

# Bernard Przybylski

---

## Osiągnięcia polskiej mariologii w ostatnim dwudziestolecu

---

Collectanea Theologica 37/1, 89-112

---

1967

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. BERNARD PRZYBYLSKI, OP WARSZAWA

## OSIĄGNIĘCIA POLSKIEJ MARIOLOGII W OSTATNIM DWUDZIESTOLECIU

Lata 1945 — 1966 są okresem żywego, a nawet jakby żywiolowego rozwoju mariologii na całym świecie. Świadczy o tym nie tylko bogata literatura, licząca tysiące pozycji, lecz również i chyba jeszcze bardziej, tak charakterystyczna dla naszych czasów odnowa i pogłębienie teologii maryjnej. Do niedawna mariologia uchodziła za wiedzę przede wszystkim spekulatywną i raczej zamkniętą w sobie. Od lat dwudziestu jednak, w związku z tzw. powrotem do źródeł czyli do Pisma św., Tradycji i Liturgii, otrzymuje ona coraz mocniejszą podbudowę pozytywną, a równocześnie wiąże się coraz silniej z całą teologią, rozważaną w ramach jednego zbawczego Planu Boga.

Odnowa mariologii daje się zauważyć i w Polsce. O ile dawniejsza literatura maryjna miała u nas charakter przede wszystkim dewocyjny, to w ostatnim dwudziestoleciu ukazują się dość liczne publikacje typu naukowego, których autorzy starają się nie tylko dać wyraz swej miłości dla Najśw. Maryi Panny, ale i poznawać ją coraz lepiej i pełniej, wiedząc że w ten sposób przyczyniają się skutecznie do właściwego ustawienia i wzmoczenia jej kultu. W Polsce bowiem mariologia i maryjność wiązały się zawsze ściśle ze sobą: prace teologów miały na celu raczej uzasadnienie kultu Matki Bożej i oparcie go na dogmatycznych podstawach oraz ukazywanie jego aspektów duszpasterskich, niż zagłębianie się w subtelnościach spekulatywnych.

Obecnie odrodzenie mariologii w Polsce jest wyrazem nie tylko wysiłków jednostek, lecz również ogólnego, szeroko zakrojonego ruchu. Rozpoczął się on po ostatniej wojnie, w związku z przygotowaniem do ogłoszenia dogmatu o Wniebowzięciu Najśw. Maryi Panny, przybrał na sile, wówczas, gdy świat katolicki czcił stulecie proklamacji dogmatu Niepokalanego Poczęcia, a nabrał charakteru pracy zespołowej, gdy Kościół w Polsce podjął przygotowania do Tysiąclecia chrztu Narodu przez Wielką Nowennę prowadzoną pod opieką Matki Bożej. Mariologia zyskała sobie u nas, podobnie jak w innych krajach, rangę specjalnej dziedziny wiedzy teologicznej: w roku akademickim 1957/58 powstaje na KUL'u odrębna katedra teologii maryjnej, która nie ogranicza się do pracy ściśle dydaktycznej, lecz prowadzi również szeroko zakrojone ba-

dania naukowe, zwłaszcza w dziedzinie dawnej mariologii polskiej. Większość Seminariów diecezjalnych i zakonnych uwzględnia obecnie również teologię maryjną w swych programach. W trosce o ustalenie tej dziedziny wiedzy na należyтым poziomie zwołano w 1953 roku pierwszą ogólnopolską konferencję mariologów zakonnych dla zaznajomienia się z głównymi tendencjami teologii w Kościele i podjęcia wspólnych naukowych badań w dziedzinie jej najbardziej aktualnych problemów. Takie doroczne konferencje, poświęcone studiom nad Wszecpośrednictwem Najś. Maryi Panny i jej udziałem w dziele Odkupienia odbyły się trzykrotnie. Ich wyniki zachęciły uczestników tych spotkań do wystąpienia w roku 1958 podczas Zjazdu Rektorów i Profesorów Zakładów Teologicznych<sup>1</sup> z wnioskiem podjęcia zespołowych badań mariologicznych na ogólnokrajową skalę i koordynacji wszystkich wysiłków w tej dziedzinie. Wniosek został przyjęty przez Zjazd i zaaprobowany przez Episkopat Polski.

Już w jesieni 1958 roku odbyło się ogólnopolskie spotkanie mariologów (przy udziale około 70 osób), które powołało do życia Jasnogórskie Studium Mariologiczne — zespół wykładowców mający na celu zespołowe studia w zakresie wybranych zagadnień z teologii maryjnej. Owocem dwuletniej pracy był ogólnopolski Kongres Mariologiczny (9 — 13 sierpnia 1960) poświęcony zagadnieniu Królewskości Najśw. Maryi Panny, który zgromadził około 140 uczestników. Na zebraniach plenarnych wygłoszono jedenaście referatów, a oprócz tego obradowały trzy sekcje (teologiczna, duszpasterska i historyczna) omawiając osiągnięte wyniki i wytyczając kierunek dalszych badań<sup>2</sup>. Przez następane cztery lata Studium zajmowało się wszechstronnie duchowym Macierzyństwem Maryi, obecnie zaś prowadzi badania nad teologią kultu maryjnego oraz jego rozwojem i przejawami w Polsce.

Naszkiecowane tu ogólne tło, na którym rozwija się myśl mariologiczna w Polsce w ostatnim dwudziestolecu pozwoli lepiej ukazać jej osiągnięcia. Nie zamierzamy tu wylizczać wszystkich książek i artykułów ogłoszonych w tym okresie. Przedstawimy i scharakteryzujemy je raczej w sposób ogólny i sprawozdawczy, niż analityczno-krytyczny.

## PRACE ZBIOROWE

Od wielu lat dawał się u nas odczuwać brak nowoczesnie opracowanego podręcznika mariologii<sup>3</sup>, który by stanowił podstawę do wykładów z tego przedmiotu w Seminariach duchownych, a zarazem

<sup>1</sup> R. Kostecki OP, *Zakonne konferencje mariologiczne*, At. Kapł. 54 (1957) 96—97.

<sup>2</sup> St. Grzybek, *Dni Studium Maryjnego na Jasnej Górze*, *Ruch Bibl. i Liturg.* 13 (1960) 481—483.

<sup>3</sup> Świadczy o tym ankieta rozesłana w 1959 r. do Seminariów duchownych

pomoc dla kaznodziejów i duszpasterzy, odpowiedzialnych za właściwe ustawienie kultu maryjnego wiernych. Tej palącej potrzebie zaradzono wydając dzieło *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*<sup>4</sup> opracowane przez siedemnastu autorów, po największej części profesorów dogmatyki. Dziewiętnaście rozpraw zajmuje się kolejno: metodologią teologii maryjnej, mariologią według źródeł (Pismo św., Tradycja, Liturgia, Magisterium Kościoła), poszczególnymi przywilejami Najśw. Maryi Panny w ujęciu pozytywno-spekulatywnym i sprawą kultu Matki Bożej. „Nowością” bardzo cenną w tym dziele jest pierwszy w naszym piśmiennictwie *Zarys historii mariologii polskiej*, skrupulatnie zestawiony przez Ks. Fr. Brachę oraz dwa studia z dziejów polskiej kultury maryjnej: *Maryja Panna w naszych sztukach plastycznych* (Ks. Wł. Smoleń) i *Matka Boska w naszej poezji* (S. Sawicki). Każda z rozpraw stanowi zamkniętą dla siebie całość. Wszystkie jednak dążą do wykazania, że osoba i działanie Maryi występują w pełnym blasku dopiero w powiązaniu wszystkich jej tajemnic ukazywanych w ramach jednego zbawczego Planu Boga. Autorzy książki, licząc się z jej podręcznikowo-encyklopedycznym charakterem, przedstawiają współczesny stan wiedzy mariologicznej, pomijając na ogół kwestie stanowiące wciąż jeszcze przedmiot akademickich dyskusji lub zapóźnione nieraz poglądy tej czy innej „szkoły”. Wywody swoje, co jest szczególnie cenne, popierają licznymi cytataми z pouczeń papieskich i wypowiedzi Ojców Kościoła. Wartość książki podnosi obszernie zestawienie współczesnej literatury mariologicznej zebranej według 22 tytułów oraz liczne indeksy. Zamieszczony na początku dzieła przekład VIII rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele udostępnia czytelnikom doktrynę maryjną Soboru Watykańskiego II, tekst zaś przemówienia papieża Pawła VI zaznajamia ze znaczeniem doktrynalnym i kultowym tytułu Maryi „Matka Kościoła”. Dzieło *Gratia plena*, porównywane do ogólnie znanych encyklopedii maryjnych P. Straetera, H. du Manoir’a czy J. B. Carola, oceniono pozytywnie nie tylko w Polsce, ale i zagranicą, o czym świadczą recenzje, zamieszczone m. in. w *Angelicum*, *Ephemerides Mariologicae* i *Zeitschrift für Katholische Theologie*.

#### PRACE OGÓLNE — PODRĘCZNIKI

Pierwszą u nas próbę całościowego opracowania teologii maryjnej podjął ks. W. Pietkun w 1954 roku. Jego książka, *Maryjo Matka Chrystusa. Rozwój dogmatu maryjnego*<sup>5</sup>, oparta w dużej mierze na *Katholische Marienkunde* P. Straetera, omawia ob-

w sprawie wykładów mariologii. 80% odpowiedzi domagało się dobrego podręcznika.

<sup>4</sup> *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy* (zbiór.), Poznań 1965.

<sup>5</sup> Warszawa 1954.

szernie dziewicze Macierzyństwo, Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie Maryi, poświęcając tylko niewiele miejsca jej charakterystycznym przywilejom „społecznym” (Macierzyństwo duchowe, Współodkupienie, Wszecpośrednictwo) stanowiącym w ostatnim ćwierćwieczu przedmiot szczególnego zainteresowania teologów i wiernych. Praca ta, przeznaczona dla duchowieństwa i katolickiej inteligencji, napisana jest językiem abstrakcyjnym. Szkoda też, że pominięto tak podstawowe i aktualne zagadnienie, jak świętość Matki Bożej, uwzględniając natomiast niektóre drobniejsze, a wciąż dyskutowane sprawy, jak wolność od pożądliwości czy pośrednictwo łask sakramentalnych. Dużą zasługą Ks. Pietkuna było dołączenie do tekstu pracy przekładu dwóch, podówczas mało dostępnych dokumentów dogmatycznych: bulli „*Ineffabilis Deus*” i konstytucji apostołskiej „*Munificentissimus Deus*”.

