

## Spis treści

WYKAZ SKRÓTÓW . . . . .	11
ROZDZIAŁ I KU INTEGRALNEJ MARIOLOGII . . . . .	13
1.1. KIM JEST MARYJA? . . . . .	13
1.1.1. Czas i środowisko Jej życia . . . . .	14
1.1.2. „Jest piękna” – imię Miriam . . . . .	16
1.2. KONTEKST WSPÓŁCZESNY . . . . .	18
1.2.1. Nowa mariologia . . . . .	19
1.2.2. Początki teologii feministycznej . . . . .	22
1.2.3. Między feminizmem a emancypacją . . . . .	25
1.2.4. Dowartościować kobiecość Maryi . . . . .	28
1.2.5. Pobożność ludowa . . . . .	32
1.2.6. Polska maryjność – fenomen nie tylko Jasnej Góry . . . . .	36
1.3. HISTORIA ROZWOJU MARIOLOGII . . . . .	40
1.4. MARIOLOGIA JAKO TRAKTAT DOGMATYCZNY . . . . .	46
1.5. ŹRÓDŁA MARIOLOGII . . . . .	48
ROZDZIAŁ II PISMO ŚWIĘTE O MARYI . . . . .	55
2.1. TEKSTY TYPICZNE STAREGO TESTAMENTU . . . . .	56
2.2. MARYJA W ŚWIETLE NOWEGO TESTAMENTU . . . . .	60
2.2.1. Świadczenie św. Pawła: bezimienna rodząca . . . . .	61
2.2.2. Ewangelia św. Marka: Maryja w rodzinie ludzkiej i eschatycznej . . . . .	62
2.2.3. Ewangelia św. Mateusza: Maryja w rodowodzie Jezusa . . . . .	65
2.2.4. Ewangelia św. Łukasza: Maryja wiary . . . . .	68
2.2.5. Mariologia św. Jana: Matka Jezusa . . . . .	76
2.2.6. Apokalipsa: Kościół i Maryja . . . . .	80
2.3. W KIERUNKU BIBLIJNEJ MARIOLOGII I MARYJNOŚCI . . . . .	82
ROZDZIAŁ III DZIEJE MARYJNEJ TEOLOGII I DUCHOWOŚCI . . . . .	85
3.1. PISARZE APOSTOLSCY I APOLOGECI . . . . .	88
3.2. OJCOWIE KOŚCIOŁA O MATCE BOŻEJ . . . . .	89
3.2.1. Antyteza Ewa – Maryja . . . . .	90

3.2.2. <i>Aeiparthenos</i> – zawsze Dziewica . . . . .	92
3.2.3. Rodzicielka Boga . . . . .	94
3.2.4. <i>Panhagia</i> . . . . .	96
3.2.5. Cześć maryjna . . . . .	98
3.3. MARYJA W TEOLOGII ŚREDNIOWIECZA . . . . .	99
3.4. REFORMACJA: <i>ANCILLA DOMINI</i> . . . . .	102
3.5. KULTURA BAROKU: MARYJA W GLORII . . . . .	104
3.6. OŚWIECENIE: RACJONALIZACJA MARYJNEJ POBOŻNOŚCI? . . . . .	106
3.7. XIX I XX WIEK: „UPRZYWILEJOWANA” . . . . .	107
3.8. SOBÓR WATYKAŃSKI II: MARYJA CHRYSO- I EKLEZJOTYPICZNA . . . . .	109
3.9. W KIERUNKU MARIOLOGII INTEGRALNEJ I INTERDYSCYPLINARNEJ . . . . .	112
 ROZDZIAŁ IV MARYJNE PRAWDY . . . . .	 119
4.1. MATKA BOGA . . . . .	121
4.1.1. Rozwój rozumienia macierzyństwa Bożego . . . . .	121
4.1.2. Matka Boga-Człowieka . . . . .	123
4.1.3. Sens macierzyństwa Bożego . . . . .	127
4.2. ZAWSZE DZIEWICA . . . . .	131
4.2.1. Przekaz doktrynalny . . . . .	132
4.2.2. Wymowa teologiczna . . . . .	136
4.2.3. Dziewictwo Maryi w kategorii znaku . . . . .	138
4.2.4. Kategoria dziewictwa – współczesne rozumienie . . . . .	140
4.3. WOLNA OD GRZECHU I ŚWIĘTA . . . . .	142
4.3.1. Zarys historii . . . . .	143
4.3.2. Teologia doktryny . . . . .	145
4.4. NIEPOKALANIE POCZĘTA . . . . .	147
4.4.1. Rozwój wiedzy o niepokalanym poczęciu . . . . .	148
4.4.2. Treść dogmatyczna . . . . .	151
4.4.3. Wartość dogmatu . . . . .	152
4.5. WNIEBOWZIĘTA . . . . .	156
4.5.1. Rozwój rozumienia wiary . . . . .	157
4.5.2. Dogmat . . . . .	160
4.5.3. Czy Maryja doznała fizycznej śmierci? . . . . .	162
4.5.4. Przywilej tylko Maryi? . . . . .	166

ROZDZIAŁ V	JEDNOŚĆ MARYI Z DUCHEM ŚWIĘTYM . . . . .	169
5.1.	BIBLIJNE PRZESŁANKI: MARYJA I DUCH ŚWIĘTY . . . . .	169
5.1.1.	Poczęcie Syna Najwyższego przez Maryję w Duchu Bożym . . .	170
5.1.2.	Charyzmaty służebne Maryi . . . . .	171
5.1.3.	Modlitwa Maryi: owoc Ducha Świętego . . . . .	173
5.2.	JEDNOŚĆ MARYI Z DUCHEM TRÓJJEDYNEGO BOGA . . . . .	175
5.2.1.	Niepokalane poczęcie . . . . .	176
5.2.2.	Wcielenie Syna Bożego . . . . .	177
5.2.3.	Boże macierzyństwo . . . . .	177
5.2.4.	Uczestnictwo Maryi w dziełach zbawczych . . . . .	179
5.3.	FORMY I SPOSOBY JEDNOŚCI MARYI Z DUCHEM BOGA . . . . .	181
ROZDZIAŁ VI	MARYJA W DZIELE ODKUPIENIA . . . . .	185
6.1.	WSPÓLDZIAŁANIE . . . . .	186
6.1.1.	Łączność Maryi z Odkupicielem . . . . .	188
6.1.2.	Odkupienie i udział Maryi . . . . .	189
6.1.3.	Dowodzenie teologiczne . . . . .	190
6.2.	POŚREDNICTWO . . . . .	192
6.2.1.	Stanowisko Magisterium . . . . .	192
6.2.2.	Nowe modele pośrednictwa . . . . .	194
6.3.	MACIERZYŃSTWO DUCHOWE . . . . .	198
6.4.	MARYJA A KOŚCIÓŁ . . . . .	200
6.4.1.	Maryja: członek Kościoła . . . . .	201
6.4.2.	Maryja jako typ Kościoła . . . . .	202
6.4.3.	Maryja Matką Kościoła . . . . .	204
ROZDZIAŁ VII	CELEBRACJA MARYI W KOŚCIELE . . . . .	207
7.1.	Z DZIEJÓW MARYJNEJ POBOŻNOŚCI . . . . .	208
7.1.1.	Epoka poapostolska i patrystyczna (I–V wiek) . . . . .	208
7.1.2.	Od soboru efeskiego do połowy średniowiecza (V–XI wiek) . . .	210
7.1.3.	Między XI a XVI wiekiem . . . . .	211
7.1.4.	Ruchy reformacyjne i Sobór Trydencki (1545–1563) . . . . .	212
7.1.5.	Maryjne szkoły duchowości w XVII i XVIII wieku . . . . .	214
7.1.6.	Apogeum kultu (1854–1950) . . . . .	216
7.1.7.	Sobór Watykański II: reforma kultu maryjnego . . . . .	218

