

Wojciech Życkiński

Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi : perspektywa ekumeniczna

Salvatoris Mater 2/1, 201-214

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Przekonanie o tym, że Biblia, będąca wspólną własnością wszystkich chrześcijan, łączy ich, kiedy jest zamknięta, a po otwarciu dzieli wyznawców Chrystusa ze względu na różnice w zrozumieniu i interpretacji, znajduje również swoje odniesienie do prawdy o Bożym macierzyństwie Maryi. Ten najstarszy z dogmatów maryjnych akceptowany jest przez wszystkie wyznania chrześcijańskie. Różnice natomiast pojawiają się w jego interpretacji, a powodowane są głównie problemami natury lingwistycznej i teologicznej. Jakkolwiek tradycja Kościołów reformowanych akceptuje tytuł *Theotokos*, to jednak we współczesnej teologii protestanckiej spotkać można dość mocne reakcje przeciw niemu¹. Ze strony środowiska katolickiego zwracał na nie uwagę między innymi K. Rahner przypominając, że zarówno Biblia, jak i Ojcowie Kościoła terminem *Bóg* posługują się jedynie w odniesieniu do Boga Ojca. Stąd też, jak w ścisłym sensie nie jest poprawne stwierdzenie: *Bóg* stał się człowiekiem (należałoby bowiem mówić: *Słowo*, lub *Syn Boży* stał się człowiekiem), tak samo nie jest poprawne określanie Maryi terminem *Matka Boga*. Może on bowiem sugerować, że Maryja była *Matką Boga Stworzyciela* (w sensie biblijnego znaczenia tego terminu), gdy tymczasem precyzyjnym wyrażeniem określającym rolę Maryi jest stwierdzenie, że była *Ona Matką Syna Bożego*, lub *Matką Słowa Wcielonego*. W teologii katolickiej ten właśnie sens wydaje się być dominujący, skoro już najstarsza Tradycja patrystyczna przypisywała Maryi tytuł *Rodzicielki Boga* (*Theotokos*) rozumiejąc przezeń *Rodzicielkę Słowa Wcielonego*, a nie *Rodzicielkę bóstwa*.

Wojciech Życiński SDB

Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi. Perspektywa ekumeniczna

SALVATORIS MATER
2(2000) nr 1, 201-214

1. *Theotokos* w Tradycji patrystycznej

Paralelizm między Ewą a Maryją, między rolą pierwszej niewiasty w upadku ludzkości a rolą drugiej w jej odkupieniu, rozwijany

¹ Zob. *Mary Woman of Nazareth. Biblical & Theological Perspectives*, red. D. DONNELLY, New York 1990, 7.

w teologii patrystycznej II wieku zwłaszcza przez Justyna i Ireneusza, okazał się niezwykle doniosły dla późniejszego rozwoju mariologii ze względu na włączenie osoby Maryi w proces realizowanej historii zbawczej. Obok tezy o Maryi jako drugiej Ewie pojawia się bowiem w doktrynie chrześcijańskiej teza o Bożym macierzyństwie Maryi. Brak jest pewnych i autentycznych danych dotyczących czasu powstania terminu *Theotokos*. Świadectwa najstarszej Tradycji, ale niepotwierdzonej, przypisują go Hipolitowi Rzymskiemu bądź Orygenesowi. Pierwsze natomiast i potwierdzone świadectwo przekazał Aleksander z Aleksandrii do Aleksandra z Konstantynopola w roku odbywanego w Nicei Soboru powszechnego. Nie można jednak wykluczyć możliwości, że wcześniejszy, bo z końca III wieku, jest tekst *Sub tuum praesidium* zawierający słowa: *Pod twoją obronę uciekamy się o „Theotokos”*. Zważywszy biblijny charakter tego tytułu (jakkolwiek w samej Biblii go nie ma) jak też fakt, że już w II wieku Ojcowie uczyli o Jezusie Synu Maryi, który był Bogiem, można przypuszczać, że Aleksander nie jest autorem tego terminu, lecz jedynie przekazicielem wcześniejszej Tradycji. U Atanazego, zwalczającego herezję ariańską, termin *Theotokos* pojawia się przynajmniej dwanaście razy, zawsze w odniesieniu do Wcielenia Słowa Bożego, które odwiecznie zrodzone przez Ojca, w czasie stało się ciałem z Dziewicy, Bożej Rodzicielki². Tytułu tego używali również: Cyryl Jerozolimski, Bazyl Wielki, Grzegorz z Nyssy, Grzegorz z Nazjanzu. W Kościele zachodnim terminu tego nie stosowali: Ambroży, Hieronim czy Augustyn. Nie oznacza to bynajmniej, że doktryna o *Theotokos* Ojcom tym była obca, ponieważ w pismach swych wielokrotnie wyrażają merytoryczną treść teologiczną tego terminu, a więc rzeczywiste narodzenie Jezusa z Maryi i rzeczywiste bóstwo Jej Syna.

Zanim Sobór Efeski (431) potwierdził dogmat o unii hipostaticznej, a tym samym w sposób pośredni prawdę o *Theotokos*, pojawiły się głosy podważające zasadność tego tytułu stosowanego już od ponad wieku. Zarówno Teodor z Mopsuestii, jak i Diodor z Tarsu, akceptujący wprawdzie termin *Theotokos*, preferowali posługiwanie się terminem *Antropotokos*. Argumentowali, że Maryja jest zarówno rodzicielką człowieka, jak i rodzicielką Boga ze względu na relacje³. Z większą jeszcze rezerwą, a nawet zastrzeżeniami

² Zob. C. MILITELLO, *Mariologia*, Casale Monferrato 1993, 54.