Zupełnie inny charakter ma dzieło A. Nicolas i Ks. Dąbrowskiego, *Życie Maryi Matki Bożej*<sup>6</sup> stanowiące ciekawą i śmiałą próbę zaktualizowania pracy powstałej przed stu laty. Nie jest to w ścisłym znaczeniu zyciorys, ale raczej rozważanie o życiu Maryi na szeroko zarysowanym tle historyczno-kultowym, oparte na Piśmie św. obu Testamentów i uzupełnione wyjaśnieniami dogmatycznymi. Autor sięga niekiedy do apokryfów, kiedy indziej do Ojców Kościoła lub klasyków teologii, aby naświetlić lub uzasadnić swe wywody. Słusznie też ukazuje Maryję w ramach zbawczego Planu i w ścisłym powiązaniu z Chrystusem, zwłaszcza przez dogmat Wcielenia. Książka ta stanowi cenną pomoc w pracy kaznodziejskiej, jako dobra forma popularyzacji tajemnicy Maryi.

Mariologie ks. Z. J. Kraszewskiego wydaną w Paryżu<sup>7</sup> można określić jako skrót — kompendium teologii maryjnej opracowane według zasad podręcznikowych. Poszczególne prawdy są zazwyczaj ujęte w tezy poparte dowodami z Pisma św. Tradycji i Magisterium, a następnie uzasadnione. Układ ten jednak nie jest jednolicie stosowany. Autor, dążąc do jak największej zwięzłości (książka liczy 140 stron), chciał przy tym podać możliwie dużo szczegółów. Niestety straciła na tym nieco jasność i harmonijność układu, uzupełnianego niekiedy praktycznymi aplikacjami. Wydaje się również, że pewne sformułowania zyskałyby na precyzji ujęcia. Mimo tych usterek, łatwych do usunięcia w następnych wydaniach, książka może oddać usługi studentom Seminariów duchownych i katechetom.

Ogólny charakter ma również rozprawa o. A. L. Krupy, *Znaczenie Maryi w religii*<sup>8</sup>, ujęta chrystocentrycznie i ukazująca

<sup>6</sup> Warszawa 1955, wznowienie: Poznań 1964.

<sup>7</sup> Paris 1964, Société d'Éditions Internationales.

<sup>8</sup> W. Pod tchnieniem Ducha Świętego, Poznań 1964, 229—330.

Maryję jako Matkę Boga i ludzi, której kult należy do istoty religii chrześcijańskiej.

## MARIOLOGIA BIBLIJNO-PATRYSTYCZNA

Współczesne odrodzenie mariologii wiąże się z coraz bardziej wnikliwą analizą biblijnych tekstów mariologicznych, zwłaszcza tych, które od dawna nasuwały pewne trudności interpretacyjne. Dyskusje w skali światowej toczyły się zwłaszcza wokół maryjnej interpretacji Rodz. 3, 15 oraz Apok. 12, 1-17, przeciwstawiają sobie dogmatyków i biblistów.

W dyskusji nad Protoewangelią wziął w Polsce czynny udział ks. St. Tyś SJ, udowadniając w kilku rozprawach<sup>9</sup>, że według zasad nowoczesnej egzegezy określenie „niewiasta” odnosi się w sensie dosłownym zarówno do Maryi jak do Ewy, przy czym przepowiednia zwycięstwa nad szatanem spełnia się pełniej i doskonalej w Maryi. Pogląd swój opiera autor nie tylko na obowiązującej egzegezie katolickich interpretacji tekstu przez Magisterium Kościoła, lecz również na filologicznych przesłankach tłumaczenia słowa „*ha'iszzah*”. Warto tu dodać, że to właśnie stanowisko jest ostatnio niemal powszechnie uznane i przyjęte. W dalszej dyskusji ks. Tyś udowadnia, że antyteza Ewa — Maryja występująca już u św. Justyna i Ireneusza i rozwijana przez Epifaniusza i Chryzypa nie opiera się początkowo na Protoewangelii, której chrystologiczno-maryjna interpretacja rozpowszechniła się w Kościele dopiero w XVI wieku<sup>10</sup>.

Druga wielka dyskusja, która wywołała oddźwięk również w Polsce dotyczyła Apok. 12, 1—17. Jedna grupa autorów, do której u nas dołączył się ks. L. Stefaniak CM<sup>11</sup> twierdziła, że sens literalny tekstu oraz jego treść formalna, literacka i metaforyczna wymaga zastosowania go wyłącznie do Kościoła, pojmowanego jako społeczność wiernych. Odnoszenie go zaś do Maryi opiera się na przesłankach teologiczno-spekulatywnych oraz danych z liturgii i później patrystyki, przy czym mamy tu do czynienia z amplifikacją i akomodacją tekstu. Pogląd ten nie ostał się wobec późniejszych badań. Przeciwstawił mu się, spośród polskich biblistów, ks.

<sup>9</sup> *Egzegetyczne podstawy tłumaczenia maryjnego Rodz. 3, 15*, Roczn. Teol.-Kan. 1 (1949) 11—109; *Protoewangelia a Maria*, Ruch Bibl. i Liturg. 4 (1951) 9—25.

<sup>10</sup> *De antithesi Eva — Maria eiusque relatione ad Protoevangelium apud Patres*, Coll. Theol. 23 (1952) 318—365; *Sitne Iustinus revera auctor interpretationis christologico-mariologicae Gen. 3, 15? Responsum R. P. Tib. Gallus datum*, Roczn. Teol.-Kan. 4 (1956) z. 2, 70—128.

<sup>11</sup> *Interpretacja 12 rozdz. Apokalipsy św. Jana w świetle egzegezy*, Poznań 1957; „*Mulier amicta sole*” (Apok. 12, 1—17) w świetle współczesnej egzegezy biblijnej, Ruch Bibl. i Liturg. 9 (1959) 262—283.

S. K o w a l s k i<sup>12</sup> podkreślając symboliczny charakter postaci występujących w Apokalipsie. To pozwala zastosować symbol niewiasty równocześnie do dwóch rzeczywistości: Matki Bożej i Kościoła, a co więcej, stwierdzić, że ukazuje on Maryję jako typ Kościoła. Po tej samej linii, przyjmowanej obecnie przez większość egzegetów katolickich, poszli inni polscy autorzy.

„Całościowe” ujęcie Pisma św., tak charakterystyczne dla naszych czasów, skłania do łącznego odczytywania obu Testamentów i odnajdywania, w świetle zbawczego Planu, ich coraz liczniejszych powiązań. Należy jednak odróżnić trzy typy tekstów starotestamentowych mających zastosowanie do Maryi: proroctwa pewne (Rodz. 3, 15; Iz. 7, 14; 9,5; 11, 1—2), które zapowiadają przyjście na świat zwycięskiego Mesjasza i Jego Matki, jej dziewicze macierzyństwo i płynącą z niego nie zrównaną godność oraz jej włączenie nie tylko w życie lecz i w dzieło Syna (Mich. 5, 1—3); proroctwa stosowane w liturgii do Najśw. Maryi Panny, ale w sensie analogicznym, dla wyrażenia jej wspaniałości (P.n.p.; Ps 44; Jer. 31, 32 — współczesna egzegeza odnosi je raczej do Kościoła); wreszcie liczne teksty, obrazy i określenie włączane w liturgię maryjną w znaczeniu alegorycznym i przystosowanym, dla wyrażenia albo stanów duszy Matki Bożej albo też jej wspaniałości. Zestawienie i wyjaśnienie tych trzech grup tekstów oraz zasad ich stosowania w mariologii i w kulcie jest cenne, zwłaszcza dla duszpasterzy i kaznodziejów<sup>13</sup>.

Cenne również, i to nie tylko ze względów praktycznych, jest zestawienie tekstów Pisma św. stanowiących skryptyczną podbudowę czterech dogmatów maryjnych<sup>14</sup>. O. J a n k o w s k i nie ogranicza się do wyliczenia tekstów podstawowych, lecz naświetla je dodatkowymi, a ponadto powołuje się na ich interpretację przez Tradycję i późniejszą teologię oraz na autentyczne znaczenie nadane im przez Magisterium Kościoła. Dzięki takiej pełnej egzegezie upada dziś zarzut niedostatecznego ugruntowania w Piśmie św. podstawowych prawd maryjnych.

Wciąż jeszcze trwającą dyskusję nad właściwą interpretacją J. 2, 4 referuje O. T. L a n g k a m m e r OFM<sup>15</sup> opowiadając się za następującym znaczeniem tego tekstu: Chrystus zwraca się do Matki jako Mesjasz (świadczy o tym słowo „niewiasto”, którym posługiwał się również wobec innych kobiet w momentach związanych ze swą misją zbawczą), podkreślając swą niezależność od wszel-

<sup>12</sup> *Mulier amicta sole*, At. Kapł. 51 (1949) 209—223, 305—311, 401—423; *Wielki znak na niebie*, Ruch Bibl. i Liturg. 4 (1951) 204—218.

<sup>13</sup> S. Ł a c h, *Matka Chrystusa w Piśmie św. Starego Testamentu*, Homo Dei 26 (1957) 822—836.

<sup>14</sup> B. J a n k o w s k i, *De biblico fundamento quattuor dogmatum marianium*, Coll. Theol. 25 (1954) 509—522.

<sup>15</sup> *Jn 2, 4 w świetle najnowszej egzegezy*, Ruch Bibl. i Liturg. 15 (1962) 82—91.

kich więzów ludzkich. Drugiej części zdania autor nadaje formę pytajno-twierdzącą: „czy nie nadeszła godzina moja?!”. Przyjmuje więc, że „godzina” oznacza już nadeszły czas rozpoczęcia cudów. Za taką interpretacją przemawia zlecenie, wydane sługom weselnym przez Maryję. — To tłumaczenie wydaje się jednak zbyt zacieśniające, zwłaszcza w porównaniu z interpretacją poważnych biblistów<sup>16</sup>.