7.2.	DLACZEGO NALEŻY CZCIĆ MARYJĘ? . . . . .	220
7.3.	TEOLOGIA KULTU MARYI . . . . .	223
	7.3.1. Źródła kultu maryjnego . . . . .	227
	7.3.1.1. <i>Miejsca biblijne</i> . . . . .	227
	7.3.1.2. <i>Wiara Kościoła</i> . . . . .	231
7.4.	ODNOWA KULTU MARYJNEGO W ŚWIETLE <i>MARIALIS CULTUS</i> . . . . .	231
	7.4.1. Cztery zasady odnowy . . . . .	233
	7.4.2. Drogi odnowy . . . . .	234
7.5.	LITURGICZNE MIEJSCA I SPOSOBY KULTU . . . . .	236
	7.5.1. Uroczystości, święta i wspomnienia . . . . .	237
	7.5.2. Maryja w <i>Ordo Missae</i> . . . . .	238
	7.5.3. Maryjne msze święte i nieszpory . . . . .	240
	7.5.4. Lekcjonarz mszalny i liturgia godzin . . . . .	241
7.6.	MODLITEWNE FORMY CZCI . . . . .	243
	7.6.1. Cztery modlitwy biblijne . . . . .	243
	7.6.2. Hymny, antyfony, apele . . . . .	247
	7.6.3. Litanie, tytuły i wezwania . . . . .	250
	7.6.4. Pieśni . . . . .	251
	7.6.5. Akty zawierzenia . . . . .	253
	7.6.6. Peregrynacje jasnogórskiego wizerunku . . . . .	256
7.7.	PRZEPOWIADANIE (HOMILIE, KAZANIA, KATECHEZY) . . . . .	257
7.8.	MARYJNE SANKTUARIA I PIELGRZYMOWANIE . . . . .	259
7.9.	KULTURA I SZTUKA O MARYI . . . . .	261
7.10.	STRUKTURY NAUKOWE . . . . .	261
	7.10.1. Ośrodki naukowe i centra formacji . . . . .	262
	7.10.2. Polskie Towarzystwo Mariologiczne . . . . .	262

## ROZDZIAŁ VIII ARTYZM I TRANSCENDENCJA

	MARYJNYCH OBRAZÓW . . . . .	265
8.1.	MARYJA I JEJ PIĘKNO W EWANGELIZACJI . . . . .	265
8.2.	BIBLIJNY ZAKAZ SPORZĄDZANIA OBRAZU? . . . . .	267
8.3.	Z HISTORII TEOLOGII ŚWIĘTEGO OBRAZU . . . . .	271
8.4.	WCIELENIE: CHRYSOLOGICZNY FUNDAMENT MARYJNEJ IKONY . . . . .	280
8.5.	TYPY IKON MARYJNYCH . . . . .	286

ROZDZIAŁ IX MARIOLOGIA EKUMENICZNA . . . . .	289
9.1. PRAWOSŁAWIE I PRZEBŁOGOSŁAWIONA . . . . .	289
9.2. EWANGELICY A MATKA PANA . . . . .	292
9.3. WSPÓŁCZESNY DIALOG CHRZEŚCIJAN . . . . .	296
9.4. EKUMENICZNE ROZSTAJE I ZBLIŻENIA . . . . .	303
PODSUMOWANIE . . . . .	307
BIBLIOGRAFIA . . . . .	311

## ROZDZIAŁ III DZIEJE MARYJNEJ TEOLOGII I DUCHOWOŚCI

Rozwój refleksji teologicznej nad miejscem i rolą Maryi w dziejach zbawienia ludzkości trwa już dwa tysiące lat. Proces ten nie przebiega równomiernie. Teologiczny punkt widzenia bywał nierzadko oddzielany od aspektu kulturowego, osiągającego nadmierną przewagę. Z jednej strony bowiem pobożność maryjna jest zewnętrznym wyrazem nauki wiary, z drugiej zaś rozwój czci maryjnej w liturgii Kościoła stanowił znaczący impuls do pogłębienia nauki teologów i precyzowania prawd maryjnych przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Działalność Magisterium widać zwłaszcza wyraźnie przy określaniu ostatnich prawd dogmatycznych, m.in. niepokalanego poczęcia, wniebowzięcia. Funkcja porządkująca i regulująca Urzędu Nauczycielskiego ujawniła się także w ostatnich latach. Pod koniec XX wieku powstał w Stanach Zjednoczonych ruch *Vox Populi Mariae Mediatrici*, promujący ideę nowego dogmatu maryjnego o Maryi jako Współodkupicielce, Pośredniczce i Orędowniczce. Ustosunkowując się do tych próśb, Stolica Apostolska skierowała prośbę do Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego, obradującego w Częstochowie w 1996 roku, który zaopiniował ją krytycznie i ostatecznie Rzym zajął negatywną postawę wobec tych postulatów<sup>94</sup>.

Najszersze spojrzenie na historię teologii i czci maryjnej w Kościele pozwala dostrzec dwa główne etapy, odpowiadające w najogólniejszych zarysach pierwszemu i drugiemu tysiącleciu historii Kościoła. Cechą charakterystyczną pierwszego, zdominowanego przez teologię ojców Kościoła,

---

94 Por. S.C. Napiórkowski, *Nauczanie papieskie. Maryja w nauczaniu Kościoła*, [w:] EK, t. 12, Lublin 2008, k. 17.

jest ujmowanie roli Maryi w kontekście chrystologicznym i eklezjologicznym.

