas” – „przyjmowanie i tylko przyjmowanie”.

5) Relacje między Bogiem a człowiekiem Biblia porównuje także do zaślubin, w których Bóg czynnie oddaje się człowiekowi, a człowiek biernie przyjmuje Boże działanie. Kategoria przyjęcia posiada tu decydujące znaczenie.

6) Zarówno w przymierzach, jak w zaślubinach, także w zwiastowaniu, a więc na progu Nowego Przymierza, wyraźnie występują dwa momenty: 1. Boża inicjatywa; 2. przyjęcie przez człowieka Bożej inicjatywy. W sposób dość ewidentny „fiat” Maryi znaczyło przyjęcie (*receptio*) Bożej inicjatywy zbawczej. Jeśli się przyjmie, że od tego „fiat” uzależnił Bóg zbawcze wcielenie, olbrzymia rola Maryi w dziele odkupienia staje się ewidentna, a przy tym prosta i przekonująca: przecież zgodziła się na wcielenie, przyjęła zbawczą Bożą inicjatywę zbawczodajnej, owocującej zbawieniem kenozy odwiecznego Słowa; przecież ta zgoda nie mieściła się w kręgu Jej spraw prywatnych, lecz miała wymiar ogólnoludzki i kosmiczny; przecież „fiat” wypowiedała jako osoba, nie jako rzecz, zatem podejmowała decyzję w sposób wolny. Bóg stawał się ciałem dla nas i dla naszego zbawienia nie „na siłę”, ale podjął dialog jak Osoba z osobą. Wprawdzie w ewangelicznej scenie zwiastowania Bóg nie zadaje reprezentantce ludzkości wyraźnego i formalnego pytania, np. „Co Ty na to?” lub „Czy wyrażasz zgodę?” albo: „Czy Ci się podoba?”, jednak czeka na reakcję Maryi. Niebo nie stawia ziemi przed faktem dokonanym⁸.

Teoria Heinricha Köstera zasługuje na poważną dyskusję. Znane są zastrzeżenia wysunięte przeciwko niej m. in. przez Gerarda Philipsa⁹

⁸ Przydałaby się rozprawa habilitacyjna na temat, jak Ojcowie Kościoła interpretowali zgodę Maryi na zwiastowane wcielenie: czy od zgody Maryi uzależniali wcielenie. Warto by też pod tym kątem dokonać przeglądu wszystkich liturgii.

⁹ Zob. A.P. WALKENBACH SAC, *Novi conatus circa Mariologiam. Observationes et adnotationes*, „Marianum” 12(1950) fasc. III, 292-298.

i René Laurentina¹⁰. Jednak sama idea przyjęcia przez ludzkość Bożej inicjatywy wcielenia nie zawiera w sobie herezji, przeciwnie, podkreśla głębię misterium relacji między Bogiem a człowiekiem. Główna teza Köstera, że Maryja przyjęła Bożą propozycję wcielenia, nie ulega wątpliwości. Teorię Köstera można z pożytkiem czynić przedmiotem pogłębionych badań, nie tylko w ramach prac dyplomowych. Temat naszego Kongresu Mariologicznego PAMI z 2004 roku z formułą *Maria accoglie...* przypomina tamtą interesującą propozycję... Wydaje się, że właściwie ukierunkowuje teologiczną refleksję nad zasadniczą rolą Miriam jako reprezentantki ludzkości w tamtej rozstrzygającej chwili dziejów zbawienia.

3. „Reprezentowanie” jako kategoria pomocnicza w stosunku do mariologicznej kategorii „przyjęcia”

Trzeba by przy tej okazji przypominać, podnosić i rozjaśniać kategorię reprezentacji: *Maryja reprezentantka ludzkości na progu Testamentów*. Na przełomie dziejów zbawienia, na styku obu Testamentów, kiedy dokonywało się największe wydarzenie wszechczasów, kiedy Słowo stawało się ciałem, Bóg wprowadził na scenę młodziutką Dziewczynę

