

Józef Majewski

Maryja "wcieleniem" macierzyństwa Boga Ojca

Salvatoris Mater 1/1, 77-95

1999

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Przed kilkoma miesiącami angielski tygodnik *The Tablet* w oddzielnej nocie zaprezentował treść duszpasterskiego listu kard. Carla M. Martiniego, w którym ten przedstawił Boga i jako Ojca, i jako Matkę: *jako Ojca, w którego ramionach jesteśmy bezpieczni, i jako Matkę, w której zakorzeniały nasze życie*¹. Kilka tygodni później jeden z wnikliwych czytelników w liście do redakcji wyraził radość, że kard. Martini widzi Boga jako Matkę, jednak dziwił się, że *The Tablet* informuje o tym w sposób sprawiający wrażenie, jak gdyby była to jakaś zupełnie nowa koncepcja w Kościele. A to nieprawda – o Bogu Matce dużo wcześniej nauczał już Jan Paweł I, *uśmiechnięty Papież*, podczas rozważań na Anioł Pański 10 września 1978 r.: *Bóg jest naszym Ojcem; więcej, jest dla nas także Matką*². Wnikliwy czytelnik angielskiego tygodnika ma oczywiście rację, jednak jego uwaga nie jest pełna – o Bogu jako Matce przed kard. Martinim mówił nie tylko Jan Paweł I. Czyniła to już choćby – szeroko i głęboko – teologia feministyczna³, niektórzy przedstawiciele starszej teologii⁴, jak również – co postaram się nieco szerzej pokazać w pierwszej części niniejszego artykułu – *Magisterium Ecclesiae* już po śmierci *uśmiechniętego Papieża*. Idea Boga jako Matki – czy też macierzyńskiego oblicza Boga – na dobre zakorzeniła się we współczesnej teologii i nauczaniu *Magisterium Ecclesiae*.

Badania historyczno-teologiczne i socjologiczne wielokrotnie pokazywały, że istnieje ścisła więź pomiędzy obrazem Boga a konkretnym życiem wiary Kościoła i w Kościele⁵. Nie miejsce tu na roz-

Józef Majewski

Maryja „wcieleniem” macierzyństwa Boga Ojca

SALVATORIS MATER
1 (1999) nr 1, 77-95

¹ *Cardinal sees God as Father and Mother*, „The Tablet” z 26 września 1998 r., 1262.

² PH. SMYTH, *God as Mather*, „The Tablet” z 10 października 1998 r., 1327. Treść przemówienia Jana Pawła I można znaleźć: „L'Osservatore Romano” z 21 września 1978 r., 2; W. BEINERT (red.), *Frauenbefreiung und Kirche*, Regensburg 1987, 143.

³ Por. artykuł E. ADAMIAK w niniejszym numerze „Salvatoris Mater”.

⁴ Por. Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, tł. Lucyna Rutkowska, t. 1, Warszawa 1996, 185-196.

⁵ Por. uwagi na ten temat i odpowiednią bibliografię w: E. ADAMIAK, *Błogosławiona między niewiastami. Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes*, Lublin 1997, 39-51.

strzyganie, czy życie to określa obraz Boga, czy na odwrót. Bezpiecznie można przyjąć, że oddziaływanie to jest wzajemne. Jednym z fragmentów życia Kościoła jest mariologia, teologiczna refleksja nad tajemnicą i miejscem Maryi w dziejach zbawienia oraz związana z nią pobożność maryjna. Między tak rozumianą mariologią a obrazem Boga (*teo*-logią i kultem chrześcijańskim) istnieje wzajemne oddziaływanie. Mariologia – jak się wydaje – przez wieki obywatela się bez idei Boga jako Matki, bez teologii macierzyńskiego oblicza Boga Ojca. Jaki zatem wpływ – zakładając interakcję między obrazem Boga a życiem Kościoła – na mariologię mogła i może mieć ta *teo*-logia, ale i na odwrót? W ramach odpowiedzi na to pytanie – druga część niniejszego artykułu – zwrócę uwagę jedynie na kilka aspektów tej sprawy.

1. Macierzyńskie oblicze Boga Ojca

Teologia, stając w obliczu niepojętej tajemnicy Boga i chcąc ją nazwać, skazana jest na posługiwanie się ludzkim językiem. Ten, który *zamieszkuje* – jak pisze święty Paweł – *światłość niedostępną* (1 Tm 6, 16), odsłania się przed nami, ciągle pozostając zakrytym, na ludzki sposób. Teologia jest w tej dziedzinie wierną dziedziczką Biblii. Sobór Watykański II w tym kontekście mówi o kenotycznym wymiarze objawienia się Boga w ludzkim słowie: *Bo słowa Boże, językami ludzkimi wyrażone, upodobniły się do mowy ludzkiej, jak niegdyś Słowo Ojca Przedwiecznego, przyjąwszy słabe ciało ludzkie, upodobniło się do ludzi* (KO, nr 13). Kiedy myślimy o kenotycznym wymiarze spisane słowa objawienia Bożego, mamy również na uwadze to, że teologia z istoty rzeczy nie potrafi myśleć i mówić o Bogu bez posługiwania się antropomorfizmami, obrazami wykreowanymi na wzór człowieka: kobiety i mężczyzny. Jest to możliwe z tego powodu, że między Bogiem i człowiekiem istnieje jakieś zdumiewające podobieństwo (przy założeniu całego radykalnego niepodobieństwa), którą to prawdę wiara biblijna wyraziła stwierdzeniem o stworzeniu człowieka *na obraz i podobieństwo Boże*.

Faktem jest, że przez wieki powyższa fraza *obrazem na wzór człowieka* właściwie oznaczała – *obrazem na wzór mężczyzny*. O Bogu mówiono i myślano przy pomocy, praktycznie rzecz ujmując, metaforyki pochodzenia męskiego. Niepojęty jawił się przede wszystkim jako mężczyzna: Stworzyciel, Król, Władca, Sędzia, Mocarz, Wojownik, Pan, Oblubieniec, Pasterz, Ogrodnik, Gospodarz,

Zbawiciel, Ojciec... Metaforyka czy symbolika kobieca – druga strona antropomorficznej natury języka teologicznego – nie miała przystępu do teologicznej mowy o Bogu. Nie wnika tu w przyczyny tego stanu rzeczy, dla niniejszych rozważań istotne są dwie sprawy. Po pierwsze to, że – jak sądzę – w jakiejś mierze ucierpiały na tym i sama teologia, i dzieje tajemnicy Boga w ludzkich sercach. Po drugie istotne jest również to, że współcześnie *obrazy na wzór kobiecy* przebiły się już do języka teologii, i to nie tylko do teologii feministycznej. Obrazy te – jak już wspomniałem – zakorzeniły się również w oficjalnym nauczaniu Kościoła, zyskując tym samym oficjalny status. Na naszych oczach dokonuje się w nauczaniu Magisterium dowartościowanie języka o Bogu od strony metaforyki i symboliki kobiecej, przede wszystkim macierzyńskiej. Tajemnica Boga Ojca nabiera kobieco-macierzyńskiego zabarwienia. Cytowana wyżej wypowiedź Jana Pawła I: *Bóg jest naszym Ojcem; więcej – jest dla nas także Matką*, może w uszach niejednego katolika zabrzmieć – jak się zdaje – zaskakująco, jeżeli nie wręcz szokująco. Jestem przekonany, że trzeba dogłębnie przeżyć to zaskoczenie czy też szok, aby na koniec odkryć zdumiewające zbawcze bogactwo słów Papieża i – szerzej – posoborowego nauczania Magisterium Kościoła o macierzyństwie Boga Ojca.

