

Józef Majewski

Trynitarna struktura "piątego dogmatu maryjnego" : rozważania na marginesie lektury książki M. Miravalle'a "Mary - Coredemprix, Mediatrix, Advocate"

Salvatoris Mater 2/3, 419-435

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.

W 1995 r. o. Stanisław C. Napiórkowski na łamach biuletynu „Teologia w Polsce” poinformował o światowej akcji na rzecz ogłoszenia piątego – powiedzielibyśmy: potrójnego – dogmatu maryjnego: Maryja jako Współodkupicielka, Pośredniczka Łask Wszelkich i Orędowniczka. Akcję prowadzi katolicki uniwersytet w Steubenville (w USA), ruch przybrał nazwę Vox Populi Mariae Mediatrici, a głównym jego kierownikiem i teoretykiem jest świecki teolog Mark Miravalle, który w pracy *Mary – Coredemptrix, Mediatrix, Advocate*¹ wyłożył teologiczną poprawność i zasadność oraz potrzebę ogłoszenia takiego dogmatu. Akcja dotarła już do Polski. O. Napiórkowski tak ją ocenia: *Wydaje się, że akcja kompromituje polską pobożność maryjną (nie tylko zresztą polską).* Nestor polskich mariologów formuluje też apel: *Koledzy i bracia w teologii!* Rzućcie okiem na wspomnianą broszurę. Poczytajcie. Czy nie potrzeba zająć stanowiska w imię poprawnej teologii i zdrowej pobożności maryjnej w duchu Soboru Watykańskiego II, adhortacji Pawła VI „*Marialis cultus*” i encykliki Jana Pawła II „*Redemptoris Mater*”²?. Na apel o. Napiórkowskiego odpowiedział do tej pory – jeśli dobrze się orientuję – tylko jeden teolog, ks. Krzysztof*

Józef Majewski

Trynitarna struktura „piątego dogmatu maryjnego”.

Rozważania na marginesie lektury książki M. Miravalle'a *Mary - Coredemptrix, Mediatrix, Advocate*

SALVATORIS MATER
2(2000) nr 3, 419-435

¹ M. MIRAVALLE, *Mary – Coredemptrix, Mediatrix, Advocate*, Queenship Publishing, Santa Barbara 1993. Książka posiada *nihil obstat* i *imprimatur* (biskupa Steubenville), a przedmowę do niej napisał kard. Luigi Ciappi. Ukazało się już polskie tłumaczenie tej książki: *Maryja – Współodkupicielka, Pośredniczka, Orędowniczka*, Queenship Publishing, Santa Barbara 1993 (bez podania nazwiska tłumacza; samo tłumaczenie jest niezdarne, wiele w nim nieścisłości, język polski często niepoprawny). O. Napiórkowski informuje, że widział już niemiecką wersję dziełka Miravalle'a. U źródeł działań na rzecz piątego „potrójnego” dogmatu maryjnego znajduje się przesłanie holenderskiej wizjonerki Idy Peerdemann (zm. 1996 r.), której miała ukazać się Maryja (Kościół nie uznał tego objawienia). Holenderka już od 1951 r. zabiegała u papieży o ogłoszenie tego dogmatu. Miravalle przejął jej dogmatyczną formułę, ale w swoim dziele nie cytuje nazwiska Peerdemann, *prawdopodobnie dlatego* – pisze R. LAURENTIN, *Look before you sign* („The Tablet” z 31 stycznia 1998 r., 153) – *że w ten sposób doszłoby do powiązania tego doktrynalnego projektu z objawieniami prywatnymi, których Kościół nie uznaje. Niemniej podczas pisania swojego dzieła Miravalle dwa razy spotkał się z Idą Peerdemann.*

*A gdzie koleżanki i siostry, o. Profesorze?!

² S.C. NAPIÓRKOWSKI, *O piąty dogmat maryjny*, „Teologia w Polsce” 13(1995) nr 42, 46.

Kowalik, w artykule tyleż błyskotliwym, co nie pozostawiającym wątpliwości, że akcja rzeczywiście kompromituje katolicką mariologię i pobożność maryjną³.

1. Niewłaściwe definiowanie „potrójnej” doktryny maryjnej

Zdaniem Kowalika, rzecznicy „potrójnego” dogmatu odgrzewają stare tytuły, wobec których Sobór Watykański II wyraził rezerwę (nie uwzględniając ich w swojej mariologii), a treści, którym można przypisać poprawność pod pewnym względem, wyrażają przy pomocy terminologii niewłaściwej i wieloznacznej. Mariologia ksiądzeczki Miravalle’a nawiązuje do maksymalistycznej mariologii przed-soborowej, brak jej właściwej perspektywy biblijnej i patrystycznej, ignoruje ona hierarchię prawd i traci z oczu Misterium Paschalne... Pozostajemy przy tej tylko ocenie, chociaż krytykę można by było ciągnąć dalej⁴, nie sposób jednak nie wspomnieć o ekumenicznym kontekście akcji na rzecz piątego dogmatu maryjnego. O ekumenicznych problemach z tym związanych traktowała debata przeprowadzona nieco ponad dwa lata temu na łamach angielskiego tygodnika „The Tablet”, do której zaproszono teologów różnych wyznań chrześcijańskich. Anglikanin Roger Greenacre klarownie ocenia ewentualne ogłoszenie dogmatu o Maryi Współodkupicielce, Pośredniczce Łask Wszelkich i Orędowniczce: *Jeśli do tego dojdzie, to bę-*

³ K. KOWALIK, *Piąty dogmat?*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona o. Profesorowi dr. hab. Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, red. K. KOWALIK, Lublin, 1999, 83-99.

⁴ Można by wskazać jeszcze choćby na katastrofalną metodologię dziełka: umieszczanie na jednej teologiczno-dogmatycznej szali bardzo różnych *loci theologici* (dla Miravalle’a taką samą wartość zdaje się mieć nauczanie np. soborowe i poglądy bardów mariologii ludowej); równie dotkliwe jest nieuwzględnianie różnicowania teologiczno-dogmatycznej doniosłości wypowiedzi Magisterium Kościoła (jednakową wagę przypisuje się np. nauczaniu soborowemu, papieskiej encyklice, homilii i przemówieniu radiowemu); grzech anachronizmu – niedostrzeganie soborowego przełomu w katolickiej mariologii, a tym samym wpisywanie w nauczanie Soboru Watykańskiego II i posoborowego Magisterium treści znanych z nauczania papieży przedsoborowych, którym – można by rzec – nie śniły się nowe perspektywy wyznaczone przez Sobór; zupełne pomijanie kontekstu prac współczesnych mariologów. Podczas lektury dziełka *Mary – Coredeptrix...* chwilami można też odnieść wrażenie, że Miravalle w jakiejś mierze manipuluje czytelnikiem, nie informując go o tym, że Pius XII z powodów teologicznych unikał, w końcu zrezygnował z posługiwania się tytułami „Współodkupicielka” i „Pośredniczka” oraz negatywnie odpowiedział – za radą ekspertów teologicznych – na inicjatywę belgijskiego episkopatu, aby zdogmatyzować prawdę o Maryi Pośredniczce Łask

dzie to końcem ekumenizmu dla Kościoła katolickiego⁵. Wymownie brzmi też tytuł artykułu teologa prawosławnego, biskupa Kallistosa z Dioklei: *Prosimy, żadnych nowych dogmatów*⁶.

