

Janusz Królikowski

"Theotokos" w teologii św. Atanazego. Przełom mariologiczny w IV wieku i jego znaczenie

Salvatoris Mater 2/1, 56-73

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Nie ulega wątpliwości, że – jak podkreślają zgodnie mariologowie – przełomową datą w dziejach mariologii jest rok 431, kiedy odbył się Sobór Efeski, któremu zawdzięczamy między innymi zdogmatyzowanie Bożego macierzyństwa Maryi (*Theotokos*) na tle kontrowersji chrystologicznej wywołanej przez Nestoriusza i dyskusji podjętej z zapalem przez świętego Cyryla Aleksandryjskiego¹. Nie kwestionując słuszności tego poglądu, uważny badacz historii mariologii nie może jednak zgodzić się ze zbyt jednostronnym uznaniem Soboru Efeskiego za wyłączny punkt przełomowy w mariologii. Wypowiedzi tego soboru są tylko konkluzją zasadniczego przełomu, jaki dokonał się w mariologii w ciągu IV wieku za sprawą ówczesnych Ojców uczestniczących w wielkiej kontrowersji chrystologiczno-trynitarnej², a zwłaszcza – jak postaram się tu wykazać – za sprawą świętego Atanazego, którego specyficzny i znaczący wkład do mariologii bywa zasadniczo pomniejszany, jeśli nie

Ks. Janusz Królikowski

Theotokos w teologii św. Atanazego. Przełom mariologiczny w IV wieku i jego znaczenie

SALVATORIS MATER
2(2000) nr 1, 56-73

w ogóle pomijany. Nie poświęcił mu na przykład większej uwagi Georg Söll w swojej monumentalnej historii dogmatu maryjnego³. W 1976 roku Marek Starowieyski w dużym stopniu uzupełnił tę lukę w historii mariologii swoim artykułem *Mariologia św. Atanazego Wielkiego*, zawierającym syntezę mariologii tego wielkiego obrońcy ortodoksji, chociaż nie zawiera pełnej oceny jego wpływu na późniejszą mariologię⁴. Jak do tej pory nie podjęto jakichś dalszych znaczących badań nad mariologią świętego Atanazego, gdy tymczasem – jak zauważa ksiądz Starowieyski: *nauką o Bożym macierzyństwie przygotował Atanazy drogę Cyrylowi Aleksandryjskiemu oraz definicji Bożego macierzyństwa*⁵. Po wcześniejszych próbach zarysowania

¹ Por. P. IMHOF, B. LORENZ, *Maria Theotokos bei Cyrill von Alexandrien*, München 1981.

² Por. B. SESBOÜÉ, J. WOLINSKI, *Bóg zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tł. P. Rak, Kraków 1999; J. KRÓLIKOWSKI, *Trójca Święta i życie chrześcijańskie. Rozważania trynitarne*, Tarnów 1999.

³ Por. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981.

⁴ Por. M. STAROWIEYSKI, *Mariologia św. Atanazego Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 23(1976) z. 4, 109-132.

⁵ TAMŻE, 130.

historii mariologii⁶, wydaje mi się, że warto jeszcze raz zwrócić uwagę na mariologię Atanazego z Aleksandrii, by zapytać się o jego specyficzny wkład wniesiony do mariologii oraz wydobyć zasadnicze elementy metody jego mariologicznego wnioskowania.

1. *Theotokos* jako przełom w mariologii

W całej swojej historii refleksja mariologiczna rozwijała się między dwoma biegunami: dziewictwem i macierzyństwem Maryi. W tej „przestrzeni” ukształtował się także tytuł *Theotokos*, będący najbardziej paradoksalnym, a zarazem najważniejszym tytułem wypracowanym na określenie Maryi przez chrześcijaństwo wschodnie. Tytuł ten nie oznacza po prostu „Matka Boga”, jak tłumaczą go za zwyczaj języki zachodnie, inspirując się łacińskim *Mater Dei*, podkreślającym relację macierzyńską Maryi w stosunku do Syna, ale precyzyjniej oznacza „tę, która zrodziła tego, który jest Bogiem”. Język łaciński rzadziej stosował bliższy odpowiednik greckiego *Theotokos*, jakim jest określenie *Deipara*. Języki słowiańskie, w tym język polski, są w szczęśliwej sytuacji, powszechnie bowiem używa się w nich określenia *Bogarodzica* jako trafnego odpowiednika greckiego *Theotokos*, chociaż w refleksjach mariologicznych ostatnio zdaje się ono schodzić na drugi plan.

Wprawdzie geneza językowa maryjnego tytułu *Theotokos* nie jest jeszcze precyzyjnie określona, to jednak wydaje się on mieć zasadniczo źródła chrześcijańskie, nawet jeśli przyjęłoby się, że chrześcijaństwo w tym wypadku przejęło określenie nadawane pierwotnie jakiejś bogini pogańskiej. *Theotokos* pojawia się u wielu przedniejskich Ojców Kościoła, a u świętego Atanazego częstotliwość jego użycia jest już znacząca, chociaż nie da się jej precyzyjnie określić, gdyż nie mamy jeszcze krytycznego wydania jego dzieł⁷. Nie wchodząc w szczegóły statystyczne dotyczące tej kwestii, wystarczy zwrócić uwagę na wiele mówiący fakt „negatywny”, jakim było w owym czasie oskarżenie chrześcijan o „zabobon” przez Juliana Apostatę w jego *Kata Galilaion* za używanie tytułu *Theotokos*. Oskarżenie to wskazuje przede wszystkim, że ten tytuł w ówczesnych środowiskach chrześcijańskich musiał być w dość szerokim użyciu⁸.

⁶ Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, Część I, Tarnów 1999.

⁷ Por. M. STAROWIEYSKI, *Tytuł „Theotokos” w świadectwach przedefeskich*, „*Analecta Cracoviensia*” 16(1984) 409-449. Por. także, H. RAHNER, *Hippolyt von Rom als Zeuge für den Ausdruck Theotokos*, „*Zeitschrift für katholische Theologie*” 59(1935) 73-81.

⁸ Por. CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Contra Julianum* 8: PG 76, 901.