Od czasów zacytowanej wyżej wypowiedzi Jana Pawła I o Bogu Matce Magisterium Kościoła w podobnym duchu zdążyło wypowiedzieć się w kilku dokumentach.

Najnowszy *Katechizm Kościoła Katolickiego* nie nazywa Boga Matką, niemniej jednak w części poświęconej tajemnicy Boga Ojca mówi o macierzyńskim obliczu Jego miłości do swoich dzieci. Warto zacytować w tym miejscu nieco dłuższy passus nauczania Katechizmu, bo określa on również istotne granice, w ramach których możemy posługiwać się językiem antropomorficznym w odniesieniu do tajemnicy Boga. *Określając Boga imieniem „Ojciec”, język wiary wskazuje przede wszystkim na dwa aspekty: że Bóg jest pierwszym początkiem wszystkiego i transcendentnym autorytetem oraz że równocześnie jest dobrocią i miłującą troską obejmującą wszystkie swoje dzieci. Ta ojcowska tkliwość Boga może być wyrażona w obrazie macierzyństwa, który jeszcze bardziej uwydatnia immanencję Boga, czyli bliskość między Bogiem i stworzeniem. Język wiary czerpie więc z ludzkiego doświadczenia rodziców, którzy w pewien sposób są dla człowieka pierwszymi przedstawicielami Boga. Jednak doświadczenie to mówi także, że rodzice ziemscy są omylni*

i że mogą zdeformować oblicze ojcostwa i macierzyństwa. Należy więc przypomnieć, że Bóg przekracza ludzkie rozróżnienie płci. Nie jest ani mężczyzną, ani kobietą, jest Bogiem. Przekracza także ludzkie ojcostwo i macierzyństwo, chociaż jest ich początkiem i miarą: nikt nie jest ojcem tak jak Bóg (nr 239). Katechizm zatem nie tyle nazywa Boga Matką, ile mówi o macierzyńskim ojcostwie Boga. Bóg Ojciec miłuje ludzi jak Matka.

Matką nazywa Boga inny dokument Kościoła: *Nowe powołania dla nowej Europy. In verbo tuo*, opublikowany w 1998 roku staraniem trzech Kongregacji: Wychowania Katolickiego, Kościołów Wschodnich oraz Instytutów Życia Kosekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego. Najpierw czyni tak w kontekście rozważań o chrzcie, w którym człowiekowi Bóg *daje siłę, idzie blisko, podtrzymuje w trudach, jest Ojcem i Matką na zawsze*⁶. W innym miejscu natomiast – w kontekście wychowania człowieka do otwarcia na tajemnicę jako taką i w kontekście pielęgnowania zdolności przeżywania tajemnicy, co jest istotnym warunkiem doświadczania swojego życia jako powołania, dokument stwierdza: *Prawdziwa droga powołaniowa prowadzi zawsze i pomimo wszystko do odkrycia ojcostwa i macierzyństwa Boga!*⁷

O macierzyńskim obliczu Boga Ojca przede wszystkim naucza Jan Paweł II. Czyni to szczególnie w dwóch dokumentach: w encyklice o Bożym miłosierdziu *Dives in misericordia* i w liście apostolskim o godności i powołaniu kobiety *Mulieris dignitatem*. Papież przede wszystkim odwołuje się do danych samej Biblii. To już natchnieni autorzy Pisma Świętego nie wahali się odnosić do Boga symboliki kobieco-macierzyńskiej.

W Liście apostolskim o godności i powołaniu kobiety czytamy: *Na różnych miejscach Pisma Świętego (zwłaszcza w Starym Testamencie) znajdujemy porównania, które przypisują Bogu cechy „męskie” albo też „kobiece”. [...] Na różnych miejscach miłość Boga, zatroskana o swój lud, zostaje przedstawiona na podobieństwo matki. [...] Miłość Boga przedstawiona jest w wielu miejscach jako „męska” miłość oblubieńca i ojca [...], ale również niekiedy jako „kobieca” miłość matki*⁸.

⁶ PAPIESKIE DZIEŁO POWOŁAŃ KOŚCIELNYCH, *Nowe powołania dla nowej Europy. Dokument końcowy Kongresu poświęconego powołaniom do kapłaństwa i życia konsekrowanego w Europie* (Rzym 5-10 maja 1997), Liberia Editrice Vaticana, Watykan 1998, nr 16.

⁷ TAMŻE, nr 35.

⁸ MD 8.

Zacytujmy tu niektóre z tych fragmentów Biblii, wspomiane przez Papieża w liście apostoelskim o godności kobiety⁹. Jahwe tak wykrzykuje u psalmisty i proroków:

*Jak niemowlę u swej matki,
jak niemowlę – tak we mnie jest moja dusza.
Izraelu, złóż w Panu nadzieję
odtąd i już na wieki (Ps 131, 2-3).*

*Jak kogo pociesza własna matka,
tak Ja was pocieszać będę (Iz 66, 13).*

*Tak teraz przysięgam, że się nie rozjątrzę na ciebie
ani cię gromić nie będę.
Bo góry mogą ustąpić,
i pagórki się zachwiać
ale miłość moja nie odstąpi od ciebie
i nie zachwieje się moje przymierze pokoju,
mówi Pan, który ma litość nad tobą
(Iz 54, 9-10).*

O ile dwa pierwsze fragmenty wyraźnie odsłaniają prawdę o matczynym obliczu Boga, o tyle niezbyt jasno w przekładzie brzmi *matczyne* znaczenie ostatniego fragmentu. Sprawa się jednak rozjaśnia, kiedy uświadamiamy sobie, że w ostatnim wersecie słowo *litość* w oryginale etymologicznie wywodzi się od słowa *rehem*, które oznacza *łono matki*. Etymologiczne rozważania związane z hebrajskim rdzeniem *rhm* odgrywają u Jana Pawła II istotne znaczenie przy refleksji na temat macierzyństwa Bożego w encyklice *Dives in misericordia*.