Okres ten podzielić można na dwa podokresy. Pierwszy z nich rozciąga się od czasów Nowego Testamentu aż do trzeciego soboru powszechnego w Efezie w 431 roku. Jest to czas, w którym Kościół starał się wyrazić za pomocą dostępnej mu aparatury pojęciowej zawartą w Piśmie Świętym Nowego Testamentu tajemnicę Jezusa Chrystusa. Z kolei dzieło odkupienia człowieka, dokonane w Chrystusie, kieruje uwagę ojców Kościoła na ludzką naturę przyjętą przez istniejącego od wieków Bożego Syna, a następnie na Jego narodziny w czasie i ziemską działalność aż po założenie Kościoła. Zarówno przy opisywaniu tajemnicy Chrystusa, jak i przy rozważaniu dokonanego przez Niego dzieła odkupienia osoba i posłannictwo Maryi odgrywają niezwykle ważną rolę teologiczną. Dla św. Grzegorza z Nazjanzu (ok. 330–390) nauka o Maryi jest kluczem do zrozumienia zagadnień chrystologicznych.

Drugi okres to czas od soboru efeskiego aż do początków scholastyki. W centrum zainteresowania znajduje się wówczas eklezjologiczna rola Maryi. Matka Chrystusa jest rozważana i czczona jako typ Kościoła. Święta maryjne, ikony, modlitwy i hymny są uznane za formy pogłębiania wiary w niezwykle posłannictwo Najświętszej Maryi Panny. Liturgia i sztuka Kościoła odzwierciedlają istotne treści mariologii, choć nie są one jeszcze przedmiotem systematycznej refleksji. Kościół wschodni zatrzymuje się niejako na tym etapie. W jego liturgii i duchowości przyznaje się Matce Chrystusa znaczące miejsce, jednakże nie prowadzi to do teologicznej systematyzacji, czyli do wykształcenia się traktatu mariologicznego.

Z kolei drugie tysiąclecie rozwoju nauki o Maryi cechuje się indywidualizacją spojrzenia na Matkę Chrystusa. Początek scholastyki przynosi nowe tendencje w teologii maryjnej. Średniowieczny indywidualizm sprawia, że uwaga teologów zwraca się w kierunku szczegółowego rozpatrywania osoby Matki Bożej. Zamiłowanie myślicieli scholastycznych do systematyki wpływa na ukształtowanie się traktatu mariologicznego jako części teologii. Przedmiotem refleksji są przede wszystkim niezwykle przywileje, jakimi Bóg obdarzył Matkę swojego Syna. Ukazujące się liczne kazania, dysputy,

traktaty i sumy teologiczne; są one ilustracją hasła *De Maria numquam satis* („O Maryi nigdy dość”).

Kulminacją tego okresu rozwoju jest tzw. stulecie maryjne, jak nazwano czas pontyfikatów kilku papieży: poczynając od Piusa IX (pontyfikat w latach 1846–1878), a kończąc na Piusie XII (1939–1958). Ramy tej epoki wyznaczają dwa dogmaty maryjne, ogłoszone na jej początku i końcu: o niepokalanym poczęciu (1854) i wniebowzięciu (1950). Dwa inne zagadnienia stają się głównym tematem dyskusji i rozważań: pośrednictwo Maryi (jako *Mediatrix*) i Jej współdziałanie w odkupieniu (jako *Coredemptrix*). Prowadzi to do rozwoju mariologii w kierunku soteriologicznym. Wielość publikacji na tematy maryjne zrodziła potrzebę znalezienia tzw. podstawowej zasady mariologii, która ogniskowałaby w sobie rozmaite aspekty nauki o Maryi i włączała ją w całość teologii.

Od czasu II soboru watykańskiego istnieje tendencja, która próbuje połączyć ze sobą wszystkie aspekty dotychczasowych badań i kierunków mariologicznych. Jednocześnie podnoszony jest postulat powrotu do źródeł i silniejszego włączenia mariologii w całość badań teologicznych przy podkreślaniu jej chrystocentrycznego charakteru. Kierunek posoborowej odnowy w mariologii wskazuje Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, ukazująca rolę Maryi w kontekście manifestującego się w Kościele Chrystusowego dzieła zbawienia. Reakcją na pewne przejawy minionej epoki był zauważalny kryzys teologii maryjnej w pierwszych latach posoborowych. Pastoralnym owocem nowych punktów widzenia są wspomniane już adhortacje Pawła VI *Marialis cultus* oraz *Signum magnum*. Katolicką wiedzę na temat Maryi i Jej czci uporządkowała Encyklika Jana Pawła II o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła *Redemptoris Mater* z roku 1987, która w całości została poświęcona Najświętszej Maryi Pannie<sup>95</sup>.

Autentyczna i pogłębiona duchowość katolicka nie może być niemaryjna. Świętość chrześcijańską osiąga się przez odwzorowywanie postaw Jezusa Chrystusa, a przecież Jego najdoskonalszym naśladowcą i uczennicą była

95 Por. S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, dz. cyt., s. 42–45.



Maryja. Ona w Duchu Świętym najlepiej do Niego prowadzi. Całe dwadzieścia wieków chrześcijaństwa potwierdza jednoznacznie, że cześć oddawana Maryi i Jej duchowość niezmiennie towarzyszyła Kościołowi<sup>96</sup>.

Prawdziwa pobożność posiada swoje źródło w Trójcy Przenajświętszej. Jak pisze św. Franciszek Salezy w swoich duchowych poradach do Filotei, że „strusie nie latają nigdy; kury bardzo rzadko, nisko i ciężko. Tymczasem orły, gołębie i jaskółki latają często, szybko i wysoko. Podobne stopnie są też między ludźmi: grzesznik nigdy nie wlatuje ku Bogu, zawsze chodzi po ziemi i dla ziemi; sprawiedliwy, który nie doszedł jeszcze do pobożności, wlatuje wprawdzie ku Bogu przez dobre uczynki, ale zbyt rzadko, ciężko i leniwie. Pobożny natomiast często wznosi się ku Bogu lotem wysokim i bystrym”<sup>97</sup>.

