

# Stanisław Celestyn Napiórkowski

---

## Tytuł "Theotokos" w ocenie współczesnych teologów protestanckich

---

Collectanea Theologica 39/2, 45-57

---

1969

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. STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFM CONV., LUBLIN

## TYTUŁ „THEOTOKOS” W OCENIE WSPÓŁCZESNYCH TEOLOGÓW PROTESTANCKICH

Nie łatwo jest poprawnie odpowiedzieć na pytanie, czy i o ile współczesna teologiczna myśl protestancka uznaje w Maryi Matkę Boga. Wypowiedziano na ten temat różne opinie. D. Bertetto, autor studium o mariologii protestanckiej, doszedł na przykład do wniosku, że Boże macierzyństwo przyjmowane jest przez wielu protestantów począwszy od twórców Reformacji<sup>1</sup>; C. M. D. de Oliveira stwierdził, że według protestantów Maryja nie może nazywać się Matką Boga<sup>2</sup>; M. Premm uznał za wskazane zajęcie ostrożniejszego stanowiska: protestanci ortodoksyjni, według niego, często wprowadzili Chrystusa jako prawdziwego Boga, nie nazywają jednak Maryi Matką Boga, lecz tylko Matką Pana czy też jeszcze częściej — może nieco pogardliwie — Maryją<sup>3</sup>. Potrzebna jest zatem uważna analiza wypowiedzi teologów protestanckich w tej sprawie. Mam nadzieję, że stoi ona na linii wskazanej przez *Dekret o ekumenizmie* (nr 9): „Należy się zapoznać z duchem braci odłączonych. Nieodzowne jest do tego studium, które trzeba podejmować zgodnie z prawdą i życzliwie”.

### 1. Fakt Bożego macierzyństwa

Wyraźne zaprzeczenie Bożego macierzyństwa Maryi spotyka się wprawdzie we współczesnej teologicznej literaturze protestanckiej, ale występuje ona bardzo rzadko. Chyba tylko były pastor Teofil Grin, Walter von Loewenich oraz kaznodzieja Koś-

---

<sup>1</sup> Por. *Maria e i protestanti*, Torino 1957, 22; tenże, *Maria, Madre universale*, Firenze 1957, 81.

<sup>2</sup> *O colto de Nossa Senhora e o protestantesimo*, w: *Sugundo Congresso Mariano Nacional*, Braga 1954, 352.

<sup>3</sup> *Katholische Glaubenskunde*, Bd. II, Wien 1959, 303.

ciola *Chrystusa*, Leroy Brownlow, uważają naukę Soboru Efeskiego o Maryi jako „Theotokos” za wyraźnie błędną<sup>4</sup>. W wypowiedziach innych współczesnych teologów protestanckich nie spotyka się wyraźnego odrzucenia tytułu „Matka Boża”, ale też trafia się na niego bardzo rzadko, mimo że protestantyzm przyjmuje orzeczenie Soboru Efeskiego. Tytułem „Matka Boża” nazywają Maryję niemieccy biskupi luterkańscy<sup>5</sup>, F. Heyer<sup>6</sup>, pastor M. Leuner<sup>7</sup>, H. Asmussen<sup>8</sup>, H. Lamparter<sup>9</sup>, K. Barth<sup>10</sup>, G. Schmied<sup>11</sup>, W. Stählin<sup>12</sup>, M. Thu-

<sup>4</sup> Pastor Théophile Grin z Lozanny ogłosił swoją teorię o bóstwie Chrystusa (Chrystus posiada bóstwo nie ze swej natury, ale ze swej egzystencji) i dlatego zdziwił, że Maryja nie może być Matką Boga”. Por. *Prédication prononcée à Constance, à l'église française, le premier dimanche de l'Avent 1950*, *Le Monde Religieux* 32—33 (1950) 87. T. Grin zajmował w roku 1950 stanowisko naczelnego redaktora międzywyznaniowego pisma „*Le Monde Religieux*”. W 1960 r. przeszedł na katolicyzm. Mam nadzieję, że nie weźmie mi za złe ujawnienie motywu swej decyzji, który streścił krótko w liście, jaki miałem przyjemność od niego otrzymać: *wegen der marianischen Pietät*.

Walter von Loewenich przyznaje, że określenie „Matka Boga” znajduje się w luterkańskim wyznaniu, niemniej uważa je za „błędne w najwyższym stopniu” i dodaje, że praktycznie było zawsze rozumiane w sensie mitologicznym. Por. *Der moderne Katholizismus*, Witte 1955, 221—226. W. von Loewenich był od 1931 r. docentem w Erlangen, a od 1949 r. — profesorem historii dogmatów i teologii Lutra.

L. Brownlow zupełnie wyraźnie występuje przeciwko nazywaniu Maryi Matką Bożą, który to tytuł — jak powiada — „Rzym bezwzględnie uznał”. Biblia nie nazywa nikogo Matką Boga. Od tego tytułu prowadzi prosta droga do adorowania Matki Jezusa. Por. *Una discussione tra un predicatore della Chiesa di Cristo e un prete cattolico*, Roma, 75—76 i 80.

<sup>5</sup> *Erklärung der lutherischen Bischofskonferenz zu dem durch den Papst in Rom definierten Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel*, *Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung* 4 (1950) dodatek do 21 numeru z dn. 15. XI. 1950.

<sup>6</sup> *Die lutherische Kirche vor der Orthodoxen Marienverehrung*, *Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung* 5 (1951) 136.

<sup>7</sup> *Mutter meines Herrn. Ev. Lk. 1. 43. Ein evangelischer Beitrag zur Frage der Marienverehrung*, *Eine Heilige Kirche* 1 (1955—1956) 26.

