

Bogusław Kochaniewicz

Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia

Salvatoris Mater 3/3, 235-265

2001

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 jest łatwo dokonać charakterystyki współczesnej mariologii¹. Przystępując do prezentacji zagadnienia natrafiamy na kilka podstawowych trudności. Koncentracja wokół głównych kierunków rozwoju doktryny o Matce Bożej grozi otrzymaniem bardzo ogólnego, nieostrego obrazu. Z drugiej zaś strony, ogrom faktów i informacji może spowodować utknięcie w szczegółach i zagubienie zasadniczych perspektyw. Pomny na czyhające niebezpieczeństwa wybrałem drogę pośrednią, usiłując zachować pewną harmonię w dokonywanej przeze mnie syntezie, pomiędzy tym, co ogólne, a tym, co szczegółowe.

Innym problemem, który napotyka każdy, kto przystępuje do opisu mariologii na początku trzeciego tysiąclecia, jest to, że nie można jej zrozumieć bez odniesienia się do doktryny Soboru Watykańskiego II. Z kolei doniosłość i oryginalność soborowej doktryny maryjnej, ujawnia się dopiero w całej swej pełni na tle nauki, która obowiązywała przed Vaticanum II. Aby zatem jasno wyeksponować podjęty tu temat, należało uwzględnić trzy etapy w rozwoju doktryny o Matce Bożej. To właśnie zadecydowało o trzyczęściowej strukturze niniejszego opracowania.

Po krótkiej charakterystyce mariologii przedsoborowej, zostanie dokonana prezentacja głównych perspektyw nauki o Matce Bożej, wytyczonych w VIII rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, co z kolei umożliwi nam lepsze zrozumienie charakteru posoborowej refleksji nad postacią Matki Pana. Ponieważ temat naszej konferencji brzmi: *Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia*, zasadnicza część wystąpienia będzie koncentrowała się na współczesnych osiągnięciach i zagadnieniach pojawiających się w wydawanych publikacjach z tej dziedziny. Mam nadzieję, że dokonana charakterystyka nie tylko pomoże zapoznać się z obrazem współczesnej katolickiej mariologii, lecz również pozwoli nam zrozumieć, jak wiele dokonało się w tej dziedzinie w ciągu ostatnich dziesięcioleci.

Bogusław Kochaniewicz OP

Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 3, 235-265

¹ Niniejszy artykuł jest wykładem, wygłoszonym przez autora podczas inauguracji roku akademickiego w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym oo. Dominikanów w Krakowie, 24 września 2001 r.

1. Katolicka mariologia przed Soborem Watykańskim II

Przyglądając się mariologii, jako dyscyplinie teologii, należy zauważyć, że stała się ona niezależna i autonomiczna począwszy od XVII wieku. Analiza klasycznych traktatów mariologii, powstałych w XIX i w pierwszej połowie XX stulecia, pozwala dostrzec silne zabarwienie apologetyczne. Przesoborowy podręcznik mariologii przedstawiał doktrynę o Matce Bożej wyrażoną w poszczególnych kwestiach, które podawały studentowi zestaw argumentów z Pisma świętego i Tradycji, uzasadniających prawdy wiary. Jako przykład niech posłuży podręcznik mariologii napisany przez dominikanina Benedykta Merkelbacha². W książce tej każdy dogmat został przedstawiony w oparciu o następujący schemat: teza, antyteza – prezentująca argumenty przeciwnika, które z kolei były odpierane za pomocą dowodów z Biblii oraz dzięki świadectwom Tradycji.

Inną charakterystyczną cechą przedsoborowej mariologii była metoda dedukcyjna, dominująca w ówczesnej teologii neoscholastycznej. Nadawała ona nauce o Matce Bożej specyficzny charakter. Mariolodzy niejednokrotnie bardziej koncentrowali się na żelaznych regułach racjonalnego dowodzenia niż na Piśmie świętym. Obecna w przedsoborowej teologii arystotelesowska koncepcja nauki sprawiła, że mariolodzy dokonywali refleksji nad postacią Najświętszej Maryi Panny odwołując się do czterech przyczyn: *causa finalis*, *causa materialis*, *efficiens*, *formalis*³.

Należy zauważyć, że neoscholastyczna mariologia opierała się na tzw. *pierwszym principium*. Takim *principium*, które organizowało traktat mariologii, było dla większości teologów Boże macierzyństwo Maryi. Prawda ta stawała się motywem przewodnim całego traktatu.

Ponadto trzeba podkreślić, że nauka o Najświętszej Maryi Pannie uprawiana przed Soborem, rozwijała się jako dyscyplina odseparowana od innych traktatów teologii. Powodowało to pewne zamknięcie, niemożliwość uwzględnienia wielorakich i różnorodnych relacji, powiązań pomiędzy mariologią a innymi dyscyplinami teologicznymi.

Inną charakterystyczną cechą ówczesnej doktryny maryjnej było to, że postać Matki Pana była rozważana poprzez pryzmat przywilejów - przywilejów dotyczących ciała i przywilejów odnoszących się do Jej duszy. W tym kierunku poszło kaznodziejstwo maryjne pierwszej połowy XX wieku. Apelując do uczuć wiernych, prezentowało

² B. H., MERKELBACH, *Mariologia*, Parisii 1939.

³ G.M. ROSCHINI, *Mariologia*, Romae 1950.

Maryję umiejscowioną pomiędzy Chrystusem a Kościołem, jako Królową nieba i ziemi wyniesioną ponad wszystkich ludzi i aniołów, zasiadającą po prawicy Syna. Kaznodziejstwo maryjne, podkreślając wspomniane przywileje, potęgowało przepaść dzielącą ludzi od Matki Pana, z drugiej zaś strony zamiast opierać się na Biblii, bazowało na płytkim sentymentalizmie. Nie dziwi zatem, że tego typu pobożność stała się przedmiotem krytyk ze strony protestantów.

W tym miejscu należy postawić pytanie: czy przedstawiona charakterystyka oznacza, że przedsoborowa mariologia była pozbawiona wartości? Trudno się zgodzić z taką opinią. Spoglądając na pierwszą połowę XX wieku należy zauważyć wiele pozytywnych inicjatyw. Jest to czas przygotowań do ogłoszenia dogmatu o wniebowzięciu Matki Bożej uwiecznionych bullą apostolską *Munificentissimus Deus* papieża Piusa XII (1 XI 1950 r.). Wielu mariologów koncentruje swoje badania wokół zagadnień pośrednictwa Błogosławionej Dziewicy. Pojawiają się studia poświęcone Maryi Współodkupicielce. W tym czasie zostało zorganizowanych wiele kongresów i sympozjów mariologicznych. Wydawało się, że rozwój mariologii pójdzie wyznaczonym przez neoscholastyczną teologię torem. Tymczasem.....

2. Mariologia na Soborze Watykańskim II

Rozpowszechniona metoda neoscholastyczna w teologii pierwszej połowy XX wieku spowodowała wyłonienie się w Kościele nurtów, które głosiły postulat odnowy teologii w oparciu o Pismo święte i o Tradycję. Ruch biblijny postulował, aby uprawiana teologia nie traktowała Pisma świętego jako zasobu cytatów wykorzystywanych do podbudowania tej czy innej hipotezy, lecz aby organicznie zeń wpływała. Patrologia podkreślała konieczność pogłębionych studiów nad Tradycją chrześcijańską. W tym właśnie czasie zostają opublikowane pierwsze tomy serii *Sources chrétiennes, Corpus Christianorum*.

W klasztorach benedyktyńskich narodził się ruch odnowy liturgicznej. Nazwiska czołowych przedstawicieli tego nurtu (P. Guenanger, O. Casel, L. Beauduain) stały się znane dzięki licznym publikacjom z zakresu liturgiki. Pojawił się również ruch ekumeniczny, który postulował dialog z chrześcijanami niekatolikami.

Wymienione nurty teologicznego *aggiornamento* ujawniły się w całej swej pełni podczas Soboru Watykańskiego II, zdominowały obrady komisji teologicznych oraz w istotny sposób wpłynęły na zredagowanie soborowych dokumentów. W przypadku mariologii

takim dokumentem była konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, a konkretnie ósmy, ostatni jej rozdział.

Dramatyczny przebieg głosowania nad maryjnym dokumentem oraz decyzja o jego włączeniu do konstytucji o Kościele ukazywały nowe spojrzenie na mariologię. Sobór zaproponował, aby nauka o Najświętszej Maryi Pannie była przedstawiana nie tylko w tajemnicy Chrystusa, lecz również w tajemnicy Kościoła. Intencją soborowych Ojców było ukazanie Maryi nie tylko jako Tej, która uczestniczy w chwale uwielbionego Chrystusa, lecz również jako Tej, która jest bliska nam wszystkim, towarzyszy pielgrzymującemu ludowi Bożemu. Propozycja ta znalazła odbicie w strukturze VIII rozdziału, podzielonego na dwie części: *Maryja w tajemnicy Chrystusa* oraz *Maryja w tajemnicy Kościoła*.

Analizując wspomniany dokument, należy stwierdzić, że Sobór Watykański II ujął postać Matki Chrystusa w nowatorski sposób: została Ona przedstawiona w perspektywie historyczno-zbawczej. Od tego momentu już nie *primum principium*, jakim było Boże macierzyństwo, porządkuje cały maryjny wykład, lecz odwieczny plan Boga, który ujawnia się w życiu Pokornej Służebnicy Pańskiej, realizowany przez Nią na przestrzeni całego Jej życia.

Postulat głębszego zakorzenienia w Piśmie świętym gruntownie zmienił obraz Maryi przedstawiony w soborowym dokumencie. Postać Maryi ukazuje się nam jako ewangeliczna. Poczyniona obserwacja może wydać się nam dzisiaj banalną, lecz gdy zauważymy, że w początkowej redakcji maryjnego dokumentu, który w pierwotnym założeniu miał być odrębną całością, zdecydowanie dominowały cytaty z Magisterium Kościoła, to zrozumiemy doniosłość zmian i poprawek wprowadzonych podczas sześciu kolejnych redakcji tego dokumentu.

Hasło powrotu do źródeł znalazło również swój wyraz w bogatym wykorzystaniu pism Ojców Kościoła, pojawiających się w VIII rozdziale *Lumen gentium*. Natomiast propozycje głoszone przez przedstawicieli ruchu odnowy liturgicznej, zaowocowały przesłankami zawartymi w dwóch punktach Konstytucji o Kościele⁴. Numer 66. ukazuje naturę kultu maryjnego podkreślając jego chrystocentryczny wymiar i zaznacza jego obecność od początku dziejów Kościoła. Z kolei numer 67. zawiera kilka zaleceń odnoszących się do pastoralnego aspektu wspomnianego kultu. Sobór poleca, aby nabożeństwo do Matki Bożej opierało się na Piśmie świętym i na dziełach Ojców Kościoła, aby nie było ono li tylko czczym sentymentalizmem i w swoim zewnętrznym aspekcie nie gorszyło niekatolików.

⁴ LG 66, 67.