### 3.1. PISARZE APOSTOLSCY I APOLOGECI

Pierwsze wieki chrześcijaństwa były okresem zmagania młodego Kościoła z otaczającym go światem judaistycznym, pogańskim i błędnymi próbami rozwiązań wysuwanych przez samych chrześcijan (herezje, schizmy) o właściwe sformułowanie i obronę wiary w Jezusa Chrystusa jako prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Dlatego nie należy oczekiwać, że znajdziemy w tym okresie bogatą refleksję teologiczną poświęconą Maryi.

W pismach ojców apostołskich, czyli pisarzy żyjących na przełomie I i II wieku, mamy jedynie kilka zdań o Maryi, a u apologetów – pisarzy żyjących w drugiej połowie II wieku – kilkanaście stron. Święty Cyprian, biskup Kartaginy (ok. 200–258), pozostawił po sobie nieliczne o Niej wzmianki.

Najbardziej „maryjni” pisarze przednicejscy, jak św. Ireneusz z Lyonu (ok. 140–202), Tertulian (ok. 150/160 – ok. 220/240) i Orygenes (ok. 185–254), poświęcili Jej po kilka stron. Większą liczbę tekstów znajdziemy u pisarzy ponicejskich, Euzebiusza z Cezarei (ok. 264–340) czy św. Atanazego Wielkiego

96 Por. M. Chmielewski, *Maryjny wymiar duchowości katolickiej. Wybór czy konieczność?*, SM 12 (2010), nr 1–2, s. 11–23.

97 F. Salezy, *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*, Warszawa–Kraków 2001 [Annecy 1893], s. 20.

(ok. 295–373). Pierwszy utwór naprawdę maryjny to apokryf *Narodzenie Maryi*, zwany *Protoewangelią Jakuba*, z przełomu II i III wieku; pierwsze homilie i pieśni maryjne powstaną dopiero w IV wieku.

W pierwszych wiekach nie było świątyni poświęconych Maryi, dlatego że – jak trafnie zauważa Marek Starowieyski – nazywano je po prostu imieniem domu, w którym zbierano się na modlitwy. Nie do końca pewne wzmianki o kościołach maryjnych dotyczą początku IV wieku, natomiast przekazy potwierdzone pojawiły się po soborze efeskim z 431 roku. Nie było też świąt maryjnych. Kult męczenników rozwijał się stopniowo od połowy II wieku; gwałtowny jego rozwój nastąpił po uzyskaniu przez Kościół wolności, a więc od początku IV wieku. Był to kult męczenników lokalnych; w mieście, w którym zginęli, obchodzono rocznice ich śmierci, ich „dzień narodzin” (dla nieba), czyli dzień męczeństwa. Pytano się: kiedy obchodzić święto Maryi, skoro nie wiadomo, kiedy i gdzie umarła i czy w ogóle umarła? Grecy chrześcijanie zaś mówili o Jej *koimesis* (uśnięciu). To pytanie pojawiło się jednak prawdopodobnie dopiero w III wieku, a na pewno w wieku IV. Brak na nie odpowiedzi uniemożliwiał wyjaśnienie kolejnych kwestii: sposobu oddawania Jej czci. Dodajmy, że w pierwszych wiekach nie było też świąt Jezusa, bo niedziela stanowiła jedyne święto – pamiątkę Jego zmartwychwstania i stworzenia świata. Pierwsze święta: dopiero Epifania i Boże Narodzenie torują drogę cyklowi świąt roku kościelnego.

Nie znano też modlitw maryjnych. Tak popularne dziś *Zdrowaś Maryjo* rozpowszechniło się dopiero w XII wieku. Informacje mamy jedynie o modlitwie *Pod Twoją obronę*, która pojawiła się w Egipcie w III wieku, o ile datacja papyrusu, na którym się znajduje, jest poprawna<sup>98</sup>.

### 3.2. OJCOWIE KOŚCIOŁA O MATCE BOŻEJ

Właściwie dopiero w kontekście sporów trynitarnych i chrystologicznych u ojców Kościoła postać Maryi zaczyna odgrywać bardziej znaczącą rolę. Już św. Ignacy Antiocheński (ok. 30 – ok. 107), podkreślając w *Liście do Efezjan*

<sup>98</sup> Por. Z. Pałubska, *Pod Twoją obronę*, [w:] EK, t. 15, Lublin 2011, k. 964–965.

Bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa, powołuje się z jednej strony na Jego preegzystencję w Bogu, a z drugiej na narodzenie z Maryi – nawiązując do tajemnicy Jej dziewictwa.

### 3.2.1. Antyteza Ewa – Maryja

Pismo Święte Nowego Testamentu stało się dla ojców Kościoła źródłem natchnienia do bardziej szczegółowych rozważań nad miejscem Maryi w dziejach zbawienia. W Liście do Rzymian (Rz 5,12–21) św. Paweł rozwija antytezę Adam – Chrystus. Ojciec rodzaju ludzkiego (Adam), mający przekazywać życie, stał się sprawcą śmierci. Chrystus, umierając na krzyżu, przywrócił utracone życie. Ten kontekst biblijny stał się fundamentem szeroko rozwijanej w okresie patrystycznym antytezy: Ewa – Maryja, czyli porównania roli Ewy przy upadku Adama z rolą odegraną przez Maryję w Jezusowym dziele odkupienia.

Ojcowie Kościoła widzą podobieństwa między nimi w tym, że w obu przypadkach niewiasta – dziewica dokonuje wyboru mającego decydujące znaczenie dla zbawienia ludzkości. Przeciwnieństwo obu postaw polega natomiast na tym, że Ewa kieruje się niewiarą i łamie posłuszeństwo wobec Boga, Maryja zaś zgadza się z wiarą na Boży plan. Rezultatem nieposłuszeństwa Ewy są grzech i śmierć, zaś skutkami posłuszeństwa Maryi – zbawienie i życie. Tę myśl formułuje po raz pierwszy św. Justyn (zm. ok. 165), systematycznie zaś rozwija ją św. Ireneusz z Lyonu; antyteza Ewa – Maryja jest integralną częścią jego teologii odkupienia znanej pod nazwą rekapitulacji, czyli odnowienia wszystkiego w Chrystusie. Dla Ireneusza paralela Ewa – Maryja nie jest ani poetycką metaforą, ani podstawą literackich dywagacji, lecz niezbywalnym elementem soteriologii. W jego ujęciu ta antyteza nie może być rozumiana jako „zepsucie”, a następnie „naprawienie” utraconego rajskiego stanu: od Maryi wszystko rozpoczyna się od nowa na wyższym poziomie wspólnoty człowieka z Bogiem. Przez Maryję w Chrystusie wszystko ulega rekapitulacji (tzw. recyrkulacji), czyli odwróceniu biegu historii ludzkości. Każdy z pierwotnych elementów zostaje zastąpiony: Chrystus zajmuje miejsce Adama, krzyż – drzewa upadku, Maryja – Ewy. Ireneusz podkreśla związek grzechu