Inna dyskusja dotyczy znaczenia sceny pod krzyżem. Zdaniem ks. W. Smereki<sup>17</sup> referującego jej przebieg, nie należy jej wiązać z Rodz. 3, 15, gdyż ma ona sama z siebie znaczenie mesjańskopowszechne: Chrystus w momencie śmierci wypełnia swoją misję ustanawiając Maryję duchową Matką całej ludzkości i oddając nas wszystkim pod jej opiekę. Takie jest egzegetyczne, a nie tylko teologiczne znaczenie słów: „Oto syn Twój — oto Matka Twoja”, przy czym „uczeń umiłowany” jest przedstawicielem wszystkich wiernych, których Chrystus otacza szczególną miłością. O. T. Langkammer<sup>18</sup> wiąże natomiast Zbawiciela z Protoewangelią, przez co podkreśla udział Maryi w dziele zbawczym; wobec tego jej macierzyństwo, podobnie jak miłość Chrystusa, ogarnia wszystkich odkupionych bez wyjątku, a Jan wyobraża całą ludzkość.

Dwie interpretacje „Magnificat”, ks. W. Smereki i ks. St. Grzybka<sup>19</sup> ukazują dwa różne rodzaje egzegezy: pierwsza z nich zajmuje się przede wszystkim jego treścią werbalną i powiązaniem z innymi tekstami St. Testamentu, druga odczytuje jego treść duchową i widzi w nim jakby streszczenie mariologii i charakterystykę samej Maryi. Wydaje się, że połączenie obu metod w jednym opracowaniu mogłoby dać nieraz ciekawe wyniki, zarówno dla teologii jak dla duszpasterstwa.

Zupełnie odmiennym, a ciekawym zagadnieniem zajął się ks. E. Dąbrowski<sup>20</sup>. Zastanawia się bowiem nad właściwym ujęciem życiorysu Najśw. Maryi Panny, którego nie da się odtworzyć w oparciu o same teksty Nowego Testamentu. Wolno więc odwołać się również do apokryfów i innych źródeł pozabiblijnych, tym bardziej, że korzystała z nich patrystyka i liturgia. Niemniej jednak każda biografia Matki Bożej będzie zawsze niepełna, zwłaszcza w tym, co dotyczy jej życia wewnętrznego, które częściowo tylko poz-

<sup>16</sup> Np. F. M. Braun OP, *La Mère des fidèles*, Paris — Tournai 1954, 50—74.

<sup>17</sup> „*Ecce Mater tua*”. *Egzegeza J.* 19, 26—27, *Ruch Bibl. i Liturg.* 9 (1956) 244—261.

<sup>18</sup> *Znaczenie mariologiczne tekstu Ewangelii św. Jana 19, 25—27*, *Roczn. Teol.-Kan.* 9 (1962) z. 3, 99—113.

<sup>19</sup> W. Smereka, *Hymn Matki Boskiej*, *Ruch Bibl. i Liturg.* 4 (1951) 38—56; St. Grzybek, *Magnificat anima Dominum*, tamże 17 (1964) 238—243.

<sup>20</sup> *Problem „Życia Maryi” w biblistyce współczesnej*, *Homo Dei* 26 (1957) 837—846.



wala odtworzyć teologia i „sensus fidei”. Autorów tego rodzaju prac obowiązują zawsze duża dyskrecja i umiar.

## MARIOLOGIA SYSTEMATYCZNA

Teologowie polscy włączali się w ostatnim dwudziestolecu w nurt mariologii światowej, nie poprzestając na reformowaniu jej głównych kierunków w pracach sprawozdawczych<sup>21</sup>, lecz wnosząc w nią również własny wkład.

W pierwszych latach powojennych głównym przedmiotem ich zainteresowań była przygotowywana dogmatyzacja *Wniebowzięcia* Maryi, o której informował obszernie ks. bp A. Pawłowski<sup>22</sup> podkreślając, że prawdę tę, zawartą „implicite” w Piśmie św. potwierdza wyraźnie liturgia Wschodu i Zachodu, wiara powszechna i późniejsza tradycja. Przedmiotem definicji powinno być — zdaniem Autora — wyniesienie Maryi z duszą i ciałem do wiecznej chwały, ściśle związane z jej macierzyństwem, dziewictwem i niezrównaną świętością. Sprawa sposobu, w jaki zesłała z tego świata ma tu drugorzędne znaczenie (tak ujęła to również konstytucja dogmatyczna „*Munificentissimus Deus*”). O. L. Krupa OFM<sup>23</sup> stwierdza, że czterej Ojcowie Kościoła, którzy najobszerniej mówią o Wniebowzięciu Maryi (Pseudo-Modest, Andrzej z Krety, German Konstantynopolski i Jan Damasceński) nie powołują się na Pismo św. ani nie wspominają o przekazaniu Kościołowi tej prawdy bezpośrednio przez Apostołów. Niemniej jednak uważają oni Wniebowzięcie za artykuł wiary, jako konieczną konsekwencję Boskiego Macierzyństwa. Teologia powinna więc przyjąć tu regresywną metodę badania źródeł, a równocześnie zająć się wnikliwie samą treścią wiary w tę prawdę, włączoną od niepamiętnych czasów w liturgię i w zwyczajne nauczanie Kościoła. Sam fakt, że wiara ta trwa niezmiennie w Kościele od tylu wieków, świadczy o jej Boskim pochodzeniu. Jeśli idzie o źródła skryptyurystyczne Wniebowzięcia, to ks. E. Dąbrowski<sup>24</sup> twierdził, że największą i właściwie jedy-ną siłą dowodową ma tekst Protoewangelii, zaś tekst Apokalipsy, jako ekklezjologiczny, trudno tu brać pod uwagę.

<sup>21</sup> Np. B. Przybylski OP, *Współczesne zagadnienia w mariologii*, Ruch Bibl. i Liturg. 12 (1959) 29—51; *Stan wiedzy mariologicznej z końcem 1960 roku*, tamże 14 (1967) 209—220.

<sup>22</sup> *Wniebowzięcie Bogarodzicy jako przedmiot projektowanej definicji dogmatycznej*, At. Kapł. 47 (1947) 209—220; *Wniebowzięcie Bogarodzicy na tle proponowanych co do definicji rozwiązań*, tamże, 49 (1948) 105—122; *De doctrina Assumptionis Deiparae definienda quaestiones selectae*, Coll. Theol. 21 (1949) 1—15.

<sup>23</sup> *Wniebowzięcie NMP jako prawda objawiona w nauce Ojców greckich*, Roczn. Teol.-Kan. 1 (1949) 111—131.

<sup>24</sup> *Wniebowzięcie Matki Bożej w świetle Pisma św.*, At. Kapł. 46 (1947) 417—426.

Po ogłoszeniu dogmatu Wniebowzięcia problemem „miejsca zaśnięcia” Maryi zajmował się ks. P. Stach<sup>25</sup>, analizując hipotezy umieszczające to wydarzenie w Efezie względnie w Jerozolimie. Sam autor skłania się do przyjęcia drugiej ewentualności, ale nie przypuszcza, aby badania doprowadziły tu kiedykolwiek do bezspornych wyników. Inni autorzy omawiali nową liturgię Wniebowzięcia, podkreślając jej radosny i triumfalny charakter.

Cennym świadectwem kultu Wniebowzięcia w dawnej Polsce jest pochodząca z XIV wieku Sekwencja „*Salve salutis ianuua*” ułożona przez biskupa Jana z Kempy (†1346), a zachowana w mszale krakowskim. Omówił ją ks. A. Klawek<sup>26</sup> podkreślając, że jest to najstarszy tekst poetycki ku czci Maryi Wniebowziętej ułożony przez Polaka. Dodatkowe światło na rozwój wiary we Wniebowzięcie w Polsce do końca XV wieku rzucają studia ks. J. Wojtkowskiego<sup>27</sup>.

Jak wiadomo, definicja dogmatyczna z 1950 r. wywołała opozycję u teologów protestanckich. Liczne ich wypowiedzi na ten temat zestawiał O. C. Napiórkowski OFMConv.<sup>28</sup> dochodząc do wniosku, że sprzeczniwy te mają za podstawę zasady „*Scriptura sola*” i „*Christus solus*”. Protestanci twierdzą bowiem, że konstytucja dogmatyczna zastąpiła brak wypowiedzi Pisma św. i najstarszej Tradycji o Wniebowzięciu przesłankami spekulatywnymi, płynącymi z zasady stosowności, a ponadto wprowadziła w miejsce Tradycji nowe „źródło wiary”: powszechne aktualne przekonanie hierarchii i wiernych. Obok tego zarzutu metodologicznego, autorzy protestanccy dopartują się w dogmacie cech monofizytyzmu: Kościół katolicki przypisuje Maryi właściwości człowieczeństwa Chrystusa i ustawia ją paralelnie do Syna, a tym samym zniekształca chryzologię.

Setna rocznica ogłoszenia dogmatu *Niepokalanego Poczęcia* nie wywołała w Polsce zbyt głośnego echa, poza artykułem ks. W. Pietkuna<sup>29</sup>, który dowodzi, że św. Tomasz przyczynił się nie mniej od Jana Dunsza Szkota do właściwego ustawienia tej prawdy. Doktor powszechny odrzucił bowiem cztery błędne znaczenia

<sup>25</sup> *Miejsce zaśnięcia Najśw. Maryi Panny*, Ruch Bibl. i Liturg. 4 (1951) 59—82.

<sup>26</sup> *Proza ku czci Wniebowziętej z XIV wieku*, Ruch Bibl. i Liturg. 4 (1951) 89—97.

<sup>27</sup> *Wniebowzięcie Matki Bożej w świetle dzieł kaznodziejskich należących do księgozbioru Tomasza Wernera z Braniewa († 1498)*, Roczn. Teol.-Kan. 12 (1965) z. 2, 85—101; *Wniebowzięcie Matki Bożej w zbiorach kazań należących do duchownych z Pomorza Gdańskiego na przełomie XV i XVI wieku*, tamże, 13 (1966) z. 2, 93—111.

<sup>28</sup> *Dogmat o Wniebowzięciu NMP w świetle krytyki protestanckiej*, tamże, 77—92.

<sup>29</sup> *Dwie drogi rozwoju dogmatu o Njepokalanym Poczęciu NMP*, Coll. Theol. 25 (1954) 423—438.

określeń „niepokalane poczęcie” i „uświęcenie” Maryi, a tym samym zwrócił pośrednio uwagę teologów na fakt, że łaskę tę mogła ona otrzymać dopiero w momencie ostatecznego ukształtowania się jej osoby. W ten sposób utorował drogę do pojęcia Odkupienia uprzedzającego, sformułowanego przez Dunska Szkota. Nie wydaje się jednak, by na tej podstawie można było widzieć w św. Tomaszu zwolennika Niepokalanego Poczęcia w tym znaczeniu, jakie mu nadawano przed definicją dogmatyczną Piusa IX.