W analizowanym przez nas dokumencie możemy zaobserwować również wpływ nurtu ekumenicznego. Ojcowie soborowi, redagując *Lumen gentium* zdecydowali się skoncentrować na doktrynie nauczanej przez Kościół, natomiast nie podejmować kwestii będących przedmiotem dyskusji. Warto zwrócić uwagę na usunięcie z VIII rozdziału niektórych sformułowań, które mogłyby stać się przedmiotem kontestacji ze strony obecnych na Soborze przedstawicielei wyznań chrześcijańskich. Jako przykład, należy wymienić tytuł *Corredemptrix*, który pomimo propozycji niektórych zgromadzonych na Soborze biskupów o proklamowanie nowego dogmatu, zniknął definitywnie z redagowanego dokumentu. Inny tytuł maryjny, *Mediatrix*, został precyzyjnie wyjaśniony poprzez odniesienie do osoby Chrystusa, jedyne Pośrednika między Bogiem a ludźmi.

Należy podkreślić, że kilka stron soborowego dokumentu, okazało się przełomowymi dla mariologii XX wieku. Ostatni rozdział *Lumen gentium* wytyczył bowiem nowe kierunki, nowe perspektywy w teologicznej refleksji nad osobą Matki Bożej. Nowość proponowanego ujęcia była tak wielka, że odtąd mariologia XX wieku będzie się dzielić na przedsoborową i posoborową. Wprowadzony podział ujawnia radykalną zmianę. W czym się ona przejawiała? W jakim kierunku rozwinęła się posoborowa refleksja o Matce Bożej? Spróbujemy odpowiedzieć na wymienione pytania.

3. Mariologia po Soborze Watykańskim II

3.1. Mariologia jako dyscyplina teologiczna

Jednym z owoców posoborowej refleksji jest nowy status mariologii jako dyscypliny teologicznej. Nie jest już ona więcej autonomicznym traktatem, odseparowanym od reszty teologii. Dzięki założeniom Soboru Watykańskiego II refleksja nad postacią Błogosławionej Dziewicy została ujęta w trzech zasadniczych perspektywach: chrystologicznej, eklezjologicznej i antropologicznej.

Perspektywa chrystologiczna przypomina nam, że *w Maryi wszystko odnosi się do Chrystusa*. Wynika stąd, że *tylko w tajemnicy Chrystusa wyjaśnia się w pełni Jej własna tajemnica, a im głębiej Kościół wnika w misterium Chrystusa, tym bardziej rozumie szczególną godność Matki Pana i Jej rolę w dziejach zbawienia*⁵.

⁵ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej*, 19, w: J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia. Część I*, Tarnów 1999, 331.

Perspektywa eklezjologiczna przypomina nam, że maryjne przywileje, Jej misja, Jej przeznaczenie, mogą być wewnątrznie odniesione do misterium Kościoła. W miarę jak zgłębiamy tajemnicę Kościoła, bardziej rozumiemy misterium Maryi⁶. Jak podkreśla dokument Kongregacji Wychowania Katolickiego zatytułowany *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* Kościoła, podziwiając Maryję, rozpoznaje swój początek, swoją najgłębszą naturę, swoje przeznaczenie do chwały a także drogę wiary, jaką musi pokonać⁷.

Natomiast aspekt antropologiczny zaznacza, że w Maryi wszystko może być odniesione do człowieka każdej epoki i szerokości geograficznej⁸. Jak uważa wspomniany dokument, *Maryja złączona ze wszystkimi ludźmi, którzy oczekują zbawienia*, jest niewiastą, która osiągnęła pełne urzeczywistnienie swojej osobowości, stając się dla nas współczesnych symbolem człowieka, który osiągnął spełnienie najgłębszych pragnień swojej woli, inteligencji, poprzez otwarcie się na Chrystusa⁹.

Przedstawiona analiza prowadzi do konkluzji, że Błogosławiona Dziewica jawi się pośród wszystkich wierzących jako *zwierciadło*, w którym odbijają się w sposób najgłębszy i najprostszy wielkie dzieła Boże¹⁰. Teologia ma za zadanie ukazywać te dzieła. Należy zwrócić uwagę, że dokument watykańskiej kongregacji po raz pierwszy zaznaczył, iż mariologia jest organicznie powiązana z chrystologią, jej znaczenie jest uwarunkowane odniesieniem do eklezjologii i pneumatologii, jak również jest związana z nadprzyrodzoną antropologią i eschatologią. Dlatego też posoborowa mariologia nie może być traktowana w oderwaniu od innych dyscyplin teologii, z którymi pozostaje w ścisłym związku¹¹.

3.2. Dokonania egzegezy biblijnej w zakresie mariologii

Posoborowe badania egzegezy biblijnej zaowocowały nowymi, interesującymi pracami z zakresu mariologii. Zastosowanie nowych metod w egzegezie umożliwiło uzyskanie nowych rezultatów. Amerykański egzegeta R. Brown, posługując się metodą historyczno-krytyczną, dokonał analizy tekstów ewangelii Mateusza i Łukasza od-

⁶ TAMŻE, 20.

⁷ TAMŻE.

⁸ TAMŻE, 21.

⁹ TAMŻE.

¹⁰ TAMŻE, 22.

¹¹ TAMŻE.

noszących się do pierwszych lat życia Jezusa. Owoce swoich badań zawarł w monumentalnej pracy *The Birth of Messiah*¹². Natomiast francuski mariolog R. Laurentin, po raz pierwszy zastosował w badaniach egzegetycznych metodę strukturalną¹³. Na uwagę zasługuje dorobek badawczy włoskiego serwity Aristide Serra, który reprezentując tzw. egzegezę międzytestamentalną bada teksty Starego Przymierza w perspektywie wczesnych rabinistycznych komentarzy, natomiast maryjne fragmenty Nowego Testamentu analizuje w świetle wypowiedzi Ojców Kościoła¹⁴.

Nurt ekumeniczny w egzegezie reprezentuje wspólne dzieło katolickich i protestanckich egzegetów zatytułowane *Mary in the New Testament*¹⁵.

W egzegetycznej literaturze mariologicznej nie brakuje prac o charakterze monograficznym, które zostały poświęcone poszczególnym tekstom Nowego Testamentu. Włoski biblista A. Valentini opublikował swoją pracę dotyczącą *Magnificat*¹⁶, natomiast U. Vanni przedstawił rezultaty swoich badań nad *Apokalipsą*¹⁷.

Przyglądając się dorobkowi naukowemu wielkich egzegetów ubiegłego stulecia nie można pominąć milczeniem dorobku Ignacego de la Potterie. Wyniki prowadzonych przez niego badań jawią się niezwykle interesująco dla mariologii. Belgijski jezuita, analizując teksty J 1, 13 oraz Łk 1, 35b, wydobyl nowe, nieznane dotychczas wątki związane z prawdą o dziewiczym porodzeniu Chrystusa¹⁸. Wyniki badań pozwalają dostrzec w Piśmie świętym argumenty zdające się potwierdzać *virginitas Mariae in partu*. W innym artykule, badając znaczenie słowa *kecharitōmene*, skierowanego do Maryi przez archanioła Gabriela, autor zauważył, że termin ten nie tyle oznacza relację, która zachodzi pomiędzy pokorną Służebnicą Pańską a Bogiem, lecz stan Maryi: to znaczy, że już w chwili zwiastowania była napełniona łaską Bożą, doświadczając skutków Bożego

¹² R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, Doubleday 1993.

¹³ R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, Cinisello Balsamo 1986.

¹⁴ A. SERRA, *E c'era la Madre di Gesù. Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*, Roma 1989; TENZE, *Nato da donna. Ricerche bibliche su Maria di Nazaret (1989-1992)*, Roma 1992.

¹⁵ R. BROWN-J. FITZMYER, *Mary in the New Testament*, New York 1978.

¹⁶ A. VALENTINI, *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*, Bologna 1987.

¹⁷ U. VANNI, *Apocalisse. Una assemblea liturgica interpreta la storia*, Brescia 1982.

¹⁸ TENZE, *Il parto verginale del Verbo Incarnato: Non ex sanguinibus, sed ex Deo natus est (Gv 1,13)*, „Marianum” 45(1983) 127-174.

działania¹⁹. Niniejsze odkrycie pozwala nam na pełniejsze zrozumienie prawdy o niepokalanym poczęciu. Wiele rezultatów egzegetycznych badań I. de la Potterie zostało opublikowane w książce zatytułowanej *Maryja w tajemnicy Przymierza*. Dzieło to, w ciągu niespełna kilku lat, doczekało się przekładów na wiele języków europejskich, w tym również na polski²⁰.

Nie sposób przejść obojętnie wobec wyników badań innych egzegetów. Ciekawe rezultaty przyniosła analiza sceny zwiastowania w świetle starotestamentowych przymierzy zawieranych i odnawianych pomiędzy Jahwe a Jego ludem. Słowa *Raduj się, pełna łaski, Pan z Tobą*, odczytywane w świetle proroctw Sofoniasza (So 3, 14), Joela (Jo 2, 21) i Zachariasza (Za 9, 9), pozwoliły Stanisławowi Lyonnetowi i René Laurentinowi na ukazanie Błogosławionej Dziewicy jako nowej córki Syjonu²¹. Proroctwa wzywające Syjon-Jerozolimę do radości, z powodu obecności nadchodzącego Boga, zostają spełnione w osobie Maryi.

Analizowana w perspektywie Starego Testamentu scena nawiedzenia św. Elżbiety pozwoliła wydobyć ciekawe analogie zachodzące pomiędzy Maryją a arką Przymierza²². Zasadność takiej analogii wzmacnia użycie przez Łukasza czasownika *anepphonesen*, o konotacjach liturgicznych²³.

W kantyku śpiewanym przez Maryję został wyrażony Jej duchowy profil: Błogosławiona między niewiastami jawi się jako reprezentująca ubogich Pana (*anawim Jahwe*). Jej ubóstwo ma charakter duchowy, jest ściśle związane z całkowitym oddaniem się, zawierzeniem się Bogu. Radość i zdumienie, promieniujące z *Magnificat*, podkreślają kontrast zachodzący pomiędzy wszechmocą Boga, która dokonała realizacji tajemnicy Wcielenia, a ubóstwem Maryi, Jej niemożnością dotarcia do wyznaczonego celu o własnych siłach²⁴.

Egzegeza maryjnych tekstów ewangelii Jana dokonana przez A. Serra, ukazuje wydarzenie z Kany Galilejskiej w świetle Starego i Nowego Przymierza ujawniając przy tym liczne analogie. Wesele

¹⁹ TENZE, *Kecharitoméne in Luca 1, 28*, Roma 1991.

²⁰ I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza (Theotokos)*, 10, Warszawa 2000.

²¹ R. LAURENTIN, *I Vangeli...*, 76-79; S. LYONNET, *L'Annonciation et la mariologie biblique*, w: *Maria in Sacra Scriptura*, t. 4, Roma 1967, 59-72.

²² Maryja pozostawała trzy miesiące w domu swej krewnej Elżbiety i arka Przymierza przebywała w domu Obed-Edoma trzy miesiące, Król Dawid tańczył w obecności Arki, i Jan zamknięty w łonie swej matki tańczył w obecności Pana. Zob. J. MC HUGH, *La Mère de Jesus dans le Nouveau Testament*, Paris 1977, 107.