pierworodnego i zwiastowania. Z jego tekstów wynika jednoznacznie, że Maryja nie tylko jest początkiem zbawienia, nie tylko ma funkcję „chryzologiczną”, przez to, że stanowi „bramę wejściową” do Tego, który jest zbawieniem świata. W przeciwieństwie do nieposłuszeństwa Ewy Maryja okazała posłuszeństwo w swojej wierze i dlatego przypisuje Jej się znaczenie soteriologiczne, gdyż przyczyniła się do realizacji Bożego planu zbawienia. Dla Ireneusza Maryja to Orędowniczka (*advocata*), to Przyczyna zbawienia (*causa salutis*). Jest zatem rzeczą oczywistą, że dla biskupa Lyonu nie są najważniejsze podobieństwa między Ewą i Maryją – istotne są niepodobieństwa<sup>99</sup>.

Przeciwstawienie Ewy i Maryi wyraził krótką formułą św. Hieronim ze Strydonu (ok. 331 – ok. 419/420): *mors per Hevam, vita per Mariam* („śmierć przez Ewę, życie przez Maryję”).

W formie poetyckiej prezentował tę antytezę Efrem Syryjczyk (zm. 373), wysławiając niezrównaną godność i świętość Maryi. W swojej *Pieśni o Najświętszej Pannie* pisał:

Dwie panny  
ma ludzkość.  
Jedna była przyczyną życia,  
druga śmierci.  
Przez Ewę śmierć przyszła,  
przez Maryję życie.

Matkę z upadku  
podniosła Córka.  
Pierwsza okryła się  
liśćmi hańby,  
druga dała pierwszej  
szatę chwały<sup>100</sup>.

99 Por. B. Częsz, *Maryja w nauczaniu św. Ireneusza z Lyonu*, SM 11 (2009), nr 2, s. 70–85.

100 Por. J. Królikowski, K. Kupiec, *Matka Zbawiciela. Mariologia*, cz. II, Tarnów 2000, s. 46–48; E. Adamiak, *Traktat o Maryi*, dz. cyt., s. 99–104.

Paralela Ewa – Maryja pociąga ze sobą co najmniej dwie teologiczne konsekwencje. Najpierw ukazuje etyczne aspekty postaci Maryi i Jej funkcję historiozbowczą. Następnie Maryja jest ukazana jako przykład dla wierzących. Jest Ona wzorem ascezy chrześcijańskiej, w której akcent pada na wiarę, czystość i posłuszeństwo.

Na temat antytezy Ewa – Maryja wypowiedział się też Jan Paweł II w swoim liście apostolskim *Mulieris dignitatem*:

Zestawienie Ewa – Maryja powraca stale w dziejach refleksji nad otrzymanym w objawieniu Bożym depozytem wiary i jest jednym z tematów często podejmowanych przez ojców, pisarzy kościelnych i teologów. Zwykle na pierwszy plan wychodzi w tym porównaniu różnica, przeciwstawienie. Ewa jako „matka wszystkich żyjących” (por. Rdz 3,20) jest świadkiem biblijnego „początku”, w którym zawiera się prawda o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga i prawda o grzechu pierworodnym. Maryja jest świadkiem nowego „początku” i „nowego stworzenia” (por. 2 Kor 5,17). Więcej, Ona sama, jako pierwsza odkupiona w dziejach zbawienia, jest „nowym stworzeniem”: jest „łaski pełna”<sup>101</sup>.

### 3.2.2. *Aeiparthenos* – zawsze Dziewica

W czasach Nowego Testamentu tylko w niektórych kręgach, np. u esseńczyków, z ideałem pobożności wiązano czasowy lub stały celibat. Jakkolwiek Łk 1,34 nie ukazuje żadnych podstaw, aby ze słów Maryi wnioskować o złożonym przez Nią ślubie trwania w dziewictwie, to jednak wolno stwierdzić, iż określenie „dziewica” stosuje się do Maryi w formie tytułu (Łk 1,27; Mt 1,23)<sup>102</sup>.

Najprawdopodobniej określenie Maryi jako „zawsze Dziewicy” (gr. *Aeiparthenos*) pojawiło się po raz pierwszy w Aleksandrii, w pismach św. Piotra z Aleksandrii (zm. 211).

101 Jan Paweł II, List apostolski o godności kobiety *Mulieris dignitatem*, 11.

102 Por. A. Baum, *Dziewica*, w: PSB, k. 288.

Ojcowie Kościoła dokonali rozróżnienia dziewictwa Maryi przed narodzeniem (*virginitas ante partum*), w momencie narodzenia (*virginitas in partu*) oraz po narodzeniu (*virginitas post partum*). Początkowo między teologami zachodziły duże rozbieżności w zakresie przyjmowania poszczególnych etapów Jej dziewictwa. Pod koniec III wieku skonkretyzowała się jednak nauka o trwałym dziewictwie Matki Bożej. Już najwcześniejsze symbole Kościoła zawierały wyznanie wiary w Jej dziewictwo, potwierdzone relacjami pierwszej i trzeciej Ewangelii o dziewiczym poczęciu Jezusa. Teraz utwierdziło się dodatkowo przekonanie, że pełne oddanie się Bogu jest stałą cechą charakterystyczną Matki Jezusa. Jej całkowite poświęcenie się Bogu objęło zarówno sferę duchową, jak i cielesną. Dziewictwo Maryi przez fakt zrodzenia Jezusa nie zostało naruszone, więcej nawet: pozostało Jej przymiotem na całe życie.

Nie obyło się tu jednak bez kontrowersji. Pełnemu dziewictwu Maryi przeczył Tertulian, przyjmując je tylko *ante partum*. Swoje poglądy wyraził on w dziele *De carne Christi*, które wyszło spod jego pióra w 206 roku. Kartagińczyk nie przyjmował dziewictwa Maryi *in partu*, czyli w momencie narodzin Jezusa. Wiele wątpliwości zgłaszał też Tertulian wobec dziewictwa Maryi po narodzinach Chrystusa (*virginitas post partum*). Z kolei Hieronim miał w tej kwestii dość niesprecyzowany pogląd. Jan Chryzostom (350–407) dostrzegł u Maryi pewne wewnętrzne, duchowe rozterki. Pod wpływem *Protoewangelii Jakuba* Klemens Aleksandryjski (zm. 215) opowiadał się za dziewictwem przed zrodzeniem i w trakcie zrodzenia. W *Komentarzu do Ewangelii według św. Łukasza* Orygenes za prawdę wiary przyjmował jedynie dziewicze poczęcie Chrystusa<sup>103</sup>.