<sup>8</sup> „Ist Maria nicht die Mutter Gottes, dann hat die Kirche aller Zeiten sich geirrt — oder aber, die wir der Maria diese Bezeichnung verweigern, haben uns von der allgemeinen christlichen Kirche getrennt. *Maria, die Mutter Gottes*, Stuttgart<sup>2</sup> 1951, 6.

<sup>9</sup> *Die Mutter unseres Herrn*, 1950.

<sup>10</sup> *Die Kirchliche Dogmatik*, t. II: *Die Lehre vom Wort Gottes*, Zollikon-Zürich<sup>7</sup> 1955, 152 nn. R. Schimmelpfennig mówi o Barcie, że uznaje on formułę „Matka Boga” jako jedyną wypowiedź dogmatyczną w odniesieniu do Maryi. (*Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus*, Paderbon 1952, 125). Zdanie to powtarza T. Sartory (*Die Hintergründe der katholisch-protestantischen Kontroverse über Maria, Theologie und Glaube* 49 [1959] 290) choć jest tylko częściowo słuszne, o ile podkreśla niewątpliwy fakt przyjmowania przez twórcę teologii dialektycznej nauki Soboru Efeskiego wraz z terminem „Theotokos”. Nie jest ściśle dlatego,

rian<sup>13</sup>, J. Weerda<sup>14</sup> i E. G. Rüs ch<sup>15</sup>. Oceniając ósmy rozdział konst. dogm. *Lumen gentium* teologowie protestancy zgłosili zastrzeżenia pod adresem wielu jego sformułowań, nie zakwestionowali jednak tytułów *Genitrix Dei* czy *Mater Dei*<sup>16</sup>.

Współcześni teologowie protestancy nie używają zupełnie formuły „Boże macierzyństwo Maryi”. M. Thurian stanowi tu wyjątek<sup>17</sup>. Niekiedy posługują się za Soborem Efeskim tytułem „Theotokos”, ale nie wypowiadają go na ogół we własnym, nowożytnym języku. W. K ü n n e t h ostro skrytykował A s m u s s e n a za to, że w tytule swej książki o Matce Najśw. umieścił słowa „Matka Boża” (*die Mutter Gottes*). K ü n n e t h dostrzegł w tym wyrażeniu ziarno, z którego wyrasta roślina wychodząca poza właściwe, biblijne ramy<sup>18</sup>.

że Barth przyjmuje także dziewictwo Maryi i nadaje mu głębokie teologiczne znaczenie. Por. W. Miziołek, *Stosunek teologii dialektycznej K. Bartha do mariologii*, *Collectanea Theologica* 25 (1954) 523—564.

<sup>11</sup> *Ma croyance en Marie mère de Jésus*, w: *Dialogue sur la Vierge*, Paris—Lyon 1950, 32.

<sup>12</sup> *Maria, die Mutter des Herrn*, *Ewangelische Welt* 5 (1951) 115.

<sup>13</sup> *Le dogme de l'Assomption*, *Verbum Caro* 5 (1951) 32; tenże, *Marie, Mère du Seigneur, figure de l'Eglise*, Taizé<sup>2</sup> 1963 (recenzję moją tej książki zatytułowaną „Magnificat” brata Maxa zob. *Homo Dei* 32 [1963] 188—190).

<sup>14</sup> *Mariologie*, w: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* IV, kol. 768.

<sup>15</sup> *Wir Protestanten und Maria*, St. Gallen 1951, 22—23.

<sup>16</sup> Por. K. Barth, *Ad limina Apostolorum*, Zürich 1957; J. B o s c, *La Constitution dogmatique „Lumen gentium”*, w: *Vatican II. Points de vue de théologiens protestants*, Paris 1967 (o mariologii soborowej na ss. 42—44); O. C u l l m a n n, *Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns Protestanten?*, W: *Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns ...*, wyd. Werner Schatz, Basel (b.r.w.), 15—52; tenże, *Sind unsere Erwartungen erfüllt?*, w: K. Rahner, O. Cullmann, H. Fries, *Sind die Erwartungen erfüllt? Überlegungen nach dem Konzil*, München 1966, 35—66 (o mariologii soborowej na ss. 51—52); M. L a c k m a n n, *Mit evangelischen Augen. Beobachtungen Lutheraners auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. II, Graz 1964, 271—275 — *Die bange Frage: was wird mit dem Marien-Schema?*, 275—278 — *Gegen das Schlagwort von marianischen Maximalisten und Minimalisten*, 327—336 — *Das Marienschema wird Teil des Kirchenschemas*; Bd. IV, Graz 1965, 54—57 — *Die Gottesmutter im Mysterium Christi und Kirche*, 57—59 — *Die einen: Hier wird zu wenig gesagt!*, 59—64 — *Die anderen: Reden wir vorsichtiger!*, 65—66 — *Die Abstimmungen über die verbesserten Kapitel des Kirchenschemas haben begonnen*; G. M a r o n, *Evangelischer Bericht vom Konzil. Dritte Session*, Göttingen 1965 (o mariologii soborowej na ss. 55—57); W. A. Q u a n b e c k, *Das Problem der Mariologie*, w: *Dialog unterwegs. Eine evangelische Bestandsaufnahme zum Konzil*, Göttingen 1965, 186—196; E. S c h l i n k, *Nach dem Konzil*, Göttingen 1966, 96—100.