³ *Kiedy pytają nas, czy Maryja była rodzicielką człowieka czy Boga, my odpowiadamy: obu. Pierwszego ze względu na samą naturę, drugiego ze względu na relacje. Jest rodzicielką Boga, ponieważ Bóg był człowiekiem narodzonym z Niej.* PG 66, 992.

odnosił się do teologicznej treści tego terminu Nestoriusz, patriarcha Konstantynopola. Twierdził on, że stworzenie nie może zrodzić Tego, kto jest odwieczny, dlatego też Słowo, które jest współistotne Ojcu, nie mogło być zrodzone z Maryi. Odwoływał się też do argumentów pastoralnych: gdyby Bóg chrześcijan, który narodził się z niewiasty, umarł i został pogrzebany, byłby bogiem podobnym do pogańskich bożków⁴.

Nestoriusz wywołał wielki spór chrystologiczny, dotyczący jedności bytu Chrystusa. Dzisiaj spór ten wydaje się być sporem nie o teologię, ale o terminologię. Preferując termin *Christotokos*, patriarcha Konstantynopola wierny był tradycji antiocheńskiej, która faktycznie odrzucała zasadę o *communicatio idiomatum*. Ani jednak Nestoriusz, ani nikt z jego zwolenników nie twierdził, że z Maryi zrodził się najpierw jakiś „zwyczajny człowiek”, który potem dopiero został złączony ze Słowem. Wszyscy byli absolutnie zgodni co do tego, że istniała równoczesność między poczęciem ciała i przyjęciem go przez Słowo. Problem jednak, który rzutuje jeszcze na współczesność, tkwi w pojęciu samego zjednoczenia dokonanego przez wspomniane przyjęcie⁵. Jakiego bowiem rodzaju było to zjednoczenie? Dla antiocheńczyków ciało było świątynią wziętą przez Słowo *ex ipso conceptu*. Dla patriarchy Aleksandrii była to natomiast unia *secundum hypostasis*, co oznacza, że ciało stało się ciałem Słowa, a zatem i Jego zrodzenie było zrodzeniem Słowa.

Za najwłaściwszy termin patriarcha Konstantynopola uważał *Christotokos*, ponieważ, w jego argumentacji, gwarantuje on właściwe spojrzenie na Chrystusa pozwalając widzieć w Nim zarówno Boga, jak i człowieka, bez negowania którejkolwiek z natur. Można bowiem, według Nestoriusza, posługiwać się terminem *Theotokos*, głosząc równocześnie doktrynę heretycką negującą człowieczeństwo Chrystusa. Poprzestawanie tylko na posługiwaniu się terminem *Theotokos* jest tak samo niepoprawne jak posługiwanie się określeniem Maryi wyłącznie jako *Antropotokos*. Termin *Christotokos* tymczasem, uzasadniał Nestoriusz, zawiera w sobie zarówno *Theotokos*, jak

⁴ Kto mówi, że Bóg się narodził a nie, że połączył w sobie dwie natury, boską i ludzką, usłyszcy: Ja nie mogę adorować Boga narodzonego, zmarłego i pogrzebanego. [...] Co innego bowiem znaczą słowa, że z narodzonym z Maryi był złączony ów Bóg, który jest słowem Ojca, co jest oczywiste i pewne, a co innego znaczą słowa, że bóstwo potrzebowało narodzić po upływie miesięcy. Słowo bowiem jest Bogiem, Twórcą czasów, nie zaś w czasie utworzonym. Cyt. za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, t. IV/1, Burgos 1976, nr 2961.

⁵ Zob. F. COURTH, P. NEUNER, *Podręcznik teologii dogmatycznej. Mariologia, Eklezjologia*, Kraków 1999, 106-107.

i *Antropotokos*⁶. Polemika prowadzona między patriarchami Konstantynopola (Nestoriusz) i Aleksandrii (Cyryl) doprowadziła w efekcie do Soboru Efeskiego, który zaakceptował termin *Theotokos*. Sobór zwołany został przez cesarza Teodozjusza II w listopadzie 430 roku, a zebrał się 7 czerwca 431. Mimo że nie przybyli jeszcze patriarcha Antiochii Jan, przedstawiciele Kościoła Wschodniego, a przede wszystkim legaci papieża Celestyna, Cyryl z Aleksandrii rozpoczął 22 czerwca pierwszą sesję soborową. Zakończyła się ona wyłączeniem Nestoriusza z Kościoła i jego deportacją. 10 lipca po przybyciu na Sobór legatów papieskich, rozpoczęto sesję generalną, która zaaprobowwała decyzje pierwszej sesji, a przede wszystkim za wyraz oficjalnej nauki Kościoła uznała drugi (według niektórych świadectw czwarty) List Cyryla do Nestoriusza. Orzekając, że zjednoczenie natur w Chrystusie nie znosi ich różnicy, Sobór stwierdził równocześnie, że już w łonie Maryi Słowo złączone zostało z ciałem i cielesnie się narodziło. Stąd też Maryja jest prawdziwie *Theotokos*. Boże macierzyństwo zatem umotywowane zostało jednością osoby Jezusa Chrystusa zrodzonego przez Maryję⁷.