Stary Testament – zauważa Jan Paweł II – mówiąc o miłosierdziu Boga, posługuje się przede wszystkim dwoma słowami: *hesed* i *rahamim*. Każde z nich ma nieco inne znaczenie, wypukla inny aspekt, inne zabarwienie tego miłosierdzia. Nas szczególnie interesuje, wspomniane już wcześniej, wyrażenie *rahamim*. O *hesed* powiedzmy tu za Papieżem tylko tyle, że uwydatnia ono męskie cechy miłosierdzia: wierność samemu sobie i odpowiedzialność za własną miłość¹⁰. Miłosierdzie-*rahamim* przywołuje inne skojarzenia. Stary Testament odnosi je do Boga, kiedy przychodzi On do ludzi, pochyla się nad nimi w sytuacji grożących im niebezpieczeństw, kiedy po-

⁹ Inne wskazane przez Jana Pawła II miejsca to: Iz 42, 14; 46, 2-3; 49, 15; Oz 11, 1-4.

¹⁰ DM 4, przypis 52.

trzebują pomocy, ratunku, wyzwolenia, przebaczenia, kiedy wszystko sprzeciwia się nadziei, a tylko Bóg może ją podtrzymać. I Bóg przychodzi do ludzi w takich sytuacjach, dotknięty, poruszony ich niedolą, sytuacją – z ludzkiego punktu widzenia – bez wyjścia. A dzieje się tak bez względu na wewnętrzną dyspozycję człowieka, czy jest on wierny Bogu, czy nie; czy zasłużył na Jego pomoc, czy nie; czy pragnie przebaczenia, czy nie. Bóg okazuje człowiekowi miłosierdzie, albowiem człowiek jest Jego dzieckiem, a on jakby jego matką. *Rahamim* uwydatnia właśnie matczyzny wymiar miłości Boga do ludzi.

Czytamy u Jana Pawła II: „*Rahamim*” już w swoim źródłosłowie wskazuje na miłość matczyną („*reham*” = łono matczyne). Z tej najgłębszej, pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy matkę z dzieckiem, wynika szczególnie do tegoż dziecka stosunek, szczególna miłość. Można o niej powiedzieć, że jest całkowicie darmo dana, nie zasłużona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca. Jest to jakby «kobieca» odmiana męskiej wierności samemu sobie, o jakiej mówi hesed. Na tym podłożu psychologicznym *rahamim* rodzi całą skalę uczuć, a wśród nich dobroć i tkliwość, cierpliwość i wyrozumiałość, czyli gotowość przebaczenia¹¹.

Jan Paweł II, nauczając o macierzyńskim obliczu Boga Ojca, odwołuje się do motywów – dodajmy tu: nie wszystkich¹² – starotestamentowych. Nowy Testament jest pod tym względem uboższy – w porównaniu ze Starym jawi się jako zdecydowanie bardziej *ojcowski*: w Starym Testamencie Bóg nazwany jest Ojcem tylko jedenaście razy, w Nowym zaś aż sto siedemdziesiąt. W tym miejscu musimy jednak pamiętać, że Jezus nazywa Boga Ojcem, posługując się niecodziennym – w odniesieniu do Jahwe – w świecie żydowskim imieniem *Abba*. Imię to jest właściwie nieprzetłumaczalne na język polski. Znaczy mniej więcej *Tatusiu* i zawiera w sobie tę ufność i głęboką wewnętrzną bliskość, jaką w stosunku do ukochanego i kochającego ojca przeżywać może małe dziecko. W czasach Jezusa tak zwracały się do swoich ojców jedynie dzieci i było nie do pomyślenia nazywać w ten sposób samego Boga!

¹¹ TAMŻE.

¹² Szerzej na ten temat pisze w tym numerze „*Salvatoris Mater*” E. ADAMIAK. Por. V. R. MOLLENKOTT, *The Divine Feminine: Biblical Imagery of God as Female*, New York 1984; PH. TRIBLE, *God and the Rethoric of Sexuality*, Philadelphia 1978; S. D. RASCHKE, C. A. RASCHKE, *The Engendering God. Male and Female Faces of God*, Louisville 1995; E. ADAMIAK, *Błogosławiona między niewiastami...*, 39-51.

Chociaż więc Nowy Testament – w stosunku do Starego – jest uboższy w dane na temat kobieco-macierzyńskiego oblicza Boga, to jednak również tu odnajdziemy kilka fragmentów, które wyraźnie czynią aluzję do takiego oblicza Boga Ojca. Do jednego z nich odwołuje się papież w encyklice o Bożym miłosierdziu. Czytamy tam: *Owych miejsc w nauczaniu Chrystusa, które ukazują miłość-miłosierdzie (Ojca) [...], jest ogromnie wiele. Wystarczy mieć przed oczyma dobrego pasterza, który szuka zagubionej owcy, czy choćby tę n i e w i a s t ę, która wymiata całe mieszkanie w poszukiwaniu zagubionej drachmy* (podkr. moje - J. M.)¹³. Przypowieścią tą – jak ją niezbyt szczęśliwie tytułuje *Biblia Tysiąclecia* – o zagubionej drachmie¹⁴ (Łk 15, 8-10) zazwyczaj nie posługujemy się, aby pokazać, jakie jest oblicze Boga. Raczej skłaniamy się do interpretowania jej w innych kategoriach: ma wskazywać na konieczność radykalnej troski o każdą *drachmę* wiary. W takim świetle owa niewiasta staje się wzorem wiary dla chrześcijan. Tymczasem tak naprawdę w przypowieści – o czym przypomina Jan Paweł II – chodzi o obraz Boga zatroskanego niczym niewiasta o każdego zagubionego człowieka. Kontekst *Ewangelii Łukasza*, gdzie znajduje się ta przypowieść (15, 8-10), jednoznacznie potwierdza taką interpretację: jest to druga z trzech stojących obok siebie przypowieści, przy czym dwie pozostałe mają na celu ukazanie miłosiernego oblicza Boga, który – po pierwsze – jak pasterz poszukuje do skutku zagubionej owcy i – po drugie – okazuje miłosierdzie synowi marnotrawnemu.

W *Ewangelii Łukasza* zatem miłosierdzie Boże przedstawione zostało także poprzez metaforę kobiecą. W odniesieniu tym razem do Chrystusa znajdziemy w Nowym Testamencie jeszcze jedno takie miejsce (w dwóch wersjach): u *Mateusza* Chrystus przyrównuje się do samicy-matki ptaka, która *swe pisklęta zbiera pod skrzydła* (Mt 23, 37; inna wersja tych słów znajduje się w Łk 13, 34).

Mała liczba kobiecych czy też macierzyńskich metafor czy symboli odnoszonych w Nowym Testamencie do Boga nie powinna prowadzić do ich bagatelizowania, szczególnie w kontekście podobnej i dużo częstszej symboliki Starego Testamentu, na co zresztą szczególnie uwagę zwraca Jan Paweł II. O Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu Maryi w Piśmie Świętym nie mamy żadnego wyraźnego świadectwa, niemniej wiara Kościoła nie wahała się uznać tych

¹³ DM 3.