Zatrwożonych o losy ekumenizmu Czytelników spieszę uspokoić – „potrójny” dogmat nie zostanie ogłoszony. Kongregacja Nauki Wiary nie popiera inicjatywy M. Miravalle’a, opierając się na negatywnej opinii w tej kwestii wyrażonej przez Papieską Akademię Teologiczną. To najbardziej szacowne mariologiczne grono w Kościele katolickim doszło do takiego wniosku podczas XII Międzynarodowego Mariologicznego Kongresu w Częstochowie w sierpniu 1996 r. Akademia jednogłośnie stwierdziła, że dogmatyzowanie prawdy o Maryi Współodkupicielce, Wszecpośrednicze i Orędownicze jest niewłaściwe⁷.

2. Katolicka słabość do „potrójnej” doktryny maryjnej

W ten sposób stajemy wobec paradoksalnej sytuacji: akcja na rzecz piątego dogmatu maryjnego zdecydowanie kompromituje katolicką mariologię i nie ma poparcia Magisterium Kościoła, tymczasem jednak – niejako nie zważając na to wszystko – zdobyła „błogosławieństwo” *nihil obstat* i *imprimatur*, entuzjastyczną i gorącą przedmowę jednego z kardynałów, poparcie ponad 500 biskupów z całego świata (też z Polski), podpisy wielu milionów wiernych z 155 krajów⁸. Życie Kościoła potrafi zaskakiwać.

Czy jednak rzeczywiście poparcie dla akcji na rzecz ogłoszenia dogmatu o Maryi Współodkupicielce, Pośrednicze Łask Wszelkich i Orędownicze powinno zaskakiwać? Myślę, że istnieje wystarczająco wiele racji, aby nie czuć się tym zaskoczonym. Jak to się dzie-

Wszelkich. Papież ten, dowiedziawszy się, że jego sekretarz posługuje się tytułem Pośredniczka, wykreślił ten tytuł, zastępując go łacińskim słowem *sequestra*, które sugerowało to samo, ale było bardziej łagodne, szczególnie w oczach protestantów. Doprawdy, trudno przypuścić, aby Miravalle nic nie wiedział o tych rzeczach.

⁵ R. GREENACRE, *Mother of all Christians*, „The Tablet” z 24 stycznia 1998 r., 121.

⁶ Bp KALLISTOS, *No new dogmas, please*, „The Tablet” z 17 stycznia 1998, 93. W debacie wzięli jeszcze udział: cytowany już R. Laurentin i przedstawicielka skrzydła anglikańskiego zbliżonego do protestantyzmu E. STORKEY, *Scripture comes first*, „The Tablet” z 7 lutego 1998 r., 185.

⁷ Papieska Akademia Mariologiczna zajęła się tym problemem na specjalne życzenie Jana Pawła II. Wyniki jej prac były poufne. Tutaj opieram się na informacji podanej przez członka Akademii i uczestnika częstochowskiego posiedzenia R. LAURENTINA, *Look before...*, 153.

⁸ K. Kowalik informuje, że do tej pory do Watykanu napłynęło ok. 4,5 mln petycji, a każdego miesiąca ich liczba rośnie o kolejne 100 tys.

je, że odnowiona, stonowana i ekumenicznie wychylona na i po *Vaticanum II* mariologia Magisterium Kościoła potrafi przegrywać z nieznającą umiaru, maksymalistyczną i antyekumeniczną mariologią przeszłości? Jednym z kluczy do odpowiedzi na to pytanie bez wątpienia jest fakt, że w kontekście dziejów Kościoła i przemian kościelnej mentalności trzydzieści pięć lat, które upłynęły od zakończenia Soboru, to naprawdę tak niewiele czasu. Nawet najlepiej zorganizowana i prowadzona mariologiczna edukacja w tak krótkim okresie nie musi zdziałać wielu cudów. Tym bardziej kiedy w tej edukacji występują znamienne pęknięcia czy niekonsekwencje. Na przykład, z jednej strony mamy *Marialis cultus* Pawła VI i *Redemptoris Mater* Jana Pawła II oraz ocenę przedstawioną przez Papieską Akademię Mariologiczną i zaakceptowaną przez Kongregację Nauki Wiary, a z drugiej – zalecane przez Stolicę Apostolską nabożeństwo ku czci Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, którego mariologia zawiera w sobie właściwie wszystkie trzy elementy tej niewłaściwej doktrynalnej propozycji: i „Współodkupicielkę”, i „Szafarkę łask wszelkich”, i maksymalistyczną treść „Orędowniczki”⁹.

Wielu „zwykłych” wiernych (w tym jakaś część duchowieństwa) zazwyczaj jeszcze nie miało okazji przestudiować *Marialis cultus* czy *Redemptoris Mater*, ale od wielu lat – pod okiem swojego duszpasterza i z inicjatywy Stolicy Apostolskiej – w każdą środę wzywa Maryję jako Współodkupicielkę i Pośredniczkę Łask Wszelkich. Kiedy „uczeń” Miravalle’a zaproponuje im podpisanie petycji o zdogmatyzowanie tych tytułów – na przykład – po nabożeństwie do Matki Boskiej Nieustającej Pomocy – niewielu będzie miało opory. W końcu od lat – przynajmniej w Polsce – właśnie tak Kościół (posoborowy!) zwraca się do Maryi. Odnoszę wrażenie, że (zapewne) ochocemu złożeniu podpisu na podsunętej petycji może jedynie towarzyszyć zdziwienie, że owe tytuły do tej pory nie mają rangi dogmatu.