Polskę informował o teorii Köstera i reakcjach na nią o. Bernard Przybylski OP w swoich biuletynach rozprawdzanych w formie powielonych odbitek. W jednym z nich, bez tytułu i podpisu autora (zeszyt w posiadaniu moim, S.C.N.), napisał: *Inna, dużo gwałtowniejsza polemika powstała wokół tez, głoszonych przez o. H. M. Köstera SAC w jego pracy „Die Magd des Herrn. Theologische Versuche und Ueberlegungen” (Limburg a/d Lahn 1947), a następnie nieco zmodyfikowanych w „Unus Mediator” (Limburg a/d Lahn 1950). Twierdzi on mianowicie, że w dziele odkupienia Chrystus odgrywa rolę aktywną i czynną, a Matka Boska, w której osobie ludzkość szukająca odkupienia i odkupiona przez Syna Bożego osiągnęła swój punkt szczytowy i wzorzec powszechny, rolę ściśle receptywną, odbiorczą. Takie ujęcie, nieuwzględniające dostatecznie Bosko-ludzkiej natury Chrystusa i Jego zależności od Ojca oraz momentu czynnej odpowiedzi Najśw. Panny na impuls Boży wywołały gwałtowną reakcję w świecie teologicznym, przy czym padły nawet wobec o. Köstera zarzuty monofizytyzmu. Poglądy Köstera zbijało szereg wybitnych teologów niemieckich, a m.in. Rahner SJ, Rupperecht OSB, Walkenbach SAC. Polemika przeniosła się poza granice Niemiec, angażując teologów hiszpańskich z o. Boverem na czele, holenderskich i flamandzkich oraz amerykańskich. TAMZE, 15. Sam o. Przybylski pozytywniej ocenia propozycję Köstera: Tezy Köstera i Semmelrotha, zwłaszcza w swych konkluzjach, są może zbyt daleko posunięte. Nie można im jednakże, w oparciu o wypowiedzi niektórych Ojców Kościoła, nie przyznać pełnej racji. Dyskusje teologiczne, jakie już się zaczęły, wniosą z pewnością w ostatecznym wyniku pewien pozytywny przyczynek do mariologii. „Przeciwnicy ich – pisze R. Laurentin – czerpią więcej z poglądów Köstera i Semmelrotha, niż się to pozornie wydaje. Należą oni bowiem do tej grupy myślicieli, których tezy większość odrzuca, ale z których osiągnąć wszyscy korzystają”.* TAMZE, 32.

¹⁰ TAMZE, 26. Z odwołaniem się do artykułu Laurentina, *Marie et l’Eglise*, „La Vie Spirituelle” (1952) nr 371, 295-305.

jako główną ze strony ludzkości „aktorę”, jako tejże ludzkości przedstawicielkę, by przeprowadzić z Nią dialog zbawienia – *colloquium salutis*. Czy od Jej „fiat”, tzn. od przyjęcia (*receptio*) woli Najwyższego, zależało wcielenie i odkupienie, nie sposób nie dyskutować. Niezmiernie trudno pogodzić się z myślą, że największa sprawa całego chronosu i całego ka-iroso została złożona w ręce jednej Nastolatki z Nazaretu. Gdyby jeszcze tak niesłychaną decyzję pozostawiono jakiejś radzie starszych, gdyby... jakiemuś wielkiemu prorokowi..., gdyby... jakiemuś arcykapłanowi..., gdyby... przynajmniej jakiemuś starcowi doświadczonemu i sprawdzonemu w jego świętości i mądrości... Na takiego reprezentanta czy takich reprezentantów łatwiej byłoby nam śmiertelnym wyrazić zgodę. Tymczasem nic z tych ludzkich „gdyby...”. Pozostawienie takiej decyzji młodziutkiej Dziewczynie z jakiegoś palestyńskiego Garwolina, Kłaja czy Kałuszyna nie może nie budzić najwyższego zdumienia. Od takiej zgody Miriam z Nazaretu uzależnił Bóg odkupieńcze wydarzenie wcielenia. Przecież uzależnienie największej sprawy (większej i donioślejszej nawet od dzieła stworzenia) nierozzerwalnie łączy się z reprezentowaniem, jako że chodziło o sprawę nie tylko Miriam, ale o sprawę nas wszystkich, Kościoła, ludzkości, nawet więcej – całego stworzenia. „Niech mi się stanie według słowa twego” zostało wypowiedziane przez całość stworzenia. W Polsce temat za rzadko dotykany.

