

Stanisław C. Napiórkowski

"Czy znasz Maryję? Rozważania mariologiczne", Bolesław Pylak, Lublin 1993 : [recenzja]

Collectanea Theologica 64/3, 195-198

1994

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.

Nobilego i Ricciego. [...] Historia jest dobrą nauczycielką, wszakże czy Kościół jest pojętym uczniem?"

Wydaje się, że – w oparciu o prawdziwie rozległą podstawę publikacyjną (zatem tu, niestety, niedostępną) – niejeden element kościelno-trzecioświatowy wart byłby „zbieżnościowego oświetlenia” od strony językowej. Przykładowo: w 1940 r. kard. Costantini – ongiś pierwszy delegat apostolski w Chinach, misjolog – dostrzegł chrześcijaństwo azjatyckie niczym „kroplę wody w oceanie”, a w przeszło półwiecie później osadzony w Tokio Węgier o chrześcijaństwie w Japonii mówi nie inaczej: „mała kropla wody w oceanie”. W niedługim tekście pojawia się trzykrotny zarzut pod adresem Kościoła i katolicyzmu: „zbyt głęboko zakorzeniona tradycja arogancji... kulturowa arogancja kolonizatorskiego chrześcijaństwa... jakże to charakterystyczne dla naszej arogancji zachodniej” (chodzi o poprawianie wszystkiego, co czyni Inny – choćby tym Innym był... Bóg; stwierdzający to jest po połowie „trzecioświatowym” i „zachodnim”). Pojawia się – chyba wyłącznie w strefie azjatyckiej – dające wiele do myślenia określenie „patriarchat zachodni”: chodzi o władzę Rzymu.

Sekcja „Teologia Trzeciego Świata”, do której należy omawiany zeszyt, stara się przecierać szlak bardziej owocnego dialogu kierującego się ku światowemu współpowiązaniu ludzi wierzących: ukazują się nowe możliwości pojmowania siebie oraz Innych – w uznawaniu ich odmienności jako prawowitej i wiarygodnej. Można sądzić, że zeszyt ten stanowi azjatycką odpowiedź na apel RM 3: „otwórzcie drzwi Chrystusowi!” Wszakże wolno zastanawiać się: „chrystologia ślepa na cierpienia mas indyjskich nie może dotrzymywać wierności Jezusowi Biblii. [...] Cóż ubogich obchodzą subtelności chrystologii nicejskiej czy chalcedońskiej, gdy dla nich luksusem jest samo przeżycie!” – z całą mocą twierdzi wzbista-misjolog Kavunkal z Bombaju (w „Vidyajyoti”). Nie wydaje się, by miejsce Jezusa w Azji miało być dogłębnie kwestionowane; czy jednak problem nie okaże się inny: „jakie jest oraz jakie może być miejsce Chrystusa – przy tym Chrystusa o jakim obliczu – w Azji?” Z pewnością zbliżone zeszyty innokontynentalne złożyłyby się na panoramę prawdziwie ogólnoswiatową.

Redaktorzy wyjaśnili brak seuleskiego tekstu o teologii *minjung*; wolno mniemać, że pominięto jednak dwie dalsze kwestie. W kilku rozprawach przewijają się krajowe aspekty bardzo rozległego „sporu o obrzędy wschodnie”, definitywnie („zawsze i na zawsze”) – zaś dla istoty obrzędów negatywnie – rozstrzygniętego przez papieżstwo w latach 1715–42, a stopniowo prostowanego począwszy od 1936 r.: „być może, największego nieporozumienia w dziejach misji” (Nemeshegyi); w tym jednak zeszycie warto było przeświecić łącznie całość zakazów i ich kulisy (rywalizacje międzyzakonne, wrogość do inkulturacji...), analizując wynikię stąd dla Kościoła i krajowych katolicyzmów szkody po części nieodwracalne. Temat podstawowy *Chrystus w Azji* korzystnie dopełniałaby analiza jak gdyby odwrotnie zorientowana *Azja w świecie Chrystusowym*; wszak w ostatnich dziesięcioleciach nasila się przenikanie azjatyckich religii i ruchów religijnych do odwiecznie chrześcijańskiego Zachodu (Europa łącznie z Ameryką Północną): w jakich okolicznościach duchowość chrześcijańska słabnie i ustępuje na „swoim” obszarze – czy to przemijająca „moda”, czy też desperackie poszukiwanie dróg bardziej przydatnych?