<sup>17</sup> *Mariology reformed*, w: *Ways of Worship. The Report of a Theological Commission of Faith and Order*, London 1951, 306, oraz *Le dogme de l'Assomption*, *Verbum Caro* 5 (1951) 33.

<sup>18</sup> W. K ü n n e t h, *Evangelische Mariologie?*, *Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung* 5 (1951) 7.

Bardzo często wypowiada się zastrzeżenia i obawy, by paradoksalny tytuł „Matka Boga” nie został niewłaściwie zrozumiany. Stwierdza się wprost, że katolicyzm wypaczył właściwy sens dogmatu z Efezu i że protestantyzm ma obowiązek przypomnieć poprawną naukę starożytnego Kościoła.

## 2. Chrystologiczny sens tytułu „Theotokos”

Wydaje się, iż zasadniczą różnicę między katolickim a protestanckim rozumieniem „Theotokos”, tak jak ją widzą teologowie protestanccy, można ująć w następującym zdaniu: protestantyzm dostrzega w „Theotokos” chrystologię, katolicyzm — mariologię.

K. Barth uważa tytuł „Theotokos” za słuszny, dozwolony i konieczny. Pismo św. bowiem wyraźnie powiada, że Maryja zrodziła Chrystusa i że Chrystus jest Bogiem. Barth sprzeciwia się natomiast stanowczo tworzeniu z dogmatu o Bożym macierzyństwie nauki samodzielnej, albo, co więcej, traktowaniu tego dogmatu jako podstawy pod całą szeroko rozbudowaną mariologię. Dla niego nauka Soboru Efezkiego o Matce Bożej stanowi jedynie pomocnicze zdanie chrystologii (*christologischer Hilfssatz*) w następującym znaczeniu:

1° Dogmat o Bożym macierzyństwie wyjaśnia, że przy wcieleniu Jezus włącza się przez zrodzenie z niewiasty w rodzaj ludzki, a nie ma tu mowy o stworzeniu ludzkiej natury Chrystusa. A więc wyjaśnia on i pogłębia naukę o prawdziwym człowieczeństwie Chrystusa (*verus homo*). Dzięki „Theotokos” lepiej rozumiemy, jak należy pojmować Janowe „Słowo stało się ciałem”.

2° Formuła „Theotokos” wyraża prawdę, że Maryja zrodziła kogoś doskonale j e d n e g o: że Syn Maryi nie był kimś o b o k Syna Bożego. A więc wyjaśnia i pogłębia naukę o bóstwie Chrystusa (*verus Deus*)<sup>19</sup>.

Potwierdzenie swej interpretacji „Theotokos” dostrzega Barth zarówno w tradycji kościelnej pierwszych wieków chrześcijaństwa, jak w pismach Lutra i Zwingliego. Kalwin — według Bartha — unikał tej formuły, ale jej nie zwalczał<sup>20</sup>.

Hans Asmussen, luteranin, jeden z najbardziej zdecydowanych ekumenistów i obserwator na II Soborze Watykańskim, jeszcze mocniej podkreśla chrystologiczny sens dogmatu o Bożym macierzyństwie. Winniśmy być — według niego — wdzięczni, że umarł problem XIX w.: czy Jezus Chrystus jest zwykłym człowiekiem, czy też jest także Synem Bożym. Jezus Chrystus jest

<sup>19</sup> *Die Lehre vom Wort Gottes*, 152; por. także *Ad limina Apostolorum*, 64.

<sup>20</sup> *Die Lehre vom Wort Gottes*, 152 nn.

Synem Bożym. Słowa te jednak należałoby przyjmować bardzo ostrożnie, gdyby Jezus nie był rzeczywistym człowiekiem związanym każdym włóknem z naszym życiem. Na takim właśnie Jezusie musi nam zależeć. Zbawczy węzeł, jakim Chrystus związał się z ludzkością, o tyle jest rzeczywisty, o ile rzeczywiste jest człowieczeństwo Jezusa. A więc Maryja zapewnia rzeczywistość naszej łączności z Chrystusem Zbawicielem. „Nie można więc pytać o Jezusa Chrystusa — pisze A s m u s s e n — nie biorąc pod uwagę Jego Matki. Nie ma Jezusa bez Maryi. Nie jest to jakaś pusta formuła dogmatyczna, o którą teologowie 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 zrozumiała, 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, i 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 św. 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 (...)”<sup>21</sup>

Wspaniałe sformułowania A s m u s s e n a zwracają uwagę na chrystologiczne wartości dogmatu o Bożym macierzyństwie. A s m u s s e n dostrzega w nim potwierdzenie rzeczywistości wcielenia i obronę przed błędami dokeckimi. Wydaje się, iż w oczach wielu protestantów ten właśnie moment stanowi o istotnej wartości teologicznej pierwszego dogmatu maryjnego. Boże macierzyństwo Maryi oznacza przede wszystkim afirmację wcielenia: jak Maryja była prawdziwym człowiekiem, tak prawdziwe człowieczeństwo przyjęło na siebie Słowo<sup>22</sup>.

### 3. „Theotokos” i „Christotokos”

Protestantyzm częściej i mocniej niż katolicyzm podkreśla somatyczny aspekt macierzyństwa Maryi. Kiedy mówi o Maryi-Matce, z naciskiem akcentuje, że chodzi tutaj o „cielesną matkę Syna

<sup>21</sup> *Maria, die Mutter Gottes*, 12—14.