Oczywiście, przyczyn poparcia dla akcji na rzecz „potrójnego” dogmatu maryjnego dałoby się znaleźć więcej, a i namysł nad nimi mógłby dobrze przysłużyć się odnowie naszej mariologii i pobożności maryjnej. Niemniej nie o tworzenie pełnej ich listy mi chodzi. Ważniejsze jest poszukiwanie przyczyny najgłębszej, posiadającej decydujące i zasadnicze znaczenie dla zarówno przedsoborowej, jak i posoborowej – powiedziałbym – słabości katolików do maksymali-

⁹ Według *Agendy liturgicznej*, powstałej pod okiem Diecezjalnej Komisji Liturgicznej diecezji opolskiej, nabożeństwo to nie tylko jest zalecane przez Stolicę Apostolską, ale i z jej upoważnienia rozpowszechniane – *Agenda liturgiczna diecezji opolskiej. Nabożeństwa, poświęcenia i błogostawieństwa*, Opole 1981, 252 (księga opatrzona *nihil obstat* i *imprimatur* biskupa opolskiego).

stycznych maryjnych tytułów Współodkupicielki, Pośredniczki Łask Wszelkich i Orędowniczki. Sądzę, że nie wystarczy dziś słabości tej jedynie poddać ocenie z punktu widzenia soborowego i posoborowego nauczania Magisterium Kościoła. W końcu i tak naprawdę, ocena ta może być tylko jedna – bardziej lub mniej negatywna i domagająca się uzdrowienia lub eliminacji. Po werdykcie Papieskiej Akademii Mariologicznej nie ma już co do tego złudzeń. Niemniej „zabieg” taki nie zmieni faktu, że dzisiaj w oczach i sercach sporej, a przed *Vaticanium II* ogromnej rzeszy katolików w tych trzech tytułach kryła się i wciąż kryje jakaś przyciągająca moc, jakieś dobro i piękno. Tu chodzi o rzeczywiste doświadczenie wiary wielu milionów wiernych, a skala zjawiska każe pamiętać nie tylko o *prudentia pastoralis*, ale również – i może przede wszystkim – o szacunku, który skłania do namysłu nad pozytywną zawartością tego doświadczenia. Jestem przekonany, że niejako na dnie tego doświadczenia kryje się odpowiedź na pytanie o najgłębszą religijną moc, dobro i piękno zawierające się w „potrójnej” doktrynie maryjnej, których nie można unicestwić czy rozproszyć w przestrzeni życia kościelnego. Zresztą tego rodzaju próby unicestwiania i rozpraszania i tak na niewiele się zdadzą, wszak duchowa pozytywna energia związana z doświadczeniem religijnym „zakazana” w jednym miejscu, pod inną postacią pojawi się w drugim. Innymi słowy – stoimy przed koniecznością nie anihilacji tej energii, ale skierowania w takie rejony życia kościelnego, gdzie przyniesie lepsze i piękniejsze owoce niż do tej pory.

3. Trynitarna struktura „potrójnej” doktryny maryjnej

Jaka zatem przyciągająca moc, jakie dobro i piękno mogą kryć się w tej maksymalistycznej „potrójnej” doktrynie maryjnej, która z punktu widzenia zdrowej teologii kompromituje katolicką mariologię i pobożność maryjną? Myślę, że kierunek, w jakim należałoby poszukiwać odpowiedzi na to pytanie, ściśle wiąże się z potrójną, a nawet powiedzialbym – trynitarną strukturą tej doktryny.

Istnieje – jak sądzą – ścisła genetyczna więź proponowanej doktryny „Maryja – Współodkupicielka, Pośredniczka Łask Wszelkich, Orędowniczka” z tajemnicą Trójcy Świętej, przy czym poszczególne tytuły „potrójnej” doktryny, w szczególny sposób wiążą się z poszczególnymi Osobami Trójcy, nie tracąc swojego zróżnicowanego odniesienia do wszystkich Osób Boskich: „Współodkupicielka” przede wszystkim wiąże się z Bogiem Ojcem, „Pośredniczka Łask

Wszelkich” – z Synem Bożym, Orędowniczka – z Duchem Świętym. Jestem przekonany, że owa genetyczna więź „potrójnej” doktryny maryjnej z trynitologią wyznacza właściwy kierunek w poszukiwaniu źródła przyciągającej mocy, dobra i piękna tej doktryny.

Pośród wielu racji, które podaje R. Laurentin przeciwko proponowanej dogmatyzacji doktryny maryjnej, jedna w tym kontekście przykuwa szczególną uwagę, sugerując istnienie jakiejś ściślejszej więzi trzech poszczególnych tytułów maryjnych z Trzema Osobami Trójcy Świętej. Francuski mariolog wskazuje na szczególnie związek „Orędowniczki” z Duchem Świętym, a „Pośredniczki” z Jezusem Chrystusem.

Zacznijmy od „Orędowniczki”. *Tytuł ten* – pisze Laurentin – *Jezus Chrystus odniósł tylko do Ducha Świętego: „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Parakleta da wam” (J 14, 16). (Greckiemu słowu odpowiada łacińskie „advocatus”, angielskie – „advocate”, „orędownik”). Jeśli Maryja może być nazywana Orędowniczką, to w Chrystusie i Duchu Świętym. Zostałaby zakłócona równowaga rzeczy w przypadku uroczystego zdefiniowania tego tytułu w odniesieniu do Maryi, podczas gdy Duch Święty jest nierozumiany lub ignorowany przez wiernych*¹⁰.

Laurentin analogicznie argumentuje w przypadku tytułu Pośredniczka (Łask Wszelkich), przy czym w tym przypadku nie chodzi o tytuł o odniesieniu *pneumato*-logicznym, ale *chrysto*-logicznym. Podkreśla on, że św. Paweł Pośrednikiem nazywa tylko Jezusa Chrystusa: *Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, Chrystus Jezus* (1 Tm 2, 5). Nestor francuskich mariologów wyznaje też, dlaczego jeszcze przed Soborem Watykańskim II był przeciwny uroczystemu definiowaniu doktryny o pośrednictwie Maryi. *Dlaczego? Ponieważ tytuł ten był kiepsko rozumiany, a nawet naruszał równowagę, albowiem wszyscy wierni wiedzieli, że Maryja jest pośredniczką, ale nie mieli pojęcia, że Pośrednikiem jest Chrystus*¹¹.

W rozważaniach Laurentina tytuł Współodkupicielka nie odnosi się do Boga Ojca¹², ale lektura mariologicznej literatury przedsoborowej czy choćby wspomnianego dziełka Marka Miravalle’a pokazuje – o czym za chwilę – że tytułowi temu nadzwyczaj blisko do Pierwszej Osoby Trójcy Świętej. Kontynuując retorykę francuskiego mariologa, można by powiedzieć, iż wierni wiedzieli/wiedzą, że Maryja jest Współodkupicielką, ale nie wiedzieli/wiedzą, że Współ-

¹⁰ R. LAURENTINA, *Look before...*, 153.

¹¹ TAMŻE.