Jakkolwiek podzielone są opinie teologów w kwestii czy Sobór Efeski ogłosił dogmat o Bożym macierzyństwie Maryi, to jednak panuje zgodność co do tego, że potwierdził on wiarę Kościoła w dwoistość natur jednej osoby Jezusa Chrystusa. Sobór przyjął bowiem przez aklamację drugi (czwarty) List Cyryla Aleksandryjskiego do Nestoriusza, w którym znajduje się uzasadnienie tytułu *Theotokos* w całej jego mocy: *Albowiem nie urodził się najpierw ze świętej Dziewicy zwykły człowiek, w którego potem wstąpiło Słowo, lecz twierdzimy, że już w łonie swojej Matki zostało ono złączone z ciałem i cielesnie się urodziło, przyjmując jako własne urodzenie cielesne (...). Przeto święci Ojcowie nie wahali się nazwać świętej Dziewicy Matką Bożą*⁸. Maryja wobec tego może i powinna być nazywana Matką Boga.

⁶ *Narodził się Syn Boży, Bóg Słowo i człowiek. Zatem ta, która urodziła, ze względu na jedność nazywa się „Theotokos”; ze względu zaś na ludzką naturę „Antropotokos”. Skoro nie masz ochoty jednym słowem objąć jednego i drugiego, to jest Boga i człowieka, mówię: nie posługuj się terminem „Christotokos”. Jeśli zaś nazywasz „Theotokos”, nie zapominaj dodawać także „Antropotokos”. Dlaczegoż to nie wolno nazwać „Christotokos” obejmować i „Theotokos” i „Antropotokos”? Podobnie, kto mówi Chrystus wyznaje, że jest On Bogiem i człowiekiem, tak samo gdy mówisz „Christotokos”, wyznajesz i „Theotokos” i „Antropotokos”. S.A. CAMPOS, *Corpus...*, nr 2953.*

⁷ Zob. A. KNIAZEFF, *La Madre di Dio nella Chiesa ortodossa*, Torino 1993, 82-83.

⁸ DS 251.

Po Soborze Efeskim wielu teologów z patriarchatu konstantynopolskiego zaczęło głosić poglądy bardziej radykalne aniżeli ich biskup. W 433 roku, przy osobistym zaangażowaniu się papieża i cesarza, jak też celem uniknięcia schizmy, podpisano formułę zjednoczeniową, którą sygnowali Cyryl Aleksandryjski i Jan z Antiochii oraz kilku teologów wschodnich. Cyryl zrezygnował z niektórych sformułowań, jak np. *mia physis*. Tytuł *Theotokos* zachowano, ale dopiero po pewnych wyjaśnieniach. Podtrzymano kary nałożone na Nestoriusza. Odwołano się do zasady o *communicatio idiomatum*.

Naukę Soboru Efeskiego powtórzył dwadzieścia lat później Sobór Chalcedoński w słowach: *jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, doskonały w bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z rozumnej duszy i ciała, współistotny Ojcu co do ciała, współistotny nam co do człowieczeństwa, «we wszystkim nam podobny oprócz grzechu»* (Hbr 4,15). *Przed wiekami z Ojca zrodzony jako Bóg, w ostatnich zaś czasach dla nas i dla naszego zbawienia narodził się jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki*⁹. Jeszcze bardziej stanowczo prawdę tę podkreśla Sobór Konstantynopoliński II z 553 roku. Odrzuca on wszelką próbę pomniejszającego tłumaczenia tytułu *Theotokos*. Sobór utrzymuje, że Maryi tytuł ten przysługuje *vere et proprie*, a nie tylko *secundum relationem*, co sugerowałoby, że Słowo Boże zjednoczyło się z tym, co narodziło się z Maryi¹⁰. Zatem nazywać Maryję tytułem *Theotokos* nie znaczyło nic więcej, jak tylko to, że z Niej narodził się Syn Boży. To zawiera się w podstawowych przekazach wiary na ten temat, z przekazem biblijnym na czele¹¹.

⁹ DS 301.

¹⁰ *Jeśli ktoś mówi, że święta i chwalebna zawsze Dziewica Maryja jest Bogarodzicą w sensie nieprawdziwym, a przenośnym lub według relacji, jakby tylko człowieka urodziła, a nie Słowo Boże w Niej samej wcielone i z Niej zrodzone, odnosząc, jak tamci mówią, to narodzenie człowieka do Słowa Bożego przez to, że Bóg Słowo złączył się z człowiekiem przy narodzeniu; jeśli oszczerczo mówi, że święty Sobór Chalcedoński nazwał Najświętszą Maryję Pannę Bożą Rodzicielką w urągającym pobożności znaczeniu wysuniętym przez Teodora, albo jeżeli ktoś nazywa Ją rodzicielką człowieka lub rodzicielką Chrystusa, jak gdyby Chrystus nie był Bogiem, i nie wierzy, że ta sama jest prawdziwie i właściwie Bożą Rodzicielką i że Ten sam, który przed wiekami zrodzony jest z Ojca jako Słowo Boże, w ostatnich czasach z Niej samej się poczył i narodził, i że właśnie w tych uczuciach pobożności święty Sobór Chalcedoński uznał Ją za Bogarodzicę, niech będzie wyłączony.* DS 427.

¹¹ Zob. F.M. JELLY, *Madonna. Mary in the Catholic Tradition*, Huntington 1986, 93.