Ciekawe dane historyczne zawierają prace ks. J. Wojtkowskiego<sup>30</sup>. Autor opierając się na skrzętnie zebranych tekstach dowodzi, że początkowo (od lat trzydziestych XIV wieku do końca XV) formularze liturgiczne mówią najczęściej o poczęciu Maryi ogólnie, nie wnikając w jego treść dogmatyczną. Pod koniec XVI wieku pojawia się w Krakowie officium „Alma promat Ecclesia” wyraźnie określając to poczęcie jako niepokalane; to samo głoszą niektóre inne formularze mniej rozpowszechnione. Natomiast na Pomorzu liturgia mówi wyraźnie o uświęceniu Maryi w łonie matki, po poczęciu. Pewna unifikacja następuje z końcem XV wieku, gdy większość kraju przyjmuje wyraźnie „immakulistyczne” formularze rzymskie. — Ten sam autor przeprowadza obszernie porównanie dwóch formularzy liturgicznych z drugiej połowy XV wieku rozpowszechnionych w całym Kościele<sup>31</sup>, a ks. A. Klawecki omawia różne teksty mszalne na święto Niepokalanego Poczęcia używane w Polsce począwszy od XVI wieku<sup>32</sup>.

**Świętość** Najśw. Maryi Panny w ujęciu św. Tomasza jest tematem rozprawy o. R. Kosteckiego OP<sup>33</sup>. Temat ten podjął następnie ks. A. Perz OMI<sup>34</sup>; pełnia łaski właściwa Matce Bożej wzrastała w ciągu całego jej życia aż do Wniebowzięcia włącznie, stosownie do coraz większych zadań stawianych jej przez Boga i na miarę jej odpowiedzi na te zadania. O. L. Krupa<sup>35</sup> widzi w świętości Maryi podstawę wszystkich jej łask i przywilejów i uważa, że świętość jej, jako Matki Bożej i naszej współodkupicielki, jest analogiczna do świętości Chrystusa, gdyż jest jedyna w swym rodzaju łącznością z Bogiem. Oprócz tego ma ona charakter społeczno-soteriologiczny, ponieważ w swoim porządku i w zależności

<sup>30</sup> *Dogmat Niepokalanego Poczęcia NMP w średniowiecznej liturgii polskiej*, Ruch Bibl. i Liturg. 6 (1953) 84—101; *Wiara w Niepokalane Poczęcie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne*, Lublin 1958.

<sup>31</sup> *Niepokalane Poczęcie NMP w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis*, Ruch Bibl. i Liturg. 7 (1954) 106—138.

<sup>32</sup> *Msze ku czci Matki Bożej Niepokalanej*, tamże, 176—193.

<sup>33</sup> *Świętość Najśw. Maryi Panny*, Kielce 1945.

<sup>34</sup> *Łaska pełna*, At. Kapł. 55 (1957) 43—56.

<sup>35</sup> *Świętość Niepokalanej i Wniebowziętej Matki Zbawiciela*, Coll. Theol. 25 (1954) 361—398.

od Chrystusa stanowi źródło świętości innych ludzi. Łaska dana Maryi i jej świętość mają więc charakter macierzyński; wprowadzają ją one nie w odrębny i jej właściwy porządek nadprzyrodzony, ale w sam porządek hipostatyczny, oczywiście inaczej niż Chrystusa. Zatem świętość Maryi różni się od tej, jaka jest dostępna innym ludziom, nie tylko stopniem, ale i naturą. Myśl tę rozwija O. Krupa w dalszych pracach<sup>36</sup>: świętość Maryi wiąże się nierozdzielnie z jej Boskim Macierzyństwem i łącznie z nim wyjaśnia jej rolę i miejsce w Planie zbawczym; uzasadnia ona również kult, jakim Kościół otacza Matkę Bożą; jest wreszcie podstawą jej oddziaływania na życie osobiste i społeczne ludzi. Maryja bowiem jest nie tylko przedmiotem największej miłości, z jaką Bóg kiedykolwiek zwrócił się do stworzenia, ale i najdoskonalszym jej narzędziem wobec nas wszystkich. Jest Matką miłości Bożej, gdyż zrodziła Chrystusa, w którym ta miłość przysłała na świat i nadal rodzi tę miłość w duszach ludzkich.

Podstawową dla całej mariologii prawdą BOSKIEGO MACIERZYŃSTWA zajął się O.R. KostECKI<sup>37</sup>, ukazując ją na tle zbawczego Planu Boga: istnienie Chrystusa i Maryi warunkują się wzajemnie. W oparciu o wypowiedzi Pisma św. i Tradycji autor przedstawia rozwój nauki o tej tajemnicy, o kluczowym znaczeniu i dla samej Maryi i dla nas. — W literaturze naszej znajdujemy również echo dyskusji na temat **dziewictwa** Matki Bożej, wszczętej w związku z pracą wiedeńskiego teologa A. Mitterera<sup>38</sup>. Ks. I. Różycki<sup>39</sup> uważa dziewicze zrodzenie Chrystusa za wniosek teologiczny wydedukowany z prawdy objawionej o Jego dziewiczym poczęciu i uznany przez Kościół za prawdę wiary. Opowiada się za poglądem, że zrodzenie to było normalne i łączyło się z cierpieniem Matki, a cudowne zrządzenie Opatrzności ograniczyło się do zachowania u niej zewnętrzne znaku dziewictwa. Takie ujęcie, zdaniem autora, pozwala uniknąć nawet pozorów doketyzmu, który grozi przy tradycyjnym ujęciu tej sprawy, a ponadto nie wymaga specjalnej interwencji Bożej ponad tę, która była konieczna. Proponowana hipoteza zdaniem autora w niczym nie narusza wiary w dziewictwo Maryi, a jedynie uzupełnia jego dotychczasową interpretację, czyniąc je nie mniej świętym, ale może jeszcze bardziej zasługującym.

Tak obecnie aktualnemu zagadnieniu **duchowego macierzyństwa** Najśw. Maryi Panny poświęca artykuł o. A. L. Krupa-

<sup>36</sup> „*Electa ut sol*”. *Studium teologiczne o Najśw. Maryi Pannie*, Lublin 1963; *De gratia divinae Maternitatis. Perfectio et missio Virginis Deiparae non nisi praedicta gratia dignoscendae sunt et ponderandae*, Ephemer. Mariologicae 12 (1962) 131—141.

<sup>37</sup> *Boże Macierzyństwo Najśw. Maryi Panny*, Londyn 1958.

<sup>38</sup> *Dogma und Biologie der heil. Familie*, Wien 1952.

<sup>39</sup> *De Beatae Mariae Virginitate in partu*, Coll. Theol. 25 (1954) 439—468.

pa<sup>40</sup> stwierdzając na wstępie, że jest to prawda objawiona „niewyraźnie, jak gdyby w sposób ukryty”, która przez długie wieki stała się tematem wypowiedzi papieskich, początkowo bardzo ogólnych, o charakterze duszpastersko-kultowym. Teologiczną jego treść zaczął omawiać Leon XIII, a sprecyzował ją Pius XII, wytyczając teologom właściwy kierunek badań. Podstawą duchowego Macierzyństwa Maryi jest jej ścisła łączność, jako Matki, z Chrystusem i Jego dziełem, zadzierżgnięta we Wcieleniu, a umocniona na Golgocie, która czyni ją Nową Ewą dla ludzi, oraz jej współdziałanie z Chrystusem w budowaniu Jego mistycznego Ciała. Zamieszczone w *Gratia Plena* studium ks. D. Białica<sup>41</sup>, jako pierwsza polska kompletna praca o duchowym Macierzyństwie Maryi, ma duże znaczenie dla właściwego ustawienia tej prawdy w wykładach, kaznodziejstwie i katechezie. Cenne przyczynki do historii rozwoju wiary w macierzyńską opiekę Matki Bożej nad ludźmi przynoszą prace ks. J. Wojtkowskiego, z których wynika, że do jej Macierzyństwa podchodzono w Polsce od początku wyraźnie subiektywnie i łączono je z pośrednictwem łask<sup>42</sup>.

Prace publikowane w Polsce o **wszeczpośrednictwie** mają na ogół charakter raczej sprawozdawczy<sup>43</sup>. Dopiero ks. I. Różyccki ujął sprawę z punktu widzenia ścisłej teologii spekulatywnej<sup>44</sup>, dowodząc że pośrednictwo Maryi o którym Pismo św. mówi pośrednio, jest uczestnictwem w jedynym i właściwym pośrednictwie Chrystusa, zarówno jeśli idzie o wysłuzenie nam łask zbawczych jak o ich rozdawnictwo. Ze względu na swą godność Matki Boga i związaną z nią szczególną formę odkupienia jej samej, Maryja jest współprzyczyną naszego zbawienia przez zasługę „de supercongruo”. Jej wstawienictwo u Syna jest niezawodnie skuteczne, a rozdaje nam ona łaski na mocy udzielonej jej w tym celu władzy narzędnej. Władza ta jest tak wielka, że Maryja może dać każdemu człowiekowi każdą łaskę jaką zechce. — Zwięzła i wyjątkowo skondensowana rozprawa ks. Różycckiego przeznaczona jest w pierwszym rze-

<sup>40</sup> *Nauka papieża Piusa XII o duchowym macierzyństwie Maryi*, Roczn. Theol.-Kan. 11 (1964) z. 2, 109—131.

<sup>41</sup> *Dz. cyt.*, 247—276.

<sup>42</sup> *Macierzyństwo duchowe NMP w piśmiennictwie polskim do roku 1500*, Roczn. Teol.-Kan. 10 (1963) z. 3, 21—28; *La maternité spirituelle de Notre Dame dans les lettres polonaises des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Ephemer. Mariol. 12 (1962) 288—294.

<sup>43</sup> L. Andrzejewski, *Wszeczpośrednictwo NMP w nauce współczesnych teologów*, At. Kapł. 46 (1947) 131—141; J. Rostworowski SJ, *Pośredniczka wszystkich łask*, Przegl. Powsz. 230 (1950) 161—169; 218—228.

<sup>44</sup> *Mała summa pośrednictwa maryjnego*, At. Kapł. 58 (1959) 63—79. 505—516.

dzie dla wytrawnych teologów. — Ten sam temat w aspekcie teologii pozytywnej i spekulatywnej omawia ks. bp A. Pawłowski<sup>45</sup>.