²³ TAMŻE.

²⁴ E. PERETTO, *Povera*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Cinisello Balsamo 1986, 1134.

w Kanie odbyło się dnia trzeciego, podobnie jak przymierze zawarte na Synaju oraz zmartwychwstanie Pańskie. O ile chwała Pańska została objawiona na Synaju, o tyle Jezus objawił swoją chwałę na godach w Kanie, która później, po Jego zmartwychwstaniu, została ukazana w całej swej pełni. Podobnie jak naród wybrany, zgromadzony wokół góry Synaj, uwierzył Panu, tak również na godach w Kanie oraz po zmartwychwstaniu Chrystusa uczniowie „uwierzyli w Niego”²⁵.

Ciekawe rezultaty przyniosło badanie pierwszych rozdziałów trzeciej ewangelii, analizowanych w świetle tajemnicy paschalnej. Ujawniło ono wiele podobieństw i analogii w zakresie użytego słownictwa i określeń. Podobne określenia pojawiają się w tekstach dotyczących narodzenia Pańskiego, jak i w tych, które następują po opisie zmartwychwstania: tu i tam objawia się chwała Pańska (Łk 2, 9 i Dz 7, 55; 22, 11), w obydwu scenach są użyte te same tytuły chrystologiczne: Zbawiciel i Chrystus Pan (Łk 2, 11; Dz 5, 31; 13, 23; Dz 2, 36)²⁶. Ujawnione analogie podkreślają, że ewangelia dzieciństwa była redagowana przez Łukasza w świetle tajemnicy paschalnej.

Nie tylko ewangeliczne perykopy stały się obiektem egzegetycznych analiz. Przedmiotem badań były również pojedyncze słowa i wyrażenia. Na przykład czasownik *symballo*, użyty przez Łukasza w odniesieniu do Maryi, określa Jej duchową sylwetkę. Termin ów wskazuje na aktywność rozumu, który konfrontując różne aspekty tego samego wydarzenia, dochodzi do pewnej określonej interpretacji danej sytuacji²⁷. A zatem Maryja rozważając „wszystkie te sprawy” w swoim sercu, interpretuje wydarzenia z życia Jezusa w świetle Starego Przymierza.

Warto również zwrócić uwagę na nową interpretację wyrażenia *eis ta idia*, pojawiającego się u J 19, 27, które nie tyle podkreśla, że Maryja została wzięta do domu przez umiłowanego ucznia Chrystusa, lecz do tego, co do niego należało. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* zauważa, że chodzi tutaj raczej o wymiar wiary Jana, który, na mocy słów konającego Chrystusa, przyjął Maryję jako dar i wprowadził Ją w obszar swojego życia wiary²⁸.

²⁵ A. SERRA, *Bibbia*, w: TAMŻE, 275-276.

²⁶ TAMŻE, 253.

²⁷ TAMŻE, 260.

²⁸ JAN PAWEŁ II, *Redemptoris Mater*, nr 45, przypis 130.

3.3. Badania patrystyczne a posoborowa mariologia

Soborowy postulat zwrócenia większej uwagi na dzieła pisarzy chrześcijańskiego antyku znalazł odzwierciedlenie w mariologicznych badaniach ostatnich dziesięcioleci.

Jednym z podstawowych zadań postawionych przed mariologią było opublikowanie obszernego zbioru tekstów autorów wczesnochrześcijańskich poświęconych Matce Bożej. Owocem wieloletniej pracy D. Casagrande stał się *Enchiridion Marianum Patristicum*²⁹. Na blisko 1900 stronach zaprezentowanych zostało wiele interesujących tekstów łacińskich i greckich. Kilka lat później w Hiszpanii zostało wydane siedmiotomowe dzieło o podobnym charakterze, noszące tytuł *Corpus Marianum Patristicum*³⁰.

Na uwagę zasługuje najnowsza edycja *Tekstów maryjnych pierwszego tysiąclecia*, która nie tylko prezentuje we włoskim przekładzie teksty autorów łacińskich i greckich, lecz przedstawia nieznanne dotychczas europejskiemu czytelnikowi teksty syryjskie, etiopskie, koptyjskie i armeńskie³¹.

Drugim zadaniem wyznaczonym przez mariologię patrystyczną było wydanie krytyczne nowo odkrytych dzieł chrześcijańskich pisarzy. Okres posoborowy był czasem, w którym dokonano wielu cennych odkryć. Badania prowadzone w związku z krytycznym wydaniem dzieł pomogły w dokonaniu weryfikacji autorstwa wielu maryjnych tekstów. Na przykład wśród wielu homilii przypisywanych św. Janowi Chryzostomowi osiem należy uznać za nieautentyczne. Z dumą należy podkreślić, że w prowadzonych nad antycznymi manuskryptami badaniach mają także udział polscy badacze. Dominikanin Krzysztof Modras, podczas swojego pobytu w Rzymie, przetłumaczył z języka koptyjskiego, a następnie opublikował trzy kazania o Matce Bożej pochodzące z VI wieku, przypisywane Demetriuszowi z Antiochii³².

Kolejne pole badań reprezentują monograficzne opracowania doktryny maryjnej niektórych Ojców Kościoła. Większość z nich została opracowana przed Soborem, tym niemniej, wśród autorów opracowanych współcześnie należałoby wymienić św. Leona Wiel-

²⁹ D. CASAGRANDE (red.), *Enchiridion Marianum Biblicum Patristicum*, Roma 1974.

³⁰ S. ALVAREZ CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, t. 1-7, Burgos 1970-1985.

³¹ G. GHARIB, E. TONIOLO, L. GAMBERO (red.), *Testi mariani del primo millennio*, t. 1-4, Roma 1988-1991.

³² K. MODRAS, *Omelle sulla Madre di Dio di Ps. Demetrio di Antiochia*, Roma 1993.

kiego³³, Chromacjusza z Akwilei³⁴ i Maksyma z Turynu³⁵. Wypada mi tu również wspomnieć o mojej dysertacji doktorskiej, zatytułowanej, *Błogosławiona Dziewica Maryja w kazaniach św. Piotra Chryzologa*³⁶.

Z tematem tradycji patrystycznej wiążą się także niedawne odkrycia archeologii chrześcijańskiej. Wykopaliska w podziemiach bazyliki Zwiastowania w Nazarecie, ukazały ślady pierwotnej świątyni. Na szczątkach jednej z kolumn znaleziono inskrypcję: *Xaire Maria*, pochodzącą z końca II wieku, pozostawioną, jak się uważa, przez jednego z pielgrzymów³⁷. Inskrypcja ta jest najstarszym znaleziskiem, dowodzącym, że Nazaret był miejscem kultu maryjnego już w II wieku.

Innym znaczącym osiągnięciem archeologii wczesnochrześcijańskiej były odkrycia franciszkańskiego uczonego, B. Bagattiego, dokonane w podziemiach bazyliki Zaśnięcia Matki Bożej. Okazało się, że pochodząca z IV-V wieku apokryficzna tradycja grobu Matki Bożej usytuowanego w Jerozolimie, znajduje swoje potwierdzenie w odkrytym grobie pochodzącym z I wieku, zawierającym inskrypcje chrześcijańskie będące śladami późniejszego kultu³⁸.

Nie można pominąć milczeniem odkrycia niewielkiego, lecz jakże cennego, fragmentu papirusu, pochodzącego z III wieku³⁹. Dokument ten zawiera grecką wersję modlitwy *Pod Twoją obronę*. Dzięki temu znalezisku uważa się, że wymieniona modlitwa jest najstarszą znaną nam dzisiaj modlitwą maryjną.

3.4. Odnowa liturgiczna a posoborowa mariologia

Bezpośrednią konsekwencją soborowych wskazań zawartych w Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* była reforma ka-

³³ G. POLO, *Maria nel mistero della salvezza secondo papa Leone Magno*, Vicenza 1975; G. BUHAGIAR, *Maria nel mistero della generazione di Cristo e dei cristiani nei sermoni di san Leone Magno*, Roma 1997.

³⁴ D. FRANGIACOMO, *Maria in Cromazio di Aquilea*, Roma 1980.

³⁵ L. SPINELLI, *Maria nei sermoni di san Massimo, vescovo di Torino*, Roma 1983.

³⁶ B. KOCHANIEWICZ, *La Vergine Maria nei sermoni di san Pietro Crisologo*, Roma 1998.

³⁷ J. BRIAND, *La Chiesa primitiva nei ricordi di Nazaret*, Jerusalem 1987, 22-26.

³⁸ E. TESTA, *Maria terra vergine*, t 2: *Il culto mariano palestinese*, Jerusalem 1984, 83-101.

³⁹ R. IACOANGELI, „*Sub Tuum praesidium*”. *La più antica preghiera mariana: filologia e fede*, w: S. FELICI (red.) *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, Roma 1989, 207-240.

lendarza liturgicznego. Chodziło o to, aby w celebrowanej liturgii jeszcze bardziej podkreślić tajemnicę Chrystusa, którą Kościół odsłania w ciągu roku: począwszy od Wcielenia i Narodzenia aż do Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Świętego. Obchodząc ten doroczny cykl misteriów Chrystusa, numer 103. wspomnianej Konstytucji stwierdza, że *Kościół ze szczególną miłością oddaje cześć Najświętszej Maryi Pannie, która nierozzerwalnym węzłem związana jest ze zbawczym dziełem swojego Syna. W Niej Kościół podziwia i wyśławia wspaniały owoc Odkupienia i jakby w przezroczystym obrazie z radością ogląda to, czym cały pragnie i spodziewa się być.*

W myśl soborowych wskazań święta maryjne powinny odzwierciedlać tajemnicę Chrystusa, w których Maryja jest głęboko zakorzeniona: bez tego odniesienia maryjne celebracje liturgiczne nie miałyby racji istnienia. Z drugiej zaś strony rok liturgiczny byłby niekompletny, gdyby pominął milczeniem obecność Matki Chrystusa. Idąc konsekwentnie tym śladem, starano się dokonać modyfikacji w kalendarzu maryjnych świąt liturgicznych.

W starym kalendarzu mieliśmy święto Oczyszczenia (*Purificatio Mariae*). W nowym kalendarzu akcent został przesunięty na Chrystusa. Drugiego lutego obchodzimy Ofiarowanie Pańskie. Kościół przed Soborem obchodził Zwiastowanie Najświętszej Maryi Pannie, po Soborze zwraca uwagę przede wszystkim na tajemnicę Słowa, które Ciałem się stało w momencie zwiastowania. Uroczystości Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia Matki Bożej bardziej zwracają uwagę na tajemnicę odkupienia, na misterium paschalne Chrystusa, z którym są organicznie powiązane. Celebrację Siedmiu Boleści Matki Bożej, obchodzoną podczas Wielkiego Postu, przesunięto na dzień następujący po Podwyższeniu Krzyża św. Nie można zapomnieć wprowadzenia celebracji nieznannej przedsoborowemu kalendarzowi: uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki obchodzonej w pierwszy dzień nowego roku kalendarzowego, będący oktawą Bożego Narodzenia. Oto tylko niektóre ze zmian wprowadzonych do posoborowego kalendarza liturgicznego w Kościele.