2. Reakcja Reformacji i protestantyzmu

Wydaje się, że jakkolwiek Ojcowie i Twórcy Reformacji formułowali ostrą krytykę mariologii katolickiej, a w istocie zmierzali do nowej interpretacji chrześcijaństwa, to jednak nie mieli większych problemów z zaakceptowaniem terminu *Theotokos*. Dla Marcina Lutra Boże macierzyństwo było największą chwałą dla Maryi i największym dziełem, jakiego Bóg dla Niej dokonał. W Komentarzu do *Magnificat* pisał, że rzeczy wielkie, jakie Bóg dla Maryi uczynił, nie oznaczają niczego innego jak właśnie Jej Boże macierzyństwo. Jan Kalwin broniąc Bożego macierzyństwa Maryi, wyrażał równocześnie wątpliwości dotyczące stosowności posługiwania się terminem *Theotokos* z tego względu, że mógłby on sugerować, iż Maryja była Matką bóstwa. Proponował termin „Matka Pana”, który uważał za mniej niebezpieczny, a bardziej jednoznaczny. U. Zwingli łączył ściśle rzeczywistość macierzyństwa Maryi z Jej dziewictwem. Macierzyństwo uważał za podstawę wielkości Maryi.

Teksty doktrynalne Kościoła luterańskiego akceptują chrystologiczne wypowiedzi Kościoła pierwotnego wraz z ich implikacjami mariologicznymi z zakresu Bożego macierzyństwa:

1) *Mały Katechizm* (1529): *Wierzę, że Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg, z Ojca w wieczności zrodzony i zarazem prawdziwy człowiek, z Marii Panny narodzony, jest moim Panem* (MK 2).

2) *Konfesja Augsburska* (1530): *Kościół nasz uczy też, iż Słowo, to jest Syn Boży, przyjął naturę ludzką w łonie błogosławionej Marii Panny, tak iż dwie natury: boska i ludzka są złączone nierozdzielnie w jedności Jego osoby. Jeden Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, narodzony z Marii Panny, prawdziwie umęczony i ukrzyżowany, umarł i był pogrzebany, aby pojednać Ojca z nami i być ofiarą nie tylko za grzech pierworodny, lecz także za wszelkie obecne ludzkie grzechy* (KA 3).

3) *Artykuły Szmalkaldzkie* (1537): *Ojciec, Syn i Duch Święty w jednej Boskiej istocie i naturze, trzy odrębne osoby, są jednym Bogiem, który stworzył niebo i ziemię [...] Syn stał się człowiekiem w ten sposób, iż poczęty został z Ducha Świętego bez przyczynienia się mężczyzny i narodził się z Marii, czystej, świętej, zawsze dziewicy („O najważniejszych artykułach Bożego Majestatu”)*.

4) *Liber Concordiae* (1577): *Wierzymy, nauczamy i głosimy, że Maryja nie była jedynie zwykłym człowiekiem o wyjątkowej czystości, ale że poczęła i zrodziła prawdziwego Syna Bożego i dlatego słusznie może być nazywana Matką Boga i rzeczywiście nią jest* (LC 8, 12).

Trudno natomiast określić, jakie jest współczesne stanowisko teologii protestanckiej w kwestii doktryny o Bożym macierzyństwie Maryi. Można bowiem spotkać zarówno autorów przyjmujących je, jak i wyraźnie odrzucających. Jedni i drudzy w miejsce terminu „Matka Boga” proponują „Matka Pana”. Jedni i drudzy terminowi *Theotokos* nadają sens ściśle chrystologiczny: Maryja była Matką Chrystusa według ciała, nie mogła zrodzić bóstwa¹². Jej macierzyństwo jest przejawem Bożej łaski, a nie osobistą zasługą Maryi. Tymczasem Kościół katolicki, według stanowiska protestanckiego, opierając się na tytule *Theotokos*, tworzy z niego podstawę do nadmiernej czci, godności i przypisywania Jej nowych przywilejów oraz konstruowania mariologii wyizolowanej od innych traktatów teologicznych. Osoba Maryi jednak, jak pisze Manfred Kießig, nie ma dla wiary chrześcijańskiej żadnego znaczenia, które byłoby niezależne od zasług Chrystusa. Wyraża jedynie doskonałą egzemplaryczność Bożej łaski działającej w człowieku. Jeśli zatem chrześcijanin nie odznacza się osobistym nabożeństwem maryjnym, to fakt ten nie sugeruje bynajmniej, że brakuje mu czegoś istotnego i koniecznego do zbawienia¹³.

Wydaje się, że najbardziej miarodajnym stanowiskiem, które może jednoczyć zarówno zwolenników, jak i przeciwników stosowności terminu *Theotokos*, jest to, które przedstawiał i stosownie uzasadniał K. Barth. Przede wszystkim przypomina on, że termin ten posiada źródła biblijne, nawet jeśli nie w formie, to w istocie rzeczy¹⁴. Przywołuje on świadectwa Ewangelii Łukasza (1, 31. 35. 43). Pismo święte zatem jednoznacznie potwierdza, że Maryja zrodziła Chrystusa, który jest Bogiem, ale też równocześnie jest prawdziwym człowiekiem, bo nie jest On abstrakcyjną ideą. Narodzony z Maryi jest tożsamy z Synem Bożym zrodzonym odwiecznie przez Ojca. *Theotokos* zatem wyjaśnia nam, że syn Maryi jest odwiecznym Synem Bożym, zrodzonym przez Ojca. Syn Maryi zatem, zrodzony w czasie, i Syn Ojca zrodzony odwiecznie, to ten sam Syn Boży, odwieczne Słowo Boże, zrodzone przez Ojca¹⁵. Nie upoważnia to jednak, zdaniem Bartha, do tworzenia samodzielnej mariologii, niezależnej zwłaszcza od chrystologii ani tym bardziej nie usprawiedliwia

¹² Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę. Mariologia jako problem ekumeniczny*, Lublin 1988, 19-27.