Niełatwe zagadnienie **udziału Maryi w naszym odkupieniu** omawia ks. W. Granat<sup>46</sup> sygnalizując konieczność właściwego ustawienia jej własnego Odkupienia, którego była podmiotem, do Odkupienia wszystkich ludzi na Golgocie, w którym bierze ona czynny udział. Zwraca również uwagę na kapłańską funkcję Maryi w ofierze krzyża. Pierwszej trudności nie rozwiązuje tzw. logiczne pierwszeństwo, druga natomiast nie stanowi już obecnie większego problemu w świetle pogłębionej nauki o kapłaństwie powszechnym. Autor referując opinie na temat współodkupienia w świetle wypowiedzi papieskich uważa problem za wciąż otwarty. — Inaczej podchodzi do zagadnienia ks. A. Tymczak<sup>47</sup>. Widzi on w Maryi drugorzędną żertwę ofiary krzyżowej (przycacza liczne opinie teologów potwierdzające ten pogląd) i odmawia jej wszelkich funkcji kapłańskich. Jej ofiara bowiem dokonuje się na płaszczyźnie miłości i nie jest dołączona do Chrystusowej, lecz w nią włączona w ten sposób, w jaki wierni włączają siebie w ofiarę mszy św. Maryja składa swą ofiarę w imieniu Kościoła i stąd pochodzi jej charakter społeczny. Na tej podstawie autor dochodzi do wniosku, że Boskie macierzyństwo jest podstawą wszystkich osobistych przywilejów Maryi, a nie jej przywilejów społecznych. Natomiast ideę „Matki współżertwy Ofiary krzyżowej” można przyjąć za podstawową zasadę całej mariologii, gdyż wyraża ona funkcje Matki Bożej w dziele Odkupienia i wyznacza jej miejsce i posłannictwo w ekonomii zbawczej. Poglądom tym, niewątpliwie oryginalnym, będzie jednak trudno się ostać w świetle rozwiniętej przez Sobór Watykański II nauki o kapłaństwie powszechnym.

Opracowana przez O. C. Napierkowskiego<sup>48</sup> obszerna recenzja książki G. Barauna OFM, *De natura coredemptionis marianae in theologia hodierna*<sup>49</sup> ułatwia czytelnikowi polskiemu orientację w trzech sposobach ujmowania tej kwestii: chrystotypicznym, eklezjotypicznym i „pośrednim”. Autor artykułu nie przyjmuje jednak żadnego z proponowanych rozwiązań, zarzucając każdemu z nich duże braki i niekonsekwencje. Domaga się on innego (ale jakiego?) ustawienia niewątpliwego udziału Maryi w dziele naszego zbawienia. Dochodzi przy tym do wniosku, że sam termin „odkupienie” ujmuje w sposób niepełny dzieło dokonane przez

<sup>45</sup> *Udział Maryi w aktualnym szafarstwie łask*, Homo Dei 29 (1960)

<sup>46</sup> *Boga Rodzica — Współodkupicielka*, Homo Dei 26 (1957) 811—822.

<sup>47</sup> *Uczestnictwo Najśw. Maryi Panny w ofierze krzyżowej*, Ruch Biól.

<sup>48</sup> *Natura współodkupieńczej zastugi Maryi*, Roczn. Teol.-Kan. 12 (1965) i Liturg. 13 (1960) 436—448.

z. 2, 69—83.

<sup>49</sup> *De natura corredemptionis marianae in theologia hodierna, 1921—1958. Disquisitio expositivo-critica*, Romae 1960.

Chrystusa, które jest całkowicie darmowym darem nieskończonej miłości Bożej. Żadne więc stworzenie nie może tego daru „wysłużyć”. Wobec tego dyskusja o zasługach „de condigno” i „de congruo” musi zdaniem autora dotyczyć skutków ofiary, a nie samego jej dokonania czyli tzw. odkupienia obiektywnego. Duże zastrzeżenie nasuwa również sam termin „Współodkupicielka” (zresztą każdy autor nadaje mu trochę inną treść), który sugeruje pewną równorzędność Chrystusa i Maryi w dziele zbawczym.

O królewskości Maryi, szeroko opracowanej przez polskich teologów w związku z wspomnianym już Kongresem odbytym w 1960 roku, ukazało się kilka artykułów<sup>50</sup>, a ponadto polski przekład encykliki Piusa XII „*Ad caeli Reginam*”<sup>51</sup> i zestawienie podstawowej literatury na ten temat<sup>52</sup>. Choć papież zwracał się od XVIII wieku, nazywali często Maryję Królową, to pełniejszą teologię jej godności królewskiej zawdzięczamy Piusowi XII. Tę teologię w oparciu o liczne teksty, uzupełniające się i naświetlające wzajemnie omówił O. Krupa, systematyzując ją według następujących rozdziałów: pojęcie godności i władzy królewskiej Maryi, ich podstawy, tytuły królewskie Maryi, jej królowanie. Podkreślił przy tym ściśle nadprzyrodzony charakter tego przywileju Maryi, całkowicie nastawionego ku umacnianiu i rozszerzaniu Królestwa Bożego. W syntezie teologicznej O. B. Przybylski przedstawił historię rozwoju teologii królewskości Matki Bożej, a omawiającej jej definicję nominalną i realną zwrócił uwagę na jej analogiczny charakter w stosunku do królestwa Chrystusa oraz na macierzyńskie i wyłącznie dobroczynne właściwości jej wiedzy, szczególnie predestynowanej do przekazywania ludziom miłosierdzia Bożego. W zakończeniu artykułu autor porównuje królewskość z innymi przywilejami Maryi i wykazuje ich łączność z zachowaniem odrębnej specyfiki każdego z nich.

Zająto się również tytułem Maryja — Królowa Polski O. S. Szafraniec OSPE zajął się charakterem tego królowania<sup>53</sup> i odtworzył jego genezę<sup>54</sup> wywodząc ją od Długosza. Tytuł ten usankcjonowała Stolica Apostolska w 1921 roku, wprowadzając specjalne święto i inwokację do Litanii loretańskiej. Ks. F. Blachnicki omówił Królowanie Maryi w narodzie polskim w pojęciu

<sup>50</sup> A. L. Krupa, *Nauka Magisterium Kościoła o godności i władzy królewskiej NMP*, At. Kapł. 60 (1960) 345—363; B. Przybylski, *Królewskość Matki Bożej. Synteza teologiczna*, tamże, 364—375; *La royauté de Marie*, Ephemer. Mariol. 11 (1961) 267—280.

<sup>51</sup> At. Kapł. 60 (1960) 323—333.

<sup>52</sup> Tamże, 461—472.

<sup>53</sup> *Królowa Polski*, Homo Dei 26 (1957) 164—170.

<sup>54</sup> *Z badań nad genezą tytułu „Najśw. Panny: „Królowa Polski”*, Ruch Bibl. i Liturg. 10 (1957) 271—279.

o. Maksymiliana Kolbe<sup>55</sup>, a ks. T. G l e m m a zanalizował śluby Jana Kazimierza w ich kultowo-moralnym aspekcie<sup>56</sup>. Do tej grupy prac można zaliczyć cenne rozprawy ks. W. Smolonia<sup>57</sup> i ks. J. S. P a s i e r b a<sup>58</sup> o teologicznym znaczeniu ikonograficznych ujęć Maryi Królowej.

Problem **Maryja a Kościół**, który znalazł także swe miejsce na Soborze Watykańskim II nie tylko w formie ogłoszenia przez Pawła VI Najśw. Maryi Panny Matką Kościoła, ale zwłaszcza przez włączenie rozdziału o Maryi do Konstytucji dogmatycznej „*Lumen gentium*”, poruszano u nas już od 1957 r. Ujął go najpierw bardzo zwięźle ks. M. B u j a l s k i<sup>59</sup>, mówiąc o Maryi jako Matce Kościoła, jego typie (ze względu na dziewicze macierzyństwo, świętość i pełnię łask) i wzorze. Kilkakrotnie do tej sprawy powracał o. B. P r z y b y l s k i rozważając najpierw pozycję Matki w Kościele<sup>60</sup>, następnie zestawiając macierzyństwo Maryi i Kościoła<sup>61</sup>, a wreszcie analizując miejsce i zadania Maryi w Kościele<sup>62</sup>. Zrezygnował on z porównania poszczególnych cech Matki Bożej i Kościoła i ujął sprawę w aspekcie ekonomii zbawczej. W jej świetle odkupienie jest działaniem Boga dokonanym w Synie i przez Syna i polega na przywróceniu obecności Boga wśród ludzi. Chrystus jest dla nas źródłem odkupienia czyli życia Bożego przekazywanego przez łaskę za pośrednictwem Kościoła, który przyjmuje Zbawiciela przez wiarę i przez nią z Chrystusem współdziała. Pierwszą zaś, która wiarą przyjąwszy Słowo Boże i stawszy się Matką Zbawiciela ludzkości, włączyła się w całe Jego dzieło, była Maryja. W swym Wniebowzięciu osiągnęła ostateczną pełnię osobistego odkupienia i stała się dla wszystkich ludzi przyczyną wzorczą złączenia z Chrystusem przez wiarę („społeczna łaska macierzyńskości”). Możnawięc powiedzieć, że jak Chrystus jest pierwszym źródłowym analogatem zjednoczenia człowieka z Bogiem, tak Maryja jest pierwszym analogatem wzorczym naszego osobistego zjednoczenia z Chrystusem przez wiarę. Dzięki temu zajmuje ona w Kościele szczególne i niepowtarzalne miejsce Matki wierzących, która — podobnie jak w rozdzielaniu łaski — bierze również pewien czynny udział w przekazywaniu wszystkim członkom Kościoła pełnej wiary, a tym samym nastawia ich na Zbawiciela i przygotowuje do

<sup>55</sup> At. Kapł. 54 (1957) 89—95.

<sup>56</sup> *Śluby Jana Kazimierza*, Ruch Bibl. i Liturg. 9 (1956) 187—203.

<sup>57</sup> *Królewskość Maryi w sztuce polskiej*, At. Kapł. 60 (1960) 376—391.

<sup>58</sup> *Problemy ideowe i formalne pomorskich i wielkopolskich przedstawięń „Koronacji Madonny” w XVII wieku*, Studia theol. Varsaviensia 1 (1963) z. 2, 115—239.

<sup>59</sup> *Maryja i Kościół*, Homo Dei 28 (1959) 50—57.

