

Jerzy Leczkowski

Mariologia św. Tomasza z Akwinu

Studia Theologica Varsaviensia 28/1, 223-242

1990

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.

JERZY LECZKOWSKI

MARIOLOGIA ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Treść: Wprowadzenie; I. Macierzyństwo Maryi; II. Świętość Bogurodzicy; III. Dziewictwo Najświętszej Panny; IV. Pozostałe tematy Tomaszowej mariologii.

WPROWADZENIE

Nauka św. Tomasza o Maryi należy do mniej znanych tematów zawartych w doktrynie tego wielkiego Doktora Kościoła. Mariologia Akwinaty pozostaje w cieniu takich jego osiągnięć, jak wykład chrystologiczny, traktaty „O Bogu”, „O Trójcy Świętej”, „O sakramentach”, a także szereg traktatów moralnych, które to osiągnięcia w dużej mierze zaważyły na kształcie katolickiej teologii. Głównym tego powodem — jak może się wydawać — był fakt, iż Akwinata nie należał do zwolenników nauki o Niepokalanym Poczęciu Bogurodzicy. Nie sprzyjało to temu, by mariologia Tomasza stawała się częstym przedmiotem całościowych analiz. Znana jest ona z reguły jedynie fragmentarycznie. Przeważnie omawia się poglądy Doktora Anielskiego właśnie na temat Niepokalanego Poczęcia, a także dziewictwa Maryi. Dodaje się tu także, że swą mariologię św. Tomasz umieścił w ramach chrystologii, czyniąc z niej w ten sposób swoisty komentarz do nauki o Chrystusie.

Wydaje się jednakże, iż warto nieco wnikliwiej pochylić się nad proponowaną przez Akwinatę doktryną o Maryi, gdyż kryje się w niej wiele treści, nie zawsze łatwo dostrzegalnej na pierwszy rzut oka. Staje się ona widoczna dopiero wtedy, gdy mariologię Tomasza umieści się w szerokim horyzoncie jego teologii, uprawiając na tekstach Akwinaty — w niniejszym artykule ograniczonych tylko do „sumy teologii” — coś w rodzaju rabbinistycznej egzegezy, starając się jedne fragmenty jego dzieła rozumieć w świetle innych.

Postępując w ten sposób, można — jak się zdaje — stwierdzić, że kluczową kategorią Tomaszowej mariologii jest świętość

Maryi. Spojrzenie z tej perspektywy na Tomaszową mariologię pozwala dostrzec jej harmonię i wewnętrzną logikę.

Sw. Tomasz zdecydowanie naucza, iż czystość i doskonałość Maryi ustępowała tylko świętości Jej Syna, Jezusa Chrystusa.¹ Matka Boża nie popełniła nigdy żadnego grzechu, nawet powszedniego, co czyni Jej świętość daleko intensywniejszą od świętości innych, choćby największych świętych.² Akwinata widzi w tym fakcie tytuł dla oddawania Bogurodzicy przez wiernych wyjątkowego kultu zwanego hyperdulia.³ Godność Maryi stawia Ją w bezpośredniej bliskości Chrystusa tak, że św. Tomasz może nauczać o doskonałości Bogurodzicy, która, podobnie do doskonałości Jej Syna, przewyższa całe stworzenie, w tym również i aniołów. Można nawet powiedzieć, że Bóg nie był niejako w stanie powołać do istnienia nic doskonalszego nad Chrystusa i Jego Matki.⁴

Na innym miejscu swego dzieła Doktor Anielski naucza, że Maryja w sposób daleko większy niż inni wybrani otrzymała dar mądrości, łaskę czynienia cudów, łaskę proroctwa itp.; doskonalszy od niej był tylko Chrystus, który miał nieograniczoną możliwość posługiwania się wymienionymi wyżej darami, które przysługiwały mu, co oczywiste, w pierwszym rzędzie.⁵

Przykłady te wyraziście ukazują, że partycypacja Najświętszej Maryi Panny w pełni łask Chrystusowych była — zdaniem Tomasza — różna od tej, jaka może się stać udziałem innych świętych. Maryja dostąpiła bowiem uczestnictwa we właściwej tylko Chrystusowi jako Głowie funkcji wylewania łaski na wszystkich ludzi. Sw. Tomasz myśl tę wyraża następująco: „Jemu (Chrystusowi) było właściwe to, iż otrzymał obfitość łaski, przelewającą się na wszystkich innych ludzi... Najświętsza Maryja Panna zaś otrzymała taką pełnię, aby przyjąwszy Tego, który był pełnością wszelkich łask, rodząc Go rozlała łaskę na wszystkich”.⁶

Ta niezwykła rzeczywistość znajduje — zdaniem Akwinaty — uzasadnienie w Bożym Macierzyństwie Maryi, w fakcie, iż to właśnie z Niej Syn Boży przyjął ludzką naturę.⁷ Logika i sens owego związku macierzyństwa Maryi z Jej świętością stanowi — jak może się wydawać — środek ciężkości mariologii Doktora Anielskiego.

¹ Sth III q 27, a 2 ad 1 et od 2; a 5 resp.

² Sth III q 27, a 4; a 6 ad 1.

³ Sth III q 25, s 5.

⁴ Sth I q 25, a 6 ad 4.

⁵ Sth III q 28, a 5 ad 3.

⁶ Sth II q 27, a 5 ad 1; zob. też Sth III q 7, a 9—10; q 8, a 1 ad 1.

⁷ Sth III q 27, a 5 resp.

I. MACIERZYŃSTWO MARYI

Wypowiedzi św. Tomasza zawarte w kwestiach, w których omawia on wprost Boskie Macierzyństwo Maryi, zabarwione są mocno średniowieczną embriologią. Wydaje się więc rzeczą właściwą przedstawienie zarysu poglądów Akwinaty na prenatalną fazę ludzkiego życia.

Doktor Anielski jest rzecznikiem teorii, mówiącej o siłach, prawzorach nasieniowych (*rationes seminales*), które to siły zapoczątkowują proces biologiczny, prowadzący do powstania nowego osobnika danego gatunku. Ostateczny swój fundament znajdują one w bytujących w Bożym umyśle ideach.

Prawzory nasieniowe znaleźć można w poszczególnych roślinach, zwierzętach, także ludziach oraz w nasionach powstających w żywych organizmach. Prawzory mogą być dwojakiego rodzaju: czynne i biernie.⁸ „W rodzeniu zwierząt (również ludzi — J. L.) początkiem czynnym jest nasienie męskie. Można wszakże również nazwać nasieniem to, co pochodzi od strony żeńskiej, a co jest początkiem biernym”.⁹

Udział organizmu kobiety w powoływaniu do życia nowego człowieka polega — w myśl poglądów średniowiecza — na dostarczeniu materii, z której moc czynna — Akwinata nazywa ją tchem, pochodzącym z duszy rodzica — tkwica w nasieniu męskim, kształtuje ciało przyszłego człowieka. Materią tą jest krew, którą moc rozrodcza duszy kobiety przygotowuje w taki sposób, by stała się ona ciałem w możliwości. W tak przystosowanej materii istnieje dusza wegetatywna, lecz niejako w zawieszeniu (podobnie jak w śpiącym dusza zmysłowa) aktualizująca swą obecność pod wpływem męskiej siły rozrodczej. Siła ta urzeczywistnia potencję tkwącą w krwi, zapoczątkowując proces, polegający na szeregu zmian substancjalnych, których celem jest przygotowanie materii na przyjęcie stworzonej przez Boga duszy rozumnej. Bóg stwarza ją na końcu wspomnianego procesu, kierowanego rzecz jasna przez Jego Opatrzność, po zaniku form poprzednich.¹⁰

Wiąże się z tym pewien wązki dla naszych rozważań szczegół. Chodzi o to, że św. Tomasz przy pomocy współczesnej sobie wiedzy starał się zinterpretować przekonanie o przekazywaniu grzechu pierworodnego drogą rodzenia.