Kwestia, jak wiadomo, skryształizowała się na początku V wieku, gdy obawa przed pomieszaniem Boskiej i ludzkiej natury w Jezusie Chrystusie doprowadziła Nestoriusza do przekonania, że skoro tylko Jego ludzka natura została zrodzona z Maryi, to nie powinna być Ona nazywana *Theotokos*, gdyż to wywołuje bluźniercze wrażenie, iż dała Ona życie naturze Boskiej, jak przyjmowano w przypadku bóstw pogańskich (wrażeniu takiemu uległ Julian Apostata). Winna zatem być nazywana *Christotokos*, czyli „ta, która zrodziła Chrystusa”. Aby rozstrzygnąć ten problem, w 431 roku biskupi zebrali się na soborze powszechnym w Efezie, znanym jako centrum kwitnącego kultu greckiej bogini Artemidy (Diany), a którego mieszkańcy prawie cztery wieki wcześniej wystąpili przeciw świętemu Pawłowi z okrzykiem: „Wielka Artemida Efeska!” (Dz 19, 28)⁹. Tam, zebrani w kościele poświęconym Maryi, którego ruiny można do dzisiaj oglądać, uroczystie ogłosili, że wszyscy wierzący są zobowiązani do nazywania Maryi *Theotokos*, czego świadectwem jest pierwszy anatematyzm świętego Cyryla przeciw Nestoriuszowi: *Jeśli ktoś nie wyznaje, że Emmanuel jest prawdziwie Bogiem i dlatego święta Dziewica jest Matką Bożą; zrodziła bowiem według ciała Słowo Boże, które stało się ciałem – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych*¹⁰. W dowód uznania tego dogmatu, papież Sykstus III wybudował najbardziej znaczące sanktuarium maryjne na Zachodzie – Bazylikę Santa Maria Maggiore w Rzymie. Po kilku wiekach utrwalania się tej wiary święty Jan Damasceński mógł stwierdzić: *Dlatego więc słusznie i zgodnie z prawdą nazywamy świętą Maryję Matką Boga. A ten tytuł zawiera w sobie całą tajemnicę wcielenia. Bo jeśli rodzącą była Matka Boga, to niewątpliwie narodził się z Niej Bóg, lecz także i człowiek*¹¹. A broniąc ikon przed ikonoklastami, argumentował, że przedstawianie Maryi na ikonach stanowi przeciwagę dla pogańskiego kultu demonów¹². W tej samej polemice święty Teodor Studyta stwierdzał z głęboką pewnością: *Kiedy czcimy Jej obraz, nie odnosimy się, jak w obrzędzie pogańskim, do Niej jak do bogini (thean), ale czcimy Ją jako „Theotokos”*¹³.

⁹ Por. T. JENNY-KAPPERS, *Muttergötterin und Gottesmutter in Ephesos. Von Artemis zu Maria*, Zurich 1986.

¹⁰ BF VI, 4.

¹¹ JAN DAMASCENSKI, *De fide orthodoxa* 3, 12: PG 94, 1029; tłumaczenie polskie według: JAN DAMASCENSKI, *Wykład wiary prawdziwej*, tł. B. Wojkowski, Warszawa 1969, 156.

¹² TENZE, *De imaginibus* 2, 11: PG 94, 1293-1296.

¹³ TEODOR STUDYTA, *Adversus iconomachos* 1: PG 99, 489.

Z Soborem Efeskim, tym przełomowym wydarzeniem dla mariologii i kultu maryjnego¹⁴, łączy się następujące pytanie: Jak to się stało, że głównie w ciągu czwartego wieku tytuł *Theotokos*, z tytułu używanego sporadycznie staje się wyznacznikiem, jeśli nie wprost kryterium, wiary i ortodoksji chrześcijańskiej, i że zostanie ostatecznie usankcjonowany przez Sobór Efeski? Aby odpowiedzieć na to pytanie, nawiązując do wypowiedzi świętego Atanazego podejmiemy tutaj trzy zagadnienia:

- a) rozwój tytułu *Theotokos*;
- b) związek tego tytułu ze świętem nazywanym „wspomnieniem Maryi”;
- c) poszukiwanie doskonałej osoby, która byłaby zwieńczeniem stworzenia, a wcześniej utożsamionej z Jezusem Chrystusem jako wiecznym Synem Bożym i drugą Osobą Trójcy Świętej.

2. *Theotokos* u świętego Atanazego

Chociaż Newman w swojej analizie rozwoju doktryny chrześcijańskiej w IV wieku stwierdza, że tytuł „*Theotokos*”, czyli *Matka Boga*, znany był chrześcijanom od czasów najdawniejszych¹⁵, to jednak jest to stwierdzenie trochę przesadzone. Warto zauważyć, że tytuł rozpowszechnia się w kontekście arianizmu, a jego ojczyzną jest Aleksandria, gdzie użył go najpierw Orygenes i gdzie działał Atanazy. Biskup Aleksander z Aleksandrii mówił o Maryi *Theotokos* w swoim liście do Aleksandra z Konstantynopola, w którym zwraca uwagę na herezję Ariusza¹⁶. To, i wiele innych świadectw, przemawia za tym, że tytuł ten miał szerokie uznanie w Aleksandrii, a jego powolny rozwój świadczy na rzecz jego chrześcijańskiej genezy, potem oficjalnie usankcjonowanej. I właśnie w ten proces wpisuje się postać i doktryna Atanazego.

Jak wiadomo, doktrynalną pasją Atanazego było uzasadnianie, że Jezus Chrystus, Syn Boży, aby być pośrednikiem między Stwórcą

¹⁴ Na temat Soboru Efeskiego por. L. I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso*, Milano 1974; B. STUDER, *Il Concilio di Efeso (431) nella luce della dottrina mariana di Cirillo di Alessandria*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena). Convegno di studio e aggiornamento. Roma 10-11 marzo 1989*, red. S. FELICI, Roma 1991, 49-67; *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, S. LONGOSZ, Niepokalanów 1997.

¹⁵ J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tł. J. W. Zielińska, Warszawa (b.d.), 147.

¹⁶ ALEKSANDER Z ALEKSANDRII, *Epistola ad Alexandrum Constantinopolitanum* 12: PG 18, 568.

i stworzeniem musiał być Bogiem w pełnym i jednoznacznym znaczeniu tego słowa. Taka jest zasadnicza perspektywa teologii patriarchy z Aleksandrii, której podporządkowuje właściwie całość swoich rozważań i walk w obronie ortodoksji. W mowie o wcieleniu Słowa stwierdza: *Nie do kogoś innego należało przemienić zniszczalne w niezniszczalność, tylko do samego Zbawcy, który na początku uczynił wszystko z nicości; nie do kogoś innego należało odtworzyć w ludziach porządek obrazu [Bożego], tylko do Obrazu Ojca; nie do kogoś innego należało sprawić, by śmiertelny powstał nieśmiertelnym, tylko do Pana naszego Jezusa Chrystusa będącego Życiem samym w sobie; nie do kogoś innego należało nauczyć o Ojcu i usunąć kult bożków, tylko do urządzającego wszystko Słowa, będącego jednorodnym i prawdziwym Synem Ojca*¹⁷. Mowę podsumowuje następującymi stwierdzeniami: *To ono [Słowo Boże] bowiem się wcieliło, żebyśmy zostali ubóstwieni; ono objawiło się poprzez ciało, żebyśmy zyskali pojęcie o niewidzialnym Ojcu; ono zniósło zelżenie przez ludzi, żebyśmy odziedziczyli niezniszczalność*¹⁸.