<sup>60</sup> Ruch Bibl. i Liturg. 13 (1960) 47—60.

<sup>61</sup> At. Kapł. 63 (1961) 195—206.

<sup>62</sup> Roczn. Teol.-Kan 11 (1964) z. 2, 133—150.



złączenia się z Nim. Duchowe Macierzyństwo Maryi jest dlatego w jakiś sposób wzorem i źródłem macierzyństwa Kościoła i przyczynia się do rodzenia w duszach wiary w Chrystusa, przygotowując je do dziecięstwa Bożego.

Ciekawym przyczynkiem do pełnego ujęcia relacji Maryja — Kościół jest artykuł o. A. Jankowskiego OSB, *Matka Mesjasza pierwowzorem Kościoła*<sup>63</sup>. Autor wychodząc poza ścisłą egzegezę dowodzi, że określenia Nowa Ewa i Oblubienica Jahwe odnoszą się zarówno do Maryi, jak do Kościoła — nowego Izraela, powołanych do ścisłego współdziałania z Bogiem w realizacji zbawczego planu. W tym duchu interpretuje teksty Proroków i Pieśni nad pieśniami. Maryja stanowi doskonałą jednostkową realizację proroctw odnoszących się do Ludu Bożego, w niej bowiem dokonują się osobowo wszystkie tajemnice, które później będą urzeczywistniane w Kościele-wspólnocie. O. Jankowski podejmuje również próbę soteriologiczno-eklezjologicznej interpretacji maryjnych tekstów Nowego Testamentu i dochodzi do wniosku, że całe Pismo św. ukazuje nam Kościół zrekapitulowany w Maryi. Tezy te, wymagające jeszcze dalszego pogłębienia i precyzji, podejmuje autor w następnym artykule<sup>64</sup>. Nie poprzestaje na przyjęciu poglądu, że Maryja jest Matką całego Chrystusa, a więc i Kościoła — Jego Ciała, ale na podstawie maryjnych tekstów Łukasza i Jana dowodzi, że macierzyństwo jej, od momentu Wcielenia miało również aspekt społeczny, związany z posłannictwem Ludu Bożego. Podczas godów w Kanie cud dokonany przez Chrystusa na interwencję Matki staje się jakby przyczyną wiary uczniów, a testament Chrystusa mianuje ją Matką całego Kościoła.

Dwa komentarze O. L. Krupy do VIII rozdziału Konstytucji „Lumen gentium”<sup>65</sup> rozwijają naukę ostatniego Soboru o związku Maryi z Kościołem.

## HISTORIA TEOLOGII MARYJNEJ

Pierwszą próbę zestawienia polskiej literatury mariologiczno-maryjnej w jej historycznym rozwoju podjął o. R. Świętociński OP<sup>66</sup>. Zgrupował on setki autorów i tytułów pod czterema nagłówkami (poezja, muzyka, ikonografia, proza i dzieła naukowe)

<sup>63</sup> *Matka Mesjasza pierwowzorem Kościoła. Nowe drogi i próby syntez mariologii biblijnej*, At. Kapł. 67 (1964) 209-218.

<sup>64</sup> *Mater Ecclesiae. Podstawy biblijne ostatnio ogłoszonego tytułu Maryi*, Ruch Biblijny i Liturg. 18 (1965) 193-205.

<sup>65</sup> *Matka Boża w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, At. Kapł. 68 (1965) 357-368; *Maryjność chrześcijaństwa*, Zeszyty Nauk. KUL 9 (1966) z. 3, 35-44.

<sup>66</sup> *Z dziejów literatury mariologicznej w Polsce*, At. Kapł. 54 (1957) 462-469.

i uzupełnił ten wykaz spisem polskich czasopism maryjnych. Drugą, już bardziej krytyczną pracą tego typu jest wspomniany powyżej *Zarys historii mariologii polskiej* ks. F. Brachy<sup>67</sup>. Znacznie liczniejsze natomiast są monograficzne opracowania twórczości mariologicznej dawnych autorów polskich, po największej części dotychczas nieznaney. Część ich ukazała się już w druku<sup>68</sup>, a wiele materiałów leży jeszcze w archiwach kościelnych i państwowych<sup>69</sup>.

Cenną pomocą dla każdego badacza polskiej literatury mariologiczno-maryjnej jest opracowana zagranicą przez ks. ks. Z. Szostkiewicza i S. Wesołego *Polska bibliografia maryjna od roku 1903 do 1955*<sup>70</sup>. Stanowi ona kontynuację znanej pracy W. Bruchnańskiego<sup>71</sup>. Warto by pomyśleć o przygotowaniu podobnego, bardziej kompletnego zestawienia z następnego dziesięciolecia.

### KULT MARYJNY

Publikacje z dziedziny kultu maryjnego można podzielić na kilka grup: jedne z nich dotyczą teologii kultu, inne zajmują się jego formami, pozostałe badają jego historyczny rozwój.

Do pierwszej grupy można zaliczyć dwa artykuły o. B. Przybylskiego<sup>72</sup> zwracające uwagę na konieczność powiązania kultu z dogmatem i ukazywania wiernym Matki Bożej w świetle Objawienia, a nie różnych nieuzasadnionych legend. W ten sposób łatwiej będzie usunąć różne braki kultu maryjnego (zmaterializowanie, interesowność, zbytni sentymentalizm itp.), a rozwinąć u wiernych jego pozytywne elementy. Nie chodzi oczywiście o eliminację uczuć z kultu, ale o podporządkowanie ich rozumowi. Pogłębienie kultu zależy w dużej mierze od dobrego ustawienia duszpasterstwa i katechizacji, powołanych do ukazywania wiernym Maryi jako najdoskonalszego wzoru życia łaską i zjednoczenia z Chrystusem. Ks. S. Mirek<sup>73</sup> doradza określanie poszczególnych cudownych obra-

<sup>67</sup> *Gratia Plena*, dz. cyt., 457—486.

<sup>68</sup> E. Florkowski, *Nauka Stanisława z Łowicza o Niepokalanym Po-cześciu NMP*, Coll. Theol. 25 (1954) 399—421; F. Bracha, *Jakub Wujek jako mariolog*, Polonia Sacra 3 (1960) 165—180; T. Węgrzyniak OP, *Słynny mariolog polski O. Justyn Zapartowicz Miechowita*, Ruch Bibl. i Liturg. 4 (1951) 113—121; J. Majkowski SJ, *Pobożność maryjna w pismach o. Kaspra Druzbickiego*, At. Kapł. 66 (1963) 124—130.

<sup>69</sup> Skatalogowano już część tych materiałów w Instytucie Tomistycznym w Warszawie.

<sup>70</sup> Roma 1956 — 1210 pozycji; uzupełnienia podają: F. Bracha, *Nasza przeszłość* 5 (1957) 332—339; E. Florkowski, *Ruch Bibl. i Liturg.* 9 (1956) 306—308; W. Malej, *Coll. Theol.* 27 (1956) 111—115.

<sup>71</sup> *Bibliografia mariologii polskiej od wynalezienia sztuki drukarskiej do roku 1902*. (W:) *Księga pamiątkowa maryjańska...*, Lwów-Warszawa 1905, t. 2.

<sup>72</sup> *Jak ożywić kult maryjny?*, *Homo Dei* 26 (1957) 78—88; *Zalety i braki kultu maryjnego w Polsce*, tamże 28 (1959) 696—700.

<sup>73</sup> *O jedność kultu maryjnego*, tamże, 26 (1957) 597—600.

zów Matki Bożej nie nazwą miejscowości w której się znajdują, lecz tajemnicy, którą wyrażają. To ułatwiłoby ośrodkom kultowym skoncentrowanie ich pracy duszpasterskiej na przybliżaniu wiernym poszczególnych przywilejów Maryi i skupianiu wokół nich osobistej pobożności.

Około 1950 roku kult Serca Maryi, bardzo popierany przez Piusa gólną czcią całej osoby, a więc zwraca się do Chrystusa i Maryi XII, stał się tematem kilku opracowań. Kult ten wiąże się ze szczególnie przebywających w niebie z duszą i ciałem<sup>74</sup>. Źródła jego sięgają — zdaniem o L. A. Krupy<sup>75</sup> — Pisma św. i Tradycji, a samo nabożeństwo pojawia się w formie prywatnej w XII wieku i rozpowszechnia począwszy od XVIII stulecia. Przedmiotem tego kultu jest doskonałość Maryi, płynąca z jej miłości ku Bogu, Chrystusowi i ludziom, wzrastającej dzięki pełnej współpracy z łaską. Nie pobudza on więc do ckliwości, ale do czynnego naśladowania Matki. Najśw. Serce Maryi oddziałuje na ludzi przez jej macierzyństwo, wyrażające się zwłaszcza w szafarstwie łask i niezawodnym pośrednictwie, jakie pełni nieustannie między Bogiem a nami<sup>76</sup>.

Krótkie i zwarte zestawienia historii różańca i szkaplerza<sup>77</sup> mają wartość raczej dla duszpasterzy, wobec dużego rozwoju tych nabożeństw i wagi jaką do nich przywiązuje Kościół. Bardziej naukowy charakter mają opracowania historii niektórych modlitw maryjnych<sup>78</sup> i kilka szkiców analizujących genezę i rozwój „Godzinek” opartych na oficjum brewiarzowym i uzupełnionych tekstami dawnych polskich modlitw<sup>79</sup>.

Kult oddania się Matce Bożej, szerzony obecnie w Polsce w związku z Wielką Nowenną, został ukazany zarówno w świetle wypowiedzi papieży i biskupów<sup>80</sup>, jak w powiązaniu z doktryną maryj-

<sup>74</sup> A. Pawłowski, *Integralizm kultu osobowego*, At. Kapł. 50 (1949) 250—260.

<sup>75</sup> *Kult Serca Maryi. Studium dogmatyczne*, Lublin 1948.

<sup>76</sup> J. Woroniecki OP, *Macierzyńskie Serce Maryi. Rozważenia o jej pośrednictwie na tle Ewangelii i Dziejów Apostolskich*, Poznań 1946.

<sup>77</sup> D. Białic, *Z nowszych badań nad genezą i rozwojem różańca*, Homo Dei 27 (1958) 148—166; A. Urbanski OCarm., *Szkaplerz karmelitański*, tamże, 566—571.

<sup>78</sup> S. Grzybek, *Powstanie i rozwój Litanii do NMP*, Ruch Bibl. i Liturg. 4 (1951) 97—108; A. Klawek, *Ave Maria*, tamże, 25—37; T. Szwaagrzyk, *Anioł Pański*, tamże, 283—287.