Przedmiotem skażenia pra-winą jest dusza. Zmaza ta nie może,

⁸ Sth I q 115, a 2 resp.

⁹ Sth I q 115, a 2 ad 2.

¹⁰ Sth I q 118, a 1; a 2 resp. et ad 4; Sth III q 31, a 5 resp.

co oczywiste, pochodzić ze stwórczego aktu Boga, lecz ma — zdaniem Tomasza — przyczynę w stosunku duszy do ciała.¹¹ Przekazywanie grzechu pierworodnego polega zatem na przygotowaniu płodu przez siły rozrodcze tkwiące w nasieniu męczyzny do przyjęcia rozumnej duszy, pozbawionej z winy pierwszych ludzi łaski uświęcającej.¹² Pasmem transmisyjnym przekazującym pierwotną zmasę grzechową, są więc czynne racje zarodkowe. Grzech dziedziczony jest zatem dzięki męskiej linii, łączącej kolejne pokolenia.

Przedstawione wyżej poglądy Akwinata zastosował do analizy jednego ze zdań symbolu wiary, a mianowicie, że Jezus Chrystus począł się z Ducha Świętego i narodził się z Maryi Panny. Będąc konsekwentny, św. Tomasz, nauczał iż Duch Święty był czynnikiem aktualizującym ciało Chrystusa, który to czynnik, działając z nieskończoną mocą na przygotowaną przez dziewiczy organizm Maryi najczystsza krew, w jednym momencie ukształtował ciało Jezusa tak, że od razu mogła zaistnieć w nim przepojona łaską dusza rozumna.¹³ Poczęcie i rozwój ciała Chrystusa był więc — w myśl poglądów Akwinaty — jedyny w swoim rodzaju. Niemniej św. Tomasz mógł twierdzić, że Jezus Chrystus należał do rodzaju ludzkiego, ponieważ materia Jego ciała pochodziła od Maryi.¹⁴ Fakt ten stanowi też dla Tomasza podstawę do przypisywania Maryi tytułu Matki Boga, gdyż Jej udział w powoływaniu na świat Syna był taki sam jak i innych matek — Bogurodzica była przyczyną materii ciała swego Dziecka.

To, iż człowiek już w łonie swej matki jest bytem substancjalnym i osobą, płynie od Boga. Tylko On jest bowiem dawcą i przyczyną aktu istnienia, czyniącego dany byt czymś rzeczywistym, oraz twórcą rozumnej duszy. W wypadku Jezusa osobą tą był sam przedwieczny Syn Boży, który przygarnął w obręb Swego Boskiego istnienia naszą skończoną naturę.¹⁵ Stąd Maryję można nazwać w pełni „Matką Bożą”.¹⁶

Poglądy embriologiczne średniowiecza pozwoliły Akwinacie ponadto na ukazanie nieomal naocznie, iż Jezus nie podlegał obciążeniu pra-grzechem, z uwagi na to, że czynnikiem aktualizują-

¹¹ Sth I—II q 81, a 1 resp. et ad 2; q 83, a 1 ad 1.

¹² Sth I q 100, a 1.

¹³ Sth III q 31, a 5 resp.; q 32, a 2; q 33, a 1—3; q 35, a 2 resp.; a 3 resp.

¹⁴ Sth III q 32, a 6 ad 3.

¹⁵ Sth III q 35, a 1 ad 3.

¹⁶ Sth III q 35, a 4.

cym Jego ciało była moc Ducha Świętego, a nie czynne racje zarodkowe.¹⁷

Motywy, dla którego zapuściliśmy się w te obce dzisiejszej mentalności regiony myśli św. Tomasza, była chęć znalezienia związku między świętością Maryi a jej Boskim Macierzyństwem. Dotychczasowe nasze rozważania pozwalają na całkowitą pewność co do tego, że wspomnianego związku nie należy upatrywać na płaszczyźnie biologicznej. Płynąca ze zjednoczenia osobowego świętość i czystość Jezusa mają wyłącznie Boga za przyczynę i nie zależą — metafizycznie rzecz ujmując — w najmniejszym stopniu od świętości Maryi. Również wolność Chrystusa od grzechu pierwotnego nie wymaga jako koniecznego warunku świętości Matki, lecz wyrasta jedynie z cudownego, bo bez udziału mężczyzny, Jego poczęcia.¹⁸ Akwinata wyraźnie zresztą mówi, że uświęcenie Maryi miało na celu tylko Jej nieskazitelną doskonałość. Świętość Chrystusa — mówiąc bezwzględnie — tej doskonałości nie wymagała.¹⁹

Powyższe wnioski pozwalają postawić pytanie o sens takich wypowiedzi Doktora Anielskiego jak na przykład, że Maryja nie byłaby zdolna do poczęcia Chrystusa, gdyby choć raz zgrzeszyła, lub też, że zwrot zwiastującego anioła „łaski pełna” oznaczał zdolność Maryi do poczęcia Syna Bożego.²⁰ Nie może tu chodzić — jak widać z dotychczasowych dociekań — tylko o rolę organizmu Bogurodzicy w poczęciu i porodzeniu Syna Bożego. Sens tych wypowiedzi nie leży również w płaszczyźnie metafizycznej.

Podejmując problem świętości Maryi, zapytajmy najpierw, gdzie według Tomasza leży źródło, z którego płynie moc obdarzająca ludzi doskonałością i zażyłością z Bogiem. Wyjątkowa nieskazitelność Matki Bożej musi mieć bowiem w nim swą przyczynę.

Doktor Anielski stoi na stanowisku, że mocą usprawiedliwiająca i uświęcająca ludzi jest jedynie wiara w tajemnicę Wcielenia, Męki i Zmartwychwstania Chrystusa Pana. Mając to na uwadze, naucza on, iż Maryja przez całe swoje życie żywiła w swym sercu jasną wiarę we Wcielenie, która to wiara pozwoliła Jej na wypowiedzenie „fiat”.²¹ Św. Tomasz przytacza w tym kontekście znamienne wypowiedź św. Augustyna: „Przyjęcie wiary Chrystusowej stało się dla Maryi większym błogosławieństwem

¹⁷ Sth III q 32, a 7 resp.

¹⁸ Sth I—II q 81, a 4.

¹⁹ Sth I—II q 81, a 5 ad 3.

²⁰ Sth III q 30, a 4 resp.

²¹ Sth III q 30, a 1 ad 2.

niż poczęcie Chrystusowego ciała... zdałoby się na nic zbliżenie Maryi do Chrystusa przez macierzyństwo, gdyby nie to, że więcej uszczęśliwiało Ją noszenie Chrystusa w sercu niż w ciele".²² Dotknęliśmy w ten sposób historio-zbawczego wątku myśli Doktora Anielskiego.