<sup>22</sup> Podobne myśli wypowiedają: H. Lamparter, *Die Mutter unseres Herrn*, 15; W. von Loewenich, *Der moderne Katholizismus*, 224; R. Mehl, *Du catholicisme romain, Approche et interpretation*, Paris-Neuchâtel 1957, 80; E. Rudolph, *Jesu Mutter*, Berlin 1958, 23; W. Stählin, *Maria, die Mutter des Herrn*, 115

Bożego”<sup>23</sup>, „ziemską matkę Jezusa”<sup>24</sup>, „matkę fizyczną Jezusa”<sup>25</sup>, „cielesną matkę wiecznego Syna Bożego”<sup>26</sup>, „cielesną Matkę Jezusa”<sup>27</sup>; przypomina, że Maryja to „niewiasta, która nosiła ciało Jezusa”<sup>28</sup>; mówi o „cielesnym zrodzeniu z ciała jakiejś ziemskiej niewiasty”<sup>29</sup>, a związek między Jezusem a Maryją określa jako „ziemski, naturalny stosunek do matki”<sup>30</sup>. Wydaje się, że współczesny protestantyzm przywiązuje do takiego ujęcia stosunku Chrystusa do Maryi wielką wagę, ponieważ pozwala to nie podkreślać znaczenia macierzyństwa Najśw. Maryi Panny.

Teolog protestancki wypowiadając słowo „Theotokos” często śpieszy z wyjaśnieniami, z których wynika, że w tytule „Theotokos” kryją się niebezpieczeństwa błędnego zrozumienia i że słowo „Christotokos” należy uznać za trzeźwiejsze, właściwsze i bardziej adekwatne. Należy tu wymienić przede wszystkim G. Mieggego i M. Thuriana, chociaż myśli ich powtarzają się u wielu autorów.

Miegge zwraca uwagę, że wyrażenie „Theotokos” miało stwierdzać „realne boskie człowieczeństwo Chrystusa”<sup>31</sup>. Tytuł „Matka Boga” biorąc ściśle, oznacza, że Maryja jest „matką według ciała Słowa Wcielonego, w jego aspekcie człowieczeństwa”. Żadnego z tych słów, zdaniem Mieggego nie wolno pominąć, by nie narazić wyrażenia „Theotokos” na niewłaściwe zrozumienie. Maryja jest matką Chrystusa według ciała, ponieważ według ducha Chrystus jest synem Bożym, poczętym przez Ducha św. Jest matką nie boskości jako takiej (taka myśl byłaby bluźnierstwem), ale osoby Słowa, chociaż nie Słowa jako takiego (*in se*), które nie ma matki — lecz Słowa wcielonego. Mówimy dalej, że Maryja jest Matką Słowa wcielonego w jego aspekcie człowieczeństwa, ponieważ należy uwzględnić właściwości dwu natur. Nie można mówić o Chrystusie jako o człowieku w ten sam sposób, w jaki mówi się o Nim jako o Bogu, chociaż, na podstawie unii hipostatycznej, można nazwać matkę Chrystusową Matką Boga, ze wszystkimi zastrzeżeniami i uprzednimi wyjaśnieniami<sup>32</sup>.

<sup>23</sup> W. Künneht, *Christus oder Maria? Ein evangelisches Wort zum Mariendogma*, Berlin—Spandau 1950, 12.

<sup>24</sup> P. Bosio, *La figura storica di Maria, madre di Gesù*, Torre Pellice 1955, 7.

<sup>25</sup> M. Thurian, *Mariology reformed*, 310.

<sup>26</sup> *Evangelisches Gutachten zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens*, München 1950, 12.

<sup>27</sup> L. Brownlow, *Una discussione*, 75.

<sup>28</sup> E. G. Rüschi, *Wir Protestanten und Maria*, 24.

<sup>29</sup> W. Stählin, *Maria, die Mutter des Herrn*, 115.

<sup>30</sup> W. Künneht, *Christus oder Maria?*, 11.

<sup>31</sup> „(...) la reale divina umanità di Cristo”. G. Miegge, *La Vergine Maria. Saggio di storia del dogma*, Torre Pellice<sup>2</sup> 1959, 55.

<sup>32</sup> Por. tamże, 69—70.

Jako człowiek Chrystus — tłumaczy dalej Miegge — jest synem Maryi: Chrystus jako Bóg jest synem Ojca niebieskiego i nie jest poczęty przez Ducha św., któremu należy przypisać jedynie ludzkie poczęcie Jezusa Chrystusa. A więc termin „Theotokos” powinien wejść do skarbca pożytecznych formuł teologicznych, ale trzeba pamiętać, że zawiera on w sobie niebezpieczeństwo, ponieważ może sugerować niepożądane wnioski. Miegge nie sądzi, że wspaniały tytuł „Matka Boga” odpowiada ściśle ortodoksyjnej definicji, która po prostu sugeruje myśl o Maryi jako Matce Słowa wcielonego w jego ludzkim aspekcie. Formułę Nestoriusza uważa za bardziej trzeźwą, ewangeliczną, ścisłą i pobożną. Po tej linii — jego zdaniem — idzie wyrażenie z pozdrowienia Elżbiety: „Matka mego Pana”, jasno wskazujące na mesjańską godność Jezusa. Natomiast słowa „Matka Boga” mimo wszystkich teologicznych uściśleń, wskazują w powszechnym zrozumieniu na bóstwo w całej jego nieograniczonej pełni<sup>33</sup>.

Obok tych wypowiedzi, które ostatecznie można by zinterpretować w takim sensie, w jakim Kościół katolicki rozumie mariologiczny dogmat z Efezu, Miegge wypowiada sądy, które muszą wprawić w niemały kłopot każdego, kto pragnie sobie wyrobić jasne pojęcie o jego stanowisku odnośnie do tytułu „Theotokos”. Miegge nazywa Sobór Efecki zwycięstwem monofizytyzmu oraz dostrzega naturalne pokrewieństwo między ideą całkowitego zmieszania dwu natur w Chrystusie a tytułem „Theotokos”<sup>34</sup>. Wydaje się, że profesor z Torre Pellice protestuje przeciwko sformułowaniu Soboru Efeckiego.