¹⁴ Powinno się raczej mówić o przypowieści o kobiecie poszukującej zagubionej drachmy, co stanie się – mam nadzieję – jasne w toku dalszych rozważań.

prawd za dogmaty. Nie liczba fragmentów biblijnych, ale objawiony i zbawczy charakter prawdy biblijnej winny mieć decydujące znaczenie dla wiary.

Współczesne *Magisterium Ecclesiae* nie waha się nauczać o kobieco-macierzyńskim obliczu Boga. Czyni to zawsze, aby ukazać specyficzny rys miłości Boga Ojca do ludzi – Jego miłosierdzie, które właśnie jako macierzyńskie najgłębiej zostało ukazane w zbawczym wydarzeniu Jezusa Chrystusa. W Nim Bóg niczym matka pochyla się nad swoimi dziećmi. Pochylenie to jest nabrzmiałe od tego wszystkiego, co może dać dziecku kochająca na zawsze i bez reszty matka: ciepło, tkliwość, dobroć, cierpliwość, wrażliwość, wyrozumiałość, gotowość do bezwarunkowego niesienia pomocy, przebaczenie bez jakichkolwiek warunków wstępnych, współodczuwanie, otwartość na *zranienie* nędzą, cierpieniem dziecka, *ból* z powodu zła, jakie nawiedza lub wychodzi od niego.

2. Mariologia a teologia macierzyństwa Boga Ojca

Powiedziałem wcześniej, że istnieje jakaś więź pomiędzy obrazem Boga a konkretnym kształtem życia Kościoła i w Kościele¹⁵. Bez wątpienia oddziaływanie to jest wzajemne, a przynajmniej niekiedy to ów obraz silniej (lub słabiej) kształtuje życie wierzących. Na potwierdzenie tej tezy nie trzeba sięgać po skomplikowane wyniki badań specjalistów z dziedziny socjologii religii. Wystarczy spojrzeć w głąb własnego serca, dostrzegając, jak nasze codzienne życie zmieniało się i zmienia wraz z pogłębianiem – może oczyszczaniem – naszego wizerunku Boga.

Wzajemne oddziaływanie między obrazem Boga a życiem Kościoła dotyczy także tego szczególnego obszaru życia Kościoła, jakim jest mariologia i pobożność maryjna. Kształt mariologii i naszych form oddawania czci Matce Jezusa ściśle wiązały się i wiążą z głoszonym w teologii i nauczaniu Kościoła obrazem Boga. Również w takim duchu – jak sądzę – należy interpretować trzy pierwsze zasady odnowy kultu maryjnego sformułowane przez Pawła VI w adhortacji *Mariialis cultus*: trynitarną, chrystologiczną i pneumatologiczną. Kształt czci maryjnej w istotnej mierze zależy od tego,

¹⁵ Nieco szerzej pisałem na ten temat w artykule *Macierzyńskie oblicze Ojca. Konsekwencje „nowych” akcentów w nauczaniu Magisterium Kościoła o Bogu*, „Więź” 41(1998) nr 1, 102-110.

jak rozumiemy i przeżywamy tajemnicę Trójcy Świętej, Chrystusa i Ducha Świętego. Ale i na odwrót, pobożność maryjna wywiera wpływ na nasz obraz Osób Trójcy Świętej.

Jak zatem mogły w przeszłości i mogą dzisiaj oddziaływać na siebie mariologia i teologia macierzyństwa Boga? Myślę, że najkrócej na pytanie to można odpowiedzieć słowami tytułu niniejszego artykułu: Maryja była/jest *wcieleniem* macierzyństwa Boga Ojca. Kluczowe znaczenie należy w tej odpowiedzi przypisać słowu *wcielenie*, które w zależności od obranego punktu widzenia może mieć różne znaczenia. W ramach tych rozważań spojrzę na nie z dwóch punktów widzenia.

1° Powyższe rozważania na temat macierzyńskiego oblicza Boga pokazały, że symbolika czy metaforyka kobieco-macierzyńska w odniesieniu do niepojętej tajemnicy Boga ma wyraźnie uzasadnienie w Piśmie Świętym. Wiara natchnionych autorów nie wahała się patrzeć na Boga jak na Matkę. Problem w tym, że z czasem ta symbolika kobieco-macierzyńska *zanikła* w języku religijnym, nie licząc niektórych marginesowych nurtów teologii, zwłaszcza mistyki, które zdołały zachować część tej symboliki i metaforyki¹⁶. Czy oznacza to, że wraz z usunięciem kobieco-macierzyńskiego języka w odniesieniu do Boga zniknęło samo doświadczenie wiary odkrywające w Nim kobieco-macierzyńskie oblicze? Badania wykazują, że na pytanie to należy odpowiedzieć negatywnie. Wielu uczonych sugeruje dziś, że doświadczenie to w istocie rzeczy znalazło wyraz w historycznym rozwoju mariologii. Innymi słowy, można sformułować hipotezę, że odkrywane przez wiarę w Bogu cechy kobieco-macierzyńskie zostały przeniesione na Maryję. Jasno formułuje to Elisabeth Schüssler Fiorenza, katoliczka, jedna z największych teolożek feministycznych: „Można [...] powiedzieć, że – z powodu dynamiki rozwoju stopniowej patriarchalizacji obrazu Boga – Maryja stała się „drugim obliczem”, chrześcijańskim „obliczem Boga”¹⁷. Jeszcze wyraźniej widzi to Elisabeth Johnson, inna wybitna katolicka teolożka, członek oficjalnego katolicko-luterańskiego ekumenicznego dialogu w USA, której rozważaniom wiele zawdzięcza niniejsza część tego

¹⁶ Por. K. E. BØRRESEN, *L'Usage patristique de métaphores féminines dans le discours de Dieu*, „Revue théologique de Louvain” 13(1982) 205-220. C. W. BYNUM, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley 1992.

¹⁷ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Feminist Spirituality, Christian Identity, and Catholic Vision*, w: *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, New York, 138.

artykułu: *Zadziwiająco wielu uczonych w różnych studiach stwierdza, że jedną z najważniejszych przyczyn dynamicznego historycznego rozwoju maryjnego fenomenu jest symboliczna moc tkwiąca w tej postaci, która, ściśle jako żeńska reprezentacja, nosi w sobie obrazy tego, co boskie, a co skądinąd zostało wykluczone z głównego nurtu chrześcijańskiej percepcji Boga jako Ojca, Syna i Ducha Świętego. Innymi słowy, żeńskie obrazy Boga, jak się wykazuje, konieczne do pełnego wyrażenia tajemnicy Boga, a wyparte z oficjalnych formuł, przeszły na osobę Maryi, która stała się ikoną Boga*¹⁸. Johnson pokazuje, że wniosek taki wynika dziś z badań prowadzonych przez uczonych w zakresie historii teologii, psychologii religii, nauk społecznych, teologii feministycznej, teologii wyzwolenia, teologii systematycznej i ekumenizmu.