Św. Tomasz mówi o jedności Starego i Nowego Testamentu i to zarówno w aspekcie wiary jak i usprawiedliwienia. W obu Testamentach usprawiedliwiała i usprawiedliwia tylko wiara w Jezusa Chrystusa, który prowadzi ludzi do ich jedynego celu jakim jest widzenie uszczęśliwiające. Można zatem powiedzieć, że Stary Testament był przygotowaniem do Nowego, a Nowy zawierał się w Starym. Akwinata kilkakrotnie podkreśla, że święci pierwszego Przymierza należeli już w zasadzie do Przymierza Nowego.²³ Niemniej Nowy Testament jest doskonalszy od Starego, gdyż w nowej epoce uświęcenie zawdzięczamy mocy dokonanej już Męki i Zmartwychwstania Chrystusa, które to wydarzenie dostępne było w czasach Starego Testamentu jedynie w postaci symboli, podobieństw oraz wyobrażeń.²⁴

Stanowisko to jest konsekwencją poglądu, że każda łaska ma znamię Chrystusa i to ze względu na Jego Człowieczeństwo.²⁵ Wspomniane symbole zapowiadały zatem cielesność Syna Bożego,²⁶ sprawiając, że Chrystus obecny był już w Starym Testamencie.²⁷ Mówiąc o symbolach Akwinata ma na myśli wszystko to, co składało się na kształt Narodu Wybranego, głównie zaś kult, prawo moralne, a także prawo sądownicze. Symbole te można nazwać sakramentami Starego Przymierza.²⁸

Zdaniem Tomasza wyraźna wiara we Wcielenie w epoce Starego Testamentu była udziałem tylko patriarchów i innych wybitnych postaci np. proroków. Innym dostępna była jedynie wiara niewyraźna, wystarczająca jednakże do usprawiedliwienia.²⁹

Charakterystycznym rysem doktryny Doktora Anielskiego jest jego ostrożność z jaką podchodził on do problemu motywu Wcielenia. Św. Tomasz uważał mianowicie, iż należy się powstrzymać od wszelkich dociekań na temat ewentualności Wcielenia w

²² Sth III q 30, a 1 resp.

²³ Sth I—II q 10, a 1 ad 3; a 3 ad 2; q 107, a 1 ad 2 et ad 3.

²⁴ Sth I—II q 106, a 3 resp.; q 107, a 1 resp. et ad 1; a 2 resp.; a 3 ad 1.

²⁵ Zob. np. Sth I—II q 108, a 1 resp.; Sth III q 7, a 9.

²⁶ Sth III q 52, a 2 resp.

²⁷ Sth I—II q 106, a 4 ad 3.

²⁸ Sth I—II q 100, a 12; q 102 a 5 ad 4; a 6 resp.; q 103, a 2 resp.; q 104, a 2; Sth III q 70, a 7.

²⁹ Sth II—II q 2, a 7 resp. et ad 3; a 8 ad 2.

wypadku, gdyby rodzaj ludzki nie popadł w niewolę grzechu, gdyż Objawienie mówi wyraźnie, że Chrystus przyszedł po to, aby wyzwolić świat od nieprawości. Dotykamy w tym miejscu tajemnicy błogosławionej winy: Bóg ze zła pierworodnego upadku wyprowadza większe dobro od tego, jakie byłoby naszym udziałem, gdybyśmy zachowali stan sprawiedliwości pierwotnej — wyznoszący nas w Chrystusie do godności przybranych dzieci Bożych.³⁰

Chrystus, który jest naszym Zbawicielem, stanowi centrum dziejów gdyż, jako pierwszy z ludzi dostąpił pełnego udziału w chwale opromieniającej dzięki Zmartwychwstaniu duszę i ciało. Ponieważ zaś łaska poprzedza chwałę, a tę jako pierwszy osiągnął Chrystus, to cała ekonomia Starego Prawa mogła — zdaniem Tomasza — udzielać łaski lecz nie doprowadzać do chwały.³¹ Jak widać antropologiczną zasadę, zgodnie z którą konkretni ludzie dążą do swego zbawienia (łaska poprzedza chwałę) Doktor Anielski uczynił także zasadą nadającą kierunek i sens historii. Sens ten nie mieści się w imanencji dziejów, lecz przychodzi z zewnątrz od Boga. Akwinata nauczał, iż Chrystus mógł się pojawić w historii w każdym czasie: moment Wcielenia zależał tylko od Jego suwerennej decyzji.³²

Zgodnie z tym, co powiedzieliśmy, należy za św. Tomaszem stwierdzić, że w okresie Starego Przymierza łaska Boża gładziła jedynie płynącą z występku Adama, osobistą zmasę grzechową, nie będąc na tyle obfita, by zniweczyć również winę, obciążającą całą ludzką naturę.³³ Pozostawała zatem w mocy ciężąca nad ludzkością kara, polegająca na niemożności dojścia do chwały.³⁴ Niemożność ta łączy się z tajemnicą błogosławionej winy i płynie z nadmiaru Bożej dobroci. Dopiero bowiem godność członka Chrystusowego ciała daje pełnię zbawienia — włącza w poczet członków nowej ludzkości, której nie obciąża pra-wina.³⁵

Zagadnienie uswięcenia sprawiedliwych Starego Testamentu można interesująco naświetlić od strony Tomaszowej antropologii. Według św. Tomasza podmiotem winy pierworodnej jest dusza, ciało obciążone jest natomiast karą, będącą skutkiem grzechu pierworodnego. Chodzi tu głównie o śmiertelność z jej konsekwencjami oraz o zarzewie grzechu. Z uwagi na jedność duszy i ciała — jest to fundamentalna teza antropologii Tomasza — kara

³⁰ Sth I q 97, a 1 ad 3; Sth q 1, a 3 ad 3 et ad 4.

³¹ Sth III q 53, a 3 ad 3.

³² Sth III q 35, a 8 resp.

³³ Sth I—II q 106, a 3 resp.

³⁴ Sth III q 27, a 1 ad 3; q 53, a 2 ad 2.

³⁵ Sth III q 69, a 2 ad 4.

ta dotyka swoiście również i duszy. Dodajmy, że wspomniana wina pochodzi z osobistej decyzji Adama i przez jego potomków jest jedynie dziedziczona.³⁶ Tę to właśnie winę usuwa łaska dostępna patriarchom. Niemożność osiągnięcia przez nich chwały płynie z faktu, iż — jak naucza św. Tomasz — do pełni szczęścia i zbawienia, jakim może się cieszyć człowiek, należy zmartwychwstanie ciała, którego przyczyną jest Zmartwychwstanie Chrystusa.³⁷ Wszczępienie w Chrystusa sprawia, iż cierpienie, śmierć, zarzewie grzechu mogą stać się drogą do zmartwychwstania i do chwały nieba.³⁸

Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden wątek Tomaszowej teologii historii, który można rozumieć jako swego rodzaju jej podsumowanie. Wobec faktu, że ekonomia Starego Przymierza symbolizowała i zapowiadała łaskę i uświęcenie jakie miał przynieść Chrystus, można powiedzieć, że świętość patriarchów i proroków zapowiadała świętość i chwałę Syna Bożego.