¹² Francuski teolog widzi związek „Współodkupicielki” z Duchem Świętym.

odkupicielem jest Bóg Ojciec. Maryjny tytuł Współodkupicielki posiada strukturę – tworzę neologizm pożyteczny, jak sądzę, w kontekście tych rozważań – *pater*-logiczną.

Przyjrzyjmy się nieco bliżej poszczególnym członom trynitarnej struktury „potrójnej” doktryny maryjnej.

3.1. Pneumatologiczna struktura tytułu Orędowniczka

Szczęśliwie, na ten temat klarownie wypowiedział się przed laty Yves Congar w swoim monumentalnym dziele o Duchu Świętym¹³. Do tego też dzieła teraz sięgam.

Congar przyznaje, że katolickie zmaganie się z tajemnicą Ducha Świętego w niektórych okresach owocowało w teologii i pobożności niejakim usunięciem Ducha Świętego w cień. W tych rejonach teologii katolickiej, gdzie dziś w naturalny sposób oczekivalibyśmy pojawienia się Jego Imienia, nierzadko pojawiały się inne postaci, szczególnie papież, Najświętszy Sakrament i Maryja.

Francuski teolog przyznaje – w odniesieniu do postaci Matki Jezusa – że jest wiele racji w protestanckiej krytyce, którą można streścić w taki sposób: *przypisujemy (my, katolicy – J.M.) Maryi to, co należy się Duchowi Świętemu; ostatecznie każemy Jej zająć miejsce Parakleta. Rzeczywiście, przypisujemy Jej tytuł i rolę Pocieszycielki, Orędowniczki, Obrończyni wiernych wobec Chrystusa, który jest rzekomo budzącym strach sędzią. Spełnia Ona funkcję matki. Dzięki Niej nie jesteśmy sierotami. Ona objawia Jezusa, który z kolei objawia swego Ojca. Ona kształtuje Jezusa w nas, czyli spełnia rolę przypisywaną Duchowi Świętemu [...] Niektórzy nazywają ją „duszą Kościoła”, a więc używają tytułu stosowanego także do Ducha Świętego. W końcu wiele dusz uduchowionych mówi o obecności Maryi w nich, o tym, że Maryja jest przewodniczką ich życia i o doświadczeniu tego, tak jak można doświadczyć obecności i natchnień Ducha¹⁴.*

W takim kontekście nie może dziwić, i Congara rzeczywiście nie dziwi, słynna już wypowiedź protestanckiej teolożki Elie Gibson: *Prawdopodobnie katolikom równie trudno zrozumieć protestancką wiarę w Ducha Świętego, jak protestantom wiarę katolików co do*

¹³ Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I: *Duch Święty w „ekonomii”*. Objawienie i doświadczenie Ducha, tł. A. Paygert, Warszawa 1995, 220-226 (podrozdział pod znamionym tytułem: *Zastępstwa Ducha Świętego i Jego alibi*; o Maryi – 224-226).

¹⁴ TAMŻE, 224-225; por. L.J. SUENENS, *The Relation that exists between the Holy Spirit and Mary*, w: *Mary's Place in Christian Dialogue*, red. A. STACPOOLE, London 1982, 69-78.

Maryi. Kiedy [...] zaczęłam studiować teologię katolicką, zawsze tam, gdzie spodziewałam się znaleźć prezentację doktryny o Duchu Świętym, znajdowałam Maryję. To, co protestantyzm powszechnie przypisuje działaniu Ducha Świętego, (katolicyzm) przypisywał Maryi¹⁵.

Congar wypowiedź Gibson ilustruje wymownym przykładem z katolickiej mariologii – cytuje fragment encykliki papieża Leona XIII *Iucunda semper*: *Niewątpliwie nie ma innego prawa pojednania i prośby, jak to, o którym mówimy, a które wyraził św. Bernardyn ze Sieny w następującym zdaniu: „Wszelka łaska udzielana temu światu zstępuje po trzech stopniach [triplicem habet processum]: rozdzielana jest w sposób doskonale uporządkowany – od Boga bowiem do Chrystusa, od Chrystusa do Panny, od Panny do nas”*. Congar dodaje także, że według Bernardyna Maryja ma jurysdykcję nad całym doczesnym pochodzeniem Ducha Świętego, tak że należy przyjąć, iż nie ma jakiegokolwiek Bożej łaski, która nie przechodziłaby przez „ręce” Maryi. Francuski teolog pogląd ten opatruje jednoznacznym komentarzem: *To oczywiście nie do przyjęcia*¹⁶.

Z refleksji Congara wynika ważny wniosek: mariologia w ciągu dziejów Kościoła nierzadko przechowywała w swoim łonie to, co należało się Duchowi Świętemu. W takich okresach pewne aspekty tajemnicy Ducha Świętego, które znikaly z wyraźnej refleksji i świadomości teologicznej czy kościelnej, nie ulegały – powiedzielibyśmy – anihilacji, ale „przechodziły” na pole mariologii i pobożności maryjnej, „wcielając” się w postać Maryi. Innymi słowy – Maryja w tej mariologii przechowywała to, czego niekiedy ubywało z pneumatologii. Dzisiaj jest to nie do przyjęcia. Congar pisze: *Na odrzuceniu tego, co nie do przyjęcia, nie można jednak poprzestać. Niektóre wypowiedzi katolickich autorów dzieł z dziedziny życia duchowego zasługują na krytykę [...]. Ostatecznie przypisują Jej (Maryi) to, co jest niezbywalnym dziełem Boga i Ducha Świętego*. Francuski teolog przestrzega jednak przed wylewaniem dziecka z kąpielą: oddanie – bo taki wniosek się narzuca – pneumatologii tego, co historycznie „przez pomyłkę” stało się własnością mariologii, nie może oznaczać zamykania się *na to dobrodziejstwo dla życia w Chrystusie, o którym świadczą katolicy i prawosławni, dobrodziejstwo dyskretnego wpływu Maryi*¹⁷.

Analogiczną strukturę – jak sądzę – posiadają dwa kolejne tytuły proponowanej „potrójnej” doktryny maryjnej, przy czym ma-

¹⁵ E. GIBSON, *Mary and the Protestant Mind*, „Religion for Religious” 24(1965) nr 3. Wypowiedź cytowana przez kard. L.J. Suenensa, *The Relation...*, 69-70.

¹⁶ Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego...*, 225.

¹⁷ TAMŻE, 225-226.

riologia tytułu „Maryja Współodkupicielka” przechowała przede wszystkim to, co ubyło w ciągu dziejów z *pater-logii*, a „Pośredniczka Łask Wszelkich” to, co niekiedy zniknęło z *chrysto-logii*.