Kategoria reprezentowania nas przez Maryję znalazła uznanie w oczach św. Tomasza z Akwinu, który w trzeciej części *Sumy* wyraźnie napisał, że Maryja wypowiedziała swoje „tak” *w imieniu całej ludzkiej natury*. W *Sumie teologicznej*, w kwestii poświęconej misterium zwiastowania, w artykule pierwszym, Doktor Anielski postawił pytanie: *Czy było konieczne zwiastowanie Błogosławionej Dziewicy tego, co się w Niej miało stać*. Nasz problem nie staje się więc u Tomasza głównym przedmiotem ani kwestii, ani artykułu. Pojawia się jako mniej ważny w temacie konieczności czy niekonieczności zwiastowania Maryi¹¹.

W części „wydaje się, że nie”, tzn. że nie było konieczne zwiastowanie, wysuwa 3 racje: 1. z przeznaczenia Maryi (Maryja była przeznaczona do Bożego macierzyństwa, a przy przeznaczeniu Bóg nie pyta o zgodę), 2. z wiary Maryi (Maryja wierzyła we wcielenie i to wystarczało; nie musiała mieć dodatkowych instrukcji) i 3. z duchowego poczęcia Chrystusa w duszy (nie jest ono poprzedzane zwiastowaniem, więc i cielesne poczęcie przez Maryję nie musiało być poprzedzane zapowiedzią).

W korpusie artykułu Książe Scholastyków stwierdził, że wypadało, by zwiastować Maryi, iż pocznie Chrystusa. Nie twierdzi, że było ko-

¹¹ *Summa Theologiae*, p. III, quaestio XXX. De Annuntiatione Beatae Virginis, Articulus 1. *Utrum fuerit necessarium Beatae Virgini annuntiari quod in ea fiendum erit.*

nieczne, ale że wypadalo (*congruum fuit*). Następnie przytacza cztery argumenty za swoją tezą. Czwarty argument sformułował następująco:

*Quarto, ut ostenderetur esse
quoddam spirituale
matrimonium inter Filium
Dei et humanam
naturam. Et ideo per
annuntiationem
expetebatur consensus
Virginis loco totius
humanae naturae*

(wyróżnienie moje, S.C.N.).

*Po czwarte, by okazało się,
że istnieje jakiś duchowy
związek małżeński między
Synem Bożym a ludzką
naturą. Dlatego przez
zwiastowanie
oczekiwano zgody Panny
w imieniu całej ludzkiej
natury*

(wyróżnienie moje, S.C.N.).

Św. Tomasz sięgnął po kategorię małżeństwa Odwiecznego Słowa z ludzkością. Zachował właściwą sobie ostrożność; nie napisał bowiem po prostu o małżeństwie, ale o *swoistym, swego rodzaju małżeństwie (quoddam spirituale matrimonium)*. Przy zawieraniu małżeństwa oczekuje się zgody panny młodej. Analogicznie przy wcieleniu była oczekiwana zgoda panny młodej, czyli ludzkości, z którą Słowo Odwieczne zawierało związek małżeński. Ludzkość wyraziła swoją zgodę poprzez usta młodej Nazaretanki.

Pół wieku temu, z okazji 50-lecia powstania Niemieckiego Towarzystwa Mariologicznego, ukazał się pod redakcją Carla Feckesa bardzo poważny tom studiów mariologów niemieckich na ten temat: *Historiozbawcze reprezentowanie ludzkości przez Maryję*¹². Jest to prawdopodobnie najpoważniejsze wprowadzenie w wielki temat Maryi=Reprezentantki ludzkości. Jako idee przewodnią książki wydawcy wyeksponowali tekst z encykliki papieża Leona XIII *Octobri mense* (22 IX 1891):

Z wielką religijną czcią należy baczyć na Boże plany. Odwieczny Syn Boży, kiedy ze względu na odkupienie i chwałę człowieka zechciał przyjąć ludzką naturę, a w ten sposób wejść w swoisty mistyczny związek małżeński z całym rodzajem ludzkim, nie dokonał tego, zanim nie zapadła jak najbardziej wolna decyzja wyznaczonej Matki, która niejako pełniła funkcję osoby tegoż rodzaju ludzkiego, zgodnie z tym sławnym i najprawdziwszym zdaniem Akwinaty: Przez

¹² *Die Heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Ehrengabe an die Unbefleckt Empfangene von der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft Deutscher Theologen dargereicht*, red. C. VON FECKES, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1954, ss. 305.

zwiastowanie oczekiwano zgody Dziewicy, zastępującej całą rodząj ludzką¹³.