To, jak mogło by się wydawać, zbyt obszerne omówienie poglądów Doktora Anielskiego na historię zbawienia pozwala jasno zobaczyć głębię i piękno Tomaszowej mariologii oraz właściwie zrozumieć racje, dla których odrzucał on tezę o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Otóż, znając zgrab proponowanej przez Akwinatę teologii historii, możemy wyrazić przypuszczenie, iż powodu uświęcenia Maryi należy według niego szukać w historii zbawienia. Przypuszczenie to znajduje potwierdzenie w następującej wypowiedzi św. Tomasza: „W zwiastowaniu chodziło (m. in. — J. L.) o pokazanie swego rodzaju duchowych zaślubin między Synem Bożym a naturą ludzką. Żądaną zgodę na Wcielenie wyraziła Dziewica w imieniu człowieczeństwa”.³⁹ Zwrot, mówiący o żądanej zgodzie, należy rozumieć historyozbawczo: zgoda Maryi potrzebna była po to, aby Wcielenie dokonało się zgodnie z odwiecznym planem Boga, dotyczącym zbawienia ludzkości, nie mogła więc mieć ona żadnego cienia przymusu. W kwestii, której fragment dopiero co cytowaliśmy, omawiając inny aspekt zwiastowania Akwinata twierdzi, że Maryja ofiarowała swą służbę Bogu w sposób całkowicie wolny.⁴⁰ Św. Tomasz rozumiał zatem „fiat” Maryi jako ostatni moment w historii zbawienia, która zmierzała do zstąpienia Syna Bożego w ludzkie

³⁶ Sth I—II q 83, a 2 resp.; a 4 ad 2.

³⁷ Sth III q 53, a 3 resp.; q 56; Sth I—II q 4, a 5.

³⁸ Sth I—II q 85, a 4 ad 2; Sth III q 69, a 3; zob. też Sth III q 27, a 3 resp.

³⁹ Sth III q 30, a 1 resp.

⁴⁰ Tamże

dzieje. Bogurodzica wypowiedziała to „fiat” mocą tej samej pełni łask, która czyniła ją zdolną do poczęcia Chrystusa.

Zdolność tę — o której już mówiliśmy stawiając problem świętości Maryi — należy wobec tego rozumieć jako określenie miejsca Bogurodzicy w historii zbawienia. To samo trzeba też powiedzieć o tytule „Theotokos”. Mówi on przede wszystkim o świętości Dziewicy, o Jej przepełnieniu łaską, które było tak głębokie, że przewyższała je tylko doskonałość Chrystusa. Chcąc wyrazić się paradoksalnie, można powiedzieć, że Maryja była tak święta, iż po Niej mógł przyjść już tylko Chrystus. Zechciał On zostać Jej Synem. Tytuł „Matka Boża” wskazuje zatem w pierwszym rzędzie na funkcję Maryi w Bożej ekonomii, a dopiero wtórnie odnosi się do roli Jej organizmu w kształtowaniu ciała Chrystusa, która to rola swą istotną przyczynę miała w płaszczyźnie łaski. Intencją nauki Doktora Anielskiego jest zatem to, by tytuł „Theotokos” jak i zdolność Maryi do poczęcia Chrystusa pojmować jako określenie godności Dziewicy z Nazaretu właściwej temu, kto miał poprzedzać w ludzkich dziejach pojawienie się Syna Bożego. Grzech u Bogurodzicy był więc zupełnie wykluczony.

II. ŚWIĘTOŚĆ BOGURODZICY

Dająca się zauważyć w myśli Tomasza historiozbowca i chrystocentryczna optyka spojrzenia na świętość Maryi, ujawnia, że Akwinata świętość tę pojmował dynamicznie.

Doktor Anielski nauczał, iż świętość Maryi wzrastała podczas Jej życia i wyróżniał tu trzy podstawowe etapy. „W Najświętszej Pannie była trojaka pełnia łask: pierwsza... czyniła Ją zdolną do tego, by stała się Matką Chrystusa. Była to pełnia uświęcenia. Druga zaś pełnia łaski wynikała z obecności w Jej łonie Wcielnego Syna Bożego. A trzecia — to pełnia osiągniętego celu, którą posiadała w chwale nieba”.⁴¹

Nigdzie na kartach swej „Sumy” św. Tomasz nie omawia szerzej trzeciego etapu uświęcenia Maryi tj. pełni świętości w stanie chwały. Czy może tu chodzić o Wniebowzięcie? Wydaje się, że, biorąc pod uwagę całokształt teologii Akwinaty, można odpowiedzieć na powyższe pytanie twierdząco. Przedstawiając nieco bliżej specyfikę chwały Bogurodzicy, Tomasz mówi o Jej uwolnieniu od wszelkich cierpień i o Jej radości z wszelkiego dobra.⁴² Ponieważ jednym z elementów stanu całkowitego szczęścia — w

⁴¹ Sth III q 27, a 5 ad 2.

⁴² Tamże

myśli poglądów Akwinaty — jest zmartwychwstanie ciała, można interpretować pełnię uświęcenia Maryi w chwale w sensie Wniebowzięcia. Za taką interpretacją przemawia także ogólny klimat mariologii Tomasza. Powrócimy do tego niżej.

W o wiele bardziej wyczerpujący sposób Doktor Anielski przedstawił swoją myśl tyczącą pierwszego uświęcenia Maryi. Nastąpiło ono na mocy nadzwyczajnej interwencji Boga już w łonie matki Maryi, św. Anny. Argumentem jest tu doskonałość Bogurodzicy, przewyższająca świętość każdego człowieka, co wobec faktu uświęcenia Jeremiasza i Jana Chrzciciela w okresie płodowym ich życia — dowodem dla Tomasza jak i dla całego średniowiecza były tu teksty Jer 1, 5 i Łk 1, 15 — kazało Akwinacie twierdzić, iż tego typu uświęcenie było także przywilejem Maryi.⁴³

Z zagadnieniem pierwszego uświęcenia wiąże się kwestia Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Św. Tomasz — jak wiadomo — nie był rzecznikiem nauki o Niepokalanym Poczęciu. Jego zdaniem uświęcenie Maryi, dokonane mocą Ducha Świętego, nastąpiło tuż po połączeniu się Jej duszy rozumnej z ciałem.⁴⁴ W życiu Bogurodzicy istniałby więc krótki moment, w którym grzech oddzielałby Ją od jedności z Bogiem.

W związku z powyższym Akwinata Święto Poczęcia Maryi interpretował jako uroczystość ku czci Jej uświęcenia. Święto Narodzenia służy mu natomiast jako dodatkowa racja za uświęceniem Matki Bożej w łonie Anny, ponieważ Kościół — argumentuje św. Tomasz — czci tylko świętych.⁴⁵

Pogląd o Niepokalanym Poczęciu Maryi — zdaniem Tomasza — sprzeciwiałby się godności Chrystusa, Zbawcy wszystkich ludzi. Gdyby Maryja została zachowana od zmały grzechowej nie potrzebowałaby Chrystusowego zbawienia. Jej sytuacja byłaby analogiczna do stanu pierwszych ludzi, którzy cieszyli się łaską od początku swego istnienia. Gdyby nie grzech, ludzie ci osiągnęliby zmartwychwstanie, powiększając dzięki zasługom łaskę uświęcającą aż do osiągnięcia chwały i przeduchowienia swych ciał. Maryja mogłaby więc osiągnąć zbawienie i zmartwychwstanie bez udziału w ofierze i Zmartwychwstaniu Chrystusa. Tymczasem — argumentuje św. Tomasz — tylko Chrystus nie potrzebował odkupienia, a zatem tylko On wolny był od ciężaru grzechu pierworodnego.

Jak można zauważyć główna trudność (nie miał jej Duns

⁴³ Sth III q 27, a 1.

⁴⁴ Sth III q 27, a 1 ad 4; a 2 resp.

⁴⁵ Sth III q 27, a 1 sed contra; a 2 ad 3.

Szkot), która nie pozwalała św. Tomaszowi na uznanie doktryny o Niepokalanym Poczęciu, leżała w jego poglądach na motyw Wcielenia. Syn Boży przyszedł po to, by wyzwolić ludzi z grzechu. Być może, iż przy takim spojrzeniu Niepokalanego Poczęcia Bogurodzicy mogło jawić się jako niezgodne z Bożym planem zbawienia.