3.2. Pater-logiczna struktura tytułu Współodkupicielka

Paterlogiczny wymiar współodkupicielstwa Maryi szczególnie wyraźnie dochodzi do głosu w kontekście dwóch tematów teologiczno-mariologicznych: po pierwsze, w tezie, że Maryja – przez analogię do dzieła Boga Ojca – na Golgocie ofiarowała swojego Syna dla zbawienia świata¹⁸. I po drugie, w przeciwstawianiu sobie obrazu miłosiernej Maryi Matki obrazowi sprawiedliwego Boga Ojca.

Oba tematy ściśle wiążą się ze sobą i w powiązaniu ze sobą były – ale przecież niekiedy wciąż są – przedstawiane¹⁹. Sięgnijmy po dwa znaczące przykłady z nauczania biskupów Rzymu.

Leon XIII w encyklice *Jucunda semper* (9 września 1894) pisze: *Nie ma żadnych wątpliwości, że w najboleśniejszych Syna smutkach i cierpieniach współbolala duchem niezmiernie. Zresztą w Jej obecności i przed Jej oczyma miała być złożona Boska ofiara, do której Ona wielkodusznie z siebie przygotowała żertwę. To, co jest do zaznaczenia w ostatniej z tych tajemnic (bolesnych – różańcowych) i co jeszcze bardziej jest wzruszające: pod Krzyżem Jezusa stała Maryja, Jego Matka (J 19, 25), która przejęta do nas niezmierną miłością, aby nas przyjąć za dzieci, ofiarowała chętnie swego Syna Bożej sprawiedliwości, umierając w swym sercu z Nim, przeszły mieczem boleści²⁰*. Podobnie ujmuje to w Liście apostolskim *Inter sodalicia* (22 marca 1918) Benedykt XV, chociaż wyczuwa się u niego większą ostrożność i dbałość o precyzję w ujmowaniu ofiarniczego charakteru dzieła Maryi pod krzyżem: *Z Synem cierpiącym i umierającym cierpiąca i prawie współumarła zrzekła się swych praw macierzyńskich do Syna dla zbawienia świata i dla przebłagania Bożej sprawiedliwości, na ile to było w Jej mocy, ofiarowała Syna, tak że słusznie można powiedzieć, iż z Chrystusem odkupiła rodzaj ludzki²¹*.

Za podobnymi wypowiedziami papieży, inspirując się nimi, płynęły rzeki bardziej lub mniej bezkrytycznej i maksymalistycznej roz-

¹⁸ Por. M. MIRAVALLE, *Mary – Coredemptrix...*, 10-18.

¹⁹ Z nowszych prac zob. J. DROZD, *Maryja – Matka Boga i Matka Nasza*, Kraków 1989. Rozdział *Współodkupicielka* (s. 140-153) to klasyczny przykład ilustrujący powyższą tezę.

²⁰ TAMŻE, 150.

²¹ TAMŻE, 151.

dmuchanej literatury mariologicznej. Dziełko Miravalle'a i popularność jego doktrynalnej propozycji świadczą o tym, że źródła tych rzek wciąż jeszcze mają siłę żywotną.

W zacytowanych wypowiedziach papieża uderza nie tylko to, że obecność Maryi pod krzyżem wyraźnie ujmuje się *per analogiam* do ofiarniczego dzieła Ojca, ale również uderzający kontrast między opisanymi postaciami Maryi i Boga Ojca: Ona jest współcierpiąca, współbolejąca, umierająca z Synem, przejęta niezmierną miłością, przeszyta mieczem bóleści, prawie współumarła... A Ojciec? Ojciec jest tylko sprawiedliwy, „u boku Syna” ani nie współcierpi, ani nie współboleje, ani nie współumiera. Zresztą Ojciec tu nie tyle jest „obok”, ile „nad”, „ponad”, właściwie jest nieobecny, nieporuszony z wysoka oczekuje aż złożona przez Matkę, obecną „obok” Cierpiącego, żertwa przebłaga, uśmierzy Jego sprawiedliwość.

Odnajdujemy tu echo średniowiecznej teologii: *Na poziomie popularnym, pobożność maryjna rosła proporcjonalnie do uwydatniania transcendentnej sprawiedliwości Boga, która sprawiała, że nie było możliwe, aby Bóg przebaczył grzech bez wymaganej satysfakcji (por. św. Anzelm). [...] Boskie zbawiające miłosierdzie znajdowało swój wyraz w kobiecej figurze Maryi, której można było ufać jako Matce rozumiejącej niedostatki grzesznego ludu [...]. Jak mówił św. Anzelm: „Tak więc Bóg jest Ojcem wszystkich stworzonych rzeczy, Maryja zaś Matką wszystkich rzeczy stworzonych na nowo”. [...] Biblijne określenia Boga Ojca były przenoszone na Maryję, np. Ona tak umiłowała świat, że dała swojego Syna (por. J 3, 16). Do Niej modlono się jako do Naszej Matki, która jest w niebie, i proszono Ją o dawanie nam każdego dnia chleba naszego powszedniego*²².

Teologia przeciwstawiania miłosiernej, łagodnej, współczującej, bliskiej, bolejącej, przepelnionej ciepłem – po prostu – macierzyńskiej (czy też kobiecej) Maryi Matki surowemu, sprawiedliwemu, karzącemu, dalekiemu, budzącemu strach i grozę, w istocie nieczulemu – powiedzielibyśmy, mając na uwadze popularne wyobrażenia na temat kobiecości i męskości – męskiemu Bogu Ojcu, ma swoje długie dzieje w Kościele. Dzisiaj jednak tego rodzaju teologia przeciwstawiania jest nie do przyjęcia. Bóg Jezusa z Nazaretu jest sprawiedliwy, ale Jego sprawiedliwość jest zbawiająca i miłosierna²³, jest to Bóg pełen miłosierdzia,

²² E. JOHNSON, *Mary and the Female Face of God*, „Theological Studies” 50(1989) 508-509. Por. H. GRAEF, *Mary: A History of Doctrine and Devotion*, t. I, New York 1963, 241-322.

²³ Tak ujmuje to np. Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia*: (W Bogu) *Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Ów prymat, pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości (co jest rysem znamienym całego Objawienia), ujawnia się właśnie poprzez miłosierdzie. Było to*

współczujący, łagodny, bliski, zdolny do współcierpienia z cierpieniem każdego człowieka, nade wszystko – powiedzielibyśmy – z cierpieniami swojego Syna. *Najczęściej* – pisze Jan Paweł II – *Pismo Świąte mówi nam o Ojcu, który współczuje człowiekowi, dzieląc jakby jego ból. Ostatecznie ów niezgłębiony i niewypowiedziany „ból” Ojca zrodzi nade wszystko całą przedziwną ekonomię miłości odkupieńczej w Jezusie Chrystusie, ażeby – poprzez „mysterium pietatis” – Miłość mogła okazać się potężniejsza od grzechu w dziejach człowieka*²⁴. Krzyż Chrystusa nie objawia Boga Ojca, niejako zasiadającego na niedostępnym tronie swojej sprawiedliwości, ale zstępującego w samo serce Krzyża. Jeszcze raz Jan Paweł II: *Duch Święty [...] spala tę ofiarę ogniem Miłości, która łączy Syna z Ojcem w trynitarnej komunii*²⁵. Krzyż uobecnia w swoim sercu wszystkie Osoby Trójcy Świętej. Bóg Ojciec w trynitarnej komunii z Synem i Duchem – powiedzielibyśmy – współ-dokonuje odkupienia. Bóg Ojciec jest Współodkupicielem.