Można by zatem powiedzieć – parafrazując popularne porzekadło – że w doświadczeniu wiary nic nie ginie. To, co prawdziwe i słuszne, co w niezwykły sposób należy do wiary, może zniknąć z jednego rejonu chrześcijańskiej duchowości i teologii, odnajdzie jednak swoje miejsce w innym, wciąż stanowiąc integralny składnik wiary i decydując w jakiejś istotnej mierze o właściwej jej równowadze.

Zgodnie z przedstawionym poglądem mariologia przechowała – poprzez dzieje Kościoła i teologii – kobieco-macierzyńskie cechy Boga. Niejako uratowała je dla wiary. Maryja stała się historycznym *wcieleniem* macierzyństwa Boga Ojca. E. Johnson mówi o dziesięciu obszarach życia wiary, w jakich tak rozumiane *wcielenie* się dokonało.

W tym miejscu zwrócę uwagę tylko na jeden taki obszar, który wyjątkowo jasno ilustruje postawioną tu tezę¹⁹. Chodzi o historyczny proces przeciwstawiania sobie w teologii i pobożności obrazu miłosiernej Maryi Matki i obrazu sprawiedliwego Boga Ojca. W teologii tego przeciwstawienia Bóg posiadał cechy – powiedzielibyśmy – typowo *męskie*: jawił się jako Ojciec absolutnie transcendentny, daleki, władczy, królewski, wszechpotężny, karzący, (jedyne) sprawiedliwy, budzący strach i grozę, mściwy, (właściwie) bezlitosny, surowy... Maryja w tej teologii skupiała w sobie cechy przeciwstawne jako Matka miłosierna, łaskawa, przebacząca, łagodna, tkliwa, wrażliwa, czuła, bliska, współczująca, bezpieczna ucieczka grzeszników. Przed takim *męskim* Bogiem Ojcem wierni szukali

¹⁸ E. JOHNSON, *Mary and the Female Face of God*, „Theological Studies” 50(1989) 500.

¹⁹ TAMŻE, 505-520.

schronienia w miłosiernych ramionach Maryi Matki; przed strzałami ciskanymi przez rozgniewanego Ojca chronili się pod Jej zbawiennym płaszczem. Ale przecież chronią się również dziś – w naszych kościołach wciąż rozbrzmiewają pieśni, w rodzaju *Serdeczna Matko*, która wyjątkowo wyraźnie ilustruje teologię wspomnianego przeciwstawienia miłosiernej Matki surowemu Ojcu²⁰:

*Serdeczna Matko, Opiekunko ludzi,
Niech Cię płacz sierot do litości wzbudzi!
Wygnańcy Ewy do Ciebie wolamy,
Zlituj się, zlituj, niech się nie tulamy.*

*Zasłużyliśmy, to prawda, przez złości,
By nas Bóg karał różgą surowości.
Lecz kiedy Ojciec rozgniewany siecze,
Szczęśliwy, kto się do Matki uciecze. [...]*

*Jak Cię, cna Matko, nie kochać serdecznie,
Gdy się skryć można pod Twój płaszcz bezpiecznie?*

*Ratuj nas, ratuj, Matko ukochana,
Zagniewanego, gdy zobaczysz Pana [...].*

*A gdy ujdziemy gniewu jak i chłosty,
Pokaż nam, Matko, tor do nieba prosty.*

Przeciwstawianie łagodnej i miłosiernej Maryi Matki surowemu i sprawiedliwemu Bogu Ojcu ma swoje długie dzieje w teologii i kulcie maryjnym. Teologiczne podstawy uzyskało ono przede wszystkim w teologii średniowiecza, która – wzorując się na metafizyce arystotelesowskiej – Boga widziała jako *Actus Purus*, pełne mocy czyste działanie, przy czym to, co aktywne, utożsamiano jedynie z tym, co męskie, co w owych czasach jedynie mogło być doskonałe. Natomiast to, co żeńskie, jako tożsame z czystą pasywnością/biernością, czyli – niedoskonałością, zostało wyeliminowane z obszaru tego, co boskie. Bóg coraz bardziej oddalał się od wierzących, nieja-

²⁰ Teologiczną ocenę polskich pieśni maryjnych można znaleźć w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana*, Tarnów 1991, 79-104; K. DAROWSKI, *Teologiczna analiza współczesnych pieśni maryjnych*, Lublin 1988 (praca licencjacka, mps, Arch. Bibl. Gł. KUL); Z. NOSOWSKI, *Maryja w pieśniach dawnych i nowych*, „Więź” 41(1988) nr 2, 76-83.

ko znikając w swojej czystej transcendencji, tracąc ciepło, serdeczność, czułość, miłosierdzie, matczyność. Szczególnie na poziomie ludowym Jego pierwszorzędną cechą stała się nieprzystępna, budząca grozę sprawiedliwość. W XIII wieku powszechnie głoszone poglądy, że królestwo Boże zostało podzielone na dwa regiony: sprawiedliwości i miłosierdzia. Maryja królowała w drugim, stając się Matką Miłosierdzia, w pierwszym królował Bóg (Ojciec lub Chrystus), Pan sprawiedliwości. Maryję przedstawia się jako tę, która hamuje gniew Boga, powstrzymuje miecz Jego sprawiedliwości; jako schronienie przed Bożą karą. Wszystkie cechy rozumiane jako pasywne, bierne, ostatecznie macierzyńskie, które – jak widzieliśmy – Biblia przypisuje również Bogu, *przeniesiono* z Jego tajemnicy i stały się one właśnie Jej atrybutami.

Przeciwstawianie miłosiernej i łagodnej Maryi Matki sprawiedliwemu i surowemu Bogu Ojcu z teologicznego punktu widzenia jest dziś nie do przyjęcia²¹. Teologia macierzyńskiego oblicza Boga Ojca, tłumacząc powody, dla których doszło do tego przeciwstawienia, dostarcza w tym kontekście jednego z najgłębszych argumentów na rzecz odnowy mariologii i pobożności maryjnej. Z jednej strony postuluje, aby oblicze to przywrócić właściwej Osobie, tj. samemu Bogu Ojcu, a z drugiej strony stawia pod znakiem zapytania niektóre formy oddawania czci Maryi. Teologia ta domaga się więc, podaje jedynie przykładowo, poprawienia treści niektórych pieśni maryjnych (w rodzaju *Serdeczna Matko*), których treść wykorzystuje przeciwstawienie czułego miłosierdzia Maryi straszliwej sprawiedliwości Boga Ojca. Koniecznym staje się szukanie nowych form i odnowę naszej pobożności maryjnej, w dużej mierze opierającej się na wspomnianym przeciwstawieniu.