Pojęcie *Theotokos* pojawia się u Atanazego dość niespodziewanie w trzeciej mowie przeciw arianom, gdzie stwierdza, że „perspektywę” i „charakter” Pisma Świętego stanowią dwie wypowiedzi (*diple apangelia*) mówiące o Zbawicielu, a mianowicie, że *był od wieków Bogiem i jest Synem, Słowem, Obrazem i Mądrością Ojca, a następnie przyjmując ciało z Dziewicy Maryi „Theotokos”, dla nas stał się człowiekiem*¹⁹. Aby uchwycić wagę tego stwierdzenia, trzeba zwrócić uwagę na element metodologii teologicznej Atanazego, którą rozwinął w kontekście sporu z arianizmem. W ramach tego sporu musiano zająć się problemem egzegezy, czyli interpretacji Pisma świętego²⁰. Dla obrony swojej pozycji arianie odwołali się do tekstów biblijnych, chcąc zawęzić właśnie do nich toczącą się dyskusję teologiczną. Ich metoda egzegetyczna była bardzo podobna do techniki interpretacyjnej wcześniejszych odstępców od ortodoksji. Zwolennicy Ariusza stosowali więc dla uzasadnienia swojego stanowiska wybrane teksty, nie troszcząc się o uwzględnienie całościowego kontekstu Objawienia. W odpowiedzi, zwolennicy ortodoksji odwoływali się do wiary Kościoła, jaka została mu powierzona i jaką on zachowuje. Taka też była zasadnicza troska św. Atanazego. Aria-

¹⁷ ATANAZY, *De Incarnatione Verbi* 20; tłumaczenie polskie według: ATANAZY Z ALEKSANDRII, *O wcieleniu Słowa*, tł. M. Wojciechowski, Warszawa 1998, 40.

¹⁸ TAMŻE, 54 (s. 73).

¹⁹ ATANAZY, *Oratio contra Arianos* 3, 29: PG 26, 385.

²⁰ Szczegóły tego zagadnienia można znaleźć w: S. LONGOSZ, *De auctoritate Traditionis apud Athanasium Alexandrinum* (295-373), Romae 1976.

nie cytowali różne teksty biblijne dla wykazania, że Zbawiciel był stworzeniem, zaś w odpowiedzi Atanazy powoływał się na „perspektywę wiary”, czyniąc z niej swój zasadniczy argument: *Przywracamy – my, którzy posiadamy perspektywę wiary (ton skopon tes pisteos) – poprawne znaczenie tego, co oni błędnie zinterpretowali*²¹. Biskup aleksandryjski utrzymywał, że poprawna interpretacja poszczególnych tekstów biblijnych jest możliwa tylko w oparciu o perspektywę wiary: *To, co z Ewangelii przytaczają jako dowód, jest wyjaśniane przez nich w błędnym znaczeniu. Ten sens można odkryć, jeśli rozważy się perspektywę wiary właściwą nam, chrześcijanom, i jeśli czytamy Pismo Święte, używając tej perspektywy jako reguły*²².

Co ma na myśli św. Atanazy, gdy mówi o „perspektywie wiary”? W jego języku pojęcie *skopos* oznacza ideę podstawową, autentyczny zamysł, znaczenie właściwe dla autora. Z drugiej strony, w środowisku neoplatońskim było to jedno z zasadniczych pojęć metodologicznych oznaczające zasadniczy punkt lub podstawowy temat całego analizowanego traktatu, który trzeba znaleźć, a potem stale go mieć przed oczami w trakcie prowadzonych poszczególnych analiz. Ojciec Kościoła prawdopodobnie znał ten problem metodologiczny. Było więc niedorzecznością cytować wyrwane zdania, nie uwzględniając zasadniczej perspektywy biblijnej. Perspektywa wiary (Pisma świętego) stanowi ośrodek, *credo*, niejako zagęszczając się w stałej regule wiary Kościoła.

Św. Atanazy uznawał więc konsekwentnie perspektywę wiary za pierwszorzędne kryterium interpretacji Pisma świętego, przeciwstawiając w swojej argumentacji „zmysł kościelny” (*ten ekklesistiken dianoian*) prywatnym opiniom heretyków²³. Takie ujęcie tego zagadnienia nie przeszkadzało mu równocześnie w uznaniu Biblii za wystarczające narzędzie do obrony prawdy²⁴. Było to możliwe, ponieważ Tradycję traktował jako żywe środowisko „reguły wiary”, dzięki czemu nie stanowiła ona czegoś zewnętrznego w stosunku do Pisma świętego. Włączenie więc tytułu *Theotokos* do dwóch zasadniczych elementów składających się na perspektywę wiary oznacza u Atanazego tyle samo, co uznanie go za kryterium ortodoksji. Mamy tu zasadniczą zbieżność z tym, co św. Grzegorz z Nazjanzu wyraził w bardziej znanym pryncypium: *Kto nie wierzy, że Maryja jest Bożą Rodzicielką („Theotokos”), jest poza Boskością*²⁵.

²¹ ATANAZY, *Oratio contra Arianos* 3, 35: PG 26, 400.

²² TAMŻE, 3, 28: PG 26, 384-386.

²³ Por. TAMŻE, 1, 44: PG 26, 101.

²⁴ Por. TENŻE, *Oratio contra gentes* 1: PG 25, 4.

²⁵ GRZEGORZ Z NAZJANZU, *Epistula* 101: PG 37, 117.