Nauka o trwałym dziewictwie Maryi szczególnie rozwijana była na Wschodzie. Wypada tutaj przywołać św. Atanazego, który w sporze z arianami głosił dziewictwo Maryi *post partum*, wysławiając Jej świętość i ukazując Ją jako wzór dla chrześcijańskich dziewic. Duży wkład w rozwój rozumienia maryjnego dziewictwa wnieśli ojcowie kapadoccy: Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu oraz Grzegorz z Nyssy. Bazyli (ok. 330–379) bronił prawdy o dziewictwie Maryi przeciwko Eunomiuszowi, głoszącemu, że Maryja po

103 Por. M. Wysocki, *Maryja w pismach Tertuliana*, SM 11 (2009), nr 2, s. 109–135.

zrodzeniu Jezusa miała jeszcze inne dzieci. Stąd Bazyli opowiadał się jedynie za *ante partum*. Podobnie jak Orygenes czy Jan Chryzostom, Bazyli, uznając moralną doskonałość Maryi, pisał też o Jej zachwianiu się w wierze w czasie męki i śmierci Jezusa na krzyżu. W utrwalenie nauki o trwałym dziewictwie Maryi zapisał się Epifaniusz z Salaminy (ok. 315–403), który swoje poglądy sprecyzował w sporze z antydikomarianitami. Twierdzili oni, że Maryja była najzwyczajniejszą kobietą. Po zrodzeniu Jezusa żyła w związku małżeńskim z Józefem i urodziła jeszcze inne dzieci.

Na Zachodzie wyróżnić należy natomiast ojca mariologii, św. Ambrozego. Wielki biskup Mediolanu rozważał dziewictwo Maryi w kontekście soteriologicznym. Zapowiadane przez proroków nowe stworzenie zostało zapoczątkowane przez nowe zrodzenie – narodziny Chrystusa z dziewiczej Matki. Podobnie i św. Augustyn (354–430) w Kościele zachodnim wypracowywał podstawy tej maryjnej prawdy wiary.

### 3.2.3. Rodzicielka Boga

Bardzo wczesnie otrzymuje Maryja tytuł Bożej Rodzicielki – *Theotokos*. Najstarsza, choć niepotwierdzona źródłowo tradycja wskazuje na Hipolita Rzymskiego bądź Orygenesesa (znającego to określenie) jako pierwszych teologów Bożego macierzyństwa. Trzeba tu także przywołać św. Atanazego Wielkiego, który używał tytułu *Kyriotokos* – Rodzicielka Pana.

Niektórzy patrologowie (np. M. Starowieyski) utrzymują, że najwcześniej tytuł „Boża Rodzicielka” chrześcijanie odnosili do Maryi w środowisku Aleksandryjskim w III wieku. Wskazuje na to tekst modlitwy *Pod Twoją obronę*, który w formie pisemnej pojawił się prawdopodobnie w III wieku, ale w formie ustnej musiał funkcjonować już wcześniej. Około 285 roku w Aleksandrii znajdował się kościół dedykowany Maryi w tytule *Theo Mater* – Matka Boża. Chrześcijanie Aleksandryjscy znali kultury pogańskie, a mimo to nie obawiali się używać w stosunku do Maryi tytułu mocno zakorzenionego w pogańskim (politeistycznym) środowisku.

W związku z maryjnym tytułem *Mater Dei* – Matka Boga powstaje pytanie o jego odniesienie do bardzo popularnych w tym otoczeniu kultów: matki

boga czy matki bogów. Przykładowo można wskazać na mityczną boginię Izydę, rozpustną matkę bożka Horusa lub na boginię Nut, czczoną jako rodzicielka bogów (rodzącą słońce i gwiazdy). Czy więc na wyobrażenie Matki Bożej Karmiącej miał wpływ kult Izydy? W basenie Morza Śródziemnego boginię Kybele (i utożsamianą z nią Artemidę czczoną w Efezie) nazywano „Wielką Matką”, nie w znaczeniu matki bogów, ale bóstwa dającego życie.

Określenie „Boża Rodzicielka” miało dwie wersje: koptyjską (ludową, egipską) oraz grecką. *Theotokos* jest terminem technicznym. W refleksji teologicznej starano się pierwotnie unikać tego tytułu Maryi, gdyż nie chciano stawiać Matki Jezusa na jednej płaszczyźnie z boginiami Kybele, Artemidą, Astarte, Demeter, Izydą. Dlatego akcentowano bardziej to, że Maryja nie jest boginią ani boską matką jakiegoś kolejnego boga, ale konkretną postacią. Przynależy do rodzaju ludzkiego, a nie do mitologii. Jest osobą historyczną, a nie tworem wyobraźni czy projekcją intelektu. Kiedy w IV wieku pojawiła się w Arabii sekta kolyrydianek, czczących Maryję jako boginię, Kościół zdecydowanie od nich się odciął. Nazwa tego ugrupowania pochodziła od składanych Maryi w ofierze małych placuszków, nazywanych kolyrydiami. Kult ten opisał Epifaniusz z Salaminy, który w 377 roku ostro wystąpił przeciw nabożeństwu ofiarniczemu ku czci Maryi, szerzonym przez kolyrydianki<sup>104</sup>.

W swoim *Liście do Kościoła w Efezie* Ignacy Antiocheński (35–108) nauczał, że Jezus był „zrodzony z Maryi i zrodzony z Boga”<sup>105</sup>. Z kolei Justyn (zm. 167) w *Dialogu z Żydem Tryfonem* wykazywał preegzystencję Syna Bożego (odwieczne zrodzenie z Boga) oraz Jego narodzenie z Matki Dziewicy. Kilkanaście lat później w dyskusji z gnostykami Ireneusz z Lyonu utrzymywał, że Maryja jest prawdziwą Matką Jezusa. Jej macierzyństwo było rzeczywiste, a nie pozorne. Jezus otrzymał od Maryi realne, ludzkie ciało. Macierzyństwo potwierdza wydarzenie wcielenia. Grzegorz z Nyssy (335–394) pisał, że uznanie Maryi za Bożą Rodzicielkę stanowi kryterium prawowierności. Mariologia stała się dla niego kluczem do zrozumienia zagadnień chrystologicznych.

104 Por. J. Jezierski, *Maryja początkiem nowego świata...*, dz. cyt., s. 30–31.

105 Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Efezie*, 4, 2.