Kolejnym owocem ruchu odnowy liturgicznej była publikacja adhortacji apostołskiej *Marialis cultus* papieża Pawła VI. Dokument ten bardzo jasno określił naturę kultu maryjnego, zaznaczając, że kult ten stanowi integralną część kultu chrześcijańskiego, ponieważ *od Chrystusa bierze początek i skuteczność, w Chrystusie znajduje pełny i doskonały wyraz oraz przez Chrystusa w Duchu Świętym prowadzi do Ojca*⁴⁰.

⁴⁰ MC, Wstęp.

Należy zauważyć, że wymieniona adhortacja wiele miejsca poświęciła zasadom, które powinny przyświecać odnowie kultu maryjnego:

- a) zasada chrystologiczna podkreśla, że *w Maryi Pannie wszystko odnosi się do Chrystusa i od Niego zależy*⁴¹;
- b) zasada pneumatologiczna przypomina nam, aby w tym samym kulcie przyznano odpowiednią wagę osobie i dziełu Ducha Świętego⁴²;
- c) zasada eklezjologiczna pomaga podkreślić *postannictwo i zadanie Maryi w tajemnicy Kościoła*⁴³;
- d) zasada biblijna zachęca chrześcijan, *aby coraz częściej posługiwali się Biblią jako znakomitą księgą modlitwy i z niej czerpali znakomite postanowienia i wspaniałe wzory*⁴⁴;
- e) zasada liturgiczna przypomina, aby *uwzględniając okresy liturgiczne, nabożeństwa były uporządkowane w taki sposób, aby zgadzały się z liturgią, z niej wyphywały i do niej wiernych prowadziły*⁴⁵;
- f) Wreszcie zasada ekumeniczna podkreśla, że kult maryjny ma pomóc w dziele jednoczenia chrześcijan, a nie być skuteczną barierą⁴⁶.

Wśród nowych, wprowadzonych do posoborowej liturgii świąt maryjnych należy wymienić święto *Maryi Matki Kościoła*. Proklamowany przez papieża Pawła VI tytuł znalazł swoje odzwierciedlenie w liturgii Kościoła w Polsce. Dzięki inicjatywie Episkopatu polskiego, z ks. kard. Stefanem Wyszyńskim na czele, Polska czci Matkę Kościoła specjalną celebracją w randze święta, obchodzoną w poniedziałek po Zesłaniu Ducha Świętego. Jest to najmłodsze święto maryjne obchodzone w Kościele polskim⁴⁷.

Omawiając dokonania liturgiczne ubiegłego stulecia należy wymienić publikację zbioru 46 mszy o Matce Bożej, zawartych w *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*⁴⁸. Zbiór ten został pomyślany, aby z jednej strony upowszechnić pobożność maryjną, z drugiej zaś ubogacić istniejące formularze nowymi, charakteryzującymi się interesującą i oryginalną treścią. Choć *Collectio* jest przeznaczone przede wszystkim dla sanktuariów maryjnych, to jednak może być z powodzeniem wykorzystane w kościołach parafial-

⁴¹ TAMŻE, 25.

⁴² TAMŻE, 26.

⁴³ TAMŻE, 28.

⁴⁴ TAMŻE, 30.

⁴⁵ TAMŻE, 31.

⁴⁶ TAMŻE, 32.

⁴⁷ Por. B. KOCHANIEWICZ, *Ikona Maryi Mater Ecclesiae w liturgii Kościoła w Polsce na podstawie Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich*, w: *Nosićielka Ducha Świętego. Materiały z kongresu mariologicznego*. Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996, Lublin 1998, 131-148.

⁴⁸ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Messe della Beata Vergine Maria. Raccolta dei formulari secondo l'anno liturgico*, Città del Vaticano 1989.

nych. Należy zaznaczyć, że wspomniany Zbiór Mszy o Matce Bożej, zredagowany przez profesorów Papieskiego Wydziału „Marianum” (1987 r.) w krótkim czasie doczekał się wielu tłumaczeń, w tym również na język polski.

3.5. Posoborowe dokonania nurtu ekumenicznego w mariologii

Podobnie jak dotychczas wymienione kierunki, również nurt ekumeniczny może odnotować pewne osiągnięcia na swoim koncie. Trwający dialog Kościoła katolickiego z przedstawicielami wyznań protestanckich zaowocował między innymi wzrostem zainteresowania postacią pokornej Służebnicy Pańskiej. Wśród protestanckich i anglikańskich autorów, którzy poświęcili swoje publikacje Matce Pana należy wymienić między innymi: H. Asmussena⁴⁹, W. Borowsky'ego⁵⁰, H. Chavannes'a⁵¹, J. Macquarry'ego⁵², M. Thuriana⁵³, U. Wickerta⁵⁴. Niestety, należy zauważyć, iż nowe opracowania poświęcone doktrynie maryjnej, ujawniają różnice sięgające znacznie głębiej, niż tylko kwestie z zakresu mariologii. O ile katolicyzm i prawosławie opierają naukę o Matce Bożej na Piśmie świętym i Tradycji, o tyle protestanci uznają *tylko sola Scriptura*. Różnice ujawniają się na płaszczyźnie antropologii. Kościoły katolicki i prawosławny mają bardzo optymistyczną antropologię, podkreślającą, że Bóg w Chrystusie zniwelował przepaść dzielącą go od stworzenia, uczynił człowieka swoim towarzyszem, podmiotem w Bożym planie zbawienia. Natomiast antropologia protestancka ma charakter negatywny. Bóg i człowiek to dwie odrębne rzeczywistości. Bóg do tego stopnia pozostaje odseparowany od ludzkiego świata, że nawet pomyślenie o możliwości współpracy człowieka ze Stwórcą, stwierdza Napiórkowski, jawi się jako absurd⁵⁵.

Opublikowany niedawno dokument międzywyznaniowej grupy ekumenicznej z Dombes (1997-1998), zatytułowany *Maryja w Bo-*

⁴⁹ H. ASMUSSEN, *Maria, die Mutter Gottes*, Stuttgart 1950.

⁵⁰ W. BOROWSKY, *Maria ancora un ostacolo insormontabile all'unione?*, Torino 1970.

⁵¹ H. CHAVANNES, *L'analogie entre Dieu et le monde selon saint Thomas d'Aquin et selon K. Barth*, Paris 1969.

⁵² J. MACQUARRIE, *Mary for all Christians*, Harper Collins Publ. 1992.

⁵³ M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana, Figura Kościoła*, Warszawa 1990.

⁵⁴ U. WICKERT, *Maria, die Mutter des Herrn in evangelischer Sicht*, „Una Sancta” 43(1988) 166-176.

⁵⁵ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Ecumenismo*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 519.

żym planie i we wspólnocie świętych⁵⁶ ujawnia, że jedną z najbardziej trudnych do zaakceptowania przez protestantów prawd maryjnych, wyznawanych przez Kościół katolicki, jest współpraca Maryi w dziele zbawienia ludzkości⁵⁷. Dla przedstawicieli Reformacji usprawiedliwienie dokonuje się przez wiarę w Chrystusa, jedyne Zbawiciela (*solus Christus*), niezależnie od naszych uczynków⁵⁸. Natomiast prezentowana przez katolików idea współpracy pomiędzy Bogiem a człowiekiem zdaje się sugerować, zauważają protestanci, równość pomiędzy Chrystusem a Maryją, gdy rozważamy Ich wkład w dzieło naszego zbawienia. Na potwierdzenie swojego stanowiska protestanci wskazują na używany przez katolików termin *Corredemptrix-Współodkupicielka*. Wyrażenie to, stwierdza dokument, jest dwuznaczne, gdyż sugeruje podobieństwo zbawczych funkcji Jezusa i Maryi.

Obok protestanckiej krytyki wspomnianego tytułu maryjnego, dokument z Dombes przedstawia również naukę Kościoła katolickiego, mówiącą nam o wolnej, niczym niezdeterminowanej współpracy Maryi w dziele odkupienia⁵⁹. Ta współpraca miała jedyny, niepowtarzalny macierzyński charakter. Maryja jako Matka uczestniczyła w zbawczym dziele swojego Syna.

Owocem dialogu ekumenicznego jest pojawiająca się wrażliwość ekumeniczna, którą możemy zaobserwować w reinterpretacji niektórych dogmatów maryjnych, jak również w rozwinięciu tematów, które do tej pory nie były poruszane. Przykładem tak ukierunkowanej mariologii jest nauka głoszona przez Jana Pawła II.

W encyklice *Redemptoris Mater* Papież przedstawił nową interpretację dogmatu o niepokalanym poczęciu. Ojciec święty skoncentrował się na jego aspekcie pozytywnym, jakim jest uświęcenie, pełnia łaski, którą Maryja została napełniona począwszy od momentu Jej zaistnienia⁶⁰. Wyjaśniając tę tajemnicę Jan Paweł II odwołał się do słów św. Pawła z listu do Efezjan: *On napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich w Chrystusie. W Nim wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem* (Ef 1,3-4)⁶¹.

Wydaje się, że dokonana interpretacja prawdy o niepokalanym poczęciu, akcentująca prymat łaski Bożej w zbawczej ekonomii Boga

⁵⁶ GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Magnano 1998.

⁵⁷ TAMŻE, 104.

⁵⁸ TAMŻE,

⁵⁹ TAMŻE, 107.

⁶⁰ RM 8, 10.

⁶¹ TAMŻE, 7-10.

jest bardziej otwarta na dialog z protestantami przyjmującymi zasadę *sola gratia*.

Temat pielgrzymki wiary Maryi podjęty w encyklice *Redemptoris Mater*, stał się jednym z elementów łączących wszystkich chrześcijan⁶². Godnym uwagi jest fakt, że Papież, charakteryzując uczestnictwo Maryi w dziele zbawczym Chrystusa pominął milczeniem przed-soborowe tytuły: *Corredemptrix, Mediatrix omnium gratiarum*. Na ich miejsce wprowadził bardziej adekwatne i przejrzyste terminy: *Redemptoris Mater* czy *Socia Redemptoris*.

Zupełnie inne problemy pojawiają się w dialogu z prawosławiem. Chociaż liturgia wschodnia obfituje w liczne odniesienia do osoby Błogosławionej Dziewicy, to jednak postać ta rzadko pojawia się w teologicznej refleksji autorów prawosławnych⁶³. Temat ten rozwijany w traktacie chrystologicznym, w opinii niektórych teologów, nie reprezentuje jakiejś szczególnej, oryginalnej doktryny o Matce Bożej⁶⁴. Opublikowane artykuły i książki S. Bułgakowa⁶⁵, O. Clementa⁶⁶, P. Evdokimowa⁶⁷, A. Kniaziewa⁶⁸, W. Losskiego⁶⁹, N. Nissiotisa⁷⁰ nie przedstawiają nowych tematów, nowej doktryny maryjnej. Podkreślają raczej, że Maryja jest Matką Bożą (*Theotokos*), zawsze Dziewicą (*Aeiparthenos*) oraz że wyniesiona do niebieskiej chwały, ponad wszystkich ludzi i aniołów, nie zaprzestaje orędownać za nami.