19 autorów omawia kategorię maryjnego zastępowania (Stellvertretung): 1. Karl Schwerdt SCJ z Fryburga omawia ten problem według nauczania papieża, 2. Johannes Michl z Freisingu - w świetle Pisma Świętego, 3. Karl Wennemer SJ z Frankfurtu, 4. Georg Söll SDB z Benediktbeuren – u Ojców greckich, 5. Paul Krüger z Bockum-Hövel według św. Efrema Syryjczyka, 6. Josef Huhn z Fuldy – u św. Ambrożego, 7. Fritz Hofmann z Würzburga u św. Augustyna, 8. Leo Scheffczyk z Königstein w czasach Karolingów, 9. Albert Fries CSSR z Geistingen u św. Alberta Wielkiego i Pseudo-Alberta Wielkiego, 10. Mannes Dominikus Koster OP z Walberberg – według Tomasza z Akwinu, 11. Marianus Müller OFM z Mönchen-Gladbach – w szkole franciszkańskiej, 12. Meinolf Mückshoff OFMConv z Münster - u św. Wawrzyńca z Brindisi, 13. Georg Engelhardt z Regensburga – w dyskusji hiszpańskiej z 1628 roku (środo-wisko św. Teresy z Avila), 14. Christian Oomen CSSR z Witten – u św. Alfonsa Liguori’ego, 15. Hermann Josef Brosch z Aachen – według niemieckich teologów XIX wieku, 16. Karl Wittkemper MSC z Oeventrop – u M. J. Scheebena. Trzy ostatnie artykuły mają charakter pewnego podsumowania: 17. Heinrich M. Köster SAC z Schönstatt dał próbę ujęcia systematycznego¹⁴, 18. Otto Semmelroth omówił zagadnienie w świetle eklezjologii, 19. Rudolf Graber z Eichstätt rozważył problem w świetle katolickiej etyki.

¹³ *Divina consilia addebet magna cum religione intueri. Filius Dei aeternus, quum, ad hominis redemptionem et decus, hominis naturam vellet suscipere, eaque re mysticum quoddam cum universo humano genere initurus esset connubium, non id ante perfecit quam liberrima consensio accessisset designatae Matris, quae ipsi uis generis humani personam quodammodo agebat, ad eam illustrem verissimamque Aquinatis sententiam: Per annuntiationem extectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae.*

¹⁴ H. Köster, obok kategorii przyjęcia, posługuje się również jako bardzo doniosłą kategorią reprezentowania. Jego zdaniem, Maryja reprezentowała ludzkość nie tylko podczas zwiastowania, ale także pod krzyżem. Reprezentowanie łączyło się w Niej z przyjęciem. *Die Lösung [chodzi o rozwiązanie sporów] dürfte in der angedeuteten zweiten Richtung liegen: Maria steht, auch wenn Sie im voraus den Segen des Kreuzes empfing, auf Seiten der Erlösenden; als solche tut sie, was den Erlösten gegenüber ihrem Erlöser ansteht; und sie tut es mit einer Tragweite, die alle zu Erlösenden angeht – als die Vertreterin unseres Geschlechtes, als das Urbild der Kirche.* H. M. KÖSTER, *Die Frau, die Christi Mutter war. 1. Teil: Das Zeugnis des Glaubens. Kleine marianische Theologie*, Aschaffenburg 1961, 146-147.

Interpretując myśl św. Wincentego Pallotti’ego o Maryi stojącej pod krzyżem napisał: *Johannes wurde unter dem Kreutze nicht nur der Hüter Mariens, sondern er war auch der Vertreter (representante) der ganzen Kirche, als der göttliche Erlöser seine Mutter, die überaus Heilige, uns zur Mutter gab.* TENZE, *Die Mutter Jesu bei Vinzenz Pallotti nach seinen gedruckten Schriften. Eind Beitrag zur Theologie – und Frömmigkeitsgeschichte des 19. Jahrhunderts*, Lahn-Verlag, Limburg 1964, 58.

4. Kategoria przyjmowania a *Wspólna Deklaracja o usprawiedliwieniu*

Warto, może nawet należy, wziąć w mariologii pod uwagę *Wspólną Deklarację o usprawiedliwieniu* podpisaną uroczyście w Augsburgu 31 października 1999 roku, wypracowaną w dialogu katolicko-luterańskim na forum światowym, a przyjętą przez wysokie autorytety obu stron¹⁵.

Dokument posługuje się nieco innym językiem, a jednak wprost i bezpośrednio pojawia się w nim także nasza kategoria przyjęcia.