Ważnym impulsem do pogłębienia chrześcijańskiej refleksji nad macierzyństwem Maryi był Sobór Efeski, zainicjowany sporami chrystologicznymi i nauką o współistotności Ojca i Syna. Zakończył on spór aleksandryczyków, reprezentowanych przez Cyryla z Aleksandrii (378–444), z antiocheńczykami, których przedstawicielem był Nestoriusz (384–451). Odrzucając tytuł Bożej Rodzicielki, Nestoriusz opowiedział się za definiowaniem Maryi jako Rodzicielki Chrystusa (*Christotokos*). Ten wychowanek szkoły antiocheńskiej był przekonany, że nauka ośrodką z Antiochii o Maryi jako *Theotokos* jest błędna, gdyż kwestionuje odwieczne zrodzenie Logosu (Syna Bożego) przez Boga Ojca (preegzystencję). Swoje stanowisko Nestoriusz opierał na postanowieniach Soboru Nicejskiego (325), który nie użył określenia *Theotokos*.

Maryję na Soborze Efeskim określono jako *Theotokos* z przyczyn chrystologicznych, ponieważ było to ważnym elementem odpowiedzi na pytanie, kim jest Jezus Chrystus. Repliką Kościoła na to zagadnienie, ukształtowaną w długim i trudnym procesie refleksji teologicznej, była formuła głosząca, że natury Boska i ludzka Chrystusa są zjednoczone w jednej Osobie Syna Bożego. Z faktu unii hipostatycznej, czyli najściślejszego zjednoczenia obu natur w Osobie Słowa, wynika, że Maryja, chociaż przygotowała w swoim ciele ludzką naturę Chrystusa, zrodziła jednak całego Chrystusa, będącego nierozdzielnie Bogiem i człowiekiem. Jest Ona bowiem Matką osoby Jezusa, a nie zaledwie Jego natury – winna być więc nazywana Matką Bożą i jako taka czczona. Pod koniec IV wieku tytuł ten był już powszechnie używany. Definicja Soboru Efeskiego, będąca zakończeniem sporu na ten temat, stała się impulsem do wielkiego rozkwitu pobożności maryjnej i rozwoju mariologii<sup>106</sup>.

#### 3.2.4. *Panhagia*

Przedmiotem rozważań i sporów w pierwszych wiekach chrześcijaństwa były także świętość i bezgrzeszność Maryi. Nauka ta znajdowała przeciwników u niektórych ojców i pisarzy Kościoła, czego głównym powodem była wieloznaczność terminu „świętość” i chęć podkreślenia powszechności odku-

106 Por. E. Florkowski, *Matka Boża w nauce Ojców Kościoła*, [w:] *Gratia plena...*, dz. cyt., s. 75.

pienia dokonanego przez Chrystusa. Dlatego na Wschodzie dość wcześnie rozpowszechnił się sposób postrzegania Maryi jako najświętszej, całkowicie i absolutnie świętej (*panhagia*), natomiast na Zachodzie treść tych określeń pojmowano przede wszystkim w sensie zachowania od winy Adama, na co decydujący wpływ miała koncepcja grzechu pierworodnego św. Augustyna.

Na Wschodzie o nieskalanej czystości i świętości Maryi pisał Efreem Syryjczyk. Podobnie świętość Maryi głosił najślawniejszy przedstawiciel szkoły antiocheńskiej, Jan Chryzostom, mimo że niewiele uwagi poświęcał tej postaci. W swoich dość moralizatorskich homiliach, wytykając pewne słabości Maryi, np. próżność i szaleństwo, ten ojciec i doktor Kościoła dążył do przewyciężenia magicznego rozumienia świętości osiąganego automatycznie. Wielu bowiem zapominało o cierpieniach Matki Chrystusa, ubóstwie, samotności, dotykających Ją obmowach.

Źródło trudności w zrozumieniu świętości Maryi znajdowało się w prawdzie, że pełnię świętości posiada tylko Chrystus, a wszyscy ludzie są grzesznikami. Aby nie stosować tych samych Chrystusowych kryteriów do Maryi, niekiedy wręcz sztucznie doszukiwano się u Niej moralnych braków i słabości. Jednak pod wpływem św. Ambrożego i św. Augustyna, jak również w konsekwencji efeskiej definicji Bożego macierzyństwa, nauka o świętości i bezgrzeszności Maryi – w znaczeniu Jej świętości moralnej i pełni cnót – stała się trwałym elementem wiary Kościoła.

U schyłku IV wieku – w liście św. Epifaniusza z Salaminy do chrześcijan Arabii z 377 roku – pojawiło się pytanie o koniec ziemskiego życia Matki Bożej. Ojcowie Kościoła rozważali często tajemnicę Maryi w kontekście nauki o Kościele, przy czym punktem odniesienia stawały się Jej dziewictwo i macierzyństwo. Kościół zachowuje nienaruszoną wiarę, a przez łaskę zaślubiony jest Chrystusowi. Poprzez wiarę i sakramenty daje życie łaski coraz to nowym rzeszom swoich członków. Analogia pomiędzy Maryją a Kościołem jest przedmiotem rozważań i wypowiedzi wielu ojców, swój najpełniejszy wyraz znajduje jednak w nauce Augustyna z Hippony. W sporze Augustyna z pelagianizmem poruszony został po raz pierwszy problem niepokalanego poczęcia Maryi<sup>107</sup>.

---

107 Por. M. Starowieyski, *Maryja w Kościele starożytnym*, [w:] *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, red. J.S. Gajek, K. Pek, Warszawa 1993, s. 89–90 (Theotokos, 4).

### 3.2.5. Cześć maryjna

Rozbudzona pobożność maryjna znajduje w następnych wiekach silne odzwierciedlenie w liturgii Kościoła. Wypracowane w intelektualnej i duchowej refleksji tytuły maryjne znajdują szerokie zastosowanie w liturgii i pobożności, tak prywatnej, jak i wspólnotowej. Oczywiście nie wszystkie określenia są używane z jednakowym natężeniem. Tytuł „Matka” był stosowany częściej i szerzej. Występował z dookreśleniami, jak np. u Epifaniusza z Salaminy: „nasza Matka”, „Matka żyjących”.

W V, VI i VII wieku powstają i rozprzestrzeniają się pierwsze święta ku czci Maryi: święto Zaśnięcia (później Wniebowzięcia) Maryi – 15 sierpnia, Ofiarowania w świątyni (*Hypapante*) – 2 lutego, Zwiastowania – 25 marca, Narodzenia – 8 września, Poczęcia – 8 grudnia. Święta maryjne powstawały z reguły w kręgu syryjsko-palestyńskim, a stamtąd rozszerzały się na całe Cesarstwo Wschodniorzymskie i stopniowo były przejmowane przez Kościół zachodni. Dawały okazję teologom i pisarzom kościelnym do rozwijania nauki o Maryi w licznych homiliach i mowach<sup>108</sup>.