Umieszczenie nauki Akwinaty o pierwszym uświęceniu Maryi na tle jego wizji historii, pozwala zauważyć, iż uświęcenie to było w swej istocie tożsame z tym uświęceniem, jakiego dostąpili patriarchowie i prorocy.⁴⁶ Osobiście uświęcona, Maryja musiała jednak oczekiwać na uzdrowienie całej ludzkiej natury co miało nastąpić dzięki Wcieleniu i Zmartwychwstaniu Chrystusa.⁴⁷ Chrystus nawiedził Swą Matkę swoim bóstwem jeszcze w łonie św. Anny, by stając się Jej Synem, nawiedzić Ją także swym Człowieczeństwem.⁴⁸ Łaska pierwszego uświęcenia była podstawą wiary Maryi we Wcielenie, która to wiara mogła rozwijać się i umacniać dzięki symbolicznej wartości Starego Testamentu. Świętość Maryi wskazywała na doskonałość samego Chrystusa w największy, jeśli tak można powiedzieć, z możliwych sposobów. Maryja, będąc bezpośrednią poprzedniczką Tego, który nie miał grzechu, podobnie jak On nie popełniła nigdy żadnego zła.

Doktor Anielski nauczał, że Boża Opatrzność związała z pierwszym uświęceniem niezwyklej obfitość łaski która „obezwładniła” w Maryi działanie zarzewia grzechu. Tak więc, mimo tego, iż Maryja nie została pozbawiona zarzewia grzechu w codziennym życiu nie odczuwała żadnego z jego skutków: bez oporów czyniła dobro, doskonale panując nad pokusami do złego. Pełnia łaski, która stała się udziałem Maryi, zapoczątkowała tę pełnię jaką miał przynieść Chrystus.⁴⁹ Ta niezwykle wprost rzeczywistość wynika z logiki historii zbawienia. Możliwość wydania na świat Dawcy łaski była łaską, płynącą od tegoż Dawcy. Jeszcze raz widać, że tytuł „Matka Boża” zawiera w doktrynie św. Tomasza treść przede wszystkim historiozbawczą, to natomiast co odnosi się do wymiarów biologicznych podporządkowane jest rzeczywistości łąski, jako jej znak.

Obdarzona tak wielkimi łaskami Maryja była w niedościgły dla nas sposób wolną. W pełni wolne „fiat” było uwieńczeniem dotychczasowej Jej drogi życiowej, naznaczonej samym dobrem. Była to więc droga ciągłych zasług, ciągłego powiększania łaski.

⁴⁶ Sth III q 27, a 2 resp.

⁴⁷ Sth III q 27, a 1 ad 3.

⁴⁸ Sth III q 27, a 2 ad 4; Sth III q 53, a 2 ad 3.

⁴⁹ Sth III q 28, a 4 ad 2.

Zdanie sobie sprawy z tego faktu pozwala do końca uchwycić sens wypowiedzi św. Tomasza, że łaska czyniła Maryję zdolną do poczęcia Chrystusa i że jakikółwiek grzech pozbawiłby Ją tej zdolności.⁵⁰ Akwinata ma tu na myśli Boży dar. Bóg wybrał Maryję, by dzięki Jego łasce prowadząc bezgrzeszne życie, poczęła Tego, który nie miał grzechu.⁵¹

Doktor Anielski był więc zdania, że łaska pierwszego uświęcenia dynamicznie wzrastała. Moment poczęcia Jezusa był jednak nowym progiem w zbliżeniu się Maryi do Boga.⁵² Św. Tomasz głosił, że Najświętsza Panna, poczynając w Swym łonie mocą Ducha Świętego Chrystusa — nowego Adama, dostąpiła całkowitego uwolnienia od zarzewia grzechu — łaska Chrystusa spłynęła na Jego Matkę.⁵³

W nauce tej na baczniejszą uwagę zasługują dwa momenty. Maryja z chwilą otrzymania daru drugiego uświęcenia, przewyższyła Swą doskonałością tę obfitość łask jaką cieszyli się pierwsi ludzie w raju. Łaska drugiego uświęcenia była bowiem łaską Chrystusa jako Głowy, dawała Maryi udział w ciele Chrystusa, nawiedził On Ją jako pierwszą z ludzi w swym Bóstwie i człowieczeństwie. W tym kontekście — jest to drugi ze wspomnianych momentów — szczególnej wagi nabiera fakt, iż Bóg pomimo tego, że uświęcił Maryję doskonalej niż Adama i Ewę, nie zdjął z Niej konieczności cierpienia.

W wypowiedziach Tomasza zaznacza się pewna intuicja, pozwalająca — jak się zdaje — na dopatrywanie się analogii pomiędzy tą sytuacją Bogurodzicy a dobrowolnym przyjęciem przez Syna Bożego cierpienia i śmierci. „Chrystus ... zgodził się na cierpienia, nie przyjął jednak zarzewia grzechu. Warunkiem u p o d o b n i e n i a (podkr. — J. L.) Najświętszej Panny do Syna było najpierw zneutralizowanie zarzewia grzechu, a potem całkowite jego usunięcie. Od śmierci i tym podobnych nieszczęść Najświętsza Panna nie została jednak uwolniona”.⁵⁴ Może to sugerować czynny udział Maryi w dokonanym przez Chrystusa odkupieniu. W Jej cierpieniach, zwłaszcza tych pod Krzyżem, można widzieć udział w zbawczych cierpieniach Syna Bożego, skoro Maryja, będąc doskonale świętą na wzór Swego Syna, podobnie jak On zupełnie na nie nie zasługiwała.

Zwracaliśmy już uwagę na dynamiczne rozumienie przez To-

⁵⁰ Sth III q 27, a 3 ad 1 et ad 3; q 30, a 4 resp.

⁵¹ Sth III q 27, a 4 sed contra et resp.

⁵² Sth III q 27, a 3 ad 3; a 5 ad 2.

⁵³ Sth III q 27, a 3 resp.

⁵⁴ Sth III q 27, a 3 ad 1.

masza świętości Matki Bożej. Odnosi się to również do łaski drugiego uświęcenia. Łaska, która czyniła Ją godną poczęcia i urodzenia Syna Bożego nie zmalała po Jego urodzeniu, lecz jeszcze bardziej się wzmogła.⁵⁵ Pierwsze uświęcenia znalazło swój kres w poczęciu Chrystusa. Jaki przeto kres miał wzrost tej świętości jaką poczęcie to zapoczątkowało? Na to pytanie Akwinata wyraźnie nie odpowiada. Jego doktryna pozwala jednakże sądzić, iż mógł on myśleć o Wniebowzięciu. Do przytoczonych wyżej racji za takim rozwiązaniem, dodajmy jeszcze dwie: cierpiąc pod Krzyżem Maryja brała udział w misji Chrystusa, której kresem było Zmartwychwstanie. Wniebowzięcie leży więc na linii rozważań Akwinaty o Maryi. Po drugie, św. Tomasz nauczał, iż godność Bogurodzicy była wyższa od godności aniołów, lecz zaraz dodaje, że uwarunkowania życia doczesnego sprawiły, że fakt ten pozostał ukryty. To samo twierdzi on o godności Chrystusa, który w absolutnym sensie był wyższym od aniołów, ale życie pielgrzymy nie pozwalało tego światu ujawnić, stało się to jasne dopiero w Zmartwychwstaniu. Ta analogia może sugerować, że Tomasz myślał o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny.⁵⁶

Umieszczenie nauki św. Tomasza z Akwinu o Matce Bożej w szerszym kontekście jego teologii pozwala dostrzec, że ukazuje on życie Najświętszej Maryi Panny jako odzwierciedlenie historii zbawienia. Bóg wyrwał Ją już w łonie Anny z mocy grzechu, co uczyniło z Bogurodzicy największą świętą Starego Testamentu. Poczęcie przez Nią Chrystusa uwidoczniało nowy etap historii w jaki wkroczyła ludzkość. Wniebowzięcie ukazało natomiast ostateczny sens tej historii. Życie Matki Bożej przebiegało zatem przez dwa eony po to, by osiągnąwszy trzeci, mogła Ona stać się dla wszystkich Wspomożycielką w ich pielgrzymce do domu Ojca.