Ponieważ, jak zauważa E. Behr-Siegel, prawosławie nie odnotowuje prawdziwego rozwoju dogmatu w mariologii, stąd jego sprzeciw wobec zaakceptowania urzędu nauczycielskiego Kościoła katolickiego oraz głęboka awersja wobec ostatnich dwóch dogmatów: niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia NMP⁷¹. Kościoły prawosławne, nie przyjmując prawdy o niepokalanym poczęciu, wyznają,

⁶² TAMŻE, 12-19.

⁶³ G.A. SCHROEDER, *Maria, madre di Dio, nella Chiesa ortodossa*, w: M. KIESSIG (red.), *Maria, die Mutter unseres Herrn*, Lahr 1991, 89.

⁶⁴ TAMŻE.

⁶⁵ S. BULGAKOW, *Il rovelo ardente*, Cinisello Balsamo 1998; TENŻE, *Bezgrzeszność Maryi*, w: *Prawosławie I (Teksty o Matce Bożej, 7)*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1991, 91-96; TENŻE, *Kult Matki Bożej w prawosławiu*, w: TAMŻE, 97-100; TENŻE, *Mariologia czwartej ewangelii*, w: TAMŻE, 101-105.

⁶⁶ O. CLEMENT, *Niewiasta zbawienia*, w: *Prawosławie II (Teksty o Matce Bożej, 8)*, Niepokalanów 1991, 138-148.

⁶⁷ P. EWODKIMOW, *Duch Święty i Matka Boża*, w: *Prawosławie I...*, 113-128; TENŻE, *Kult „Theotokos”- Matki Boga*, w: TAMŻE, 149-154.

⁶⁸ A. KNIAZEFF, *Matka Boża w kościele prawosławnym*, Warszawa 1996.

⁶⁹ W. LOSSKI, *Najsświętsza*, w: *Prawosławie I...*, 189-200.

⁷⁰ G. NISSIOTIS, *Maria nella teologia ortodossa*, „Concilium” 19(1983) 1261

⁷¹ E. BEHR-SIEGEL, *Marie, Mère de Dieu. Mariologie traditionnelle et questions nouvelles*, „Irenikon” 58(1985) 451-470; 59(1986) 20-31.

że oczyszczenie z grzechu pierworodnego i uświęcenie Maryi dokonało się w momencie zwiastowania (koncepcja *katharsis*). W odpowiedzi na powyższą ideę Jan Paweł II przedstawia niepokalane poczęcie, nie tylko jako zachowanie od grzechu pierworodnego, lecz jako niezwykłą świętość Maryi, której doświadcza już od pierwszego momentu Jej zaistnienia.

Ekumeniczny wymiar papieskich katechez wyraża się między innymi również w podjęciu tematu bliskiego prawosławiu: kwestii zaśnięcia Matki Bożej⁷². Należy także zauważyć, że ekumeniczny most łączący mariologię katolicką i prawosławną jest budowany dzięki licznym odniesieniom papieża do autorów greckich, poprzez cytaty maryjnych tekstów liturgii bizantyjskiej, etiopskiej, syryjskiej⁷³.

Po dokonaniu charakterystyki czterech nurtów teologicznego *aggiornamento*, tzn. nurtu biblijnego, patrystycznego, liturgicznego i ekumenicznego, które narodziły się przed Soborem, podczas *Vaticanum II* odegrały bardzo ważną rolę, a po Soborze zaowocowały obfitością nowych rezultatów, należy przejść do charakterystyki niektórych zagadnień dotyczących prawd wiary w posoborowej refleksji.

4. Niektóre prawdy mariologiczne w posoborowej refleksji

4.1. Dziewicze poczęcie Chrystusa

Należy stwierdzić, że teologiczna refleksja nad tajemnicą wcielenia, dokonana w ostatnich latach, nie zawsze prowadziła badaczy do pozytywnych rezultatów. Wydaje się, że niektórzy autorzy zapomnieli, że wcielenie nie jest owocem ludzkiej spekulacji, lecz Bożym darem zrealizowanym w historii. Konsekwencje takiego sposobu myślenia możemy dostrzec w niektórych dziełach z zakresu teologii. Według H. Künga i E. Drewermanna opowiadania zawarte w ewangeliach Mateusza i Łukasza należałyby do gatunku legend, które wyjaśniały boskie pochodzenie mitologicznych bohaterów⁷⁴. Ich zdaniem, opisy poczęcia Syna Bożego w łonie Dziewicy Maryi

⁷² JAN PAWEŁ II, *Zaśnięcie Matki Bożej* (Audiencja generalna, 25 VI 1997), w: *Jan Paweł II o Matce Bożej (1978-1998)*, t. 4, Warszawa 1999, 267-269.

⁷³ RM 31, 8 (przypis 21).

⁷⁴ E. DREWERMANN, *Parola che salva, parola che guarisce. La forza liberatrice della fede*, Brescia 1990, 293; H. KÜNG, *Credo, la fede, la chiesa e l'uomo contemporaneo*, Milano 1994, 48.

byłyby jednym z mitów, bez jakichkolwiek odniesień do historycznego faktu.

Wyrażona przez Künga i Drewermanna opinia spotkała się z krytyką teologów. Badania porównawcze, przeprowadzone przez teologów i historyków religii, wykazały bezpodstawność niniejszej hipotezy. Pozabiblijne legendy są całkowicie inne od opisu urodzin Jezusa, zarówno, gdy chodzi o używane słownictwo, jak też, gdy chodzi o same idee. Zasadnicza różnica polega na tym, że w tekstach pogańskich poczęcie herosa czy boga było przedstawione jako owoc aktu seksualnego pomiędzy boginią a bogiem, lub pogańskim bóstwem i kobietą. W opowiadaniach Mateusza i Łukasza Bóg nie jest ukazany jako „partner” seksualny Maryi, poczęcie Jezusa nie jest teogamią. Nie chodzi tam o prokreację, lecz o nowe stworzenie, o działanie łaski Ducha Świętego. Portugalski uczyony, J. Freitas Ferreira, w swoim studium poświęconym temu zagadnieniu, po dokładnej analizie wszystkich opowiadań mitologicznych dochodzi do następującego wniosku: poczęcie dziewicze za sprawą Ducha Świętego jest czymś absolutnie nowym, niespotykanym w świecie pogańskim⁷⁵. Nie może być zatem mowy o jakiejś mitologicznej idei wykorzystanej podczas redagowania ewangelii. Dziewicze poczęcie Chrystusa jest historycznym faktem.

Zagadnienie dziewiczego poczęcia było również przedmiotem kontrowersji wśród współczesnych egzegetów. Amerykanin R. Brown w dziele *The Birth of Messiah* stwierdza, że kwestia historyczności dziewiczego poczęcia wykracza poza intencje ewangelistów Mateusza i Łukasza. Pomimo negatywnych wniosków płynących z egzegezy, zarówno R. Brown, jak i później J. Fitzmyer akceptują prawdę o dziewiczym poczęciu Chrystusa, gdyż, jak stwierdzają, jest to nauka Kościoła. Niestety, nie wszyscy egzegeci mają na tyle pokory, by widząc sprzeczność pomiędzy wynikami badań a wiarą Kościoła, wyrazić swoją wiarę.

G. Rosse, komentując ewangelię św. Łukasza zauważył, że *tradycja dotycząca dziewiczego poczęcia, przedstawiona w ewangeliiach Mateusza i Łukasza, nie wynika, jak się wydaje, z jakiegoś opowiadania, które suponowałoby świadectwo przekazane nam przez Maryję, lecz jest jedynie teologicznym wnioskiem, wyrażeniem wiary w boskie pochodzenie Jezusa*⁷⁶. W podobnym tonie wypowiedział się

⁷⁵ J. DE FREITAS FERREIRA, *Conceição virginal de Jesus (Analecta Gregoriana, 217)*, Roma 1980.

⁷⁶ G. ROSSE, *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Roma 1992, 62.

J. Moingt. Jego zdaniem w opowiadaniach ewangelicznych chodziłoby o pewne opracowanie teologiczne, któremu nie odpowiadałyby rzeczywiste fakty⁷⁷.

Opinia egzegetów znalazła odbicie w dziełach niektórych teologów. Zdaniem E. Schillebeeckxa opowiadania biblijne o narodzeniu Chrystusa nie są informacjami historycznymi przekazanymi za pośrednictwem krewnych Maryi, lecz swoistą refleksją teologiczną⁷⁸.

Historyczność dziewiczego poczęcia została zakwestionowana przez H. Künga, który uważa, że poczęcie za sprawą Ducha Świętego nie określało początkowo biologicznego faktu, lecz podkreślało jedynie chrystologiczną godność Tego, który przyszedł na świat. Zdaniem szwajcarskiego teologa, pierwotna idea uległa procesowi biologizacji⁷⁹.

Podobna opinia pojawia się w pismach wojującej feministki, Uty Ranke Heinemann. Uważa ona, że poczęcie dziewicze Chrystusa nie jest dziełem Boga, lecz mitem, legendą spreparowaną przez mężczyzn⁸⁰.

Jak można zauważyć, wymienieni teolodzy odrzucając rzeczywistość dziewiczego poczęcia Chrystusa, powołują się na *theologumenon*, teorię, według której ewangeliczne opowiadanie dotyczące dziewiczego poczęcia byłoby jedynie wyrażeniem za pomocą pojęć historyczno-biologicznych idei ściśle teologicznej. Zwolennicy wymienionej teorii, wyjaśniając dziewicze poczęcie Chrystusa, oddzielają historyczność wydarzenia od jego znaczenia. Akceptują prawdę, że Jezus jest Synem Bożym, lecz odrzucają inną, wyrażoną w *Credo: natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*.

Przeciwstawiając się opiniom zwolenników *theologumenonu* belgijski egzegeta, I. De la Potterie, ukazuje kruchość misternie skonstruowanej teorii. Jeżeli wymienieni teologowie odrzucają prawdę o dziewiczym poczęciu Chrystusa, a opowiadają się za hipotezą jakoby Jezus narodził się ze związku Józefa i Maryi, to skąd oni to wiedzą? Czy dysponują jakimiś lepszymi informacjami historycznymi na ten temat⁸¹?

⁷⁷ J. MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris 1994, 639-640.

⁷⁸ E. SCHILLEBEECKX, *Gesù la storia di un vivente*, Brescia 1976, 586nn.

⁷⁹ H. KÜNG, *Essere cristiani*, Milano 1976, 515.

⁸⁰ U. RANKE-HEINEMANN, *Eunuchi per il regno dei cieli*, Milano 1990. Warto zapoznać się z oceną krytyczną twierdzeń głoszonych przez niemiecką feministkę. Zob. D. FERNANDEZ, *Jesus, el hijo de José. La virginidad de Maria en los recientes artículos de Uta Ranke-Heinemann*, „Ephemerides Mariologicae” 38(1988) 385-396.