<sup>79</sup> A. Klawek, *Powstanie „Godzinek” o Matce Bożej*, Ruch Bibl. i Liturg. 5 (1952) 177—179; J. Wojtkowski, *Powstanie „Godzinek” o Niepokalanym Poczęciu NMP z Modlitw Wacława*, Roczn. Teol.-Kan. 2 (1955) 23—28; H. Czarnoska-Łubieńska, *Od polskich „Godzinek” do biblijnego myślenia*.

<sup>80</sup> J. Domański OFMonv., *Oddante się Matce Bożej według Urzędu Nauczycielskiego Kościoła*, Homo Dei 34 (1965) 16—22.

ną Soboru Watykańskiego II<sup>81</sup>. Pierwsze ujęcie podkreśla w nim aspekt wiary w duchowe Macierzyństwo Maryi i jej Wszecpośrednictwo oraz szczególne zobowiązanie się do dążenia do Chrystusa przez naśladowanie Maryi i pod jej przewodnictwem. Drugie zaś stwierdza, że przy Wcieleniu Bóg oddał nas wszystkim Maryi, a chrzest stanowi dla każdego nie tylko wszczepienie w Chrystusa, ale i rzeczywiste zadzierzgnięcie więzi duchowej z Jego Matką, utrwalane z woli Zbawiciela przez każdą Komunię. W końcowych wskazaniach duszpasterskich Autor omawia treść i znaczenie różnych form konsekracji maryjnej.

Historią kultu Najśw. Maryi Panny interesuje się o J. W o j n o w s k i CSSR<sup>82</sup> ukazując rolę poszczególnych zakonów w rozwoju różnych jego form. I tak benedyktynom zawdzięczamy kult Wniebowzięcia, którego pierwsze ślady sięgają czasów chrztu Polski; od franciszkanów bierze początek nie tylko kult Narodzenia Chrystusa (kolędy i jasełka), lecz również nabożeństwo do Matki Bożej Bolesnej — formy te ukazują Maryję przy żłobku i krzyżu, a więc w tych tajemnicach, które ją szczególnie przybliżają do ludzi. Bernardyni rozpowszechnili w społeczeństwie polskim kult Niepokalanego Poczęcia; karmelici wprowadzili bractwa szkaplerzowe, a dominikanie różańcowe, rozwijające się nieprzerwanie aż do naszych czasów; jezuita wreszcie szerzyli ruch sodalicyjny. Te wszystkie formy kultu nawiązywały mniej lub bardziej wyraźnie do Królewskości Matki Bożej. Ten szkic historyczny uzupełnia rozprawa ks. J. M a j k o w s k i e g o SJ<sup>83</sup> poświęcona przede wszystkim polskiej formie niewolnictwa maryjnego przejętej z Hiszpanii i szerzonej u nas w początkach XVII wieku (a więc na kilkadziesiąt lat przed urodzeniem św. Ludwika Grignion) przez jezuitów Fenickiego i Chomętowskiego. — Związek kultu Matki Bożej z dziejami narodu przedstawił K. G ó r s k i<sup>84</sup>, a miejsce Maryi w naszej kulturze omawiali J. A r c a b<sup>85</sup> i J. M. Ś w i e ć i c k i<sup>86</sup>, przypominając różne częściowo dziś zapomniane, zwyczaje religijno-ludowe.

Artykuły powyższe, w założeniu swym szkiecowe, raczej sygnalizują pewne fakty kultowe. Inaczej podszedł do zagadnienia C. D e p t u ł a<sup>87</sup>, omawiając najpierw metodologię badania przejawów kultu w powiązaniu z ich historyczno-społecznym tłem i u-

<sup>81</sup> Bp A. P a w ł o w s k i, *Ideowe założenia konsekracji maryjnej w oparciu o VIII rozdział Konstytucji o Kościele*, At. Kapł. 68 (1965) 351—356.

<sup>82</sup> *Rozwój czci Matki Bożej w Polsce*, Homo Dei 26 (1957) 846—862.

<sup>83</sup> *Matka Boska w dawnej polskiej ascezie*, tamże, 862—874.

<sup>84</sup> *Problematyka historyczna kultu maryjnego*, Nasza Przeszość 13 (1961) 245—252.

<sup>85</sup> *Matka Boża w polskiej kulturze katolickiej*, At. Kapł. 58 (1959) 414—426.

<sup>86</sup> *Najśw. Maryjna Panna w życiu i kulturze Polski*, tamże, 54 (1957) 28—46.

<sup>87</sup> *Z zagadnień kultu maryjnego w Polsce*, tamże, 60 (1960) 392—419.

warunkowaniem. Omawia on następnie kształtowanie się kultu Najśw. Maryi Panny na Mazowszu w XI i XII wieku, a więc w okresie utrwalania się chrześcijaństwa w Polsce, pod wpływem misjonarzy przybyłych ze św. Wojciechem oraz innych środowisk zakonnych. Tytuły kościołów prowadzą do wniosku, że najdawniejszy kult Maryi na tych ziemiach dotyczył jej macierzyństwa i dziewictwa.

Liczne i częściowo już wyliczone prace ks. J. Wojtkowskiego oparte są przede wszystkim na zabytkach liturgicznych (mszały itp.) świadczących raczej o odgórnym kształtowaniu pewnych form kultu niż o ich upowszechnieniu w społeczeństwie. Odkrycia dokonywane stale przez autora w archiwach uzupełniają poważne luki w dziejach polskiej religijności, a publikowanie ich nie tylko w kraju lecz również zagranicą<sup>88</sup> wnosi cenny wkład w mariologię światową.

Należy również wspomnieć rozprawy ks. E. Bulandy SJ z zakresu historii religii dotyczące pewnych analogii pomiędzy kultem Maryi a czcią oddawaną bogini-matce w religiach starożytnych. Autor wykazuje zasadniczą różnicę między mitologią wyrażającą sublimację ludzkich instynktów, a chrześcijaństwem opartym na Objawieniu, mimo że posługują się one tymi samymi symbolami. Mity czczą przekazywanie życia, a kult Maryi opiera się na jej roli w dziejach zbawienia<sup>89</sup>.

Wartościowym przyczynkiem do historii kultu maryjnego są również prace poświęcone sanktuariom maryjnym i koronowanym obrazom Matki Bożej. W tej dziedzinie specjalizuje się ks. W. Malej<sup>90</sup>, publikując ponadto krótkie monografie o poszczególnych obrazach<sup>91</sup>. Przyczynkarski charakter mają również zestawienia świąt maryjnych u różnych narodów oraz świąt maryjnych partykularnych Mszału rzymskiego opracowane przez ks. St. Zdani-

<sup>88</sup> *Początki kultu Matki Boskiej w Polsce w świetle najstarszych rękopisów*, Studia Warmińskie 1 (1964) 215—257; *Przedmiot liturgiczny kultu Matki Boskiej w Polsce XIII wieku*, tamże, 2 (1965) 205—259; *De cultu BMV in litteratura Polonorum Medii Aevi*, Ephem. Mariol. 14 (1964) 369—376, 483—515.

<sup>89</sup> *Kult bogini-matki w kulturach prehistorii i etnologii a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie*, Lublin 1947; *Kult bogini-matki a cześć Matki Bożej*, Coll. Theol. 25 (1954) 469—507.

<sup>90</sup> *Sanktuaria Matki Bożej w Polsce*, Homo Dei (1957) 874—888; *Łaskami stynące obrazy NMP w Archidiecezji warszawskiej*, Warszawa 1957; *Koronowane obrazy Matki Najśw. w Polsce*, Warszawa 1958; *Reginae Poloniae maiestas in iconibus observata*, Marianum 23 (1961) 308—323.

<sup>91</sup> *Historia de la Virgen de Częstochowa Patrona Poloniae*, Regina Mundi 4 (1960) 265—268; *La Virgen de Ostra Brama*, tamże 5 (1961) 376—381; *Le culte de la Sainte Vierge à Varsovie*, Marie 12 (1958—1959) 206—212.

<sup>92</sup> *Święta maryjne u różnych narodów. 1914—1960*, Studia Warmińskie 1 (1964) 339—372; *Święta maryjne partykularne umieszczone w nowym Mszału rzymskim z 1961 roku*, tamże 2 (1965) 351—369.

cza<sup>92</sup>. Szkoda tylko, że autor poprzestaje na wyliczeniach, a nie wysnuwa z nich ogólniejszych wniosków.

### DUCHOWOŚĆ MARYJNA

Teologia życia wewnętrznego przeżywa obecnie okres odrodzenia. Nic więc dziwnego, że fakt ten ma oddźwięk i w mariologii, gdzie wciąż jeszcze występują pewne niebezpieczne nieporozumienia. O. B. Przybylski pragnie sprecyzować zagadnienie, odpowiadając na pytanie: Czy można mówić o duchowości maryjnej?<sup>93</sup> Przypomina, że nieodzownym składnikiem wszelkiego kultu jest gorliwość (devotio), dzięki której człowiek dąży wytrwale do coraz bardziej całkowitego oddania się Bogu. Wyraża się ona przez rozmaite praktyki pobożne (devotiones), dopomagające do poznawania jakiegoś aspektu wspaniałości Boga, do ukochania go i do aktualizowania tej miłości w całym postępowaniu człowieka. O wartości obiektywnej tych praktyk stanowi włączenie ich w cnotę gorliwości; subiektywnie zaś „lepsze” są te, które osobiście skuteczniej angażują danego człowieka. Ta zasada ma zastosowanie również do pobożności maryjnej: poznanie Maryi skłania do miłości, która wyraża się w „konsekracji” — oddaniu się jej z pełnym zaufaniem i z wolą kształtowania życia na jej wzór przez naśladowanie jej cnot i postawy wobec Boga i ludzi. Formy tej konsekracji mogą być różne, ale ta sama treść maryjna nadaje im swe piętno.

Po tej samej linii rozwija swą myśl ks. J. Kaliński<sup>94</sup>. Omówiwszy teologię pośrednictwa Chrystusa i Maryi wyjaśnia, że życie w Chrystusie i życie w Maryi nie są pojęciami jednoznacznymi lecz analogicznymi. W Chrystusie bowiem żyjemy jako w Bogu-Człowieku, który zawarł w sobie i połączył z Bogiem wszystkich ludzi; w Maryi zaś, jako w Matce Chrystusa i naszej, która jest dla nas wzorem i pomocą w zjednoczeniu ze Zbawicielem. Należy się jej od nas kult szczególny, ale nie Boski, wzorowany na tej czci, jaką otacza ją Kościół. Sensem i celem jej istnienia jest Chrystus i pełnienie przez wszystkich odkupionych Jego woli. Od Maryi więc mamy się uczyć jak całym swoim życiem współdziałać z łaską.