III. DZIEWICTWO NAJŚWIĘTSZEJ PANNY

Św. Tomasz z Akwinu wyznawał wiarę w dziewictwo Maryi przed, w czasie i po urodzeniu Jezusa. Opierał się na autorytecie Pisma Świętego (np. Iz 7, 14) i tradycji. Akwinata powoływał się m. in. na Sobór Efeski i komentarz św. Augustyna do Ez 44, 2. Dziewictwo Bogurodzicy wiąże się — zdaniem Tomasza — z Jej świętością i w niej ma swe źródło.

Dziewictwo Maryi Akwinata omawia przy użyciu kategorii wła-

⁵⁵ Sth III q 27, a 5.

⁵⁶ Sth III q 30, a 2 ad 1.

⁵⁷ Sth III q 28, a 4 resp.

⁵⁸ Sth III q 28, a 4 ad 3.

ściwych swojej epoce. Dobitym tego przykładem jest jego pogląd, iż Maryja ślubowała dziewictwo, gdyż — argumentuje Tomasz — każda doskonałość posiada większą wartość, gdy opiera się na ślubach złożonych Bogu.⁵⁷ Zdaniem św. Tomasza Maryja ślub swój złożyła warunkowo, uzależniając jego wykonanie od woli Boga i złożyła go wraz ze swym oblubieńcem św. Józefem.⁵⁸ Podobnie jak naukę o świętości tak i doktrynę o dziewictwie Bogurodzicy warto rozpatrzyć na szerszym tle myśli Akwinaty, mianowicie na tle jego teologii dziewictwa. Wydaje się, że nauka Tomasza o tej cnocie może oddziaływać inspirująco na dzisiejsze — tkwiące w niewątpliwym kryzysie — nauczanie na temat dziewictwa i ludzkiej seksualności.

Doktor Anielski wyróżniał dwa sposoby, czy też kształty ludzkiej egzystencji: życie czynne i życie kontemplatywne.⁵⁹ Życie czynne polega na działaniu zewnętrznym.⁶⁰ Celem życia kontemplatywnego jest natomiast kontemplacja Bożej prawdy i Bożych dzieł.⁶¹ Polega ono w swej istocie na działaniu umysłu, lecz jego początkiem jest wola oraz sfera emocjonalna człowieka, ponieważ wypływa ono z miłości do Boga.⁶² Z uwagi na to, św. Tomasz życie kontemplacyjne stawia ponad czynnym.⁶³ Nie oznacza to żadnej sprzeczności między tymi dwoma kształtami ludzkiej egzystencji. Prawidłowe życie duchowe powinno się odznaczać — naucza św. Tomasz — pełną harmonią: życie czynne powinno być podporządkowane kontemplatywnemu i tak przebiegać, by człowiek doznawał jak najmniej nieuporządkowanych poruszeń, przeszkadzających i odrywających go od kontemplacji Boga.⁶⁴ A więc do tego, by życie kontemplatywne mogło się rozwijać, niezbędne są cnoty obyczajowe, wśród których ważne miejsce zajmuje dziewictwo.⁶⁵

Dziewictwo jest dlatego cnotą, że służy dobru ducha, usposabiając go do skupienia się na tym co Boże.⁶⁶ Istota dziewictwa tkwi więc w duszy, stan ciała jest niejako materią tej cnoty, ukazując stan ludzkiego ducha, symbolizując oddanie się całego człowieka Bogu.⁶⁷ Życie w dziewictwie oznacza — zdaniem Tomasza — całkowite „nie” grzechowi oraz — co ważniejsze — jego

⁵⁹ Sth II—II q 179, a 1—2.

⁶⁰ Sth II—II q 180, a 4 resp.

⁶¹ Sth II—II q 180, a 4 resp.

⁶² Sth II—II q 180, a 1 resp.; a 7 ad 1.

⁶³ Sth II—II q 182, a 1—2.

⁶⁴ Sth II—II q 182, a 2; a 4.

⁶⁵ Sth II—II q 180, a 2 resp.

⁶⁶ Sth II—II q 150, a 2—5.

⁶⁷ Sth II—II q 152, a 1 ad 2.

skutkom. Jest zatem *godne* pochwały tylko w historii naznaczonej ziemi grzechu pierworodnego.

Jednym ze skutków tego grzechu, który to skutek należy rozumieć jako karę za czyn Adama obok śmiertelności, zarzewia grzechu czy podlegania cierpieniom, jest — jak wyraża się Akwinata — *lubieżność*, towarzysząca aktowi seksualnemu.⁶⁸ Św. Tomasz rozumie ją jako brak tej harmonii jaka towarzyszyłaby wzajemnemu oddaniu się małżonków, w wypadku zachowania przez ludzkość sprawiedliwości pierwotnej.⁶⁹ W żadnym więc razie w myśli Tomasza nie należy dopatrywać się jakiegś pogardy dla ludzkiej cielesności, pomimo tego, iż uważał on, że życie małżeńskie w porównaniu z dziewictwem w mniejszym stopniu sprzyja całkowitemu oddaniu się Bogu.⁷⁰

Zauważmy jeszcze, iż *lubieżność*, będąc skutkiem grzechu pierworodnego, towarzyszy — zdaniem Tomasza — każdemu aktowi seksualnemu, a więc również i temu dzięki któremu przekazywane jest życie obciążone od samego początku winą Adama. *Lubieżność* powinna więc być rozumiana jako znak — nigdy jako przyczyna — przekazywania grzechu pierworodnego drogą rodzenia. W tym sensie należy rozumieć te wypowiedzi św. Tomasza, które spotkać można w jego traktacie „O Dziewictwie Maryi”, a w którym Akwinata twierdzi, iż Chrystus nie chciał począć się w *lubieżności*. Chodzi w nich o wolność Syna Bożego od grzechu pierworodnego.

Dla całości obrazu dodajmy, iż *dziewictwu* po to, by było ono prawdziwe, tzn. by było rzeczywistym oddaniem się Bogu, musi — w myśl poglądów Akwinaty — towarzyszyć wiele innych cnót. Samo powstrzymanie się od małżeństwa tu nie wystarcza.

Biorąc pod uwagę proponowaną przez Doktora Anielskiego teologię *dziewictwa*, nie sposób nie zauważyć, iż *świętości Maryi* wręcz musiało towarzyszyć *dziewictwo*. *Niedościgła doskonałość Bogurodzicy* oznacza bowiem, iż prowadziła Ona intensywne życie kontemplatywne doskonale zintegrowane z czynnym.⁷¹ Wniosek ten staje się jeszcze bardziej pewny, gdy zważymy, iż *doskonałość Maryi* ustępowała tylko *świętości Chrystusa*, która — według Akwinaty — cieszył się już za *Swego Życia* ziemskiego wizją

⁶⁸ Sth I q 90, a 2 ad 3; Sth II—II q 152, a 1 resp.; q 153, a 2 ad 2 et ad 3; Sth sub.q 41, a 3 ad 2 et ad 3; Sth sub. q 41, a 3 ad 3.