W części poświęconej wspólnemu rozumieniu usprawiedliwienia (nr 14-18) obie strony stwierdzają, że: *usprawiedliwienie jest dziełem Trójjedynego Boga. Bóg posłał swojego Syna dla zbawienia grzeszników. Inkarnacja, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa są podstawą i warunkiem usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie oznacza zatem, że Chrystus sam jest naszą sprawiedliwością, która staje się naszym udziałem z woli Ojca przez Ducha Świętego. Wspólnie wyznajemy: „Tylko z łaski i w wierze w zbawcze działanie Chrystusa, a nie na podstawie naszych zasług, zostajemy przyjęci [verden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist] przez Boga i otrzymujemy Ducha Świętego, który odnawia nasze serca, uzdalnia nas i wzywa do dobrych uczynków”¹⁶.*

Kategoria przyjęcia pojawia się w tym tekście w sposób zaskakujący, nie my bowiem przyjmujemy Boga czy Boże dary, ale Bóg nas przyjmuje.

Zaraz w następnym numerze znajdujemy kategorię przyjęcia w innym znaczeniu, mianowicie zapodmiotowaną nie w Bogu (jak wyżej), ale w nas: to my przyjmujemy w wierze zbawienie. Chodzi o znaną podstawową tezę luteranizmu i reformacji, że usprawiedliwienie człowiek otrzymuje darmo, samą łaską, ze względu na Chrystusa, bez jakichkolwiek zasług: *gratis, sola gratia, sine meritis propter Christum*, a również że człowiekowi dany został jeden jedyny sposób uchwycenia owego absolutnie darmowego daru ofiarowywanego mu w Chrystusie: uwierzyć w to. Wiarą chwytamy usprawiedliwienie przychodzące w Chrystusie. Nic ważniejszego w sporze protestancko-katolickim, jak teologia uspra-

¹⁵ *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 3. 1990-2001, 419-441; *Deklaracja o usprawiedliwieniu – historia, tekst, deklaracje, opinie, komentarze*, Augustana, Bielsko-Biała 2000; *Zbawienie w Roku Jubileuszowym. Nauka na temat usprawiedliwienia w dialogu katolicko-luterańskim. Dokumenty i opracowania*, red. Z.J. KIJAS OFMConv, Wydawnictwo Naukowe PAT-Michalineum, Kraków 2000; S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, *Bóg łaskawy. Nad „Wspólną Deklaracją o usprawiedliwieniu”*, „Więź”, Warszawa 2001.

¹⁶ Nr 15.

wiedliwienia. Otóż *Wspólna deklaracja* stwierdza, że zasadniczo jesteśmy w tym zgodni, chociaż wiele wieków sądziliśmy przeciwnie. Obie strony zapisały, a wysokie autorytety podpisały, że usprawiedliwia nas i zbawia łaska Boża czy Boże miłosierdzie, jeśli je przyjmujemy wiarą (w wierze). Kategoria przyjęcia występuje z wielką siłą jako kategoria określająca rolę człowieka w dramacie usprawiedliwienia:

Wszyscy ludzie są powołani przez Boga do zbawienia w Chrystusie. Tylko przez Chrystusa znajdujemy usprawiedliwienie, przyjmując w wierze to zbawienie [wyróżnienie moje, S.C.N.] [...] *Wyrazamy wspólne przekonanie, że biblijne orędzie o usprawiedliwieniu w sposób szczególny skupia naszą uwagę na jądrze świadectwa nowotestamentowego, którym jest czyn zbawczy Boga w Chrystusie; powiada nam ono, że jako grzesznicy nasze nowe życie zawdzięczamy wyłącznie miłosierdziu Bożemu, które sprawia przebaczenie i wszystko czyni nowe; miłosierdzie to możemy otrzymać tylko jako dar i przyjąć w wierze* [wyróżnienie moje, S.C.N.], *nie natomiast – w jakiegokolwiek bądź formie – nie możemy na nie zasłużyć*¹⁷.