Współcześnie Magisterium Kościoła, idąc za intuicjami i ustaleniami teologii feministycznej i biblistyki, nie waha się mówić o macierzyńskim Ojcu, o Bogu – jak to ujął kiedyś papież Jan Paweł I – *który jest naszym Ojcem; więcej – jest dla nas także Matką*²⁶. Podobne słowa znajdziemy w Liście apostołskim *Mulieris dignitatem* Jana Pawła II: *Miłość Boga przedstawiona jest w wielu miejscach (Pisma Świętego) jako „męska” miłość oblubieńca i ojca [...], ale również niekiedy jako „kobieca” miłość matki*²⁷.

Reasumując, w ciągu wieków – powiedzielibyśmy – maskulinizacji obrazu Boga Ojca te Jego atrybuty, które można by określić jako macierzyńskie czy kobiece, podlegały procesowi usuwania z *paterologii*, nie ginąc jednak bezpowrotnie, ale znajdując dla siebie miejsce w mariologii. Powiedzielibyśmy, że w teologii, życiu Kościoła i doświadczeniu religijnym nic nie ginie z rzeczy niezwykłych, a jedynie zmienia swoją postać czy miejsce. Dzisiaj przed teologią i mariologią stoi zadanie „oddania” Bogu Ojcu tego, co w ciągu wieków przechowała w sobie mariologia. Oczywiście – podobnie jak w przypadku tytułu „Orędowniczka” i jego związku z Duchem Świętym – nie należy wylewać dziecka z kąpielą. Maryja ma swój

do tego stopnia oczywiste dla Psalmistów i Proroków, że sam termin sprawiedliwość oznacza u nich zbawienie dokonane przez Boga i Jego miłosierdzie (nr 4).

²⁴ JAN PAWEŁ II, encyklika *Dominum et Vivificantem*, 41.

²⁵ TAMŻE.

²⁶ Wypowiedź Jana Pawła I w: *Frauenbefreiung und Kirche*, red. W. BEINERT, Regensburg 1987, 143. O macierzyńskim obrazie Boga Ojca we współczesnym nauczaniu Kościoła zob.: J. MAJEWSKI, *Macierzyńskie oblicze Ojca. Konsekwencje „nowych” akcentów w nauczaniu Magisterium Kościoła o Bogu*, „Więź” 41(1998) nr 1, 102-110.

²⁷ JAN PAWEŁ II, List apostołski *Mulieris dignitatem*, 8.

niedający się niczym zastąpić udział w dziele zbawczym, niemniej tytuł „Współodkupicielka” w gruncie rzeczy nie oddaje wiernie tego udziału, a raczej zakrywa go i zniekształca.

3.3. Chrystologiczna struktura tytułu Pośredniczka Łask Wszelkich

Przed Soborem Watykańskim II maryjny tytuł Pośredniczka Łask Wszelkich należał do najbardziej popularnych i był bardzo szeroko, prawie powszechnie przyjmowany przez teologów, którzy właściwie jedynie wtórowali w tym nauczaniu papieży²⁸. Trudno się dziwić, że wśród biskupich wotów na Sobór znalazła się spora liczba próśb o zdogmatyzowanie tego tytułu²⁹. Jak wiadomo, *Vaticanum II* poszło zupełnie inną drogą – nie ogłosiło uroczystej definicji o Maryi Pośredniczce Łask Wszelkich, w jego dokumentach ten tytuł w ogóle się nie pojawia, w końcu – Ojcowie soborowi poddali sam tytuł „Pośredniczka” głębokiej – choć wcale nieukończonyj – reinterpretacji, radykalnie tonującej zapędy maksymalistów mariologicznych.

U źródeł takiego posunięcia spoczęło wiele ważnych przyczyn. Jedna z nich szczególnie klarownie ilustruje to, o co mi chodzi, kiedy wskazuje na chrystologiczną strukturę maryjnego tytułu Pośredniczka. Przyczyna ta doszła do głosu, gdy na Soborze w sprawie oficjalnego mariologicznego schematu wypowiedzieli się – w sierpniu 1963 r. w Fuldzie – biskupi języka niemieckiego i biskupi Skandynawii³⁰.

Biskupi – ustosunkowując się do popularnych w mariologii i pobożności maryjnej takich interpretacji pośrednictwa Maryi, które umieszczały Ją między ludźmi i Chrystusem czy Bogiem, podkreślili niekwestionowalną prawdę o bezpośrednim przystępie ludzi do Chrystusa. Stwierdzili, że pośrednictwo Maryi, ściśle teologicznie rzecz ujmując, nie jest między ludźmi a Chrystusem, ale z nami do Chrystusa. *Czy jednak – pytali biskupi – mogą to zrozumieć prości wierni, jeśli w praktyce głosi się jedynie pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny i (być może) dodaje się, że jest ono zależne od Chrystusa?* Biskupi zwrócili uwagę na to, że w przepowiadaniu o pośrednictwie Maryi

²⁸ Por. M. MIRAVALLE, *Mary...*, 39-46; A.J. ROBICHAUD, *Mary, Dispensatrix of All Graces*, w: J.B. CAROL, *Mariology*, t. II, Milwaukee 1957, 426-460. Byli i tacy.

²⁹ Np. było to jedno z ulubionych mariologicznych wotów biskupów polskich. Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992, 58-59.

³⁰ Korzystam z relacji na ten temat zawartej w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIĄDEK, *Matka i Nauczycielka...*, 44-48, szczeg. 46; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Pana (problemy-poszukiwania-perspektywy)*, Niepokalanów 1998, 197-200, szczeg. 198.

można odkryć pewnego rodzaju grzech monofizytyzmu, tj. bagatelizowanie ludzkiej natury Chrystusa. Tymczasem to właśnie dzięki człowieczeństwu Syna Bożego Jego – i tylko Jego – pośrednictwo ma charakter doskonały. W przepowiadaniu natomiast Matka Chrystusa zdaje się zajmować miejsce człowieczeństwa swojego Syna – to przez Nią, nie zaś przez Niego, idziemy do Boga Ojca. W praktyce katolicy zdają się traktować Jezusa Chrystusa jako jedynie Boga, a nie jako naszego Pośrednika do Ojca, jednego z nas, bliskiego nam w swoim człowieczeństwie, w myśl słów św. Pawła z Pierwszego Listu do Tymoteusza: *Albowiem jeden jest [...] pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich* (2, 5-6). Lęk przed Boskim obliczem Jezusa zdaje się popychać wiernych ku Jego Matce jako jedynej drodze do Boga.