Niżej podpisany sądzi, że ogłoszenie u nas pięciu tekstów tego zeszytu (choćby z pewnymi skrótami) byłoby niezwykle pozytywne. Chodzi o anekswową deklarację, o szkice Rayana i Mananzan, o edytorial – i przede wszystkim o tak imponująco założoną rozprawę Pierisa.

Michał Horoszewicz, Warszawa

Abp Bolesław PYLAK, *Czy znasz Maryję? Rozważania mariologiczne*, Lubelskie Wydawnictwo Archidiecejalne, Lublin 1993, s. 127

Profesor teologii dogmatycznej na wyższej uczelni oraz pasterz diecezji pisze książeczkę popularną, by szerokiemu kręgowi wiernych przybliżyć postać Matki Pana. We „Wprowadzeniu” stwierdził brak „opracowań zwięzłych, pisanych z przeznaczeniem dla tych, którzy nie wdając się w naukowe analizy, chcieliby, w sposób możliwie pełny, poznać swoją niebiańską Matkę”. Temu brakowi pragnie zaradzić serią „krótkich rozważań-medytacji na temat poszczególnych prawd maryjnych”. Wyraża przekonanie, że te rozważania „uwzględnią aktualny stan teologii maryjnej”. Z uznaniem trzeba przyjąć takie założenie, brakuje bowiem udanych czytańek o Matce Bożej na maj, październik, czy na inne okazje. Sypnęło

ostatnio publikacjami teologicznymi o Matce Pana (Langkammer, Kudasiewicz, Napiórkowski, Życiński, oraz przekłady dzieł Thuriana, Laurentine, Beinerta czy Medica), nie ma jednak z czym wyjść do „prostego ludu”, który gromadzi się, by uczcić Matkę Bożą. Oprócz „Wprowadzenia” i „Zakończenia” książeczka przynosi 26 krótkich rozważań czy swego rodzaju katechez nt. potrzeby poznawania Maryi. Jej imienia, młodości, Józefa – męża Maryi, Bożej Matki, Dziewicy, Niepokalanej, Świętej, zjednoczonej z Duchem Świętym oraz z osobą i dziełem Chrystusa, Pośredniczki, Królowej, Wniebowziętej, związanej z Kościołem i Eucharystią, zagadnienia „Maryja a kobiety”, objawień maryjnych, pielgrzymek, sanktuariów, świąt maryjnych, „Anioł Pański”, różańca, wartości wychowawczych kultu maryjnego, ruchów maryjnych w Polsce i aktu zawierzenia. Pominięto, oczywiście, przypisy i literaturę. Niektóre grafiki znanego artysty lubelskiego, dra Zbigniewa J ó z w i k a, na dłużej zatrzymują wzrok i dodają książeczce sporo urokliwości.

Przydałoby się jakieś małe (czy wielkie) sympozjum metodologiczne na temat zasad teologicznej oceny tego rodzaju popularnych tekstów. Zanim jednak do niego dojdzie, może nie będzie nietaktem wyznaczenie, co w lekturze omawianych rozwiązań uderzyło czytelnika z dogmatycznymi uwrażliwieniami, czy może nawet przewrażliwieniami.

W doborze tematyki szczęśliwie połączono tradycyjne zagadnienia teologiczne (Boże Macierzyństwo, dziewictwo, pośrednictwo, Niepokalane Poczęcie, wniebowzięcie) z problematyką, która decyduje o fenomenie czci maryjnej (objawienia, pielgrzymki, sanktuaria, różaniec, ruchy maryjne). Do tradycyjnego ujęcia maryjnego pośrednictwa została włączona idea pośrednictwa w Chrystusie (s. 45). Sobór zapalił przed nią zielone światło w KK 62, długo jednak w Polsce raczej jej nie zauważono. Pozostaje jednak problem zharmonizowania obu teologii pośrednictwa Maryi: do Chrystusa i w Chrystusie. Wprowadzono też diakonijną interpretację królowania Maryi („królowanie w Królestwie Jej Syna znaczy służyć, podobnie jak Jej Syn” (...), s. 47). Jeśli królowanie Chrystusa dość często wyjaśniamy w sensie służenia, na ogół nie wpadamy na pomysł, by analogicznie nauczać o Maryi jako Królowej. Omawiana książeczka dobrze służyć będzie upowszechnieniu słusznej i potrzebnej interpretacji. Polska pobożność maryjna potrzebuje promocji zarówno idei, jak praktyki naśladowania Maryi. Publikacja zachęca „do świętości na wzór Maryi” (s. 86), por. s. 96 i 105. Potrzebujemy też przypomnienia, że adresatem modlitwy liturgicznej jest zawsze Bóg (s. 88). Charakter wykładu usprawiedliwia brak pewnych potrzebnych dopowiedzeń do tej uwagi. Z uznaniem trzeba podkreślić podjęty trud chrystocentrycznej interpretacji całkowitego oddania się Maryi (s. 118-119), chociaż pozostawia jeszcze sporo do życzenia.