Zastrzeżenia Mieggego odnośnie do tytułu „Matka Boża” podzielają dwaj teologowie protestancyjni należący do tego samego kierunku: Ernesto Comba<sup>35</sup> i Paolo Bosio<sup>36</sup>.

M. Thurian, zakonnik wspólnoty protestanckiej w Taizé, osobisty gość kard. A. Bea na II Soborze Watykańskim, autor szeregu studiów teologicznych zadziwiająco zbliżonych tezami do katolicyzmu, wielką wagę przykłada do dyskusji, która rozgorzała na Soborze Efeckim. Ma ona stanowić dowód, że katolicyzm nigdy od V w. nie zdołał wykorzenić naprawdę ze swej teologii monofizyckiego, heretyckiego fermentu. Zmęczyły go walki przeciw gnostykom i doketom przekreślającym realizm człowieczeństwa Chrystusa, a z drugiej strony spory z adopcjanami i arianami, którzy powstawali przeciwko bóstwu Zbawiciela. Ojcowie Soboru

<sup>33</sup> Tamże, 70—71.

<sup>34</sup> Tamże, 61.

<sup>35</sup> E. Comba, *Cristianesimo e cattolicesimo romano*, Torre Pellice 1951, 264.

<sup>36</sup> P. Bosio twierdzi, że sobór zaaprobował termin dwuznaczny. *La figura storica*, 28.



Efeskiego poszli za św. Cyrylem Aleksandryjskim i egipskimi mnichami przeciwko niejasnej raczej niż wyraźnie heretyckiej myśli Nestoriusza. Nestoriusz pragnął zachować wyraźnie różnicowanie między dwu naturami Chrystusa, stąd wzbierał się nazwać Maryję „Matką Boga”: mogła ona, jako człowiek, stać się matką jedynie Jezusa-człowieka, a nie Boga w Chrystusie. Nestoriusz podkreślał realizm wcielenia, ale protestował przeciwko przyjmowaniu unii hipostatycznej pojętej w znaczeniu unii fizycznej. Dwie odrębne natury, według niego, jednoczyły się ze sobą także po wcieleniu, jedynie poprzez wolę (*kat' eudokian*), a nie fizycznie (*kata physin*). Unikał więc zarówno błędu Eutycheasa (ukazanie się Boga w człowieku), jak błędu św. Cyryla, którego Nestoriusz rozumiał w ten sposób, że w Chrystusie następuje zmieszanie dwu natur. Według Nestoriusza w Chrystusie pozostawały dwie niez mieszane ze sobą natury złączone w jednej osobie (*prósopon*); chodziło tu więc o unię osobową. Św. Cyryl Aleksandryjski bronił natomiast unii hipostatycznej czyli fizycznej. Thurian podkreśla, że św. Cyryl używał tych dwu wyrażen (unia hipostatyczna i unia fizyczna) w sposób zamienny jako synonimy, co musi budzić zastrzeżenia i czego nie naśladowała późniejsza teologia. Takie bowiem ujęcie stwarzało niebezpieczeństwo podziału Chrystusa na dwie osoby. Biskup aleksandryjski nie chciał odnosić pewnych tekstów biblijnych do człowieczeństwa Chrystusa, a innych — do jego bóstwa. Mówi natomiast o narodzeniu się Boga, o cierpieniu Boga i śmierci Boga. Dlatego też nic dziwnego, że nie bał się nazywać Maryi „Theotokos”<sup>37</sup>.

Oceniając chrystologię św. Cyryla i Nestoriusza Thurian dochodzi do wniosku, że obie mają dla teologii niewątpliwe wartości i obie nie są wolne od poważnych zastrzeżeń. Oto, jak pisze zakonnik z Taizé:

„Jeden i drugi (Nestoriusz i Cyryl) wnoszą do debaty efeskiej części prawdy wzajemnie się uzupełniające, lecz głoszą również twierdzenia teologicznie niejasne, mocno zabarwione psychologią i polityką (opozycja między Antiochią i Aleksandrią) ... Nestoriusz wyraźnie podkreśla odrębność natur (co jest słuszne), ale zapożycza niektóre wyrażenia z herezji adopcjańskiej (unia wolitywna — wyrażenie Teodora); św. Cyryl dzielnie broni ortodoksji dzięki swej nauce o unii hipostatycznej, o *communicatio idiomatum* (*implicite*) oraz o Bożym macierzyństwie Maryi, stwarza jednak podejrzaną koncepcję fizycznej unii hipostatycznej. I rzeczywiście, twierdzenia ich dostarczyły wkrótce argumentów herezjom, które się na nich powołują: nestorianizmowi (...)

<sup>37</sup> *La dogme de l'Assomption*, 31—32.

i monofityzmowi antychalcedońskiemu, który za ojca obrał sobie św. Cyryla”<sup>38</sup>.