I znowu słyszymy tu – tym razem w kontekście chrystologicznym – głośnie echo średniowiecznej teologii (chrystologii) i mariologii. W XIII w. popularny był pogląd, że królestwo Boże jest podzielone na dwie części: na królestwo sprawiedliwości i królestwo miłosierdzia. W pierwszym miał królować Boski sprawiedliwy Chrystus, w drugim zaś miłosierna Matka Chrystusa. Maryję przedstawia się jako uśmierającą gniew swojego Syna, chroniącą grzesznych ludzi przed Jego strasznym mieczem sprawiedliwości. W oczach średniowiecznych czcicieli Maryja często zastępowała Chrystusa – do Niej odnoszono to, co Pismo święte odnosi do Jej Syna: w Niej mieszka cała pełnia Bóstwa (por. Kol 2, 9); z Jej pełni wszyscyśmy otrzymali (por. J 1, 16); Ona ogołociła samą siebie, dlatego Bóg Ją nad wszystko wywyższył, aby na Jej imię zgięło się każde kolano (por. Flp 2, 5-11)³¹. Strach przed surowym w swojej transcendentnej sprawiedliwości Chrystusem pchał wiernych pod miłosierny płaszcz Jego Matki. Tylko przez Nią – bliską ludziom, znającą ich smutki i słabości, miłosierną i łagodną – ludzie mieli mieć przystęp do Boga.

Reformacja zmobilizowała katolicyzm do wyraźniejszego ukazania centralnej pozycji Chrystusa w tajemnicy zbawienia, teologii i pobożności, niemniej jednak – jak uczy choćby wspomniana soborowa reakcja biskupów na pierwszy schemat dokumentu mariologicznego –nawet w okresie przed *Vaticanum II* nie udało się w pełni przezwyciężyć ciśnienia średniowiecza. Jeszcze przed Soborem Edward Schillebeeckx, wówczas dopiero co wschodząca gwiazda teologii katolickiej, twierdził, że Boża miłość jest i ojcowska, i macierzyńska, ale ta druga nie może wyrazić się w Jezusie z tego powodu, że jest On mężczyzną. Tak więc Bóg wybrał Maryję, aby

³¹ Por. E. JOHNSON, *Mary and the Female...*, 509.

poprzez Nią ukazać miłość delikatną, czułą, słodką, matczyną. *Maryja* – czytamy w książce Holendra – *przekłada i efektywnie wyraża w macierzyńskich terminach miłosierdzie Boże, łaskawą i zbawczą miłość, która manifestuje się wobec nas w widzialnej i dotykanej formie w osobie Chrystusa, naszego Zbawiciela*³². Monofizytyzm holenderskiego teologa jest dużo subtelniejszy od tego, który był żywy we wcześniejszych fazach mariologii, niemniej pozostaje monofizytyzmem³³.

Na dobrą sprawę wypowiedź Schillebeeckxa właściwie zawiera w sobie wszystko to, co powinno znaleźć się w podsumowaniu tej części niniejszych rozważań. Maryja w ciągu dziejów często przejmowała na siebie to, co w istocie należy się Jej Synowi, stając się Pośredniczką-zamiast-Pośrednika. Nadszedł stosowny czas, aby przywrócić chrystologii to, co przechowała w sobie mariologia. Ta ostatnia pracuje już nad tym od Soboru Watykańskiego II. Być może ekumenizm będzie się domagał od katolicyzmu nawet rezygnacji z tytułu „Pośredniczka”, ale nie musimy się tego obawiać, wszak – jak stwierdził R. Laurentin – *pojęcie Pośredniczki nie jest konieczne do wyrażenia katolickiej nauki o Maryi*³⁴.

4. Ku odnowie mariologii i teologii

Jeżeli powyższe uwagi na temat trynitarniej struktury „potrójnej” doktryny maryjnej – Maryja jako Współodkupicielka, Pośredniczka Łask Wszelkich, Orędowniczka – są słuszne, to można powiedzieć, że tym samym została odkryta wewnętrzna zasada jedności proponowanej przez ruch Vox Populi Mariae Mediatrici „potrójnej” doktryny maryjnej. Innymi słowy – nie należy się dziwić, że od początku akcji na rzecz „piątego dogmatu” chodzi właśnie o ogłoszenie dogmatu „potrójnego”, łączącego w sobie trzy tytuły maryjne. Kluczem do zrozumienia tej jedności jest... jedność Trójcy Świętej.

³² E. SCHILLEBEECKX, *Mary, Mother of the Redemption. The Religious Bases of the Mystery of Mary*, tł. N.D. Smith, London 1968, 141-165 (cytat: 146; oryginał ukazał się w 1954 r.).

³³ Schillebeeckx, który po tej, tłumaczonej na języki obce, książce później raczej już w mariologii nie zasłynął, żeglując po innych morzach teologii, po latach szczerze wyznał, że w – streszczonym powyżej – rozdziale pt. *The Mother in the Church and Mother of All People* pojawiły się sformułowania, których dzisiaj staralby się uniknąć. Por. TENZE, *Mariology: Yesterday, Today, Tomorrow*, w: SCHILLEBEECKX i C. HALKES, *Mary – Yesterday, Today, Tomorrow*, tł. J. Bowden, London 1993, 20.

³⁴ Cyt. za S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Pana...*, 198.

Omówiona „potrójna” doktryna maryjna w istocie opiera się na mariologii, którą można by – w analogii do klasycznych już terminów „mariologia chrystotypiczna” i „mariologia eklezjotypiczna” – określić mianem trynitotypicznej. Mariologia ta nie tylko odłącza Maryję od Kościoła, nie tylko umieszcza Ją wysoko, niebotycznie wysoko ponad Kościołem, ale również stawia – można by powiedzieć – obok, na wysokości Trójcy Świętej, nawet jeśli w ramach tej mariologii Maryja jest w stanie matczynym i czułym sercem zbliżyć się do ludzi tak blisko, jak nie potrafi tego zrobić ani Bóg Ojciec, ani Syn Boży, ani Duch Święty. Jak się wydaje, nie sposób pomyśleć sobie mariologii bardziej maksymalistycznej. Jako taka jest absolutnie nie do przyjęcia.