Dziś, kiedy różne badania relacji między mariologią i *teo*-logią uzmysławiają nam, że ta pierwsza w ciągu wieków przechowała w sobie to, co jest właściwe tej drugiej, nastął właściwy czas, aby kobieco-macierzyńska metaforyka powróciła na właściwe miejsce i odnosiła się do Boga. E. Johnson, w cytowanym tu artykule, przedstawia metodę odzyskiwania dla obrazu Boga tych symboli, które *zrosły się* z obrazem Maryi. W tym kontekście wymienia – nie rozszcząc sobie pretensji do wyczerpania tematu – pięć elementów kobieco-macierzyńskich w Bogu, w które wyposażono Maryję, a które należałoby teraz przywrócić tajemnicy Boga.

²¹ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 137-140.

Pierwszym i najbardziej oczywistym – pisze E. Johnson – *jest obraz Boga jako Matki. Metafory macierzyńskiego dawania życia i otaczania opieką, które Biblia hebrajska odnosi do Bożej wytrwałej miłości okazywanej ludowi Przymierza, znalazły konkretyzację w postaci Maryi i zostały na Nią przeniesione*²². Po drugie – bliskim pierwszym elementem, jaki znajdujemy w tradycji maryjnej, jest Boża zdolność współodczuwania i współcierpienia²³. Po trzecie – maryjna tradycja przechowała również wyobrażenia szczególnej mocy i władzy Boga. Chodzi o moc, która chroni i zbawia, uwalnia i uzdrowia, *moc Boga Izraela i Tego, którego Jezus nazywa Abba, wcielona w żeńskie wyobrażenie*²⁴. Po czwarte – mariologia przechowała również żeńskie wyobrażenie Boga jako Źródła bycia, Dawcy życia. Po piąte – tradycja maryjna, w końcu, zachowała rozumienie Boga jako Źródła na nowo stwarzającej energii.

Mariologia oddająca teologii to, co należy się tej drugiej, mogłaby dobrze przyczynić się odnowie samej teologii.

2° Przywrócenie obrazowi Boga rysów macierzyńskich, które poprzez wieki – zgodnie z przedstawioną tezą – przechowała mariologia, nie oznacza tym samym, że Maryja przestaje być *wcieleniem* Jego macierzyństwa. *Wcielanie* to jednak nabiera odnowionego sensu.

To, że wiara chrześcijańska właśnie na Maryję przeniosła macierzyńskie cechy Boga, a macierzyństwo Matki Jezusa stało się symbolem macierzyństwa Bożego, nie dokonało się w przypadkowy sposób. Chrześcijaństwo – można by rzec – oba te typy macierzyństwa skojarzyło ze sobą nie na zasadzie dowolności, ale ze względu na jakiś istotny związek zachodzący między nimi: fundamentalne podobieństwo czy pokrewieństwo. Ponieważ macierzyństwo Maryi rzeczywiście w jakiejś mierze *wciela* macierzyństwo Boga, dlatego może służyć ono jako *naczynie*, w które w końcu złożono również to, co przynależało do pełni obrazu Boga.

Powtórzmy: macierzyństwo Maryi stało się symbolem macierzyństwa Boga nie na zasadzie dowolności. Coś/ktoś staje się symbolem czegoś/kogoś innego nie przypadkowo, ale dlatego, że pomiędzy sensem bezpośrednim i sensem głębszym symbolu istnieje jakieś istotne podobieństwo i pokrewieństwo. Taka jest natura sym-

²² E. JOHNSON, *Mary...*, 520.

²³ Interesujące i ważne zarazem jest to, że zdolność Boga (Ojca!) do współcierpienia potwierdza dziś Jan Paweł II. Zob. np.: Encyklika o Duchu Świętym *Dominum et Vivificantem*, nr 39. Por. J. MAJEWSKI, *Miłość ukrzyżowana. Nad teologią cierpienia Jana Pawła II*, Warszawa 1998, 44-49.

²⁴ E. JOHNSON, *Mary...*, 522.

bolu. *Symbol* – pisze Paul Ricoeur – *nigdy nie jest dowolny; nie jest on pusty, istnieje zawsze jakiś zaczątek naturalnego stosunku łączącego elementy: znaczący i znaczone, podobnie jak [...] w analogii pomiędzy zbrukaniem egzystencjalnym a fizyczną plamą. Podobnie [...] siła symbolu kosmicznego zawarta jest w niedowolnym związku między widzialnym niebem i niewidzialnym porządkiem, który objawia*²⁵.

Zasadą decydującą o nieprzypadkowym charakterze historycznej *decyzji* wiary przeniesienia na Maryję macierzyństwa Bożego jest Boże macierzyństwo Maryi. Innymi słowy, podjęcie przez chrześcijaństwo takiej *decyzji*, wynika z faktu, że już samo Boże macierzyństwo Maryi jest *wcieleniem* macierzyństwa Boga Ojca wobec wcielającego się Syna Bożego, a w Nim macierzyństwa Boga wobec grzesznej ludzkości.

Poczęcie Syna Bożego za sprawą Ducha Świętego w łonie Maryi jest wyrazem macierzyństwa Boga Ojca. Obliczem tego macierzyństwa jest Duch Święty zstępujący na Maryję podczas poczęcia Jezusa – *Duch Święty zstąpi [epeleusetai] na ciebie i moc Najwyższego osłoni [episkiasei] cię* (Łk 1, 35).

Wydarzenie Wcielenia – poczęcia się odwiecznego Słowa w łonie Dziewicy – w Ewangelii Dzieciństwa według świętego Łukasza cztery razy nazwane jest dziełem miłosierdzia Bożego wobec ludzi, czy też lepiej – Wcielenie jest najgłębszym przejawem miłosierdzia Boga okazanym ludzkości. Dwa razy słowo *miłosierdzie* pojawia się w pieśni samej Maryi, w *Magnificat*: [*Bóg*] *swoje miłosierdzie [eleos] na pokolenia i pokolenia [zachowuje] dla tych, co się Go boją. [...] Ujął się za sługą swoim, Izraelem, pomny na swe miłosierdzie [eleous]* (Łk 1, 50. 54), i dwa razy w kantyku *Benedictus*, gdzie Zachariasz, ojciec Jana Chrzciciela, wysławia Boga za wypełnienie prorockich zapowiedzi: [...] *że miłosierdzie [eleous] okaże ojcom naszym [...], dzięki litości serdecznej [dosł.: serdeczne miłosierdzie; splanchna eleous] Boga naszego* (Łk 1, 72. 78).