⁸¹ I. DE LA POTTERIE, *La concezione verginale di Cristo „theologumeno” o dato storico salvifico rivelato? w: XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992. Atti del Convegno Internazionale di Studi Mariologici. Capua 19-24 Maggio 1992, Capua-Roma 1992, 183.*

Analizując teorię *theologumenonu*, pojawiającą się w pismach wyżej wymienionych autorów, De la Potterie zauważa, że pisarze ci, konstruując wspomnianą hipotezę, nie poruszają się na płaszczyźnie historycznej. Konstruują oni ów *theologumenon*, wyrażając się o nim w kilku słowach, ujmując go za pomocą pojęć bardzo ogólnych i mglistych, chociaż, według pierwotnych założeń, miał być on kluczowym elementem całego ich systemu⁸².

U podstaw tego typu rozumowania, zauważa były rektor rzymskiego *Biblicum*, tkwi *formgeschichte*, historia tradycji synoptycznej, według której opowiadania ewangelii synoptycznych byłyby punktem docelowym długiego rozwoju, rezultatem teologicznej ewolucji refleksji pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej, czyli, jak stwierdza Schillebeeckx, wynikiem procesu biologizacji i uhistorycznienia pewnej pierwotnej idei⁸³.

Misternie skonstruowana hipoteza zawiera jednakże kilka paradoksów. Po pierwsze, wspomniani egzegeci nie podają, kto na początku tradycji synoptycznej byłby autorem owego stwierdzenia ściśle teologicznego⁸⁴. Co więcej, wspomniani teologowie nie informują nas o tym, co byłoby konkretnie owym pierwotnym pojęciem - *theologumenonem*⁸⁵.

Przypatrując się rezultatom teologicznych poszukiwań, dokonanych przez współczesnych teologów i egzegetów, należy zadać sobie pytanie: jak to się stało, że wymienieni autorzy doszli do twierdzeń przeciwstawnych prawdzie wyznawanej w Credo? Istnieją przynajmniej cztery przyczyny, na które wskazuje A. Amato:

- a) nastąpiła absolutyzacja metody historyczno-krytycznej jako jedyne źródła pewnych danych;
- b) dokonano się przeciwstawienie wiary i historii, a co za tym idzie odcięcie znaczenia teologicznego od konkretnego faktu;
- c) apriorycznie został odrzucony cud;
- d) nastąpiło oderwanie egzegezy od czytania i interpretacji Pisma świętego przez Kościół⁸⁶.

⁸² TAMŻE.

⁸³ TAMŻE, 184.

⁸⁴ TAMŻE.

⁸⁵ TAMŻE.

⁸⁶ A. AMATO, *Il concepimento verginale di Gesù. Introduzione a una „questio disputata”*, „Theotokos” 3(1995) nr 1, 100.

4.2. Corredemptrix

Ostatnie lata ubiegłego stulecia charakteryzowały się bardzo ożywioną debatą nad następującym teologicznym problemem: Mark Miravalle, profesor franciszkańskiego uniwersytetu w Steubenville (Ohio), opublikował w roku 1995 książkę zatytułowaną *Mary Corredemptrix, Mediatrix, Advocate. Towards a New Marian Dogma*⁸⁷? Publikacja zawierała artykuły wielu teologów proponujących Stolicy Apostolskiej promulgowanie kolejnego, piątego dogmatu maryjnego. Miravalle, nie ograniczył się do edycji książki. Przedsiębiorczy Amerykanin zorganizował ruch *Vox Populi Mariae Mediatrici*, który zapoczątkował akcję zbierania podpisów pod petycją o zdefiniowanie prawdy, że Maryja jest Współodkupicielką. W ciągu dwóch lat przedstawiciele ruchu zebrali około 4 milionów podpisów zwolenników popierających inicjatywę Miravalle'a. Wobec powyższych faktów papież Jan Paweł II skierował do uczestników Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Częstochowie zapytanie o opinię dotyczącą ewentualnej możliwości ogłoszenia nowego dogmatu. Odpowiedź Komisji Teologicznej była negatywna. W podobnym tonie była utrzymana deklaracja Papieskiej Międzynarodowej Akademii Mariologicznej, opublikowana kilka miesięcy później na łamach *Osservatore Romano*⁸⁸.

Negatywna opinia wyrażona przez specjalistów z dziedziny mariologii nie powstrzymała M. Miravalle oraz jego zwolenników od publikacji kolejnych pozycji książkowych, w których uporczywie opowiadają się za wcześniej przedłożoną propozycją. Pojawiające się nie tylko w Stanach Zjednoczonych, ale i w Europie publikacje zwolenników *Corredemptrix* rozpętały prawdziwą burzę w świecie mariologicznym. Nie wchodząc w szczegóły trwającej w mariologicznych czasopiśmie debaty, chciałbym skupić naszą uwagę na stanowisku dwóch międzynarodowych komisji teologicznych i odpowiedzieć na pytanie, co skłoniło je do zajęcia negatywnego stanowiska.

Teologowie stwierdzają, że tytuł *Corredemptrix* jest terminem dwuznacznym, który można opacznie interpretować, stawiając na

⁸⁷ M. MIRAVALLE (red.), *Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations. Towards a Papal Definition?*, Santa Barbara 1995; TENZE, *Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations II. Papal, Pneumatological, Ecumenical*, Santa Barbara 1996; TENZE (red.), *Contemporary Insights on a fifth Marian Dogma. Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations III*, Santa Barbara 2000; B. GHERARDINI, *La Corredentrice nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Roma 1998; *Maria Corredentrice. Storia e Teologia I*, Frigento 1998; *Maria Corredentrice. Storia e Teologia II*, Frigento 1999; *Maria Corredentrice. Storia e Teologia III*, Frigento 2000.

⁸⁸ „L'Osservatore Romano” 137(1997) nr 126, 10.

jednym poziomie udział Jezusa i Maryi w dziele zbawienia. Inną trudnością jest brak zakorzenienia w patrystycznej Tradycji. Pierwsze świadectwo zawierające ów tytuł pochodzi z piętnastowiecznego Mszału z Salzburga. Ponadto *Corredemptrix* nie pojawia się w ważniejszych orzeczeniach *Magisterium Ecclesiae* od czasów Piusa XII. Należy podkreślić, że Sobór Watykański II zdecydował się usunąć ów termin z maryjnego rozdziału Konstytucji o Kościele *Lumen gentium*.

Komisja teologiczna stwierdza, że termin ten, nie należy do często używanych w teologii posoborowej. Prawdę o uczestnictwie Maryi w dziele zbawczym Chrystusa wyraża się za pomocą tytułów: *Redemptoris Mater*, *Socia Redemptoris*. Tytuły te jasno ukazują wyjątkowość Chrystusa i Jego misji, z drugiej zaś, podkreślają specyficzne uczestnictwo Maryi jako Matki, jako Tej, która towarzyszyła Zbawicielowi.

Należy sobie postawić pytanie o odpowiedniość definicji dogmatycznej w tym właśnie czasie. Wydaje się, że skoro w obecnej sytuacji, gdy zarówno w Kościele jak i poza Kościołem, niektóre środowiska negują jedność i uniwersalność zbawczą Chrystusa, taki nowy dogmat więcej przyniósłby szkód niż pożytku. Wydaje się, że ogłoszenie Maryi Współodkupicielką byłoby z uszczerbkiem dla dialogu ekumenicznego, zraniłoby wielu protestantów, którzy w chwili obecnej wskazują na coraz większe zainteresowanie osobą Maryi.

Kolejnym zagadnieniem opracowywanym w posoborowej mariologii jest relacja zachodząca pomiędzy Nią a Boskim Parakletem.

4.3. Duch Święty a Maryja

Po Vaticanum II miała miejsce krytyka protestancka skierowana wobec katolików, jakoby zastąpili oni Osobę Ducha Świętego postacią Błogosławionej Dziewicy przypisując Jej działania, które były właściwe Duchowi Świętemu⁸⁹. To nie Maryja, lecz Duch Święty wstawia się za nami, argumentowali zwolennicy Reformy. To nie Błogosławiona Dziewica, lecz Boski Paraklet gromadzi rozproszone dzieci Boże w jedno, to Duch Święty, a nie Maryja, udziela łaski, to Duch Święty, a nie Maryja, rodzi do nowego życia dzieci Boże.

⁸⁹ W. BOROWSKY, *Verdrängt Maria Christus?*, Schwenningen 1965, 98; L. MARCHAND, *Le contenu evangelique de la devotion mariale*, „Foi et Vie” 49(1951) 515. 521; V. SUBILIA, *L’ecclésiologie de Vatican II*, „Revue réformée” 17(1966) 25.

Badania R. Laurentina oraz innych teologów przyniosły interesujące rozwiązania⁹⁰. Autorzy bardzo szybko zauważyli, że Maryja, pełna łaski, jest zjednoczona z Duchem Świętym w taki sposób, że partycypuje ona w aktywności Boskiego Parakleta sprawiając, że „odbija się” On w przedziwny sposób w Jej czynach. To, że Maryja oręduje za nami, wcale nie przeciwstawia się prawdzie, iż Duch Święty wstawia się za nami w błaganiach niewymownych; a to, że Maryja rodzi do nowego życia dzieci Boże, ma u swego źródła aktywność Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Zagadnienie relacji Duch Święty a Maryja doczekało się wielu publikacji. Prace H. Mühlena⁹¹, H.M. Manteau-Bonamy⁹² G.M Roschiniego⁹³ zgodnie podkreślają wyjątkowe, jedyne i nadzwyczajne zjednoczenie Błogosławionej Dziewicy z Bożym Duchem. Natomiast D. Bertetto określił je mianem synergii zachodzącej pomiędzy Maryją a Boskim Duchem⁹⁴, zaś hiszpański teolog X. Pikaza, mówi raczej o Maryi jako przejrystości Boskiego Ducha. W Niej i poprzez Nią Duch Święty działa i objawia się⁹⁵ (choć nie jedynie w ten sposób).

4.4. Bóg Ojciec a Maryja

Kolejnym, stosunkowo mało zbadanym obszarem mariologii jest relacja zachodząca pomiędzy Bogiem Ojcem a Maryją⁹⁶. Teologowie zgodnie zwracają uwagę na odwieczny plan zbawienia Boga Ojca, w którym wybór Maryi jest owocem ojcowskiej miłości Boga. Maryja, jako umiłowana Córa Ojca, jawi się na tle kultury narodu

⁹⁰ R. LAURENTIN, *Esprit Saint et Théologie Mariale*, „Nuouvelle Revue Théologique” 89(1967) 26-42.

⁹¹ H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona, La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, Roma 1968.

⁹² H.M. MANTEAU-BONAMY, *La Vierge Marie et le Saint Esprit*, Paris 1971.

⁹³ G.M. ROSCHINI, *Il Tuttosanto e la Tuttasanta. Relazioni tra Maria SS e lo Spirito Santo*, Roma 1976-1977.

⁹⁴ D. BERTETTO, *L'azione propria dello Spirito Santo in Maria*, „Marianum” 41(1979) 400-444.

⁹⁵ X. PIKAZA, *Maria y el Espiritu Santo*, „Estudios Trinitarios” 14(1981) 3-82.