Niech też wolno będzie wyznać pewne „ale”, które budzi lektura.

Magnificat to autentyczne słowa Maryi (s. 9; por. też s. 16). Święty Józef stał się orędownikiem u Maryi (s. 22); czy trzeba wprowadzać pośrednika do Maryi dodając kolejny „stopień” (piętro) w „stopniowym” (piętrowym) modelu pośrednictwa?

Wyjaśniając sens dogmatycznej formuły o Niepokalanym Poczęciu autor zaproponował tekst następujący: „W cytowanej wypowiedzi nie ma zbędnych lub nieważnych słów. Maryja bowiem od chwili poczęcia, momentu zaistnienia jako osobowości, od stworzenia duszy rozumnej przez Boga i połączenia jej z ludzkim ciałem była wolna od następstw (podkreślenie moje, SCN) grzechu pierworodnego. Stało się to mocą szczególnej łaski Bożej, udzielonej przyszłej Matce Jezusa Chrystusa, ze względu na Jej Syna. Jego zbawcza moc uwalnia także nas od zła. W stosunku do Matki Bóg okazał wyjątkową łaskę. Wprawdzie jako człowiek podlegała, jak wszyscy, prawu grzechu pierworodnego, jednak Bóg ustrzegł Ją od jego skutków (podkreślenie moje, SCN)” (s. 30-31). Analogiczne sformułowania znajdujemy na s. 56. Wiadomo, że Bóg ustrzegł Ją nie tylko od skutków grzechu pierworodnego, ale także od samego grzechu pierworodnego. Autor wyraźnie pisze w następnym akapicie: „Od chwili poczęcia natura ludzka Maryi i Jej osobowość zostały ustrzeżone od z m a z y g r z e c h u p i e r w o r d n e g o (podkreślenie moje, SCN).

W rozważaniu „Duch Święty w życiu Maryi” czytamy: „Dzięki Niej, poprzez Wcielenie Syna Bożego, Bóg wszedł w dzieje ludzkości. Podobnie, ze względu na Nią, Duch Święty zstąpił, pod szatą widzianych znaków, w ludzki świat, kiedy w Wieczerniku modliła się wraz z apostołami” (s. 36). Mamy tutaj dwie tezy: 1. że zstąpienie Ducha Świętego dokonało się ze względu na Maryję oraz 2. że podobnie, czyli ze względu na Nią dokonało się Wcielenie (choć w pierwszym zdaniu powiedziano „dzięki Niej”, co jest oczywiste; „dzięki” to jednak coś innego niż „podobnie”).

Czy nie należałoby uściślić wyrażenia „zawsze obecna przy Chrystusie” (s. 37)? Czy teraz, po wniebowzięciu, „zadania Maryi sprowadzają się do troski o nas” (s. 40)?

Komentując słowa Chrystusa z krzyża „Oto syn Twój” (J 19,26) autor dodaje: „Maryja przyjęła te słowa jako zobowiązanie – testament. Stała się Matką Kościoła, duchową Matką wszystkich wiernych, która ustawicznie zabiega o nasze zbawienie” (s. 40-41). To bardzo szeroko rozpowszechnione nauczanie, zwłaszcza w kaznodziejstwie i literaturze „pobożnościowej”; pomniejsza ono misterium duchowego macierzyństwa Maryi, którego początków trzeba szukać już w *Fiat*, a nawet jeszcze wcześniej – może aż w Niepokalanym Poczęciu. Pod krzyżem doszedł kolejny tytuł duchowego macierzyństwa Maryi; Ona nie „stała się” tam naszą Matką duchową; Ona już nią była. Uwagi te odnoszą się również do pierwszego akapitu rozważania o pośrednictwie Maryi (s. 42), gdzie powraca teza o „staniu się”: „Maryja z powagą potraktowała słowa Syna. Stała się Matką każdego chrześcijanina i całej wspólnoty Kościoła”.

Czy można zasadnie przyjąć, że „tytuł królowej przyznawany był Maryi od najdawniejszych czasów” (s. 46), skoro wiadomo, że od IV wieku, może nieco wcześniej (*almeno a partire dal IV sec.* – D. S a r t o r, *Regina*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. D e F i o r e s i S. M e o, Milano 1985, s. 1189)?