Pojawia się tutaj jeszcze jeden problem związany z teologią Atanazego. Teologowie współcześni dyskutują, czy przypisywał on Chrystusowi ludzką duszę, czy też podzielał schemat wcielenia „Logos + ciało”, stosowany przez Apolinarego w swojej błędnej chrystologii²⁶. Ważne jednak jest przede wszystkim to, że na tle ujęcia Atanazego zaczęła się formować zasada, według której – w oparciu o wcielenie i zjednoczenie Boskiej i ludzkiej natury w Osobie Słowa – można dokonywać wymiany orzeczeń o ludzkich własnościach Słowa i Boskich własnościach człowieka Jezusa Chrystusa. Domagała się jej doktryna Nowego Testamentu, w którym jest na przykład mowa o „krwi Syna Bożego”, „krwi Pana” (por. 1 J 1, 7; Dz 20, 28). Wydaje się, że nie ma racji Alois Grillmeier, gdy w swoich poszukiwaniach dotyczących historii chrystologii sugeruje, że właściwa debata nad *communicatio idiomatum* zaczęła się dopiero w V wieku, gdy tytuł *Theotokos* stał się bezpośrednim przedmiotem sporu z Nestoriuszem²⁷. Atanazy wydaje się mieć znaczący udział w rozwoju tego pryncypium chrystologicznego, nie tylko przez to, że w swoich wypowiedziach traktuje Słowo jako podmiot działań decydujących dla dzieła odkupienia, jak męka i śmierć, a właściwych dla ludzkiej natury Chrystusa, oraz opisuje działania Słowa zgodnie z zasadą *communicatio idiomatum*, lecz także dlatego, że zastanawia się w sposób teoretyczny nad słusznością przypisywania zmienności niezmiennemu Boskiemu Logosowi. Niewątpliwie wpłynęły na to jego refleksje, w których ujawnia się inspiracja mariologiczna, zwłaszcza dotycząca narodzin Chrystusa z Maryi. Píše na przykład: *Pan zrodzony z Maryi, Syn Boży z natury i istoty pochodzi względem ciała z nasienia Dawida, a swoje ciało wziął ze świętej Maryi*²⁸. W tym duchu w pierwszej mowie przeciw arianom Atanazy parafrazuje zdanie z *Listu do Filipian*, mówiące o Jezusie Chrystusie, który istniejąc w postaci Bożej przyjął postać sługi (2, 5-7): *Ponieważ On będąc Słowem i istniejąc w postaci Bożej, zawsze był czczony, dlatego, nadal będąc takim samym, stał się człowiekiem i został nazwany Jezusem; On ma całe stworzenie pod stopami, a zginając kolano przed Nim na Jego imię i uznając wcielenie Słowa i Jego przejście przez śmierć w ciele nie dokonało się przeciw chwale Jego Ojca, ale „na chwałę Boga Ojca”*²⁹.

²⁶ Por. P. GALTIER, *Saint Athanase et l'âme du Christ*, „Gregorianum” 36(1955) 553-589.

²⁷ Por. A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, t. 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg – Basel – Wien 1990³, 167.

²⁸ ATANAZY, *Epistula ad Epictetum* 2: PG 26, 1053B.

²⁹ TENZE, *Oratio contra Arianos* 1, 42: PG 26, 100.

3. *Lex orandi, lex credendi*

Kiedy Atanazy mówi, że Słowo, „przyjmując ciało z Dziewicy Maryi *Theotokos*, dla nas stało się człowiekiem”, na pewno czerpie inspirację z pobożności ludowej, ale wprowadza ten tytuł bardzo dyskretnie, a zarazem w sposób teologiczny. W procesie tego wprowadzania widać u niego żywą obecność idei: *Lex orandi, lex credendi*, istotnej dla kultu chrześcijańskiego. Chociaż w czasach Atanazego jeszcze precyzyjnie jej nie sformulowano, była jednak obecna w ówczesnej świadomości wiary³⁰.

I tak w ramach uzasadnienia ortodoksji doktryny Kościoła i nadawanej jej przez siebie interpretacji powoływano się na „wspomnienie Maryi”. To zagadnienie pojawia się u Atanazego dwa razy. Pierwszy raz w liście do Epikteta, szeroko znanego w starożytności między innymi dzięki tłumaczeniom na język łaciński, syryjski i ormiański, oraz dzięki jego wykorzystaniu w debacie na soborach powszechnych w Efezie i w Chalcedonie³¹. Wydaje się, że zagadnienie należy związać z powrotem w IV wieku starożytnej herezji, jaką był dokezyzm, kwestionujący prawdziwe i integralne człowieczeństwo w Chrystusie. Niektórzy zwolennicy tego poglądu poszli bardzo daleko w jego interpretacji, uznając, że ciało Chrystusa było współistotne (*homoousios*) ze Słowem³². Ten skrajny kierunek doketyzmu bywa uważany za wstęp do herezji Apolinarego. W swojej odpowiedzi Atanazy stwierdza, że taki pogląd nie zgadza się z „perspektywą wiary” oraz dekretami Soboru Nicejskiego oraz oskarża doketów, że w swojej herezji prześcignęli tezy arian: *Zasłiście dalej w bezbożności niż wszystkie inne herezje. Jeśli Słowo jest współistotne z ciałem, to byłoby zbędne wspomnianie i misja Maryi (peritte tes Marias he mneme kai he chreia)*³³. Drugi raz kwestia „wspomnienia Maryi” pojawia się w liście Atanazego do Maksyma, w którym zwalcza tezę, że Słowo stało się człowiekiem dlatego, że było to w sposób konieczny związane z jego naturą; stwierdza: *Jeśliby tak było, to byłoby zbędne wspomnienie Maryi (tes Marias he mneme)*³⁴.

W kontekście tej wypowiedzi rodzi się pytanie, o jakie „wspomnienie” tutaj chodzi? Jeśli greckie *mneme* oznacza po prostu „wspo-

³⁰ W niniejszych rozważaniach korzystam z wniosków, do jakich doszedł J. PELIKAN w książce: *Mary. Through the Centuries. Her Place in the History of Culture*, New Haven and London 1996, 59-62.

³¹ G. LUDWIG, *Athanasii epistula ad Epictetum*, Jena 1911, 22-25.

³² ATANAZY, *Epistula ad Epictetum* 9: PG 26, 1064.

³³ TAMŻE, 4: PG 26, 1056-1057.

³⁴ TENZE, *Epistula ad Maximum Philosophum* 3: PG 26, 1088.

mnienie” i ma sens taki, jaki spotykamy na przykład w Nowym Testamencie, to Atanazy miałby tu na myśli na przykład włączenie Maryi do *Credo* bądź do jakiejś formuły modlitewnej, a to z kolei oznaczałoby, że człowieczeństwo Chrystusa ma w Niej swój początek i nie istnieje odwiecznie. Jednak greckie *mneme* miało także znaczenie techniczne w języku liturgicznym, oznaczając wspomnienie męczenników i świętych.