⁹⁶ A. AMATO, *Dio Padre*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 469-484; B. KOCHANIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Boga Ojca według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: S.C. NAPIORKOWSKI, B. KOCHANIEWICZ, *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez dominikańskie Kolegium Filozoficzno-Teologiczne w Krakowie w dniach 6-7 października 1995 roku*, Kraków 1995, 43-55; TENZE, *Bóg Ojciec a Maryja w wybranych dokumentach Magisterium Ecclesiae*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 190-206. Należy zaznaczyć, że temat ten należy do bardzo dobrze opracowanych w polskiej literaturze mariologicznej. Zagadnienie to było głównym tematem czterech zeszytów „Salvatoris Mater” z 1999 roku.

wybranego jako niewiasta wierna przymierzu z Jahwe. Z drugiej strony możemy zaobserwować, że w momencie zwiastowania pokorna Służebnica Pańska przechodzi od wiary w Boga Jedyne do wiary w Boga Trójjedynego. Maryja uwierzyła słowom anioła, że *Duch Święty zstąpi na Ciebie a moc Najwyższego osłoni Cię, dlatego Święte, które się narodzi będzie nazwane Synem Najwyższego* (Łk 1, 35).

Przyglądając się odpowiedzi Maryi na zbawczy zamysł Boga, możemy podziwiać postawę posłuszeństwa woli Wszechmocnego Boga oraz Jej modlitwę wyrażającą uwielbienie za wielkie rzeczy, które Jej uczynił Wszechmocny.

4.5. Trójca Święta a Maryja

Kiedy przyjrzymy się traktatom mariologicznym powstałym przed Vaticanum II, to zauważymy, że ukazywały one Maryję prawie wyłącznie w tajemnicy Chrystusa. Konstytucja o Kościele po raz pierwszy ukazała Błogosławioną Dziewicę w szerszej perspektywie, to znaczy w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Teologiczna refleksja podjęła kierunek wytyczony przez Sobór dążąc do ukazania postaci Matki Pana w jak najpełniejszej perspektywie. Badania nad zachodzącymi związkami pomiędzy Maryją a Duchem Świętym oraz Niewiastą z Nazaretu a Bogiem Ojcem postawiły przed mariologią wyzwanie ukazania Błogosławionej Dziewicy w perspektywie trynitarniej⁹⁷. Temat „Maryja a Trójca Święta” stał się przedmiotem badań, których wyniki opublikowano w mariologicznych czasopiśmie. W tym miejscu należy przypomnieć, że rok temu w Rzymie odbył się Międzynarodowy Kongres Mariologiczny poświęcony

⁹⁷ A. ALONSO, *Trinità*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1406-1417; M. GARRIDO BONANO, *La virgen Maria y la Santísima Trinidad en la liturgia romana*, w: *Mariologia fundamental. María en el Misterio de Dios*, Salamanca 1995, 193-244; S. CZERWIK, *Maryja wzorem współdziałania Kościoła z Ojcem, Synem i Duchem Świętym w celebracji Eucharystii według „Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie”*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 155-185; S. MUNOZ IGLESÍAS, *María y la Trinidad en Lc 1-2*, w: *Mariologia fundamental...*, 1-20; B. KOCHANIEWICZ, *Maryja ikoną Trójcy Świętej. Próba teologicznej syntezy*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 26-61; P. LISZKA, *Maryja we współczesnych traktatach o Trójcy Świętej*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 62-94; J. MIAZEK, *Trójca Święta a Maryja w liturgii rzymskiej*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 113-129; M.J. NICOLAS, *Marie et la Trinité*, w: *María. Études sur la Sainte Vierge*, red. H. DU MANOIR, t. 7, Paris 1964, 421-430; A.A. ORTEGA, *María y la Trinidad. Su gracia trinitaria e su maternidad sobre la Iglesia*, „*Estudios trinitarios*” 10(1976) 229-284; I DE LA POTTERIE, *María y la Santísima Trinidad en san Juan*, w: *Mariologia fundamental...*, 21-48; J. STROJNY, *Objawienie się Trójcy Świętej Maryi w Zwiastowaniu w świetle nauczania Jana Pawła II*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000) nr 3, 94-112.

właśnie temu zagadnieniu. Oczekuje się, że opublikowane akta będą liczyć ponad 3000 stron!

4.6. Pobożność maryjna

Jednym z ważnych zadań stojących przed posoborową mariologią było ukazanie duchowości i pobożności maryjnej jako integralnej części duchowości chrześcijańskiej. Przesoborowa teologia prezentowała schemat, który jeszcze dzisiaj jest rozpowszechniony w kaznodziejstwie ludowym. Schemat: *per Mariam ad Christum* zdaje się sugerować, że aby dojść do Chrystusa, najpierw trzeba się udać do Jego Matki. Niesie on z sobą pewne niebezpieczeństwo. Źle zrozumiany może doprowadzić do wniosku, iż aby żyć w komunii z Chrystusem, należy najpierw udać się do Maryi, która następnie doprowadzi do Jezusa. Współczesne opracowania mariologiczne prezentują inny, bardziej klarowny i teologicznie poprawny schemat: *per Christum ad Mariam*. Schemat ten podkreśla, że każdy ochrzczony żyje już w zjednoczeniu z Chrystusem i w Chrystusie. Jego synowska relacja do Maryi jest niczym innym jak odzwierciedleniem jego życia w Chrystusie, jest odzwierciedleniem przez niego więzi łączącej Chrystusa ze swoją Matką.

Z wymienioną problematyką łączy się zagadnienie poświęcenia, czy konsekracji Matce Bożej, rozpowszechnione za sprawą *Traktatu* św. Ludwika M. Grignona de Montfort, a w Polsce przez św. Maksymiliana Kolbe, Prymasa Stefana kard. Wyszyńskiego, a obecnie przez papieża Jana Pawła II. Posoborowa krytyka zwróciła uwagę na konieczność interpretacji problematyki zawierzenia Maryi w perspektywie konsekracji chrzcielnej. Niejednokrotnie bywało tak, że wierni wielokrotnie powoływali się na akt poświęcenia Matce Bożej, zapominając o obowiązkach płynących z konsekracji chrzcielnej. Ów akt, zaznaczają współcześni mariologowie, nie może stanowić jakiegś autonomicznej, odseparowanej od całości duchowości chrześcijańskiej rzeczywistości, lecz jest jego integralną częścią⁹⁸.

Zmianie uległa nazwa samego aktu: nie mówi się już o maryjnej konsekracji czy poświęceniu się Matce Bożej. Rezerwując wymienione przed chwilą określenia, aby wyrażały odniesienia człowieka do Boga, dzisiaj mówi się raczej o zawierzeniu Matce Bożej⁹⁹. Istotną innowację zaproponował Ojciec Święty w encyklice *Redempto-*

⁹⁸ A. CALKINS, *Totus Tuus. John Paul II's Program of Marian Consecration and Entrustment*, Illinois 1992, 193-204.

⁹⁹ TAMŻE, 219-256.

ris Mater. Jan Paweł II, opierając się na osiągnięciach współczesnej egzegezy, mówi o wymienionym akcie jako o wprowadzeniu Maryi w życie chrześcijanina, w bogactwo jego życia wewnętrznego¹⁰⁰.

Warto zauważyć, że Jan Paweł II podczas swoich pielgrzymek odwiedził wiele sanktuariów maryjnych rozsianych po całym świecie, w których wygłosił liczne homilie i przemówienia. Ich analiza pozwoliła na dostrzeżenie wyłaniającej się teologii sanktuarium maryjnego¹⁰¹.

Z teologią sanktuarium wiąże się w sposób organiczny temat obecności Matki Bożej. Jeżeli mówimy, że Matka Boża jest w sposób szczególny obecna w sanktuarium Jej poświęconym, to pojawia się pytanie: w jaki sposób jest Ona tam obecna? Współcześni teologowie, usiłując odpowiedzieć na to pytanie, stwierdzają, że Jej obecność ma charakter aktywny, to znaczy, że pomimo nieustannego kontemplowania Boga w niebieskiej chwale, Maryja jednocześnie troszczy się o Kościół. Jej obecność w sanktuarium jest określana ponadto jako macierzyńska i zbawcza¹⁰² oraz jako obecność w Duchu Świętym¹⁰³. Dzięki Boskiemu Parakletowi Maryja jest stale obecna i aktywna w Kościele. Razem z Nią Boski Paraklet spełnia uswięcające zadanie w Mistycznym Ciele Chrystusa¹⁰⁴.

Warto w tym miejscu podkreślić znaczące polskie osiągnięcia w tym zakresie. Zasłużony polski mariolog, S.C. Napiórkowski, analizując kazania wygłoszone podczas peregrynacji ikony Matki Boskiej Częstochowskiej ks. kard. S. Wyszyńskiego i kard. K. Wojtyły, doszedł do wniosku, że należy mówić o nowej, nigdzie niespotykanej, polskiej teologii ikony. Teksty homilii wyrażają przekonanie o jakiejś intensywnej, mocnej, skondensowanej, wyjątkowej, aktywnej, dynamicznej obecności Maryi w jasnogórskim obrazie i jego kopii¹⁰⁵. Jest

¹⁰⁰ RM 45, przypis 130: *Jak wiadomo, w tekście greckim wyrażenie „eis ta idia” ma szersze znaczenie niż przyjęcie Maryi przez ucznia tylko w sensie mieszkania i gościnności w jego domu: określa raczej jakąś wspólnotę życia, która ustala się pomiędzy tymi dwiema osobami na mocy słów konającego Chrystusa*”. Por. I. DE LA POTTERIE, *La parole de Jesus „Voici ta Mère” et l’accueil du Disciple (Jn 19, 27b)*, „Marianum” 36(1974) 33-35. Zob. A. CALKINS, *Totus Tuus...*, 240-248.

¹⁰¹ K. MROCZEK, *Il santuario della Madre di Jasna Góra nell’insegnamento di Giovanni Paolo II. Verso una „Teologia del santuario”*, Roma 1996.

¹⁰² S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987, 311.

¹⁰³ A. PIZZARELLI, *La presenza dinamica di Maria nella vita spirituale*, Roma 1983, 348-351.

¹⁰⁴ TENZE, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa*, Cinisello Balsamo 1990, 180.

¹⁰⁵ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Polska teologia ikony. Problem obecności Maryi pośród nas w świetle doświadczeń peregrynacji*, w: TENZE, *Matka naszego Pana*, Tarnów 1992, 123.

godnym uwagi fakt, że kard. Karol Wojtyła, wyjaśniając tajemniczą obecność Matki Chrystusa, nie odwoływał się do obecności wizerunku Matki Najświętszej (przez pewien czas peregrynowały po Polsce puste ramy), lecz posługiwał się argumentem eklezjologiczno-biblijnym, który nazywał prawem Wieczernika. W aktywnej obecności Matki Bożej w dziejach Kościoła odczytywał zakodowane prawo Wieczernika¹⁰⁶.

Konkludując Napiórkowski stwierdza, że jeżeli prawosławne ujęcie obecności Maryi w ikonie podkreśla ideę jakiejś obecności wyraźnie „zlokalizowanej” i w pewnym sensie „statycznej” jako przebywanie, to polska propozycja akcentuje raczej dynamiczny, zbawczy-wydarzeniowy charakter tej obecności, niekoniecznie związany z ikoną jako „miejscem” tej obecności. Akcent zostaje przesunięty na wiarę ludu Bożego. Kryje się tutaj eklezjologiczna i wydarzeniowa interpretacja obecności Maryi pośród nas, rozluźniająca związek pomiędzy Maryją a ikoną. Prawdopodobnie to właśnie stanowi najbardziej interesujący element polskiej teologii obecności Maryi pośród nas¹⁰⁷.