⁶⁹ Sth I q 98, a 2 ad 3.

⁷⁰ Sth sup. q 41, a 3 ad 2; Sth II—II q 186, a 4 resp.

⁷¹ Sth III q 22, a 5 ad 3.

uszcześliwiająca, będącą celem życia kontemplatywnego.⁷² Dziewictwo Najświętszej Panny trzeba zatem rozumieć jako znak Jej świętości. Świętość tą Bogurodzica zawdzięczała tej pełni łask, która czyniła Ją zdolną do poczęcia i porodzenia Syna Bożego. Można wobec tego powiedzieć, że dziewictwo Maryi było znakiem Jej Boskiego Macierzyństwa i jako takie musiało być nieutrwalne, tym bardziej, że dar pełni łask w ciągu Jej życia stale się powiększał.

W konkluzji można stwierdzić, iż prowadzące do Wcielenia, uświęcenie Maryi integralnie związane z Jej dziewictwem, pozwala widzieć w nim niejako komentarz ujawniający sens Wcielenia. Stwierdzenie to umożliwia ujrzenie w pełnym świetle podawanych przez św. Tomasza racji stosowności dziewictwa Maryi przed, w czasie i po urodzeniu Jezusa. Cud dziewiczego poczęcia i narodzenia się Syna Bożego Akwinata umieszcza obok cudów Zmartwychwstania i Eucharystii, a więc cudów będących przedmiotem wiary.⁷³

Doktor Anielski nauczał, iż dziewicze poczęcie odpowiada pierwszym rzędzie godności Boga-Ojca, gdyż nie byłoby rzeczą stosowną, aby Chrystus, będąc odwiecznym Jego Synem miał jeszcze ojca ziemskiego. Dziewictwo Maryi wskazuje zatem na odwieczne rodzenie w Trójcy Świętej. Dziewictwo Bogurodzicy odpowiadało także naturze Syna. Jest On Słowem Bożym zrodzonym w sposób duchowy. Jej dziewictwo oznacza ten duchowy charakter rodzenia Syna przez Ojca. Trzeci argument wynika z godności Człowieczeństwa Chrystusa, wykluczającej grzech pierworodny. Wymagało to — w myśl poglądów Akwinaty — poczęcia bez udziału mężczyzny. Po czwarte, św. Tomasz przywołuje jako racje cel Wcielenia, którym było odrodzenie ludzi do życia dzieci Bożych. Początkiem tej zbawczej interwencji Boga było poczęcie się Chrystusa „nie z żądz ciała ani z woli ludzkiej, lecz z Boga” (J 1, 13). Za możliwością dziewiczego poczęcia przemawia — zdaniem św. Tomasza — fakt, iż Bóg powołał do istnienia pierwszego człowieka z mułu ziemi, a więc tym bardziej miał On moc uczynić to z dziewiczej krwi Maryi.⁷⁴

Naturze Słowa odpowiada — według Akwinaty — dziewicze narodzenie Jezusa. Słowo wypowiedziane na zewnątrz nie miszczy w niczym umysłu. Podobnie Słowo Boże rodząc się z Maryi, nie naruszało w niczym Jej dziewictwa. Dziewiczego narodzenia jak i dziewiczego poczęcia wymaga także cel Wcielenia. Chrystus przyjął ludz-

⁷² Sth III q 9, a 2.

⁷³ Sth III q 29, a 1 ad 4.

⁷⁴ Sth III q 28, a 1.

ką naturę po to, by oczyścić nas ze skażenia grzechem. Było więc — zdaniem Akwinaty — rzeczą stosowną, aby początek tego dzieła tj. narodzenie się Jezusa uszanował i uświęcił dziewictwo, znak bezgrzeszności i świętości Maryi.

Swoje racje za stosownością dziewiczego narodzenia się Jezusa Doktor Anielski uzupełnia stwierdzeniem, iż Chrystus narodził się z Dziewicy po to, by dowieść swego Bóstwa, a z kobiety — by ukazać realność swego Człowieczeństwa. Wiara w dziewictwo Bogurodzicy, łączy się z wiarą w Bóstwo i w Człowieczeństwo Chrystusa.⁷⁵

Odmienny charakter od wyżej przedstawionych posiadają argumenty Tomasza przemawiające za stosownością dziewictwa Najświętszej Panny po narodzeniu Jezusa. Są to racje negatywne, ukazujące niestosowność utraty dziewictwa przez Maryję.

Fakt ten godziłby w godność samej Matki Bożej, ponieważ oznaczałby, że Maryja nie zadowolila się swym Synem, o którym wiedziała, że jest Bogiem, chcąc mieć jeszcze inne dzieci ze swym mężem św. Józefem. Ponadto wypadło, by Syn Jednorodzony Boga-Ojca był także jako człowiek jedynym synem swej matki. Po drugie, sprzeciwiałoby się to godności Ducha Świętego, który cudownie ukształtował ciało Jezusa w łonie Maryi. I po trzecie, uwłaczałoby to godności św. Józefa, który wiedział z objawienia anielskiego, że Maryja poczęła z Ducha Świętego.⁷⁶

Przy okazji przedstawionej wyżej argumentacji Akwinata rozwiązuje szereg trudności, jakie nasuwa interpretacja tych miejsc Pisma Świętego, które zdają się przeczyć dziewictwu Bogarodzicy. Św. Tomasz powołuje się w tym względzie na starożytne autorytety zwłaszcza na św. Hieronima, św. Augustyna, św. Jana Chryzostoma, św. Ambrożego i innych.

W Tomaszowej nauce o dziewictwie Najświętszej Maryi Panny pojawiają się też akcenty eklezjologiczne: narodziny Chrystusa są znakiem duchowym narodzin człowieka z Dziewicy-Kościola. Zaślubiny Maryi z Józefem symbolizują natomiast zaślubiny Kościoła z jedynym mężem — Chrystusem. W obu przypadkach św. Tomasz powołuje się na powagę św. Augustyna.⁷⁷

IV. POZOSTAŁE TEMATY TOMASZOWEJ MARIOLOGII

Św. Tomasz z Akwinu w swoim traktacie o Maryi osobne kwestie poświęcił zagadnieniu zwiastowania oraz zaślubin Najświęt-

⁷⁵ Sth III q 28, a 2.

⁷⁶ Sth III q 28, a 3.

⁷⁷ Sth III q 28, a 1 resp. q 29, a 1 resp.

szej Panny z Józefem. Wiele z problemów poruszanych w tych kwestiach technie duchem średniowiecznej mentalności i brzmi dziś dość anachronicznie.

Omawiając zaślubiny Maryi i Józefa św. Tomasz zauważa, że związek ten realizował trzy podstawowe dobra małżeństwa: potomstwo, wierność i sakrament, co pozwalało Akwinacie stwierdzić, że związek ten był prawdziwym małżeństwem.⁷⁸ Przy tej okazji św. Tomasz opowiada się za opinią Jana Chryzostoma, który sądził, iż Maryja mieszkała w domu Józefa od samego początku ich zaślubin.⁷⁹

Główny nacisk w nauce o zaślubinach Maryi św. Tomasz położył jednakże na poszukiwaniu racji przemawiających za stosownością narodzenia się Chrystusa w małżeństwie. Racje te są dość interesujące. Akwinata podzielił je na trzy grupy: ze względu na Chrystusa, ze względu na Maryję i ze względu na wierzących.