¹³ *Maria, la Madre di nostro Signore. Un contributo della Chiesa evangelico-luterana tedesca*, red. M. KIEßIG, Milano 1996, 26.

¹⁴ Zob. R. BERTALOT, *Maria Madre di Dio nel pensiero protestante*, w: *Maria nella Comunità Ecumenica*, Roma 1982, 52.

¹⁵ TAMŻE, 52.

form kultu praktykowanych w Kościele rzymskokatolickim, a inspirowanych tytułem *Theotokos*.

Chrystologiczny sens terminu *Theotokos* bardzo mocno podkreśla również H. Asmussen. Jego wypowiedzi wydają się być bardzo bliskie ideom Jana Pawła II z encykliki *Redemptoris Mater* o istocie macierzyństwa, którą stanowi *niepowtarzalny związek osób: matki z dzieckiem oraz dziecka z matką*¹⁶. Nie można bowiem mówić o dziecku, zapominając o matce, ale też nie można koncentrować się tylko na matce, pomijając dziecko. W kwestii Bożego Macierzyństwa Maryi H. Asmussen pisze: *Nie można więc pytać o Jezusa Chrystusa nie biorąc pod uwagę Jego Matki. Nie ma Jezusa bez Maryi. Nie jest to jakaś pusta formuła dogmatyczna, o którą teolodzy mogliby się spierać. Z nią związane jest nasze zbawienie. Zbawiciel bowiem, który nie jest naprawdę z nas, nie może nam pomóc. Świętość chrześcijanina wówczas dopiero będzie rozumiała, kiedy radośnie będziemy mogli uznać, że nasz ludzki rodzaj Jezus przyjął jako swój [rodzaj], że nasz rodzaj wisi na drzewie krzyża i wstaje z grobu, że teraz nasze ciało i krew znajdują się po prawicy Ojca [...]. Jeśli tylko Bóg z nieba dokonuje ofiary, wówczas jest ona dla ludzi nieskuteczna. Jedynie wówczas mamy podstawę do radości, gdy sama ludzkość czyni to, czego dokonać powinna. Zgodnie z Pismem Świętym możemy tylko tyle powiedzieć. I to czynią w rzeczywistości wszystkie nasze wyznania wiary! A jeśli czyjaś wiara nie obejmuje Maryi, może on być błogosławiony i uratowany tylko przez jakąś szczęśliwą niekonsekwencję*¹⁷. Boże macierzyństwo Maryi wyraża przede wszystkim, według Asmussena, rzeczywistość Wcielenia: odwieczne Słowo Boże stało się ciałem, czyli prawdziwym człowiekiem zrodzonym przez Maryję.

Wydaje się, że sprzeciw współczesnego protestantyzmu podnoszony jest nie tyle wobec prawdy o Bożym macierzyństwie, ile, jak zauważa S. C. Napiórkowski, wobec wniosków, które z prawdy tej wyprowadza katolicyzm¹⁸, jakkolwiek nie brak też w Kościele protestanckim opinii wyrażanych przez teologów, że orzeczenie Soboru Efeskiego było nie tylko niewłaściwe, ale nawet było pierwszym upadkiem czy wręcz zapoczątkowaniem herezji mariologicznej.

¹⁶ RM 45.

¹⁷ H. ASMUSSEN, *Maria, die Mutter Gottes*, Stuttgart 1951, 12-14. Cyt. za: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę...*, 21.

¹⁸ Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę...*, 25.

3. Stanowisko Kościoła rzymskokatolickiego

Sobór Watykański II przedstawia macierzyństwo Maryi jako zasadę jednoczącą i wyjaśniającą całą Jej tajemnicę oraz umieszcza je w perspektywie zbawczej jako dar, zadanie i godność: *Albowiem Maryja Dziewica, która przy zwiastowaniu anielskim poczęła i w sercu i w ciele Słowo Boże, i dała światu Życie, uznawana jest oraz czczona jako prawdziwa Matka Boga i Odkupiciela. Odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi Syna swego i zjednoczona z Nim węzłem ścisłym i nierozzerwalnym, obdarzona jest tym najwyższym darem i najwyższą godnością, że jest mianowicie Rodzicielką Syna Bożego, a przez to najbardziej umiłowaną córką Ojca [...] dzięki zaś temu darowi szczególnej łaski góruje wielce nad wszystkimi stworzeniami zarówno ziemskimi, jak niebieskimi*¹⁹. Macierzyństwo Maryi włączalne więc zostaje w historię zbawczą, którego staje się częścią integralną, a tym samym łączy się ściśle z chrystologią i eklezjologią.