Wypowiedzi ks. bpa A. Pawłowskiego<sup>95</sup> koncentrują się wokół oddania się w niewolę Najśw. Maryi Pannie w ujęciu św. Ludwika Grignion, ks. W. J. Chamiade i o. Maksymiliana Kolbe. Podstawą tej formy duchowości jest głębokie przeżycie tajemnic duchowego Macierzyństwa, Wszechpośrednictwa i Królewkości Maryi i całkowite, bezwzględne poddanie się jej działaniu, tak

<sup>93</sup> Homo Dei 30 (1961) 196—203.

<sup>94</sup> *Maryja czy Chrystus?*, At. Kapł. 66 (1963) 240—245.

<sup>95</sup> *Duchowość maryjna w jej podstawach i przejawach*, At. Kapł. 60 (1960) 334—344; *Duchowość maryjna w oparciu o godność królewską NMP*, tamże 62 (1961) 115—128.

aby ona kierowała całym postępowaniem tych, którzy się jej powierzyli i przez nich prowadziła wszystkich ludzi do Chrystusa. Duchowość maryjna jest bowiem chrystocentryczna i aktualna dla naszych czasów. Wysuwa ona bowiem na plan pierwszy wartości duchowe i nadprzyrodzone, a jednocześnie nie pomija spraw dotyczących natury i kultury, przyczyniając się do przywrócenia im w życiu chrześcijańskim właściwej hierarchii.

### PRÓBA CHARAKTERYSTYKI MARIOLOGII POLSKIEJ OSTATNIEGO DWUDZIESTOLECIA

Powyższe zestawienie wykazuje, że prace o Najśw. Maryi Pannie ukazywały się względnie często w naszych czasopismach teologicznych i ascetyczno-duszpasterskich, a nawet w publikacjach książkowych. Dominują wśród nich opracowania z dziedziny biblistyki, co tłumaczy się dużym rozwojem tej dziedziny wiedzy również w Polsce. Wydaje się jednak, że ten właśnie rodzaj studiów mariologicznych powinien obecnie wyjść poza analizę poszczególnych tekstów, tradycyjnie uznanych za maryjne, a dążyć do ukazywania osoby i posłannictwa Maryi na tle całego Pisma św., zgodnie z najnowszymi metodami i wymaganiami egzegezy biblijnej, ujmującej różne wątki całościowo i rozwojowo.

W przeprowadzonym zestawieniu uderza brak opracowań z zakresu mariologii patrystycznej, tak istotnej dla poznania rozwoju dogmatu maryjnego na przestrzeni dziejów. Badania w tej dziedzinie są niewątpliwie bardzo żmudne niemniej jednak możliwe do przeprowadzenia i w naszych warunkach, czego dowodem jest większość rozpraw zamieszczonych w *Gratia Plena*.

Za szczególnie cenne należy uznać te wszystkie prace, których autorzy, często z dużym nakładem sił i czasu, dążą do zgłębienia tak mało dotychczas znanej mariologii polskiej dawnych wieków. Archiwa i biblioteki kryją jeszcze liczne dokumenty przeszłości, których naukowe opracowanie pozwoliłoby wnieść cenne elementy do mariologii światowej, a zarazem odtworzyć rozwój naszej teologii maryjnej. Badania w tej dziedzinie prowadzone już w paru ośrodkach powinnyby korzystać z wszechstronnego poparcia i znajdować w miarę możliwości miejsce na łamach naszych czasopism.

Teologia maryjna, zwłaszcza w naszych polskich warunkach, ma doniosłe zadanie do spełnienia również w dziedzinie duszpasterstwa i kultu. Wydaje się, że niektóre wartościowe prace teologiczne można by niekiedy uzupełnić choćby ogólnymi wskazaniem praktycznymi. Chodzi tu zwłaszcza o rozprawy ukazujące się w czasopismach przeznaczonych dla ogółu duchowieństwa, jak np. *Homo Dei* czy *Ateneum Kapłańskie*. Teologia bowiem, a zwłaszcza teologia maryjna, jest wiedzą, która nie powinna zasklepiać się wy-

łącznie w naukowych dociekaniach. Nie rezygnując ze ścisłości i obiektywizmu swych badań, ma ona również za zadanie poznawać tzw. „sensus fidelium”, któremu przysługuje ranga „miejsca teologicznego” przy określaniu autentyczności wierzeń<sup>96</sup>. Ma ona także nadawać duszpasterstwu i pobożności wiernych właściwy kierunek strzegąc je — w ramach przysługujących jej kompetencji — od zawsze możliwych przejawień czy nawet wypaczeń. Współpraca duszpasterzy i teologów została już u nas nawiązana w ramach Wielkiej Nowenny<sup>97</sup>. Byłoby pożądane, aby obecnie, w okresie realizacji wskazań soborowych, znalazła ona swój wyraz nie tylko w centralnej i odgórnej organizacji duszpasterstwa, ale również i w ogólnie dostępnych publikacjach.

Mariologia światowa przeżywała w ostatnim dwudziestolecu okres niemal żywiołowego rozkwitu. Świadczą o tym cztery światowe Kongresy odbyte w latach 1950, 1954, 1958 i 1964, regularna praca kilkunastu naukowych towarzystw mariologicznych działających w różnych krajach i niezliczone publikacje, niektóre cenne i odkrywcze. Osiągnięcia te są u nas na ogół mało znane<sup>98</sup>, choć odpowiednią dokumentację posiadają nasze większe ośrodki studiów teologicznych. Dobrze by było, gdyby teologowie, wykładowcy, pisarze, duszpasterze sięgali do tych źródeł nie tylko dla swych specjalistycznych studiów, ale i dla wykorzystania ich w pracy dydaktycznej i publicystycznej. Od tego bowiem w dużej mierze zależy czy mariologia nasza będzie się harmonijnie rozwijać i pogłębiać w ramach odradzającej się obecnie teologii.

O. BERNARD PRZYBYLSKI OP

<sup>96</sup> Zob. B. Przybylski, *Wiara ludu w prawdy maryjne*, *Homio Dei* 29 (1960) 358—365.

<sup>97</sup> W. Miziolek, *Teologia a duszpasterstwo maryjne*, *At. Kapł.* 69 (1966) 57—62.

<sup>98</sup> Zob. *Ośrodki mariologiczne na świecie*, *At. Kapł.* 60 (1960) 423—434.

#### LA MARIOLOGIE POLONAISE. 1964—1966

Le grand développement de la mariologie mondiale au cours des dernières vingt années, caractérisé non seulement par de nombreuses publications, mais aussi et surtout par un renouveau et un approfondissement notable, grâce au ressourcement et à la redécouverte des liens entre la théologie mariale et l'ensemble de la théologie, a eu ses repercussions en Pologne. Tandis que l'ancienne littérature mariale polonaise avait un caractère surtout dévotionnel, les publications de type scientifique sont toujours plus nombreuses de nos jours. Elles gardent cependant souvent de fortes attaches à la vie pratique, à la pastorale et au culte, conformément aux traditions de la théologie polonaise. Cette renaissance de notre mariologie est due non seulement à des efforts individuels, mais aussi à un mouvement collectif qui s'exprime par des travaux d'équipe, entrepris par la chaire de mariologie de l'Université Catholique de Lublin, par plusieurs Séminaires et le Centre d'Etudes Ma-



riales. Ce dernier étudiait successivement à partir de 1958 la royauté de Marie, sa maternité spirituelle ainsi que la théologie du culte marial et son développement millénaire en Pologne.

Après avoir passé en revue les principales publications mariologiques (livres et articles de revues) parues en Pologne entre 1946—1966 (reparties selon les chapitres suivants: ouvrages collectifs, ouvrages généraux — manuels, mariologie biblique et patristique, mariologie systématique: Assomption, Immaculée Conception, sainteté de Marie, maternité divine, virginité, maternité spirituelle, médiation, participation de Marie à l'oeuvre de notre rédemption, royauté, Marie et l'Eglise, histoire de la théologie mariale, culte marial, spiritualité mariale) et souligné leurs thèses principales. L'Auteur tente une analyse des traits caractéristiques de la mariologie contemporaine en Pologne.

Le nombre relativement élevé d'études du domaine de la mariologie biblique, consacrées à l'analyse des textes marials des Ecritures, est en relation directe avec le développement des sciences scripturaires dont nous sommes témoins. Ce genre de travaux commence à faire place à des recherches de plus vaste envergure, visant à découvrir le développement de certains thèmes mariologiques dans l'ensemble des livres inspirés, conformément aux méthodes actuelles d'exégèse et de théologie biblique.

La mariologie des Pères ne fait l'objet que de quelques recherches isolées, du fait peut-être qu'elles réclament des études très minutieuses. Elles sont cependant indispensables pour bien poser la question du développement homogène du dogme marial et pour estimer justement la valeur de certaines formules et conclusions, actuellement en vogue.

Le nombre toujours croissant d'études du domaine jusqu'à présent peu exploité de l'ancienne mariologie polonaise présente un intérêt particulier. On arrive de cette manière à reconstruire l'histoire de la théologie mariale en Pologne et à apporter en même temps une contribution aux recherches de la mariologie mondiale. Une documentation abondante et en partie inconnue qui se trouvent dans nos archives est actuellement dépouillée dans quelques centres et fournit des matériaux à différentes publications monographiques.

Le théologie mariale, surtout en Pologne, a un rôle important à remplir pour ce qui concerne le culte et la pastorale. Les différentes études, celles surtout qui paraissent dans des revues de divulgation théologique, ne se limitent pas à des analyses scientifiques, mais, tout en respectant les règles d'objectivité et d'exactitude suggèrent aussi certaines applications pratiques. C'est de cette manière que la collaboration entre théologiens et clergé paroissial contribue à approfondir la piété mariale populaire et à lui donner des bases dogmatiques solides. Certains travaux entrent dans la ligne du renouveau post-conciliaire, en insistant sur la nécessité de replacer la Vierge dans les cadres de l'histoire du salut et de la présenter en une perspective christologique et ecclésiale.

P. S.