Przyjęcie (annehmen, empfangen) ma w tych kontekstach wyraźne znaczenie soteriologiczne. Wpisuje się w soteriologię jako jeden z jej najbardziej zasadniczych kluczy określających sytuację i jedynie możliwą pozytywną postawę człowieka wobec Boga i Chrystusa. Wpisuje się także w samo serce teologicznej antropologii. Człowiek stojący przed Bogiem jest zapotrzebowaniem na dar, jest pustką oczekującą na wypełnienie, jest bezradnością wołającą o pomoc... Kto wierzy, że od Niego przychodzi pomoc, kto zawiera Jego miłosierdziu, ten jest uratowany: *Wyznajemy wspólnie, że grzesznik zostaje usprawiedliwiony przez wiarę w zbawcze działanie Boga w Chrystusie; zbawienie to zostaje mu darowane przez Ducha Świętego w chrzcie, jako fundament całego życia chrześcijańskiego. Człowiek w usprawiedliwiającej wierze pokłada ufność w łaskawą obietnicę Boga, która obejmuje zaufanie i miłość; dlatego chrześcijanin nie może i nie powinien pomijać uczynków. Jednak wszystko, co w człowieku poprzedza wolny dar wiary i po nim następuje, nie jest podstawą usprawiedliwienia i nie przyczynia się do niego*¹⁸.

Polacy posługują się językową propozycją abpa Karola Wojtyły: *zawierzenie*. Łączy ona wiarę z nadzieją; przypomina tym Lutrową *fides fiducialis*, *wiarę pełną ufności*. Polska edycja *zawierzenia* wiąże się z Matką Najświętszą: to Jej zawierzamy. Tak ustawione zawierzenie Maryi ma wyraźny sens moralny: oddajemy Maryi siebie i swoje sprawy, by się nimi zaopiekowała... Tymczasem *zawierzenie* może mieć i ma inny, głęboko

¹⁷ Nr 16-17.

¹⁸ Nr 25.

soteriologiczny sens – nie mariologiczny, ale teologiczny; odkrywamy zawierzenie, które należy do fundamentu fundamentów naszych relacji z Bogiem. Maryjność chrześcijańskiego zawierzenia w znaczeniu teologicznym, czyli zawierzenia Bogu, wyrażałaby się w tym, że patrzymy na Maryję jako na wzór zawierzenia Bogu, jakiego On od nas oczekuje. Do myślenia w tym kierunku zachęca encyklika Jana Pawła II rozwijająca wątek abrahamicznej wiary Maryi¹⁹.

5. Perspektywy dalszych badań

Można by z pożytkiem kontynuować ten metodologiczno-teologiczny namysł nad kategorią *przyjęcia*: 1. Uważniej prześledzić jej biblijne zakorzenienie. Przyjrzyć się bliżej strukturze biblijnych przykładów, by dokładniej odsłonić znaczenie przyjęcia (*fiat*) ze strony człowieka, a także naświetlić problem reprezentowania społeczności przez jednostkę; 2. Skonsultować Ojców w tym kręgu tematycznym; 3. Prześledzić nauczanie Jana Pawła II; wydaje się być bardzo obiecujące; 4. Wnieść tę kategorię do współczesnego sporu wokół ruchu na rzecz ogłoszenia dogmatu o Maryi Współodkupicielce; wydaje się, że kategorii współodkupieńczego cierpienia i zasługi zostały rozbudowane poza bezpieczne teologiczne granice; 5. Prześledzić obecność kategorii *przyjęcia* w dokumentach ekumenicznej Grupy z Dombes, zwłaszcza dokumentu *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. Dans l'histoire et l'Écriture. Controverse et conversion*²⁰; 6. Uwzględnić ten wątek w badaniach nad polską maryjnością. Kto śledzi w niej temat naśladowania – *imitatio Mariae*, bez trudu zauważa, jak często i z jakim przekonaniem nasi polscy ojcowie w teologii wskazywali na Matkę Pana jako na wzór wiary i życia. Współcześnie jednostronnie, aż do krańcowości, eksploatuje się element wstawiennictwa Maryi i Jej skutecznej pomocy; kontemplacja Jej zawierzenia Bogu stwarza nowe, pogłębiające i poszerzające perspektywy tzw. pobożności maryjnej. Służebnica Pana słuchająca Bożego słowa, rozważająca je w swoim sercu i **przyjmująca** je

¹⁹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 14. Próbę zastosowania *Wspólnej Deklaracji* do mariologii podjął m.in. JOSÉ J. ALEMANY, *La primera de los justificados María, lugar de disensión y encuentro ecuménicos*, „Ephemerides Mariologicae” 50(2000) fasc. I, 11-31. Także: J.M. LIPNIAK, *Pierwsza wśród usprawiedliwionych. Usprawiedliwienie Maryi w świetle „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 1, 323-342.