W rozważaniu o wniebowzięciu autor napisał, że zawsze ta prawda „powszechnie i jednogłośnie przyjmowana była przez ogół wierzących” (s. 53). Według świadectw, które przetrwały – po raz pierwszy pytanie o sposób zakończenia życia Maryi postawił ok. 377 roku św. Epifaniusz. Z całą zatem pewnością nie było wówczas powszechnej wiary we wniebowzięcie Maryi. Refleksja nad tą prawdą rozwija się szczególnie w VIII wieku (św. German, św. Andrzej z Krety i inni). Na Zachodzie temat ten nie budził wówczas zainteresowania. Tutaj od czasów karolińskich nauka o wniebowzięciu była poddawana ostrej krytyce. Radbertus (+ 820/30), piszący pod imieniem Hieronima (Pseudo-Hieronim) ostro ją atakował, argumentując Pismem Świętym, które milczy w tej sprawie. Stanowisko Radbertusa określiło stanowisko Zachodu na trzy następne wieki. Dopiero w XI wieku jakiś anonimowy autor podający się za św. Augustyna (Pseudo-Augustyn) napisał traktat za wniebowzięciem Maryi. Pseudo-Augustyn przyczynił się do zwycięstwa nad Pseudo-Hieronimem (por. R. L a u r e n t i n, *Matka Pana*, Warszawa 1989, Wyd. Księży Marianów, s. 108-109). Nie sposób więc zasadnie przyjmować, że zawsze istniała wśród wiernych powszechna wiara w cielesne wniebowzięcie Matki Pana. Gdyby taka rzeczywiście istniała, czyż teologowie nie liczyliby się z nią?

W tym samym rozważaniu autor uczy, że Maryja „jako człowiek przeszła przez bramę śmierci, naśladować w tym swojego Syna” (s. 53). Zajmuje więc stanowisko w kwestii dotąd dyskusyjnej, nie przynależącej do wiary.¹

Czy tytuł „wszechmoc błagająca” nadawany Maryi jako Pośredniczce, pochodzi od św. Bernarda? Trzeba by to sprawdzić. Merytorycznie Doctor Mellifluus głosił naukę o maksymalnie skutecznym wstawiennictwie Maryi, czy jednak zaproponował tytuł *Omnipotentia supplex*? Szukałem, lecz nie znalazłem.

O tytule „Matka Kościoła” autor napisał: „Będąc uprzywilejowaną i najdoskonalszą częścią Kościoła Maryja jest równocześnie Jego Matką. Nie jest to tytuł nowy, gdyż wyznawcy Chrystusa zawsze zwracali się do Niej jako do swojej Matki” (s. 58). Ojcowie soborowi nie włączyli tego tytułu do mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele ze względu na jego nowość (por. S. C. N a p i ó r k o w s k i, J. U s i a d e k, *Matka i Nauczycielka*, Niepokalanów 1992, s. 94-95). Jego zwolennicy przypisywali go Benedyktowi XIV (+ 1758), jak się okazało – niesłusznie. Jako pierwszy z papieży posłużył się nim dopiero Leon XIII w encyklice *Adiutricem populi* (5.XI.1895). Pierwszy pewny zapis z tym tytułem sięga dość późnego średniowiecza, a więc nie zna go patrystyka. Nauka streszczona w formule *Mater Ecclesia* żyje w Tradycji, o samym jednak tytule nie można zasadnie twierdzić, że jest tradycyjny.

Rozważanie *Maryja a jedność Kościoła* prosi o szybkie przeredagowanie. Dowiadujemy się z niego, że „Kościół prawosławny odłączył się od jedności Kościoła w wieku XI” (s. 60) i, że Kościół katolicki jest „pełną realizacją Kościoła Chrystusowego” (s. 61), co autor godzi ze zdaniem podrzędnym: „posiada bowiem (Kościół katolicki, uwaga moja, SCN) wszystkie jego istotne elementy” (*tamże*). Jeśli posiada istotne elementy, a nie posiada jakichś nie

istotnych elementów, czy można logicznie mówić o pełni? Inne Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie są „niepełnymi realizacjami jego istoty” (*tamże*). Czy zatem i Kościół prawosławny jest niepełną realizacją istoty Kościoła Chrystusowego?

Dalej w tym samym rozdziale czytamy: „Wszystkie różnice dzielące Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie pozostają w sprzeczności z wołaniem Chrystusa o jedność” (*tamże*). Gwoli uniknięcia nieporozumienia, trzeba by dodać, że ustanowienie Chrystusa nie wyklucza pluralizmu i jedności w wielości, że różnice mogą być dobrem i źródłem bogactwa w wewnętrznym życiu chrześcijaństwa.