Martin Jugie w swoim studium o pierwszych świętach maryjnych na Wschodzie i na Zachodzie twierdzi, że *mneme* dotyczące Maryi w dokumentach z V wieku nie oznaczało rocznicy Jej śmierci („zaśnięcia”), ale Jej narodzenie, które mogło również oznaczać Jej przejście do nieba³⁵. W późniejszych swoich studiach szerzej uzasadnił to twierdzenie³⁶. Pojawia się więc pytanie, czy Atanazy mówiąc o *tes Marias he mneme* nawiązuje do jakiegoś święta maryjnego? Wprawdzie mamy starożytne świadectwa istnienia wspomnienia Maryi obchodzonego w niedzielę po Bożym Narodzeniu, ale nie sięgają one czasów Atanazego. Jednak język i doktryna Atanazego dają duże podstawy do przyjęcia istnienia takiego wspomnienia Maryi już w jego czasach oraz do wniosku, że właśnie na nim opiera się ta argumentacja, zawarta w jego teologii.

Atanazy uważa za uzasadnione wspomnianie Dziewicy Maryi *Theotokos*, ponieważ spełniła Ona bardzo określoną misję w ekonomii zbawienia. Należy Ona integralnie do Nowego Testamentu, a tę wyjątkową przynależność patriarcha z Aleksandrii rozwija w oparciu o paralelizm Ewa – Maryja³⁷. Maryja należy do ekonomii przez misję (funkcję) *chreia* jako wybrana i powołana, by przez Nią wieczne Słowo otrzymało swoje rzeczywiste człowieczeństwo. *Mneme* Maryi dotyczyło właśnie tej Jej misji i ta misja była przedmiotem owego wspomnienia. *Chreia* oznacza fakt dotyczący ekonomii zbawienia, natomiast *mneme* było odpowiadającym mu faktem należącym do chrześcijańskiego kultu. Zarówno wyznanie wiary, jak i liturgia Kościoła zawierały doktrynę mówiącą, iż ludzka natura Chrystusa była stworzona, jak również, że Jego Boska natura była niestworzona. „Wspomnienie i misja Maryi” to znak więzi zachodzącej między Chrystusem i ludzkością. Byłoby ono zbędne w sytuacji potraktowania Jego człowieczeństwa jako nierzeczywistego czy też

³⁵ Por. M. JUGIE, *Le première fête mariale en Orient et en Occident: l'Avent primitif*, „Echos d'Orient” 22(1923) 129-152.

³⁶ Por. TENZE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge: Étude historique-doctrinale*, Città del Vaticano 1944, 172-212.

³⁷ Por. M. STAROWIEYSKI, *Maria – Ewa in traditione Antiochena Alexandrina et Palestinensi. Saeculo V*, Roma 1972, 29-37.

stanowiącego składnik Jego preegzystencji jako Słowa w Bogu.

Chociaż Atanazy nie wypracował zadowalającej doktryny dotyczącej pełnego i prawdziwego człowieczeństwa, jak to uczynił odnośnie do Jego Bóstwa, to jest jednak pewne, że gwarancją dla jednej i drugiej doktryny był dla niego autorytet prawowitej wiary, mającej swoje oparcie w kulcie Kościoła. Ten kult odgrywał bardzo ważną rolę w strukturze myślenia Atanazego, czego wyrazem jest zakończenie listu do Epikteta, w którym uznał kult w Kościele za *wyznanie wiary - zarówno pobożne, jak i prawowierne (he homologia tes eusebous kai orthodoxous pisteos)*³⁸.

Jeśli Maryja jest *Theotokos*, jak wyznaje pobożność chrześcijańska, to ten tytuł musi mieć uzasadnienie w relacji między Bóstwem i człowieczeństwem Chrystusa (por. *communicatio idiomatum*). Jeśli misją Maryi było udzielenie prawdziwego człowieczeństwa wcielonemu Słowu, to nie można odrzucać Jego ciała i krwi, kwestionując doktrynę Wcielenia. Aby zostać uznaną za dogmat Kościoła, dana doktryna musi zgadzać się z perspektywą wiary zawartą w Piśmie świętym i Tradycji (ze szczególnym uwzględnieniem Soboru Nicejskiego), ale także musi być uznawana przez pobożność i kult Kościoła.

4. Pełnia stworzenia

Większość dyskusji teologicznych w IV i V wieku dotyczyła poprawności doktrynalnej takich pojęć, jak na przykład *homoousios* czy *Theotokos*. Jednak w ich ramach można znaleźć jeszcze jeden wątek tematyczny, który później nabierze wyjątkowego znaczenia w refleksji mariologicznej i w pobożności maryjnej.

Herezja ariańska zdegradowała Jezusa Chrystusa do poziomu stworzenia³⁹, chociaż Ariusz i jego zwolennicy przypisali Chrystusowi większą godność niż jakimkolwiek stworzeniu, ale nie godność Boską. Wprawdzie nie jest łatwo odtworzyć szczegóły doktryny ariańskiej, ale wiemy, że Ariusz w *Thalia* mówił o Chrystusie jako *wybrańcu Bożym, mądrym mężu Bożym*⁴⁰. Są dowody na to, że źródła ariańskie zawierają wiele elementów zaczerpniętych z legend o świętych. Według listu arian do Aleksandra z Aleksandrii Słowo było *doskona-*

³⁸ ATANAZY, *Epistula ad Epictetum* 12: PG 26, 1069.

³⁹ O herezji ariańskiej por. J. KRÓLIKOWSKI, *Co to znaczy, że Bóg ma Syna?*, w: J. RATZINGER, J. KRÓLIKOWSKI, *Z Chrystusem w historii. Rozważania chrystologiczne*, Kraków 1999, 93-118.

⁴⁰ ATANAZY, *Oratio contra Arianos* 1, 5: PG 26, 20.

łym stworzeniem, ale innym od pozostałych stworzeń⁴¹, ponieważ przez Niego Bóg uczynił inne stworzenia. Wyższość Słowa nad innymi stworzeniami wynikała z tego, że Ono zostało stworzone bezpośrednio, podczas gdy inne stworzenia zostały stworzone za Jego pośrednictwem⁴². W swojej preegzystencji Słowo było więc doskonałym stworzeniem, podczas gdy w swoim ziemskim bytowaniu *stawało się* doskonałym stworzeniem.