Zdaniem M. Thuriana, na Soborze Efeskim ukazały się dwie chrystologie wzajemnie się uzupełniające. Jednak na skutek niejasności terminów i pojęć oraz jednostronnego ujęcia stały się one punktem wyjścia dla dwu kierunków w teologii, które poprzez Sobór Chalcedoński sięgają aż po nasze czasy w postaci protestantyzmu i katolicyzmu. Stara opozycja dwu koncepcji wcielenia leży u samych podstaw „schizmy Reformy”, chociaż z faktu tego nie zdawano sobie sprawy. Dlatego mariologia odgrywa rolę zasadniczą dla każdego, kto pragnie głębiej wniknąć w protestancką i katolicką myśl teologiczną. Protestantyzm ortodoksyjny przyjmuje Boże macierzyństwo Maryi nie aprobując chrystologii św. Cyryla i ten fakt każe niektórym teologom oskarżać protestantyzm o uleganie nestorianizmowi, co zresztą, przyznaje Thurián, odpowiada prawdzie, o ile Nestoriusz słusznie przeciwstawił się koncepcji św. Cyryla Aleksandryjskiego o fizycznej unii natur w Chrystusie. Rehabilitację Nestoriusza teolog z Taizé uważa za możliwą, piękną i aktualną pracę ekumeniczną<sup>39</sup>. Opinie Thuriana zdaje się podzielać F. Heiler, który wprost opowiada się za terminem „Christotokos”<sup>40</sup>.

#### 4. Krytyka katolickiej interpretacji terminu „Theotokos” jako podstawy szczególnej godności Maryi

Poważne opory teologów protestanckich w stosunku do tytułu „Theotokos” budzi fakt, że katolicyzm łączy z tym terminem prawo Maryi do szczególnej czci oraz buduje na dogmacie Efeskim potężną konstrukcję całej mariologii. Wydaje się, że współczesny protestantyzm sprzeciwia się nie tyle samemu dogmatowi o Bożym macierzyństwie, który ostatecznie znalazł w protestantyzmie na ogół uznanie, ile raczej powstaje przeciwko wnioskowi, które katolicyzm z tego dogmatu wyprowadza.

Prof. Roger Mehl z uniwersytetu w Strasburgu, ten sam, który uznanie Maryi za Matkę Boga uważa za wewnętrzną konieczność związaną z logiką wcielenia, dostrzega w tytule „Theotokos” niebezpieczne sugestie. Otworzył on bowiem drogę do przypisywania Maryi wszelkiego rodzaju godności, przywilejów i uprawnień. W świadomości Kościoła dokonało się przejście od łaski

<sup>38</sup> Tamże, 32.

<sup>39</sup> Tamże, 32—33.

<sup>40</sup> *Lo sviluppo storico del dogma della assunzione corporea di Maria in cielo*, *Protestantesimo* 6 (1951) 5.

Maryi do jej godności, od wybrania do zasługi. Od V w. rozwijają się takie tematy, jak wywyższenie Matki Pana ponad wszelkie stworzenie, nawet aniołów, do tego stopnia, że tylko Bóg ją przewyższa, oraz niezwykle zjednoczenie Maryi z Trójcą świętą<sup>41</sup>.

Inny teolog protestancki, który również uznaje poprawność teologiczną tytułu „Bogarodzica”, jest zdania, że macierzyństwo Maryi samo przez się nie posiada żadnego znaczenia. W oczach chrześcijanina ważne jest jedynie to, że Maryja zrodziła Chrystusa. Wiara nasza zatem odnosi się nie do ludzkiego naczynia, ale do Boskiego skarbu, który w tym naczyniu zechciał spocząć. Poprzez duchowe przyswojenie we wierze owego skarbu naczynie będzie uczczone lepiej niż przez hymny, ołtarze i obrazy. Pismo św. wprawdzie świadczy o pokłonie pasterzy i magów, ale fakty te miały służyć do umocnienia wiary w sercu Maryi. Świadectwo biblijne nie maluje żadnego duchowego oblicza Matki Bożej, a ludzka ciekawość nie powinna dochodzić tajemnicy istniejącej między Matką i Synem<sup>42</sup>. Maryja wprawdzie stała się dla Chrystusa „namiotem, jego świątynią, jego stałym mieszkaniem”<sup>43</sup>, ale nie znaczy to wcale, by oddawać cześć owemu namiotowi, świątyni i mieszkaniu. Matka Zbawiciela wcale nie wyrasta w chwili narodzenia Chrystusa ponad funkcje służebnicy. Katolicki kult Maryi zaciemnia ten faktyczny stan rzeczy<sup>44</sup>. Podobne myśli powtarzają się u wielu teologów<sup>45</sup>.

Niewłaściwość tytułu „Theotokos” okazała się szczególnie jasno już na Soborze Efeskim, kiedy to tłumy wiernych urządziły na cześć Matki Bożej potężną manifestację. Wielu teologów podkreśla uderzające podobieństwo owych niezwykłych objawów maryjnego kultu z kultem bogini Diany, która w Efezie odbierała identyczną cześć zwalczaną przez św. Pawła<sup>46</sup>.

Ogłoszenie dogmatu o Bożym macierzyństwie Maryi Ernst Gerhard R ü s c h, docent teologii systematycznej w ZÜRICHU, nazywa

<sup>41</sup> *Du catholicisme romain*, 80—81.

<sup>42</sup> H. Lamparter, *Die Mutter unseres Herrn*, 15.

<sup>43</sup> *Tamże*, 5.

<sup>44</sup> *Tamże*, 14. Por. również W. K ü n n e t h, *Christus oder Maria?*, 11.

<sup>45</sup> Synod Generalny holenderskiego Kościoła reformowanego przypomina, że tytuł „Theotokos” bynajmniej nie został użyty po raz pierwszy w intencji uczczenia Maryi, ale ze względu na Chrystusa. Por. *Catholicisme et protestantisme*, La Revue Reformée 3 (1952—1954) nr 11—12, 23. Według G. Neefe Mt 12, 48 stawia Maryję poniżej zbawionych apostołów. G. Neefe, *Maria unterwegs*, Berlin 1959, 34; por. także W. St ä h l i n, *Maria, die Mutter des Herrn*, 115; W. K ü n n e t h, *Christus oder Maria?*, 11.