W posoborowych opracowaniach doktryny o *Theotokos* uwaga autorów koncentruje się przede wszystkim na koncepcji samego macierzyństwa. Ujęcia te ustawione w perspektywie antropologicznej, a nie jedynie biologicznej, prowadzą w konsekwencji do doniosłych implikacji teologicznych. Macierzyństwo, stwierdza J. Galot, nie ogranicza się jedynie do faktu zrodzenia dziecka. Równie ważna jest relacja międzysobowa jaką ono wytwarza, a jaka zachodzi między matką a dzieckiem, i której to relacji nie można odwołać. W odniesieniu do Maryi powyższa perspektywa przewyższa jakikolwiek rodzaj macierzyństwa, ze względu na Bożą osobę Syna, tworząc realny związek interpersonalny między Bogiem a człowiekiem trwający wiecznie²⁰.

Stefano De Fiore zauważa, że fakt Bożego macierzyństwa nie był koniecznym warunkiem Wcielenia. Z wielu jednak względów jest on istotnym elementem realizacji Bożego planu zbawienia²¹. *Theotokos*, zdaniem S. De Fiore, tak w wymiarze ludzkim, do którego zniża się Bóg, jak i w wymiarze Bożym, do którego włącza On ludzkość, inauguruje wstępną fazę realizacji Nowego Przymierza między Bogiem a człowiekiem.

Podobne refleksje przeprowadza M. J. Nicolas, który fakt macierzyństwa Maryi rozważa na dwóch płaszczyznach: fizycznej (określa ją też jako ontologiczną) i duchowej, zauważając, że obie są ze sobą nierozzerwalnie związane. W odniesieniu do pierwszej stwierdza on

¹⁹ LG 53.

²⁰ Zob. J. GALOT, *Maria la donna nell'opera della salvezza*, Roma 1984, 99 – 103.

²¹ Zob. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987, 489.

jedynie, że fakt rodzicielstwa jest przekazywaniem własnej natury nowej istocie, a jego doniosłość jest niezwykle ważna w aspekcie psychologicznym. Łaska Służebnicy Pańskiej, pisze Nicolas, nie jest darem jedynie dodanym do Jej macierzyństwa, ale Jej własną i istotną doskonałością²². Samo Objawienie uczy nas, zdaniem Nicolas'a, że Maryja została Matką Boga nie tylko na sposób czysto fizyczny, ale dzięki temu, że uwierzyła i przyjęła skierowane do Niej słowo Boga. W ten sposób Nicolas unika klasycznych już nieporozumień usiłujących interpretować wzajemne relacje między macierzyństwem Maryi a łaską. Podczas gdy wielu teologów starało się wykazywać, że fakt Bożego macierzyństwa Maryi uwarunkowany jest przede wszystkim łaską, Nicolas twierdzi, iż jakikolwiek paralelizm jest tutaj nieuzasadniony, ponieważ ani łaski, ani macierzyństwa Maryi nie można rozważać w oderwaniu od siebie. Można natomiast mówić o paralelizmie w odniesieniu do samych efektów formalnych zarówno łaski, jak i Bożego macierzyństwa. Pierwszym jest uczestnictwo w naturze Bożej jako przybranych dzieci Bożych, drugim bezpośrednio zjednoczenie Słowa z Matką²³.

W perspektywie ekumenicznej niezwykle cenne wydają się być analizy teologiczne dokonane przez A. Müllera, który inspirowany VIII rozdziałem *Lumen Gentium* postuluje oparcie rozważań nad macierzyństwem Matki Bożej na podstawach biblijnych. Biblia wielokrotnie i jednoznacznie stwierdza, że Maryja jest Matką Jezusa, stąd też, zdaniem Müllera, refleksja dotycząca fundamentalnej zasady mariologicznej powinna koncentrować się wokół faktu Jej macierzyństwa, który jest zarówno najbardziej doniosły, jak i brzemienisty pod względem treści. Nie jest poprawne metodologicznie, zauważa tenże autor, izolowanie faktu Bożego macierzyństwa od innych kategorii teologicznych, zawsze bowiem trzeba go rozważać w kontekście całej doktryny Wcielenia. Podstawową kategorią biblijną, która pozwala zrozumieć fakt Bożego macierzyństwa Maryi w kontekście ekonomii zbawienia, jest ta, że Syn Boży stał się człowiekiem po to, by dzięki swemu człowieczeństwu ludzie mogli mieć dostęp do Jego bóstwa. Macierzyństwo Boże bowiem w kategoriach biblijnych jawi się nam z jednej strony jako najbardziej wzniosłe i najbardziej realne uczestnictwo w człowieczeństwie Chrystusa, z drugiej zaś jako najbardziej wzniosła współpraca człowieka w dziele zbawczym²⁴. Refleksje te prowadzą Müllera-

²² M.J. NICOLAS, *Theotokos. Le mystère de Marie*, Paris 1969, 73.

²³ TAMŻE, 99.

²⁴ A. MÜLLER, *La posizione e la cooperazione di Maria nel evento di Cristo*, w: *Mysterium Salutis*, t. III, Brescia 1971, 522.

ra do sformułowania podstawowej zasady teologicznej dotyczącej Bożego macierzyństwa, którą wyraża on w słowach: *Maryja jest Ta, która otrzymała najbardziej bliskie i zażyłe uczestnictwo w człowieczeństwie Chrystusa*. W powyższej perspektywie macierzyństwo Boże Maryi pełni funkcję pośredniczącą w objawieniu transcendencji. Dzięki Niej i poprzez Nią Bóg najpełniej objawił się rodzajowi ludzkiemu²⁵.