Ariańskie ujęcie tożsamości Chrystusa wydawało się przeciwstawiać doktrynie Pawła z Samosaty co do obecności w Nim ludzkiej duszy. Paweł twierdził, że Jezus sam podniósł się do godności „Syna Bożego” przez swój „rozwój moralny” (*prokope*)⁴³. Arianie natomiast utrzymywali, że Bóg wybrał Go, ponieważ „wcześniej wiedział”, że Chrystus nie zbuntuje się, ale przez „samodyscyplinę i ascezę” będzie panował nad swoją „zmienną naturą” i pozostanie wierny⁴⁴. Synostwo Słowa wynikało więc z Jego doskonałej natury stworzonej; synostwo człowieka Jezusa było wynikiem Jego bezwzględnego posłuszeństwa. Różnica między synostwem Słowa i synostwem świętych miała zatem charakter raczej ilościowy, a nie jakościowy, ponieważ święci przez swoje doskonałe posłuszeństwo mogli dojść do uczestniczenia w tym samym synostwie.

Doktryna ariańska o uczestnictwie świętych w synostwie Chrystusa pod wieloma względami ma swój odpowiednik w nauczaniu Atanazego o „przeobstwieńiu”: *Ponieważ przez naszą więź z Jego ciałem także my staliśmy się świątynią Boga, a w konsekwencji synami Bożymi, dlatego Pan jest czczony teraz w nas*⁴⁵. Newman słusznie zauważył: *Odpowiadając na zarzut przeciwko najwyższej Boskości Chrystusa, sformułowany w oparciu o teksty mówiące o Jego wyniesieniu, św. Atanazy doszedł do silnego akcentowania dobrodziejstw, które dzięki temu otworzyły się dla człowieka. Mówi on, że w rzeczywistości nie Chrystus, ale właśnie natura ludzka, którą przyjął, została w Nim podniesiona i uwielbiona. Im bardziej prawdopodobnym wydawało się rozumowanie heretyków przeciw Boskości Chrystusa na tle tych tekstów, z tym większym naciskiem św. Atanazy podkreślał wywyższenie naszej odrodzonej natury w oparciu o tłumaczenie tych tekstów*⁴⁶.

⁴¹ TENŹE, *De Synodis* 16: PG 26, 709.

⁴² Por. TENŹE, *De decretis Nicaenae Synodi* 9-10: PG 25, 440-441.

⁴³ Por. TENŹE, *De Synodis* 26: PG 26, 729.

⁴⁴ Por. TEODORET Z CYRU, *Historia ecclesiastica* 1, 3c: PG 82, 888-909.

⁴⁵ ATANAZY, *Oratio contra Arianos* 1, 43: PG 26, 100.

⁴⁶ J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, 142-143.

Synostwo polega nie tylko na moralnym naśladowaniu Chrystusa przez świętych, ale także na przemienieniu dokonanym przez Chrystusa, który – jak mówi Atanazy w cytowanym wyżej fragmencie z mowy o wcieleniu Słowa – stał się człowiekiem, aby człowiek mógł zostać przebóstwiony. Atanazy podkreśla, że taka przemiana i takie przebóstwienie są możliwe tylko dlatego, że Słowo jest Stwórcą, a nie stworzeniem. Jezus Chrystus mógł być pośrednikiem zbawienia tylko dlatego, że sam był Bogiem. Po wypełnieniu swojej misji nie otrzymał nowego statusu, ale powrócił do Ojca i do swojego statusu pierwotnego. Święci stają się synami Bożymi w taki sposób, że pozostają stworzeniami, ale mieszka w nich Stwórca i jest w nich czczony Pośrednik między Bogiem i ludzkością⁴⁷.

Określając różnicę między Stwórcą i stworzeniem, która unaocniła, że Syn Boży jest po stronie Boga, Sobór Nicejski umożliwił oraz uczynił koniecznym rozróżnienie między Nim a nawet największym świętym. Newman zauważył: *Polemika katolicka pod ich wpływem* (błędów arian i monofizytów – przyp. J.K.) *stała się naturalnym wprowadzeniem do kultu świętych. W miarę bowiem jak teksty opisujące stworzone pośrednictwo przestawały odnosić się do Chrystusa, poczęło tu ukazywać się miejsce dla pośredników stworzonych*⁴⁸. Doprowadziło to do ważnego przestawienia akcentów także w mariologii, które zauważył na przykład Harnack, stwierdzając: *to, co arianie głosili o Chrystusie, obecnie ortodoksja naucza o Maryi*⁴⁹. Nie był to jednak proces negatywny, jak usiłował wykazać niemiecki badacz historii dogmatów.

W teologii Atanazego ariańskie określenia dotyczące Jezusa Chrystusa zostały zastosowane do Maryi. Widać to przede wszystkim w liście Atanazego do dziewic, w którym obraz Maryi *Theotokos* przystaje do ariańskiego opisu Syna Bożego, który został wybrany, ponieważ nie uległ degradacji. Atanazy odnosi do Maryi kategorię „rozwoju”, w tym także rozwoju moralnego, jaki arianie przypisywali Chrystusowi. Jej rozwój obejmował walkę z wątpliwościami i złymi myślami, ale Ona przeszła zwycięsko przez te próby, a w ten sposób mogła stać się „obrazem” i „wzorem” dziewictwa dla wszystkich, którzy dążyli do doskonałości – do Najwyższego ze świętych, Jezusa Chrystusa, Wcielonego Słowa⁵⁰.

⁴⁷ Na temat tego aspektu teologii świętego Atanazego por. J. B. BERCHEM, *Le rôle du Verbe dans l'oeuvre de la création et de la sanctification d'après saint Athanase*, „*Angelicum*” 15(1938) 201-232 i 515-558; CH. KANNENGISSER, *Le Verbe de Dieu selon Athanase d'Alexandrie*, Tournai 1990.

⁴⁸ J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, 141.

⁴⁹ A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. 2, Tübingen 1931⁵, 477.

⁵⁰ ATANAZY, *De virginitate*: CSCO 151, 58-62; *Corpus Marianum Patristicum*, t. 2, red. S. A. CAMPOS, Burgos 1970, 56-59 (nr 534-541).

Ksiądz Starowieyski trafnie syntetyzuje ten wątek w mariologii Atanazego: *Maryja jest przedstawiona jako wzór, który dziewice winny mieć zawsze przed oczyma i który powinny pilnie naśladować; jest ona bowiem typem i modelem dziewic, które po niej przyjdą, jest celem i normą życia niebiańskiego. Jej życie było życiem ponadludzkim, obrazem czystości anielskiej, było drogą życia anielskiego*⁵¹.