Zaślubiny Matki Bożej — tłumaczy św. Tomasz — chroniły Chrystusa przed zarzutem, że był niesłubnym dzieckiem. Jezus mógł w związku z tym powoływać się na rodowód z linii męskiej, czego wymagały współczesne Mu zwyczaje. Po drugie, Jezus jako mały chłopiec miał w osobie Józefa opiekuna i wychowawcę. Trzecia racja — obca zupełnie dzisiejszej mentalności — mówi, iż zaślubiny Maryi wprowadziły w błąd szatana, który nie mógł odgadnąć sposobu w jaki dokonało się narodzenie, że było ono mianowicie cudem, i nie mógł w związku z tym rozpoznać faktu Wcielenia. Samej Maryi — zdaniem Tomasza — zaślubiny przyniosły dwie korzyści: obronę przed niesławą i pomoc św. Józefa. Ciekawiej prezentują się argumenty, ukazujące wartość zaślubin Bogurodzicy dla naszej wiary. Otóż dzięki zaślubinom cudowne narodzenie Jezusa zyskało jeszcze jednego świadka, mianowicie św. Józefa. Doktor Anielski dodaje w tym kontekście, iż odpadł w ten sposób motyw dla bezbożnych posądzeń Maryi o kłamstwo. Akwinata nauczał także, iż zaślubiny Maryi z Józefem ukazują wartość zarówno dziewictwa jak i małżeństwa, a także odzwierciedlają — o czym już wspominaliśmy — związek Chrystusa z Kościołem.⁸⁰

Poruszając temat zwiastowania Doktor Anielski zastanawia się nad stosownością zawiadomienia Maryi o tym, że pocznie Ona Chrystusa, nad sensownością tego, że wiadomość tę przyniósł Jej anioł i że był on przez Nią widziany oraz nad strukturą i

⁷⁸ Sth III q 29, a 2 resp.

⁷⁹ Sth III q 29, a 1 resp.

⁸⁰ Sth III q 29, a 1.

planem przebiegu zwiastowania. Jak widać, odnośne teksty biblijne Akwinata rozumiał w ściśle historycznym sensie.

Największą wartość i aktualność ma problem pierwszy. Poruszaliśmy go już zresztą przy kilku okazjach. Wystarczy więc teraz powiedzieć, że według Tomasza stosowność zwiastowania płynie z faktu, iż poczęcie cielesne poprzedzało przygotowanie duchowe, tak że Maryja przyjmując wiarę w Chrystusa mogła w sposób wolny i w imieniu całej ludzkości wypowiedzieć „fiat”. Tomasz dodaje, że Maryja pouczona przez anioła stała się pewnym świadkiem Wcielenia.⁸¹

Rozważając zagadnienie stosowności posłania anioła św. Tomasz powołuje się na sposób Bożego działania, przypominając, że prawy Boże docierają do ludzi zazwyczaj za pośrednictwem aniołów. Ponadto wskazuje, że posłanie anioła zapoczątkowało zbawienie ludzkości, której upadek spowodował szatan, przywodząc Ewę do grzechu, a także twierdzi, iż między dziewicami a aniołami istnieje pewne pokrewieństwo duchowe. Podczas zwiastowania anioł dał się Maryi widzieć, ponieważ zwiększyło to Jej pewność co do słyszanego orędzia, jak również odpowiadało treści orędzia — anioł zwiastował, iż niewidzialny Bóg stanie się widzialny, a Maryja pocnie Go nie tylko duchowo, lecz i fizycznie.⁸² Zastanawiając się nad przebiegiem zwiastowania Akwinata dopatruje się potrójnego celu, jaki postawił sobie anioł. Chciał on — po pierwsze — aby Maryja skupiła się na rozważaniu godności i wielkości Bożego Macierzyństwa, czemu miał — według Tomasza — służyć zwrot „bądź pozdrowiona łaski pełna... Pan z Tobą... błogosławiona jesteś między niewiastami”. Po drugie, anioł miał za zadanie oznajmić Maryi, że Wcielenie dokona się w Jej łonie, dlatego wypowiedział słowa: „Oto poczniesz i porodzisz Syna”. I wreszcie po trzecie, anioł chciał uzyskać zgodę Bogurodzicy i dlatego posłużył się przykładem Elżbiety.⁸³

Zwróćmy na koniec uwagę na jeszcze jeden ważki szczegół nauki św. Tomasza z Akwinu o Maryi. Akwinata był zdania, iż wyniesienie kobiety do godności Matki Boga ukazuje wielką wartość kobiet, jaką mają one w oczach Bożych, która to wartość mogłaby zostać przez ludzi pomniejszona wobec faktu, iż Chrystus był mężczyzną.⁸⁴

⁸¹ Sth III q 30, a 1.

⁸² Sth III q 30, a 2—3.

⁸³ Sth III q 30, a 4.

⁸⁴ Sth III q 31, a 4 ad 1.

Niniejszy przegląd nauki św. Tomasza z Akwinu o Maryi ukazuje iż mariologiczna myśl Akwinaty wykracza swym bogactwem daleko poza ujęcia podręcznikowe. Mariologia Doktora Anielskiego wolna od schematyzmu, jest zwarta i logiczna, co może być wzorem dla wielu współczesnych wypowiedzi o Bogurodzicy.

Przede wszystkim warta jest zauważenia historiozbawcza optyka mariologii Tomasza. Jego nauka o Maryi nie jest oparta li tylko na spekulacyjnych i metafizycznych dociekaniach, lecz swoje żywotne soki czerpie z Objawienia i wiary. Mariologia Akwinaty jest — jak się zdaje — jednym z lepszych przykładów ukazujących, że w jego systemie poszukiwania filozoficzne pełniły podrzędną rolę w stosunku do teologii. Szczególnie wyraźnie widać to w jego wypowiedziach na temat Macierzyństwa Maryi. To w teologii historii ma swe źródło m. in. rozróżnienie w Bogurodzicy osobistej wolności od grzechu pierworodnego i podleganie mu ze względu na winę obciążającą całą ludzką naturę. Problem ten nie zawsze jest dostatecznie jasno uwidaczniany na skutek umieszczania myśli Doktora Anielskiego wyłącznie na płaszczyźnie spekulatywnej.⁸⁵

Historiozbawczej natury jest także racja na podstawie której św. Tomasz przeczy Niepokalanemu Poczęciu Matki Bożej. Podejmowano już nieraz próby reinterpretacji nauki Tomasza w tym względzie, chcąc znaleźć w jego teologii możliwości mówienia o tej prawdzie, a nawet twierdząc, że Akwinata należał do głosicieli Niepokalanego Poczęcia.

Mariologia Doktora Anielskiego wskazuje, że jego myśl teologiczna zasługuje na większą uwagę niż tylko kronikarskie a przez to fragmentaryczne i wrywkowe jej omawianie, dyktowane potrzebą przedstawienia jakiegoś zagadnienia w perspektywie historycznej. Warto wgłębić się w myśl Tomasza, szukając wewnętrznych powiązań i harmonii jego nauki. Dociera się w ten sposób do głębi jego teologii, a sam Tomasz staje się nauczycielem teologicznego myślenia, będącym w stanie inspirująco i twórczo oddziaływać na stawianie i rozwiązywanie dzisiejszych problemów teologicznych.

⁸⁵ Np. W. Pietkun, *Maryja Matka Chrystusa*, Warszawa 1954, s. 96—102.