4. Perspektywy czy powrót do źródeł

Dla właściwej oceny i zrozumienia orzeczenia Soboru Efeskiego w kwestii Bożego macierzyństwa Maryi, a tym samym akceptacji bądź odrzucenia terminu *Theotokos* dziś, nieodzownym wydaje się być uwzględnienie dwóch aspektów:

- świadomość szerokiego, a przy tym różnorodnego kontekstu teologicznego czasów, w jakich obradował III Sobór powszechny Kościoła,
- świadomość troski Kościoła o poprawność sformułowania i przekazania właściwej doktryny chrystologicznej²⁶.

W trzecim wieku chrześcijaństwa przedmiotem zainteresowań teologicznych były zagadnienia trynitarne i chrystologiczne. Te ostatnie zwłaszcza wiązały się z konieczności z zagadnieniem macierzyństwa (dziewiczego) Maryi, jak i Jej osobą w ogólności. Realności człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, a w szczególności Jego ciała, zaprzeczał wtedy m.in. Marcjon. Tym samym zaprzeczał on realności Bożego macierzyństwa Maryi, w której postrzegał nie tyle Matkę, ile drogę, przez którą przeszedł Jezus Chrystus. Przeszedł przez Maryję, twierdził Marcjon, ale nie pochodzi z Maryi. Z Marcjonem polemizował Tertulian twierdząc, że Chrystus po to zstąpił do łona Maryi, aby z Niej wziąć ludzkie ciało i stać się prawdziwym człowiekiem. W polemikach wspierał Marcjona Orygenes, który był nie tylko prostym świadkiem i obrońcą Tradycji, ale też twórcą nowych interpretacji i teorii teologicznych, które odpowiednio uzasadniał. Głosił przede wszystkim prawdę o dziewiczym macierzyństwie Maryi, jakkolwiek brak jest pewnych świadectw, które potwierdzałyby używanie już przez niego terminu *Theotokos*. Orygenes preferował raczej tytuł *Kyriotokos*, Matka Pana.

²⁵ TENŽE, *Discorso di fede sulla madre di Gesù. Un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea*, Brescia 1983, 85.

²⁶ Zob. *Il mistero della Vergine-Madre. Lezioni di teologia mariana*, red. L. LADARIA, Chieti-Vasto 1989, 74-75.

W złotym wieku patrystyki rozpowszechniała się kontrowersja ariańska i zaprzeczanie bóstwu Jezusa Chrystusa. Po zakończeniu Soboru Nicejskiego, Aleksander biskup Aleksandrii w liście do Aleksandra biskupa Konstantynopola, informuje o depozycji Ariusza, a Maryję określa tytułem *Theotokos*. W tym samym mniej więcej czasie, według późniejszego świadectwa Cyryla Aleksandryjskiego, Julian Apostata czyni zarzut chrześcijanom, że używają i nadużywają terminu „Matka Boga”. Kwestionując bowiem bóstwo Chrystusa, zaprzecza się tym samym Bożemu macierzyństwu Maryi. Ważniejsze od samego stosowania tytułu *Theotokos* wydaje się być to, że Ojcowie Kościoła przedstawiają Wcielenie jako realizujące się z inicjatywy Boga i współdziałania Maryi. Tekst Soboru Nicejskiego wyraża tę ideę krótko, ale jednoznacznie: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto et Maria*.

Zarówno nauczanie Soboru Watykańskiego II, jak i teologiczna refleksja z okresu posoborowego w kwestii macierzyństwa Maryi, zmienia perspektywę spojrzenia na jedyną i niepowtarzalną funkcję Matki Pana. Macierzyństwo bowiem nie jest już przedstawiane wyłącznie jako powód do czci i chwały Maryi, co chętnie i często podkreślała mariologia okresu przedsoborowego. Współcześnie bardziej dostrzega się w nim przejaw powołania do czynnej i skutecznej służby. Zwrot ku Biblii, który zdominował mariologię soborową i w efekcie przyniósł propozycję nowych, bardziej przekonujących rozwiązań kontrowersyjnych dotąd kwestii w zakresie kościelnego nauczania o Matce Bożej, nie może pozostać nieodnotowany na forum ekumenicznym. Pismo święte, w którym termin „matka” pojawia się około 220 razy, łączy go nie tylko z funkcją rodzicielską. Matką nazywa Biblia naród Izraelski (Oz 2, 4-7), jak również termin ten odnosi do samego Boga (Iz 66, 13). Zakres biblijnego terminu „matka” ulega znacznemu poszerzeniu, kiedy uwzględni się funkcje i przymioty, jakie Pismo łączy zawsze z tym terminem. Matka bowiem, w ujęciu Biblii, przedstawiana jest jako symbol miłości (Iz 66, 13; Łk 13, 34), emanuje z niej mądrość (Prz 8, 22), skłonna zawsze do ofiary i poświęceń jest współpracownicą Boga (Rdz 4, 1).

Macierzyńska funkcja Maryi nie może być zatem, i nie jest, wyizolowana od innych aspektów doktryny chrześcijańskiej, ponieważ uczy ona i pomaga przeżywać ojcostwo (macierzyństwo) i miłosierdzie samego Boga²⁷. Miłość Maryi i Jej macierzyńska troska nie mogą być jednak ekwiwalentem Bożego miłosierdzia i spr-

²⁷ Zob. J. MACQUARRIE, *Mary for all Christians*, London 1992, 127-128.

wiedliwości. Są one, jak zauważa Y. Congar, odzwierciedleniem zbawczej miłości trynitarnej. Nie może też nigdy macierzyństwo Maryi zastępować naszego osobistego i bezpośredniego odniesienia do Chrystusa.