5. Wnioski i refleksje

Język religijny, którego istotnym elementem był tytuł *Theotokos*, oraz praktyki pobożne, do których należało *mneme* Maryi należą do głównych elementów doktryny maryjnej św. Atanazego. Z tych elementów wyprowadził on także wnioski dotyczące wzorczości Maryi dla życia dziewic chrześcijańskich. Atanazy nie wypracował oczywiście pełnej nauki o Maryi, ale jego zasadniczą zasługą jest, że dość konkretnie określił jej przedmiot oraz wypracował kryteria metodologiczne, które odegrają decydującą rolę w rozwiązywaniu późniejszych kontrowersji. W ten sposób przyczynił się również pozytywnie do rozwoju pobożności maryjnej, która najpierw rozwinęła się na Wschodzie, a wkrótce potem została przyjęta na Zachodzie. Zasadnicze osiągnięcia mariologiczne Atanazego pozostają nadal aktualne, dlatego warto zwrócić na nie uwagę w ramach poszukiwania inspiracji dla naszej współczesnej mariologii.

5.1. Mariologia dogmatyczna

Analizując mariologię św. Atanazego zauważamy przede wszystkim, że ma ona charakter *dogmatyczny*. Badając historię mariologii, widzimy, że obrońca ortodoksji z Aleksandrii wyznacza początek nowego stylu w refleksji mariologicznej. Wcześniejsi Ojcowie rozwijali mariologię, którą ogólnie możemy określić jako ściśle *biblijną*. Koncentrowała się ona zasadniczo na komentowaniu maryjnych tekstów biblijnych oraz na szukaniu zachodzących między nimi związków, czego wyrazem jest między innymi paralelizm Ewa – Maryja.

Jak wiadomo, kontrowersja ariańska przyczyniła się do narodzin w Kościele, przede wszystkim na Soborze Nicejskim, „wiary w teologię dogmatyczną”⁵², której konkretnym wyrazem stało się kształ-

⁵¹ M. STAROWIEYSKI, *Mariologia św. Atanazego Wielkiego...*, 128.

⁵² J. H. NEWMAN, *Logika wiary*, tł. P. Boharczyk, Warszawa 1989, 121.

towanie języka dogmatycznego. Ojcowie zaczęli szukać pojęć, często w ramach filozofii i kultury pogańskiej, pozwalających na wyrażenie w sposób zrozumiały – często także apologetyczny – treści wiary chrześcijańskiej. Był to bardzo określony wybór, który w dużym stopniu przyczynił się do wprowadzenia wiary w różne kultury w różnych epokach historycznych. Tak właśnie postąpili Ojcowie Soboru Nicejskiego, gdy dla obrony wiary w Bóstwo Jezusa Chrystusa odwołali się do pojęcia *homoousios*, zaczerpniętego z kultury hellenńskiej, by bronić wiary wobec nacisków i wpływów tej kultury. Tą drogą szedł Atanazy w całej swojej długiej obronie chrystologii pierwszego soboru powszechnego. Konkretną i bezpośrednią inspiracją tego wyboru stało się misterium Wcielenia, poprzez które Syn Boży został uczestnikiem wszystkiego, co ludzkie, w tym także języka.

Potrzeba języka dogmatycznego pojawia się szczególnie wtedy, gdy wiara spotyka się z nowymi pytaniami lub zastrzeżeniami ze strony jej przeciwników. Wtedy pojawia się zarazem potrzeba zaangażowania nowych i racjonalniejszych wyrażen językowych. Tak stało się w przypadku arianizmu. Problem postawiony przez arian, był nowy i trudny, dlatego nie wystarczyło w odpowiedzi powtórzyć to, co zostało już powiedziane, ale trzeba było tradycyjną wiarę wyrazić poprzez zastosowanie „nowego” języka, zachowując integralny i nienaruszony depozyt wiary. Jednym z elementów tego właśnie nowego języka był także tytuł *Theotokos*, który Atanazy, jeszcze dyskretnie, ale konsekwentnie, stosował do Maryi. Był to dla niego tytuł pozbawiony charakteru pobożnościowego, chociaż wywodził się z pobożności ludowej, miał natomiast charakter dogmatyczny, czego dowodzi kontekst jego użycia. Przez zastosowanie tego tytułu chodziło mu zasadniczo o obronę wiary w prawdziwe Bóstwo Chrystusa oraz o strzeżenie integralności jedynego depozytu wiary. W tym właśnie należy widzieć prekursorską rolę Atanazego z Aleksandrii w mariologii. Równocześnie przygotowywał on w ten sposób Cyrylowi, swojemu następcy w Aleksandrii, drogi do obrony tytułu *Theotokos* w kontrowersji z Nestoriuszem.

Powyższa analiza doświadczeń mariologicznych świętego Atanazego pozwala stwierdzić, że w ramach refleksji nad misterium Maryi, podstawowe znaczenie nadaje on mariologii dogmatycznej. Dzięki refleksji ściśle dogmatycznej, jaką znajdujemy w jego dziełach, dochodzimy do wniosku, że to na jej gruncie narodziła się mariologia i rozwinęły najważniejsze formy pobożności maryjnej. Właśnie takiej refleksji potrzebujemy dzisiaj w obliczu przemian zachodzą-

cych w kulturze i świadomości eklezjalnej, gdyż tylko na jej gruncie mariologia będzie mogła obronić swoją tożsamość oraz stać się żywym źródłem kształtowania wiary i pobożności w Kościele, broniąc integralności jedyne go depozytu wiary. Wniosek ten wydaje się tym ważniejszy, że obserwujemy dzisiaj niedowartościowanie teologii systematycznej, a nawet pewien jej kryzys, który odzwierciedla się także w ramach mariologii.

5.2 Pobożność ludowa

Refleksja nad mariologią świętego Atanazego pokazuje, że była w niej przynajmniej pośrednio obecna zasada: *Lex orandi, lex credendi*, odgrywając w niej rolę inspirującą i formacyjną. Trzeba zauważyć jej obecność w kontekście mariologicznym, gdyż wskazuje ona, że pierwotne doświadczenie mariologiczne w ramach wiary Kościoła wpłynęło na wyłonienie się mariologii dogmatycznej, stając się ważnym argumentem w rozważaniach nad najbardziej podstawowym zagadnieniem maryjnym, jakim musiała zająć się myśl teologiczna, to znaczy Bożym macierzyństwem. Warto zwrócić uwagę na ten fakt w ramach współczesnych poszukiwań mariologicznych, jak również w ramach pobożności maryjnej, a zwłaszcza tak zwanej *pobożności ludowej*⁵³.