<sup>46</sup> W. von Loewenich, *Der moderne Katholizismus*, 226; G. Miegge, *La Vergine Maria*, 62; K. N i t z s c h k e, *Maria, Marienverehrung*, w: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Göttingen 1958, II, kol. 1245—1250; G. E. R ü s c h, *Wir Protestanten und Maria*, 31.

pierwszym upadkiem, po którym nastąpiły dalsze. Przez „dalsze upadki” R ü s c h rozumie nieustannie wzrastające objawy kultu maryjnego<sup>47</sup>. Inni teologowie zwracają uwagę na nieustanny rozwój mariologii. Na efeskim dogmacie katolicycy teologowie oparli swe rozumowania, które prowadziły do wciąż nowych stwierdzeń: Maryja jest Matką Boga, a więc nie wypada, by rodziła dzieci jak zwykła niewiasta; należy więc wierzyć, że była zawsze dziewicą; Maryja jest „Theotokos”, a więc niemożliwe, by popełniła jakikolwiek grzech uczynkowy lub zaciągnęła winę grzechu pierworodnego: należy ją więc nazywać świętą i niepokalaną; Maryja przez Boże macierzyństwo ściśle zjednoczyła się z Chrystusem i współpracowała przy naszym odkupieniu; a zatem należy się jej tytuł Pośredniczki i Współodkupicielki; z Maryi wziął swe ciało Syn Boży, nie wypada więc, by to ciało uległo zniszczeniu w grobie, stąd nauka o wniebowzięciu. Rozum ewangelickiego teologa buntuje się przeciw takiej teologii, która — według niego — ma więcej wspólnego ze spekulacją niż Ewangelią.

Można stwierdzić, że współczesna teologia protestancka dlatego właśnie z poważnymi zastrzeżeniami podchodzi do tytułu „Matka Boga” i woli go unikać, że widzi w nim źródło całej mariologii i kultu Maryi w katolicyzmie.<sup>48</sup>

Zdarza się, chociaż bardzo rzadko, że w macierzyństwie Matki Pana teologowie dostrzegają fakt zdumiewający, wspaniały i godny najwyższego podziwu. Ale zdumienie i podziw protestanta stojącego wobec niepowtarzalnego zdarzenia, dzięki któremu stworzenie zwię się Matką Boga, płynie z innego źródła, niż te same uczucia wypowiedane przez usta katolika. Można to stwierdzić przynajmniej o F. Heilerze<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> *Wir Protestanten und Maria*, 23. Podobnie: *Stellungnahme des Landeskirchentages der evangelisch-reformierten Kirche in Nord-Westdeutschland zum Mariendogma*, *Oekumenische Einheit* 2 (1951) 239—240. Tekst tego oświadczenia można także znaleźć w *Junge Kirche* 12 (1951) 412—414.

<sup>48</sup> Por. K. Barth, *Die Lehre vom Wort Gottes*, 153; F. Heiler, *Lo sviluppo storico*, 5—8; tenże, *Das Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Oecumene*, *Oekumenische Einheit* 2 (1954) 4 nn; R. Mehl, *Du catholicisme romain*, 80 n; G. Miegge, *La Vergine Maria*, 55—72; K. Nitzschke, *Maria Marienverehrung*, kol. 1247—12—48; E. G. R ü s c h, *Wir Protestanten und Maria*, 22 nn; M. Thurian, *Le dogme de l'Assomption*, 30 nn.

<sup>49</sup> F. Heiler (wykładał jako docent historię religii w München od 1919 r.; od 1922 r. profesorem teologii w Marburgu; od 1930 r. — przewodniczącym „Hochkirchliche Vereinigung”; wyd. „Eine Heilige Kirche. Zeitschrift für ökumenische Einheit”; świetny znawca katolicyzmu, tłumaczy, iż cud macierzyństwa Maryi tylko wówczas będzie pojęty w całej swej pełni, gdy doprowadzi nas do cudu macierzyństwa w ogóle, a nie zostanie dla nas jedynie magicznym cudem. Żeby jaśniej wypowiedzieć swą myśl, odwołuje się do Augustynowego rozróżnienia cudów małych, o których opowiada Ewangelia i cudów wielkich które są tak codzienne że przechodzimy

Wydaje się iż można powiedzieć: — dla ogółu współczesnych europejskich teologów protestanckich nie istnieje problem szczególnej godności Maryi, jako Matki Boga.

Naukę współczesnego protestantyzmu o „Theotokos” można streścić w następujących zdaniach:

1. Na ogół przyjmuje się dogmat z Efezu o Bożym macierzyństwie Maryi (wyjątki nieliczne).

2. Powszechnie unika się używania tytułu „Matka Boga”. Częściej pojawia się tytuł „Theotokos” a najczęściej spotykamy się z ewangelicznym nazwaniem „Matka Pana”.

3. Teologowie, którzy przyjmują dogmat o Bożym macierzyństwie, uznają w nim jedynie i wyłącznie znaczenie chrystologiczne, a nie mariologiczne.