W takim kontekście do myślenia daje fakt, że mariologia „piątego dogmatu” znajduje dzisiaj – po Soborze Watykańskim II, po *Mariialis cultus* Pawła VI czy *Redemptoris Mater* Jana Pawła II – uznanie i poparcie milionów katolików, w tym setek biskupów. Sądzę, że trudno wytłumaczyć taki stan rzeczy jedynie podeszłym wiekiem tych biskupów, duchownych i zwykłych wiernych – w końcu, na ile mi wiadomo, do ruchu M. Miravalle’a należą też katolicy młodszego pokolenia. To zdecydowanie nazbyt proste tłumaczyć wszystko po prostu tęsknotą czy sentymentem do (też oficjalnej katolickiej, papieskiej) mariologii przedsoborowej, dla której wszystkie trzy tytuły – w bardziej lub mniej maksymalistycznym rozumieniu – były chlebem powszednim. Uważam, że w mariologii tej kryją się nie tylko treści, które – w świetle soborowego i posoborowego nauczania Magisterium Kościoła – należy zakwalifikować po prostu do błędnych i następnie odrzucić. Trudno przypuścić, aby w przeszłości – powiedzmy bezpiecznie – prawie cały Kościół katolicki, włącznie z Magisterium Kościoła, a dzisiaj wielomilionowe rzesze katolików były z taką przemożną siłą przyciągane jedynie przez czyste błędy.

Analiza trynitarnej zawartości tytułów „Współodkupicielka”, „Pośredniczka” i „Orędowniczka” w wystarczającym, mam nadzieję, stopniu pokazała, że w każdym przypadku mariologia, która zrodziła i karmi te tytuły, w dziejach Kościoła pełniła (ale też wciąż jeszcze – w większym lub mniejszym stopniu – pełni) rolę swoistego zbiornika treści wiary trynitarnej, *pater*-logicznych, *chrysto*-logicznych i *pnemato*-logicznych. które to treści w historycznym rozwoju teologii i pobożności nie mogły czy – lepiej – nie były w stanie znaleźć wyrazu w obrębie właściwych im obszarów teologii i pobożności. Charakterystyczne, że w każdym przypadku chodzi o przenoszenie na Maryję – w aspekcie współodkupicielstwa, po-

średnictwa i orędownictwa – tych atrybutów Bożych, które można nazwać – zgodnie ze zwykłym rozumieniem tych kategorii – macierzyńsko-kobiecy (delikatność, tkliwość, czułość, współczucie, miłosierdzie, zrozumienie, współcierpienie, przebaczenie itp.). Trudno się dziwić, że ten aspekt mariologii stał się przedmiotem szczególnej uwagi części przedstawicielek teologii feministycznej. Im też zawdzięczamy pogłębioną analizę tego obszaru mariologii, która leży u podłoża „potrójnej” doktryny maryjnej, w kontekście odnowy teologii³⁵.

S. Elisabeth Johnson, jedna z najwybitniejszych katolickich teologek feministycznych, zręby tej analizy przedstawiła w już tu cytowanym artykule *Mary and the Female Face of God*³⁶. Autorka ta zauważa: *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 tej kobiety. Maryja stała się ikoną Boga*³⁷. Innymi słowy, mariologia przechowała – podczas długich dziejów maskulinizacji czy patriarchalizacji obrazu Boga w chrześcijaństwie – macierzyńsko-kobiece cechy Trójcy Świętej. Można by wręcz powiedzieć, że mariologia ta niejako uratowała je dla wiary.

Współcześnie, kiedy coraz lepiej uzmysławiamy sobie, że mariologia i pobożność maryjna „przetrzymują” to, co jest właściwe teologii, *trynito-logii, pater-logii, chrysto-logii i pneumatologii*, nastął właściwy czas, aby macierzyńsko-kobiece metaforyka i symbolika powróciły na właściwe sobie miejsce w teologii i do właściwego ich adresata – do Boga. E. Johnson wymienia pięć podstawowych elementów macierzyńsko-kobiecych w Bogu, w które wyposażono Maryję, a które teraz należałoby przywrócić Bogu. *Pierwszym i naj-*

³⁵ O kilku podstawowych rysach tej analizy pisałem w artykule: *Maryja „wcieleniem” macierzyństwa Ojca wobec Syna, „Salvatoris Mater”* 1(1999) nr 1, 84-89.

³⁶ Por. też: E. JOHNSON, *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1992, 100-103. Por. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Feminist Spirituality, Christian Identity, and Catholic Vision, w: Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, New York 1979, 136-148; M. WERNER, *Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of the Virgin Mary*, New York 1976. Tego rodzaju spojrzenie na mariologię i teologię nie jest własnością tylko przedstawicielek teologii feministycznej. Por. np. L. BOFF, *The Maternal Face of God: The Feminine and Its Religious Expressions*, San Francisco, 1987.

³⁷ E. JOHNSON, *Mary and the Female...*, 500.

bardziej 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 przeniesione³⁸. Po drugie – bliskim pierwszym elementem, jaki znajdujemy w tradycji maryjnej, jest Boża zdolność współodczuwania i współcierpienia³⁹. Po trzecie – maryjna tradycja przechowała również wyobrażenia szczególnej mocy i władzy Boga. Chodzi o moc, która chroni i zbawia, uwalnia i uzdrawia, „moc Boga Izraela i Tego, którego Jezus nazywa Abba, wcielona w żeńskie wyobrażenie”⁴⁰.

Mariologia oddająca teologii to, co należy się tej drugiej, przyczynia się do odnowy teologii, a i sama poddaje się oczyszczeniu. Zastanawiam się, czy w obliczu Boga o rysach macierzyńsko-kobiecych, tklwym, łagodnym, czułym, miłosiernym, bliskim, współczującym i współcierpiącym, w ogóle zrodziłaby się idea „potrójnego” dogmatu o Maryi jako Współodkupicielce, Pośredniczce Łask Wszelkich i Orędowniczce. Jakiś głos podpowiada mi, że nie, co jednak wcale nie oznacza, że w takiej sytuacji mariologia nie miałaby już nic do roboty – wielkie rzeczy, które Bóg uczynił Maryi, wciąż czekają na zgłębianie i naszą wdzięczność.

dr Józef Majewski
Gdański Instytut Teologiczny (filia KUL)
Instytut Teologiczny w Tczewie
(punkt konsultacyjny Uniwersytetu Kard. Wyszyńskiego)

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

³⁸ TAMŻE, 520.

³⁹ 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*, 39. Por. J. MAJEWSKI, *Miłość ukrzyżowana. Nad teologią cierpienia Jana Pawła II*, Warszawa 1998, 44-49.

⁴⁰ E. JOHNSON, *Mary and the Female...*, 522.