Mówiąc o perspektywie ekumenicznej prawdy o Bożym macierzyństwie Maryi nie można pomijać troski o poprawne odczytanie orzeczenia Soboru Efeskiego i właściwą interpretację tegoż orzeczenia: Nazywanie Maryi Matką Bożą opiera się nie tyle na fakcie, że Jej Syn był prawdziwym Bogiem, ile na zasadach unii hipostatycznej bóstwa i człowieczeństwa w osobie Logosu oraz *communicatio idiomatum*. Osoba Boska posiada także tę naturę ludzką, która była poczęta i zrodzona przez Maryję. Macierzyństwo, które jest relacją osobową, odnosi się nie tylko do samej natury Zrodzonego, ale do całej Jego Osoby. Chociaż Osoba Boga-Człowieka jest Boską Osobą Logosu, dlatego być Matką Jezusa dla Maryi oznacza równocześnie być Matką Boga²⁸. Dotykamy tu nie tylko wydarzeń historycznych, ale równocześnie wydarzeń rzeczywistości zbawczej, w której historyczna osoba Maryi staje się swoistym rodzajem paradygmatu dla tych wszystkich, którzy w wierze akceptują tajemnicę Chrystusa.

W powyższym kontekście, zarówno braciom protestantom, jak i katolikom wypada przypomnieć, że:

1) Kościół rzymskokatolicki nigdy nie uczył i nie uczy, że Maryja zrodziła bóstwo i jest Matką bóstwa. Mogli to robić apostołowie maryjni czy kaznodzieje (i faktycznie robili). Nie było to jednak oficjalne nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego. Nie znam bowiem przypadku, aby taka doktryna była oficjalnie podawana wiernym przez Magisterium Kościoła. Kiedy uczy ono o Maryi jako Matce Boga, zawsze trzeba mieć na uwadze zasadę unii hipostatycznej i *communicatio idiomatum*, wprowadzone do doktryny chrześcijańskiej wcześniej aniżeli tytuł *Theotokos*.

2) Spór o *Theotokos* toczony w wieku V nie był tylko sporem akademickim. Ścierały się tam bowiem dwie koncepcje teologii: aleksandryjska i antiocheńska. Dziś natomiast, w moim przekonaniu, jest odwrotnie: nie jest to spór teologiczny ale akademicki, w którym chodzi głównie o precyzję i puryzm językowy. Osobiście nie widzę teologicznych przeszkód, które uniemożliwiałyby zamienne stosowanie terminów: *Theotokos*, *Christotokos*, *Kiriotokos*.

Braciom katolikom wypada przypomnieć, że :

1) Prawdy o Bożym macierzyństwie Maryi (jak i zresztą całego traktatu mariologicznego) nie wolno nigdy izolować od innych

²⁸ A.M. CALERO, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Saggio di*

prawd doktryny chrześcijańskiej, zwłaszcza z zakresu chrystologii i eklezjologii.

2) Nie może być poprawnej chrystologii bez mariologii. Ta druga pełni zawsze funkcję pomocniczą wobec pierwszej, a pierwsza nasświetla i wyjaśnia drugą.

Braciom protestantom wypada przypomnieć, że:

1) Tytułu *Theotokos* nie odrzucali Luter, Kalwin czy Zwingli. Akceptują go również *Księgi Symboliczne*. Jakie zatem okoliczności zaistniały po XVI wieku usprawiedliwiają współczesne kwestionowanie tego tytułu?

2) Wierność tradycji czy to katolickiej, czy protestanckiej, zobowiązuje tak katolików (wierność wobec doktryny Soboru Efezkiego), jak protestantów (wierność wobec doktryny Ojców Reformacji). Błędu, jak dotąd, nie wykazano. Oskarżanie doktryny Efezu o pierwszy upadek, w kontekście współczesnych dialogów ekumenicznych, jest nieporozumieniem.

Ks. dr hab. Wojciech Życiński SDB
Papieski Wydział Teologiczny (Kraków)

ul. Tyniecka 39
PL - 30-323 Kraków

La verità della Maternità divina di Maria. Prospettiva ecumenica

(Riassunto)

Nel 431 il terzo Concilio universale ha confermato la fede della Chiesa nella duplice natura dell'unica persona di Gesù Cristo, e ha dato a Maria il titolo di *Theotokos*, Madre di Dio. Questo non è un termine del tutto preciso, soprattutto nella prospettiva ecumenica, poichè può suggerire, che Maria sia Madre della divinità. Tale accusa viene spesso espressa dalla teologia protestante moderna, nonostante che i Padri della Riforma non avessero rifiutato il termine *Theotokos*. La Chiesa cattolica-romana insegna però che il nominare Maria Madre di Dio si basa non solo sul fatto che Suo Figlio è stato un vero Dio, ma sui principi dell'unione ipostatica della divinità e dell'umanità nella persona del Logos, nonché sul *communicatio idiomatum*. La persona divina di Gesù possiede anche la natura umana, la quale è stata concepita e fatta nascere da Maria.