4.7. Zadania współczesnej mariologii

Śledząc ogrom dokonań mariologii ubiegłego stulecia, należy postawić pytanie dotyczące zadań na najbliższy czas.

Jednym z podstawowych zadań jest nauczanie zdrowej, opartej na dokumentach Soboru Watykańskiego, doktryny o Matce Bożej. Wśród placówek dydaktycznych, które realizują powyższe zadanie, należy wymienić Papieski Wydział Teologiczny „Marianum”, który w tym roku obchodził jubileusz 50-lecia swego założenia oraz drugi ośrodek badań - Instytut Mariologii na Uniwersytecie w Dayton, prowadzony przez Księżę Marianistów.

W Polsce obok szacownej katedry mariologii na KUL-u, prowadzonej przez długie lata przez wielce zasłużonego dla polskiej mariologii o. prof. S.C. Napiórkowskiego¹⁰⁸, a obecnie także przez ks. dra K. Kowalika¹⁰⁹ i ks. dra K. Peka¹¹⁰, pojawiły się nowe ośrodki

¹⁰⁶ TAMŻE, 130.

¹⁰⁷ TAMŻE, 133.

¹⁰⁸ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Spór o Matkę. Mariologia jako problem ekumeniczny*, Lublin 1988; TENŻE, *Matka mojego Pana*, Opole 1988; TENŻE, *Matka naszego Pana*, Tarnów 1992; TENŻE, *Matka Pana*, Niepokalanów 1998.

¹⁰⁹ K. KOWALIK, *Wejrzal na niskość swojej Służebnicy. Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr Lutra do Magnificat*, Lublin 1995.

¹¹⁰ K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congara*, Lublin 1999.

badawcze: katedra mariologii na Uniwersytecie Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie prowadzona przez ks. prof. L. Baltera¹¹¹ oraz ks. dra T. Siudego¹¹² i o. dra G. Bartosika, w gdańskiej filii uniwersytetu pracuje dr J. Majewski¹¹³, natomiast w Radomiu (również filia UKSW) działa ośrodek specjalizujący się w mariologii pastoralnej. Uniwersytet Adama Mickiewicza reprezentuje dr E. Adamiak¹¹⁴, natomiast środowisko krakowskie dziekan PAT-u, kierownik katedry mariologii ks. prof. W. Życiński¹¹⁵.

Z satysfakcją należy odnotować działalność Centrum Formacji Maryjnej w Licheniu, w którym pracują ks. dr J. Kumala i dr D. Mastalska. Instytucja, która nie posiada statusu uniwersyteckiego, wydaje jedyne polskie czasopismo mariologiczne na wysokim, europejskim poziomie, budzące powszechne uznanie.

Innym zadaniem stojącym przed mariologią jest rozpowszechnianie wyników przeprowadzonych badań oraz publikacja nowych, wartościowych pozycji, które ukazywałyby doktrynę o Najświętszej Maryi Pannie. W tej chwili w Europie ukazują się regularnie cztery czasopisma mariologiczne – włoskie *Marianum* i *Theotokos*, hiszpańskie *Ephemerides mariologicae*, do których w roku 1999 dołączyło polskie *Salvatoris Mater*.

Nieocenionym narzędziem w pracy badawczej jest wydawana przez rzymską uczelnię „Marianum” *Bibliografia maryjna*¹¹⁶. Do tej pory pojawiło się 8 tomów, a obecnie trwają przygotowania do wydania wszystkich woluminów na krążku CD ROM.

Wśród pozycji wydawanych w chwili obecnej należy wymienić serię *Testi mariani del secondo millennio*, obejmującą włoski przekład tekstów maryjnych, od średniowiecza aż po czasy współcze-

¹¹¹ L. BALTER, *Kapłaństwo Ludu Bożego. Studium teologiczno-dogmatyczne*, Warszawa 1982; TENZE, *Kapłańska godność Maryi*, Warszawa 1979.

¹¹² T. SIUDY, *Błogosławiona Maryja Dziewica w życiu pielgrzymującego Kościoła. Komentarz do encykliki „Redemptoris Mater” Ojca świętego Jana Pawła II*, Warszawa 1988; TENZE, *Służebnica Pańska, Niepokalanów* 1995.

¹¹³ J. MAJEWSKI, *Błogosławić mnie będą. Nowotestamentalny obraz Matki Pana według katolicko-luterańskiego dialogu w USA*, Lublin 1997.

¹¹⁴ E. ADAMIAK, *Błogosławiona między niewiastami: Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes*, Lublin 1997.

¹¹⁵ W. ŻYCIŃSKI, *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992.

¹¹⁶ G. BESUTTI, *Bibliografia mariana 1952-1957*, Roma 1959; TENZE, *Bibliografia mariana 1958-1966*, Roma 1968; TENZE, *Bibliografia mariana 1967-1972*, Roma 1973; TENZE, *Bibliografia mariana 1973-1977*, Roma 1980; TENZE, *Bibliografia mariana 1978-1984*, Roma 1988; TENZE, *Bibliografia mariana 1985-1989*, Roma 1993; E. TONIOLO, *Bibliografia mariana 1990-1993*, Roma 1998.

sne¹¹⁷. Ponadto trwają przygotowania do publikacji monumentalnej historii mariologii oraz encyklopedii mariologicznej.

Oprócz kontynuacji dzieł rozpoczętych w ubiegłym stuleciu należy postawić pytanie o nowe zadania, jakie stawia sobie mariologia III tysiąclecia. Jan Paweł II, w przemówieniu wygłoszonym do profesorów Wydziału, podczas Jego wizyty na „Marianum”, wymienił następujące zagadnienia wymagające pogłębienia¹¹⁸:

- a) natura grzechu pierworodnego i jego relacje z dogmatem niepokalanego poczęcia;
- b) misterium Wcielenia Słowa w łonie Dziewicy z Nazaretu, która poprzez swoją wolną postawę stała się najwznioślejszym wyrażeniem współdziałania człowieka z łaską Bożą;
- c) problem przeznaczenia człowieka, które w świetle Paschy Chrystusa znajduje w pełnym uwielbieniu Maryi wypełnioną odpowiedź;
- d) natura wielorakiej obecności Maryi w Kościele;
- e) sposób interakcji między dziełem Kościoła i dziełem Dziewicy Maryi - Kościół i Maryja są matkami w porządku łaski, ponieważ rodzą nas do życia Bożego;
- f) kwestia ekumeniczna. Jeśli chodzi o to zagadnienie, to poszukiwania, pogłębione w treści i pełne szacunku w wykładzie, powinny ukazać braciom z Kościołów prawosławnych i reformowanych, że doktryna katolicka o Błogosławionej Dziewicy jest - w swojej istocie - *veritas biblica, veritas antiqua*, a zatem nie może być motywem podziału;
- g) na polu duchowości, która budzi dzisiaj szerokie zainteresowanie, staje przed mariologią konieczność nowych studiów, aby jeszcze jaśniej ukazać konieczność harmonijnego włączenia „wymiaru maryjnego” w jedną duchowość chrześcijańską, ponieważ zakorzenia się on w woli Chrystusa.

Oto niektóre z zadań, jakie postawiono przed mariologią na początku nowego wieku. Miejmy nadzieję, że dzięki interdyscyplinarnemu charakterowi mariologicznych poszukiwań obecne stulecie będzie nie mniej owocne w interesujące rezultaty, niż to, które minęło.

¹¹⁷ L. GAMBERO (red.), *Testi mariani del secondo millennio. Autori medievali dell'Occidente sec. XI-XII*, Roma 1996; TENZE, *Testi mariani del secondo millennio. Autori medievali dell'Occidente sec. XIII-XIV*, Roma 1996.

¹¹⁸ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie podczas wizyty na Papieskim Wydziale Teologicznym „Marianum” (10 grudnia 1988)*, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II XI/4 (1988)*, Città del Vaticano 1991, 1831-1836. Polskie tłumaczenie: J. KRÓLIKOWSKI, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia, cz. I*, Tarnów 1999, 309.

5. Zakończenie

Charakteryzując obraz dzisiejszej mariologii usiłowano podkreślić dynamiczny wymiar doktryny o Matce Bożej, ukazując jej rozwój w perspektywie historycznej. Ponadto wyszczególnione zostały najważniejsze kierunki podejmowanych dzisiaj badań, uwzględniając ostatnie osiągnięcia z zakresu teologii dogmatycznej, egzegezy biblijnej, patrystyki, liturgiki, czy z zakresu duchowości i pobożności maryjnej. W przedstawionej syntezie zwrócono również uwagę (choć bardzo ogólnie) na wkład polskich mariologów.

Dzięki takiemu wieloaspektowemu ujęciu zagadnienia naszkicowany obraz okazał się bogaty i interesujący. Nie oznacza to, że jest on kompletny i wolny od mankamentów. Nieuwzględniony został temat „Maryja a Kościół”. Pominięto milczeniem niektóre popularne na Zachodzie zagadnienia (jak na przykład inkulturację), z całą pewnością więcej miejsca należało poświęcić mariologii Jana Pawła II.

Wąskie ramy niniejszego opracowania uniemożliwiły scharakteryzowanie doktryny maryjnej wielkich współczesnych teologów, takich jak: H. De Lubac, K. Rahner czy H. Urs von Balthasar. Ufam jednak, że pomimo zasygnalizowanych braków, przedstawiony przeze mnie obraz dał pewien wgląd w problematykę współczesnej mariologii na początku nowego tysiąclecia.

O. dr Bogusław Kochaniewicz OP
Pontificia Università di san Tommaso d'Aquino „Angelicum”

Largo Angelicum 1
00184 Roma
E-mail: kochaniewicz@pust.urbe.it

La mariologia cattolica alle soglie del nuovo millennio

(Riassunto)

L'articolo cerca di caratterizzare in maniera sintetica la dottrina mariana contemporanea. Per poter realizzare questo scopo, l'autore offre una breve descrizione della mariologia pre-conciliare e per poter passare al dibattito sulla Beata Vergine Maria durante il Concilio Vaticano II. Le nuove prospettive di mariologia, tracciate dai Padri conciliari, vengono sviluppate nelle ricerche dei teologi dopo il Vaticanum II. L'autore mette in rilievo alcuni significativi contributi

in campo mariologico sia nell'esegesi biblica che nelle ricerche patristiche. Inoltre viene sottolineato l'influsso del movimento liturgico e del dialogo ecumenico sul concetto della mariologia contemporanea, intesa come una parte integrale di teologia, aperta al dialogo con le diverse discipline. La caratteristica della dottrina mariana contiene anche alcune questioni che riguardano la teologia dogmatica (dibattito sul concepimento verginale di Cristo oppure una proposta del nuovo dogma mariano). Occorre notare, che l'autore, descrivendo lo stato della mariologia contemporanea, non dimentica di mettere in rilievo alcuni contributi dei mariologi polacchi. Infine vengono presentate le nuove aree di ricerca tracciate da Giovanni Paolo II ai mariologi del nuovo millennio.