4. Istnieje tendencja do rehabilitacji Nestoriusza.

5. Tytuł „Theotokos” przyjmuje się z oporami i zastrzeżeniami, jako że stwarza on możliwość rozumienia go w sensie pogańskim.

obok nich z obojętnością: że słońce codziennie wschodzi, to większy cud niż jego zatrzymanie się na rozkaz Jozuego; że deszcz skrapia winogrona, to większy cud niż przemiana wody w wino w Kanie; że ludzie codziennie się rodzą, to większy cud niż wskrzeszenie kilku umarłych. Heiler dopowiada, czego nie ma u Augustyna: większym cudem jest fakt, że z poczęcia matki wynikają przepiękne duchowe dary człowieka, aniżeli to, że raz czy kilkakrotnie dziewica mogła począć bez męża. Każda matka jest cudem, a miłość macierzyńska jest refleksem wiecznej, Bożej miłości. *Das Geheimnis der Mutterschaft, Eine Heilige Kirche* 1 (1955—1956) 61—62.

Heiler więc nie tylko nie dostrzega w Bożym macierzyństwie podstawy do zupełnie wyjątkowej czci, ale wydaje się każde ludzkie macierzyństwo stawiać wyżej niż całkowitą niepowtarzalność macierzyństwa Maryi. Jeżeli należy podziwiać wspańiałość jej macierzyństwa, to w ten sam sposób wypada podziwiać wspańiałość macierzyństwa każdej niewiasty.

„Każdą matkę w poczęciu dziecka pozdrawia anioł — pisze Heiler. Każda matka znalazła „łaskę u Pana”, jak Maryja; każda matka staje przed cudem i pyta: „jakże się to stanie?”; każda przeżywa ten cud przez „Fiat”; każda matka doświadcza tej radości Maryi obok żłóbka; każda przeżywa to samo cierpienie, kiedy patrzy na ból swego dziecka. Życie Maryi jest życiem każdej matki, a kult maryjny musi być dalszą konsekwencją i naturalnym przejawem szacunku dla każdej matki.” *Tamże*, 62.

Heiler zwraca uwagę, że Maryja stała się matką także w stosunku do duchowego życia Jezusa. *Tamże*, 61 oraz *Predigt am Fest Mariä Heimsuchung, Eine Heilige Kirche* 1 (1955—1956) 66. Również W. Stählin (*Freu dich, Begnadete*, Kassel 1950, 21 i 36) podkreśla, iż tajemnica macierzyństwa obejmuje nie tylko ciało, ale także ducha matki. Należy podkreślić ten szczegół, gdyż odbiega on od upodobań innych teologów protestanckich, którzy wolą mówić jedynie o „cielesnej matce” Jezusa.

Schlatter nazywa wprowadzie Boże macierzyństwo Maryi powołaniem nie do pomyślenia i bezmierną łaską, ale nie powiada tego samego o godności Matki Boga. Podkreśla jedynie wielkość daru Bożego (powołanie i łaska). A. Schlatter, *Marien-Reden*, Gladbeck in Westf. 1951, 15.

6. Dopatrywanie się w Bożym macierzyństwie podstawy niezwyklej godności Maryi oraz jej licznych przywilejów budzi w kołach protestanckich niezwykle żywy sprzeciw.

#### DER TITEL „THEOTOKOS” IN DER BEURTEILUNG DER MODERNEN PROTESTANTISCHEN THEOLOGEN

Eine ausgesprochene Verleugnung der göttlichen Mutterschaft Marias ist nur selten in der modernen protestantischen Theologie (T. Grin, W. von Loewenich, L. Brownlow) zu finden. Grundsätzlich gebraucht man den abstrakten Ausdruck „Göttliche Mutterschaft Marias” nicht; sogar der Titel „Mutter Gottes” kommt nur gelegentlich in den modernen Sprachen vor, obwohl die Formulierung des Ephesischen Konzils nebst dem Titel „Theotokos” prinzipiell angenommen wird.

Sehr stark wird der Unterschied in der protestantischen und katholischen Auffassung des „Theotokos” betont: der Katholizismus sieht in diesem Titel eine Grundlage für die ganze Mariologie, der Protestantismus dagegen erkennt darin die Christologie; er betrachtet die Lehr von der „Theotokos” als einen Hilfssatz der Christologie (K. Barth). Die Lehre von der „Theotokos” hat — nach den protestantischen Theologen — insofern Bedeutung, inwiefern sie die Lehre vom Christus, dem wahren Gott und wahren Menschen (*verus Deus, verus homo*) erklärt. Beachtenswert sind in diesem Zusammenhang die Äusserungen von K. Barth, K. Asmussen und M. Thurian.

Stärker als der Katholizismus betont der Protestantismus den somatischen Aspekt der Mutterschaft Marias („die physische, körperliche Mutter Jesu”) und in dem Titel „Theotokos” erblickt die protestantische Theologie ernste Gefahr eines nichtadäquaten Begreifens. Manchmal wird „Christotokos” als geradezu nüchterner und angemessener bestimmt und die Annahme von Nestorius als mehr exakt und exangelisch. M. Thurian unterstrich den Wert und zugleich auch die Unzulänglichkeit sowohl des Nestorius, als auch des hl. Cyrill von Alexandrien (das Identifizieren der hypostatischen Union mit der physischen), indem er die Rehabilitation des Nestorius postulierte.

Die Vorbehalte gegen den Titel des „Theotokos” sind vor allem auf die Tatsache zurückzuführen, dass der Katholizismus ihn als eine Fundamentallehre zu einer besonderen Ehre Marias interpretiert und darauf eine mächtige Konstruktion seiner Mariologie baut. Man kann die These aufstellen, dass der moderne Protestantismus sich weniger dem Dogma der göttlichen Mutterschaft widersetzt, als eher dem Schluss, den der Katholizismus daraus zieht.