Miłosierdzie Boga w trzeciej Ewangelii nosi znamiona matczynego miłosierdzia Jahwe ze Starego Testamentu. Pojawiające się w *Magnificat* i *Benedictus*, ale też w innych miejscach dzieła świętego Łukasza, greckie słowo *eleos* w *Septuagincie* oddaje również hebrajskie *rahamim*²⁶. Warto o tym pamiętać, kiedy w dalszej części

²⁵ P. RICOEUR, *Egzystencja i hermeneutyka*, tł. St. Cichowicz, Warszawa 1975, 56.

działa Łukasza spotykamy, nie pojawiające się u innych ewangelistów, perykopy ukazujące tkliwe, serdeczne, ciepłe, delikatne i bezwarunkowe miłosierdzie Boga dla człowieka²⁷: opowiadania o przebaczeniu jawnogrzezsnicy (7, 56-60), Zacheuszowi (19, 1-10); o darowaniu win tym, którzy ukrzyżowali Jezusa (23, 34), i dobremu łotrowi (23, 39-43). Nie można zapomnieć tu – o czym za chwilę – również o przypowieści o dobrym Samarytaninie (10, 35-37). Szczególnie zaś ważne w kontekście naszych rozważań są przypowieści z rozdziału piętnastego: o pasterzu poszukującym zaginionej owcy (w. 1-7), o kobiecie poszukującej zagubionej drachmy (w. 8-10), o ojcu wychodzącym na spotkanie syna marnotrawnego (w. 11-32).

Warto w tym miejscu wskazać przynajmniej na niektóre subtelne – i niedostrzegalne w przekładach wskazanych fragmentów trzeciej Ewangelii – aluzje do istic matczynego miłosierdzia Boga, jakie znajdujemy w dziele Łukasza. I tak, na przykład, w przypowieści o dobrym Samarytaninie spotykamy – można by rzec – *serdeczne miłosierdzie (splanchna eleous)* z kantyku *Benedictus*. Samarytanin najpierw na widok pobitego człowieka okazuje *głębokie wzruszenie* (przekład Biblii Tysiąclecia) – w greckim oryginale: *esplanchnisthe*, od *splanchnidzomai* (od którego pochodzi też *splanchnon*, Łk 1, 78) – co może również oznaczać *współczuć, współcierpieć, dać się zranic*. Z kolei w zakończeniu przypowieści dowiadujemy się, że Samarytanin, wzór prawdziwego bliźniego, pobitemu człowiekowi po prostu *okazał miłosierdzie, poiasas eleos*. Czasownik *splanchnidzomai* w *Ewangelii Łukasza* pojawia się jeszcze w dwóch miejscach: raz wskazuje na zranienie serca współczującego Jezusa, gdy Ten widzi cierpiącą z powodu śmierci syna wdowę (7, 13), drugi raz – na ojca, a więc Boga(!), wychodzącego na spotkanie powracającego syna marnotrawnego (15, 20). Przypowieść o dobrym Samarytaninie pokazuje zatem, że człowiek jest powołany do okazywania *serdecznego miłosierdzia* tak, jak czyni to sam Bóg (Jezus)! Człowiek zasługuje na miano bliźniego, kiedy jest w stanie – na wzór ojca syna marnotrawnego, a więc na wzór Boga Ojca – okazać ludziom znajdującym się w trudnej sytuacji: niedoli, cierpienia, nieszczęścia, *serdeczne miłosierdzie*, płynące z matczynego serca. Nie dziwi nas pojawienie się w tym kontekście przypowieści o kobiecie poszu-

²⁶ Por. H-H. ESSER, *eleos*, w: *The New International Dictionary of New Testament Theology*, t. 2, Grand Rapids 1976, 594-598.

²⁷ Por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, 273-274.

kującej zagubionej drachmy. Ta kobieta to właśnie serdecznie miłosierny Bóg.

W chrześcijańskiej refleksji – pisze o. Congar – żeński rys Boga będzie się przypisywało ostatecznie Duchowi Świętemu²⁸. Wyraźne świadectwa takiej tradycji pochodzą już z I wieku. Matką Ducha Świętego nazywa apokryficzna *Ewangelia według Hebrajczyków*, która dotrwała do naszych czasów jedynie we fragmentach i w przekazach z drugiej ręki²⁹. O matczyność Ducha dowiadujemy się z przekazu Orygenes: *Jeśli zaś ktoś przyjmuje „Ewangelię według Hebrajczyków”, gdzie sam Zbawiciel mówi: „Dziś wzięła mnie matka moja, Duch Święty” [...] na wielką górę Tabor, stanie zadziwiony, jak Duch Święty może być matką Chrystusa [...]*³⁰. Ideę tę teologicznie i poetycko pogłębi i rozwinie wczesna tradycja syryjska³¹. Tradycja ta odwoła się do faktu, że starotestamentowe słowo *Ruach*, *Duch*, jest rodzaju żeńskiego, podobnie jak w owych czasach jego syryjski odpowiednik *Ruho*. U Ojców syryjskich Duch Święty przedstawiony jest m.in. na podobieństwo samicy ptaka, która wysiaduje jaja i krąży opiekuńczo nad nimi, jako Matka dająca początek życiu Jezusa i otaczająca Go czułą opieką w Jego misji od chrztu w Jordanie, jako Matka rodząca wierzących w wodach chrztu i otaczająca ich ciepłem, delikatnością, czułością i serdecznością. Tradycja przedstawiająca Ducha Świętego jako macierzyńskie oblicze Boga Ojca, jako Matkę, przetrwała – niejako na obrzeżach głównego nurtu teologii – do naszych czasów. Również dzisiaj znajduje swoich kontynuatorów³², szczególnie pośród przedstawicielek teologii feministycznej³³.

W świetle tych rozważań staje się jaśniejsze, że poczęcie Syna Bożego z Ducha Świętego w łonie Maryi rzeczywiście jest *serdecznym miłosierdziem* Boga okazanym ludziom, nowotestamentowym odpowiednikiem starotestamentowego *rahamim*. Macierzyńskie miłosierdzie

²⁸ Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 188.

²⁹ Według Jeana Daniélou *Ewangelia* ta miała powstać już przed rokiem 70. Por. M. STAROWIEYSKI, *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, Lublin, 1986, 68. Ks. Starowieyski stwierdza również: *Jeśli chodzi o charakter EwHbr, to wydaje się, że w przeciwieństwie do innych utworów („Ewangelii Egipcjan”, „Ewangelii Ebionitów”) był to utwór w zasadniczych liniach na ogół ortodoksyjny. W każdym bądź razie pisarze starożytni nie zaliczają jej na ogół do utworów heretyckich*. TAMŻE.

³⁰ TAMŻE, 69.

³¹ R. MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom. A Study of Early Syrian Tradition*, London 1975, 312-320 (rozdział: *Duch Święty jako Matka*).

³² Współczesną sytuację przedstawia D. GELPI, *The Divine Mother: A Trinitarian Theology of the Holy Spirit*, Lanham 1984.