²⁰ Bayard Éditions, Paris 1999. Cenna pomoc do rozwijania tego tematu: R. OBARSKI, *Mariologiczne implikacje teologicznej metody Grupy z Dombes*, Lublin 2003 (rozpr. dokt., Arch. KUL. Polski przekład dokumentu: Grupa z Dombes, *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, „Salvatoris Mater” 3(2003) nr 4, 271-407.

w posłuszeństwie wiary potrzebuje promocji. Warto i należy promować ikonę Maryi przyjmującej. Wierni chętnie przyjmują Maryję, która obdarowuje; wzrastanie naszych wiernych w wierze potrzebuje także Maryi, która przyjmuje. Maryję obdarowującą łatwo przyjąć, Maryi przyjmującej pilniej potrzebuje nasze dojrzewanie w wierze. Zawieranie siebie Maryi potrzebuje komplementarnego dopełniania naśladowaniem zawierzenia Maryi Bogu. Maryja zawierzająca siebie Bogu niech określa teologię naszych zawierzeń; 7. Podjąć i rozwijać kierunek refleksji zaproponowany przez ks. Franciszka Blachnickiego, który w rozprawie pt. *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*²¹ prowadzi spór z Heribertem Mühlenem o receptywność Maryi. Teolog z Paderborn przyjmuje receptywność bierną, teolog z Lublina – receptywność osobową (nie przedmiotową), a więc czynną, aktywną, zaangażowaną; w takiej receptywności dostrzega element oddania siebie drugiej osobie, w tym przypadku – oddania się Maryi Chrystusowi. Maryja przyjmując Dar otwiera się na Ofiarowującego i Obdarowującego, obdarowana oddaje siebie w darze... Ta wymiana darów, która ma charakter związku oblubieńczego, jest tajemnicą płodności w Kościele²². Myśl ks. Franciszka Blachnickiego w tym względzie zasługuje na osobne opracowanie, którego Polacy winni dokonać.

Promowanie teologicznej ikony Maryi obdarowującej bez promowania ikony Maryi przyjmującej (całkowicie zawierzającej Bogu), zamienia Maryję wiary w Maryję naszych zapotrzebowań. Maryja ewangeliczna przede wszystkim słucha słowa Bożego i je przyjmuje, całkowicie zawierzając Bogu.

Postawił Ją Bóg przed nami jako wzór otwarcia, przyjmowania i zawierzenia.

O. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Wieniawska 6/55
PL -20-071 Lublin
e-mail:mariolog@kul.lublin.pl

²¹ Lublin 1970, 480-507.

²² *Przystępując do próby pozytywnego rozwiązania problemów teologii pośrednictwa zbawczego, które pozostały otwarte w koncepcji Mühlena, względnie zostały rozwiązane przez niego w sposób niezadawalający, trzeba tu przypomnieć hipotezę teologiczną przedstawioną już powyżej, w nawiązaniu do poglądów F. X. Arnolda i K. Delahaye. Polega ona w swej istocie na stwierdzeniu, że zachodzi wewnętrzny i genetyczny związek pomiędzy oblubieńczą miłością wzajemnego oddania się a tajemnicą płodności i macierzyństwa. Miłość osobowa, polegająca na wzajemnym oddaniu się osób i prowadząca do „ja-ty” zjednoczenia, jest zawsze, z istoty swej, miłością owocną i życiodajną.* TAMZE, 482.

Maria accoglie. „L'accoglienza” come categoria metodologico-teologica

(Riassunto)

L'autore prende in considerazione la categoria di “accoglienza” nel contesto del discorso mariologico. Nella prima parte dello studio l'autore delinea l'importanza e la varietà delle categorie teologiche, in particolare quelle che si riferiscono alla Vergine Maria e il suo ruolo nella storia della salvezza. In seguito l'autore mette in evidenza il posto della categoria di “accoglienza” nella discussione sul problema della corredenzione di Maria, in particolare nell'insegnamento mariologico di H. Köster. In questo contesto l'autore studia anche la categoria di “rappresentanza” di Maria nel mistero dell'incarnazione. Alla fine l'autore prende in considerazione la categoria di “accoglienza” nel contesto del documento ecumenico sulla giustificazione (1999).

In conclusione, si deve sottolineare l'importanza dell'icona di Maria accogliente nella pietà mariana.