Na pobożność ludową zwrócono uwagę w czasie Soboru Watykańskiego II, a potem momentem przełomowym stała się dla niej adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* Pawła VI, zachęcająca do jej ponownego odkrycia⁵⁴. Do zagadnienia pobożności ludowej wielokrotnie nawiązywał w swoim nauczaniu papież Jan Paweł II, wskazując zarówno na potrzebę jej dowartościowania w Kościele, jak również oczyszczenia, gdyż z wielu powodów jest ona narażona na niebezpieczeństwo błędów, zwłaszcza synkretyzmu. W pobożności ludowej znaczącą rolę odgrywa element maryjny; do niego również odnosi się postulat dowartościowania i oczyszczenia.

Zarówno w literaturze, jak i w praktycznych sposobach podejścia do pobożności ludowej, obserwuję zbyt jednostronne spojrzenie się na obecność w niej problemu mariologicznego. Z dużym naciskiem podkreśla się mianowicie potrzebę oczyszczenia w takiej formie, że niejednokrotnie doprowadziło to i prowadzi do zwyczaj-

⁵³ Por. A. ZIEGENAUS, *Glaubenserfahrung und Theologie. Zur Spannung zwischen Volkfrömmigkeit und Mariologie*, w: *Volkfrömmigkeit und Theologie. Die eine Mariengestalt und die villen Quellen*, red. A. ZIEGENAUS, Regensburg 1998.

⁵⁴ Por. PAWEŁ VI, *Evangelii nuntiandi*, 48.

nego eliminowania pewnych form pobożności i tworzenia nawet czegoś w rodzaju pustki religijnej, w którą wdzierają się nowe formy pobożności, często również skażone błędami. Zasadniczo zbyt małą uwagę poświęca się potrzebie dowartościowania wielu ważnych i właściwych form pobożności ludowej. Wydaje się, że szczególnie małą uwagę zwraca się na pobożność ludową jako źródło inspiracji dla refleksji w ramach teologii systematycznej. Doświadczenie jednak zdecydowanie potwierdza owocność takiego postępowania, czego dowodzi także tytuł *Theotokos*. Pobożność ludowa obfituje w ważne elementy, które mogą stać się przedmiotem dociekań teologicznych i będą mogły doprowadzić do wielu znaczących odkryć ożywiających Kościoł. W tym znaczeniu papież Jan Paweł II właśnie w encyklice maryjnej *Redemptoris Mater* zwrócił uwagę na potrzebę refleksji teologicznej nad historycznym doświadczeniem osób, a zwłaszcza wspólnot w Kościele (*experientia historica communitatum christianarum*) ze względu na nowe perspektywy maryjne, jakie z nich mogą zostać wyprowadzone⁵⁵.

5.3 Dynamizm wzorczości

Jak widzieliśmy, w ramach kontrowersji ariańskiej otworzyło się miejsce dla spojrzenia na Maryję pod kątem Jej wzorczości w szczególności dla dziewic, ale także dla wszystkich chrześcijan. Z biegiem czasu tę kategorię stosowano coraz szerzej w odniesieniu do *Theotokos*, obejmując coraz to nowe aspekty owej wzorczości. Na szczególną uwagę w refleksji Atanazego zasługuje to, że nadał on wzorczości Maryi charakter *dynamiczny*, który budził niejednokrotnie trudności u komentatorów uważających, że mówiąc o rozwoju duchowym Maryi podawał on w wątpliwość Jej doskonałą wiarę i świętość. Zastosowane w odniesieniu do Maryi pojęcie „rozwoju” nie zakłada tymczasem przechodzenia od braku do doskonałości, ale osiągnięcie coraz większej doskonałości w ramach jednego procesu duchowego.

Realizowana przez Maryję dynamika życia wiary, jakkolwiek została odkryta w ścisłym powiązaniu z kontekstem teologicznym VI wieku, to jednak wnioski, do których doszedł w tym względzie św. Atanazy nie są tylko kontekstualne. Jest kwestią obiektywną, że także Maryja rozwijała się duchowo, przechodząc zwyczajnie przez rozmaite próby wiary, i właśnie ta dynamika zasługuje na szczególną uwa-

⁵⁵ RM 48.

gę w ramach refleksji mariologicznej nad Jej wzorczością w życiu chrześcijańskim. Na ten problem zwrócił uwagę Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater*, mówiąc o „pielgrzymowaniu wiary”, które podjęła i przez które przeszła Maryja oraz które ma wzorcze znaczenie dla całego Kościoła i dla każdego wierzącego.

Wydaje się, że zagadnienie dynamicznej wzorczości Maryi zasługuje na dalszą i pogłębioną uwagę przede wszystkim dlatego, że ukazuje Ją w aspekcie ludzkim i realnym. Św. Atanazemu udało się wydobyć zarysy dynamicznego obrazu Maryi i o taki obraz chodzi także w dzisiejszej mariologii i duchowości maryjnej, jeśli ma on zostać zaproponowany do owocnego naśladowania.

Ks. dr Janusz Królikowski
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża, (Rzym)
Instytut Teologiczny (Tarnów)

Al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL - 33-100 Tarnów
e-mail: jkroliko@wsd.tarnow.pl

La *Theotokos* nella teologia di Sant'Atanasio. La svolta mariologica nel IV secolo e il suo significato

(Riassunto)

L'articolo espone la mariologia di Sant'Atanasio di Alessandria, concretamente la teologia sottesa al titolo *Theotokos*, il contributo specifico da lui offerto alla mariologia prenicena e insieme gli elementi del suo metodo „mariologico”, che aprirono la strada alla successiva riflessione di San Cirillo Alessandrino.

Nella mariologia del „Difensore dell'Ortodossia” viene sottolineato il carattere dogmatico del titolo di *Theotokos*, da lui inserito nel cuore stesso della dottrina cristiana, secondo quindi una „prospettiva di fede”. Nell'antica tradizione liturgica e popolare della „memoria di Maria” aveva trovato ispirazione e conferma, fedele al principio teologico: *Lex orandi, lex credendi*. Della mariologia atanasiana si sottolinea anche il concetto dell'esemplarità di Maria, in funzione ecclesiologica. Questa intuizione è nata nel contesto cristologico.

Dall'importanza e influsso della mariologia di Sant'Atanasio derivano dei postulati per la mariologia d'oggi. Prima di tutto quello della necessità di una elaborazione dogmatica della mariologia, sensibile ai dati fondamentali della fede

e ai problemi della vita ecclesiale. In secondo luogo l'attenzione alla religiosità popolare come possibile fonte d'ispirazione per la teologia dogmatica. Infine, l'esigenza dello sviluppo teologico dell'esemplarità di Maria nell'ambito della vita spirituale.