³³ Por. E. ADAMIAK, *Blogosławiona między niewiastami...*, 50-52.

Boga Ojca to Duch Święty, który zstępuje na Maryję, *wciela się* w Jej macierzyństwo. Maryja – ocieniona stwórczą mocą Ducha Matki – poczyną Syna Bożego: Jej ludzkie macierzyństwo staje się Bożym macierzyństwem, macierzyństwem wobec Syna, a w konsekwencji wobec tych, którzy – uwierzywszy Synowi – staną się córkami i synami Boga.

Ta macierzyńska więź Ducha Świętego – miłosiernego macierzyństwa Boga Ojca – i Maryi – która *wciela* w siebie Boże macierzyństwo – jest tak zdumiewająco bliska, ścisła i zażyła, że w jakiejś mierze, powiedzielibyśmy, trudno się dziwić, że długo w mariologii i pobożności katolickiej Maryja pełniła (nierzadko pełni) rolę przynależną Duchowi Świętemu, i to tak skutecznie, że w jakiejś mierze Go zasłoniła. W tradycyjnej mariologii, pobożności ludowej, ale też u wielkich świętych czcicieli Maryi, nawet u papieży bez trudu można znaleźć przypisywanie Maryi cech czy działań Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, szczególnie cech i funkcji o charakterze macierzyńskim: Ona kształtuje w nas Syna, objawia Go ludziom, Ona jest źródłem życia nadprzyrodzonego, więzią między ludźmi a Chrystusem, Obrończynią wiernych, Pocieszycielką, dzięki niej nie jesteśmy sierotami itd.³⁴ Ścisłe teologicznie rzecz ujmując, są to cechy i funkcje właściwe Duchowi Świętemu. Również w tym przypadku – analogicznie do przedstawionej wyżej hipotezy E. Johnson, hipotezy, która w gruncie rzeczy dobrze wyraża tu pneumatologiczną zasadę odnowy kultu maryjnego, sformułowaną przez Pawła VI – stoimy przed koniecznością przywrócenia tych cech i funkcji właściwej Osobie Boskiej. Co – oczywiście – nie oznacza, że Maryja w ten sposób straci swoje macierzyńskie rysy. Niemniej jednak jej macierzyństwo – i wobec Syna, i dzieci Boga – jest *wcieleniem* macierzyństwa Boga Ojca, które objawia się światu w Duchu Świętym - Matce.

Przedstawione rozważania o Maryi jako *wcieleniu* macierzyństwa Boga Ojca nie mają pretensji do wyczerpania tematu. Raczej sygnalizują one jeden z kierunków, w którym – jak się zdaje – może iść mariologia, stojąca wobec wyzwań, pytań i problemów rodzących się w obliczu teologii macierzyństwa Boga Ojca, która znalazła wspólnie akceptację Magisterium Kościoła.

³⁴ Por. KARD. J. SUENENS, *The Relation that exists between the Holy Spirit and Mary*, w: A. STACPOOLE (red.), *Mary's Place in Christian Dialogue*, London 1982, 69-71; S. C. NAPIORKOWSKI, *Moja przygoda z Duchem Świętym*, „Więź” 41(1998) nr 8, 91-97; M. WSZOŁEK, *Pneumatologiczna zasada odnowy kultu maryjnego*, w: S. C. NAPIORKOWSKI (red.), „Błogosławić mnie będą”. *Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus”. Tekst, komentarze, dyskusja*, Lublin 1990, 96-97.

Powtórzmy jeszcze raz: zacytowana na początku tych rozważań wypowiedź Jana Pawła I, że *Bóg jest naszym Ojcem; więcej – jest dla nas także Matką*, może dla niejednego katolika zabrzmieć zaskakująco, a nawet wręcz szokująco. Sądzę, że trzeba do końca przeżyć to zaskoczenie czy też szok, aby na koniec odkryć zdumiewające zbawcze bogactwo słów Papieża. Bogactwo to jest i powinno być bogactwem również katolickiej mariologii.

dr Józef Majewski
Gdański Instytut Teologiczny (filia KUL)
Instytut Teologiczny w Tczewie

ul. Marynarki Polskiej 136A/42
PL - 80-865 Gdańsk
E-mail: darkr@gd.onet.pl

Mary – the „incarnation” of the maternity of Father in relation to Son

(Summary)

One of the most important theses of feminist theologies is that God is our Mother or that there is motherhood in God. It is a rather unusual way of talking about God in Church but it should be pointed out that from the time of Pope John Paul I *Magisterium Ecclesiae* has used this notion as well. John Paul II, in particular, teaches us about God who loves us as Mother (the first part of the article). This maternal image of God – according to *Magisterium* – can be found in the Bible (e.g. Is 42: 14; 54: 9-10; 66: 13; Hos 11). It is very important that God's mercy in the Holy Scripture was expressed by Hebrew *rachamim* that means „birth mother”, „mother's womb”.

There is an obvious reciprocal interaction between the image of God proclaimed in Church and real ecclesial life, in particular mariological life (or mariology) as well. Throughout the course of its history mariological life (or mariology) has developed without the idea of God as Mother, rather Mary has been our merciful Mother as opposed to God who is only just. Thus we can and have to ask about the reciprocal interaction between mariology and *theo*-logy (the second part of the article). In the author's opinion we may answer in the following way: Mary was or is the „incarnation” of the motherhood of God (Father). We can understand the word „incarnation” in this sentence at least in two ways.

Firstly, maternal images of God, necessary for the full expression of the true mystery of God but throughout the history of Church suppressed by the main stream of theology and official teaching, „have migrated to the figure of this woman”. She has been an icon of God the Mother. Mother of God has become the „incarnation” of God's maternity, His mercy or compassion etc. In the light of the above we may say that contemporary mariology should return maternal symbols and maternal language to *theo*-logy and to the image of God. In other words, the Marian tradition is a rich source of divine imagery. Maternity, mercy and compassion and other indispensable elements of Christian experience of the mystery of

God (Father), have found their place in the tradition but should now find their rightful place again in the divine mystery.

Secondly, if we transfer maternal symbols and language from the image/mystery of Mary (or mariology) to the image/mystery of God (or *theo*-logy), it does not mean that Mary is not an „incarnation” of God’s mercy. Mary remains an „incarnation” of this mercy but in another sense. In the historical process of the patriarchalization of Church life and theology the Christian faith discovered in Mary’s maternity certain resemblance to the merciful maternity of God. The main principle of transferring the divine motherhood to Mother of God is God’s maternity of Mary. In other words, it is God’s maternity of Mary that constitutes the „incarnation” of the maternity of God (Father) in relation to His Son, Jesus Christ, and – in Christ– to sinful humanity. The author tries to show that the face of the merciful maternity of God in God’s maternity of Mary is the Holy Spirit.