Charakteryzując stosunek protestantów do czci maryjnej, autor napisał: „W praktyce zachowują często postawę niemal całkowitego milczenia o Maryi jako protest przeciw rzekomym nadużyciom i przerostom kultu maryjnego u katolików” (s. 63). Protestując trzeba terotycznie zapytać: Czy tylko rzekomym?

Konieczna zwięzłość wykładu doprowadziła do krzywdzącego braci protestantów uproszczenia ich stanowiska w kwestii udziału ludzi w zbawczym dziele Chrystusa. Nie uczą oni o „wyłączeniu człowieka z procesu-zbawczego” (s. 64), uczą zaś o wyłączeniu aktywności człowieka współpracującego (*cooperatio*) z usprawiedliwiającym Bogiem i nie przyjmują zasługiwania na zbawienie.

Stwierdził też autor na zakończenie tego rozważania, że „najprostszą i właściwie jedyną drogą prowadzącą ku jedności Kościoła Chrystusowego” jest upodobnianie się do Maryi (s. 65). Może to jednak za daleko posunięte uproszczenie?

Nie wchodząc w meritum, trzeba zauważyć brak logiki w zdaniu: „Była obecna pod krzyżem, posiada więc osobisty wkład w to wszystko, co określamy mianem ofiary Chrystusa (*sacrificium*)” (s. 67). Inni również byli obecni pod krzyżem, a przecież nie wyprowadzamy z tego analogicznych konsekwencji.

Ostrożniej należałoby sformułować zapis o związku pobożności maryjnej z eucharystyczną: „Nierozzerwalność pobożności maryjnej z kultem Eucharystii dostrzegamy w życiu w s z y s t k i c h (podkreślenie moje, SCN), błogosławionych i świętych” (s. 68). Ach, te wielkie kwantyfikatory!

Może lepiej byłoby nie pisać o „prośbie” Maryi w Kanie (s. 88), skoro Łukasz nie mówi o prośbie?

Nie trudno dobrze zrozumieć intencję autora, który napisał: „Anioł Pański jest modlitwą n a w s k r o ś (podkreślenie moje, SCN) biblijną” (s. 96), jednak należy zgłosić zastrzeżenie. Skoro jest „na wskroś biblijną”, to dlaczego nie dotaczają się do niej bracia ewangelicy? Wiadomo bowiem, że druga część *Zdrowaś, Maryjo*, tzn. nasza prośba do Matki Bożej, by modliła się „za grzesznymi teraz i w godzinę śmierci naszej” nie jest na wskroś biblijna i nie mamy dowodów, że chrześcijanie odmawiali ją przed XV wiekiem.

Z uznaniem trzeba przyjąć próbę ukazania wychowawczych wartości kultu maryjnego. To właściwy kierunek pogłębiania pobożności maryjnej. Czy jednak szczęśliwie się stało, że ukazano Maryję jako „jedynego człowieka bez żadnych braków, bez cienia zła” (s. 105)? Tak właśnie często mówią kaznodzieje i literatura „pobożnościowa”. Chrystologicznie uwrażliwiony chrześcijanin nie może nie zapytać o Chrystusa: Czy Chrystus nie jest „człowiekiem bez żadnych braków bez cienia zła”? Niekiedy wydaje się, że za mało na serio myślimy o człowieczeństwie Chrystusa, o realizmie Jego człowieczeństwa, które było i pozostaje dla nas i dla naszego zbawienia; Chrystus winien pozostać dla nas najwspanialszym wzorem (unus omnium magister); zmartwychwstanie, uwielbienie i wyniesienie „po prawicy Ojca” nie pomniejszają instrumentalno-zbawczej funkcji Jezusowego człowieczeństwa. Matka Boża nie jest doskonałej człowiekiem niż Jej Syn, Pierworodny wszelkiego stworzenia, Syn człowieczy.

W tym samym rozważaniu dwa zbędne wielkie kwantyfikatory: „w literaturze staro-chrześcijańskiej spotykamy z a w s z e (podkreślenie moje, SCN) obok imienia Maryi bliższe jej określenie „Dziewica” (s. 106); „najpiękniejsze dzieła sztuki religijnej powstały z inspiracji maryjnej” (s. 108). *Ostatnia Wieczerza* Leonarda da Vinci nie zalicza się więc do najpiękniejszych dzieł sztuki religijnej?

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv, Lublin