W tym czasie powstaje szereg modlitw skierowanych wprost do Matki Bożej. Najstarszą z nich, nie licząc *Ave Maria* z Ewangelii św. Łukasza (pozdrowienie Gabriela połączono z pozdrowieniem Elżbiety zresztą znacznie później), jest zapisana na odkrytym w roku 1938 papirusie, modlitwa *Pod Twoją obronę*, pochodząca, jak już wspominaliśmy, prawdopodobnie z III wieku. Nie sposób tu nie wymienić także modlitwy *Akathistos*, wspaniałej pieśni na cześć Matki Jezusa.

Ważnym wydarzeniem z punktu widzenia kultu maryjnego było przezwyciężenie tzw. obrazoburstwa na Drugim Soborze w Nicei w roku 787.

W rozwoju czci maryjnej i nauki o Matce Bożej wiodącą rolę odegrał więc Kościół wschodni. W licznych homiliach i rozprawach pisarzy bizantyjskich odnajdujemy wyraźne ślady wiary we wniebowzięcie Maryi, Jej niepokalane poczęcie i macierzyństwo duchowe. Syntezę mariologii patrystycznej zawdzięczamy jednemu z ostatnich ojców Kościoła wschodniego, św. Janowi Damasceńskiemu (ok. 675 – ok. 754). Kościół zachodni w drugiej

<sup>108</sup> Por. S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, dz. cyt., s. 45–50.

połowie pierwszego tysiąclecia nie odznaczał się bogactwem maryjnej pobożności. Dopiero następna epoka przyniesie zmianę tej sytuacji, ponieważ w średniowieczu to w chrześcijaństwie zachodnim mariologia i maryjność będą przeżywały rozkwit.

### 3.3. MARYJA W TEOLOGII ŚREDNIOWIECZA

W odróżnieniu od patrystyki, która naukę o Maryi rozważała przede wszystkim w kontekście centralnej tajemnicy wcielenia Syna Bożego, zainteresowanie teologii średniowiecznej, zwłaszcza w jej fazie scholastycznej, kieruje się ku roli Maryi w dziele odkupienia. Matka Chrystusa rozważana jest jako Jego Współpracownica. Dlatego rodzi się pragnienie bardziej zindywiduowanego podejścia do Jej postaci. Teologia i pobożność średniowieczna chcą coraz więcej wiedzieć o osobie Maryi i Jej życiu. Przedmiotem zainteresowania stają się szczególne przymioty, jakie łaska Boża związała z Jej posłannictwem. Człowiek średniowiecza, tak bardzo zatroskany o zbawienie swojej duszy, zwraca się do Maryi jako Orędowniczki, Pośredniczki i Poczyszczycielki. Pobożność maryjna ogarnia coraz szersze kręgi wiernych, w wyniku czego zostaje spłycona, a nauka o Maryi popada niekiedy w sztuczne dywagacje i bezpodstawne dedukcje.

Nie do końca poprawne drogi mariologii i maryjności wczesnego średniowiecza były w dużej mierze rezultatem pojawienia się znacznej ilości apokryfów czy innych pobożnych pism czy legend. Krytyczna ich ocena stała się w VIII wieku zasługą między innymi: św. Germana z Konstantynopola (ok. 634–733), św. Andrzeja z Krety (ok. 650 – ok. 740), św. Jana Damasceńskiego (676–749).

Sztuczność rozważań nad postacią Matki Jezusa przyjmowała różne formy. Zastanawiano się np. nad kolorem szat archanioła Gabriela. Pytano także o szczegóły wyglądu Maryi, jak kolor Jej włosów<sup>109</sup>, skóry i oczu. Odpowiedzią

---

109 Włoska poetka i wizjonerka, Maria Valtorta, w *Poemacie Boga-Człowieka* (przeł. E. Bromboszcz, Mikołów 1996) utrzymuje, że Maryja miała „włosy jasne jak miód” (s. 29) lub „jasne” (s. 34, s. 59). Także inne wizjonerki w XX i XXI w. wykazują duże zainteresowanie wyglądem zewnętrznym Maryi.

## ROZDZIAŁ VI MARYJA W DZIELE ODKUPIENIA

Ukazanie podstawowych pięciu prawd wiary odnoszących się do Najświętszej Maryi Panny oraz Jej związków z Duchem Świętym w żadnym wypadku nie jest wystarczające. Dalsze ukazywanie bogactwa doktryny Kościoła na Jej temat musi skupić się na rekonstrukcji roli Maryi jako Matki Jezusa i Jej funkcji w Bożej ekonomii zbawienia<sup>232</sup>. Spośród wielu innych kwestii mariologicznych omówimy teraz najważniejsze aspekty katolickiej nauki o Matce Chrystusa: współdziałanie Maryi w dziele odkupienia, Jej pośrednictwo, macierzyństwo duchowe oraz funkcję w tajemnicy Kościoła. Chodzi tu o udział Maryi w dziele zbawczym Jej Syna. Maryja jest bowiem piękna – co stanowi myśl przewodnią niniejszej publikacji – gdyż jest związana nie tylko z osobą Jezusa, lecz także z dziełem Chrystusa, który już jako paschalny Pan wciąż się udziela swoim naśladowcom i całemu światu<sup>233</sup>.

Problematyka Maryi jako współpracownicy Boga – a zwłaszcza pytanie o rodzaj i sposób Jej zaangażowania w historię zbawienia – stanowi jedną z trudniejszych kwestii mariologii. To, że takie współdziałanie istnieje, jest sprawą bezsporną. Przecież już najwcześniejsza teologia (Ireneusz, Orygenes) postrzegała współdziałanie Maryi jako zasadnicze, głęboko sięgające i włączone w pośrednictwo całego Kościoła. Jednakże dopiero od średniowiecza teologia zajęła się gruntowniej funkcją pośrednictwa Najświętszej Maryi Panny. Jak zatem dziś rozumieć rolę pośrednictwa Maryi w dynamicznych dziejach zbawienia?<sup>234</sup>

232 Por. D. Mastalska, *Maryja w tajemnicy zbawienia*, Licheń Stary 2012, s. 340.

233 Por. J. Lekan, *Chrystologiczny wymiar „via pulchritudinis” w mariologii*, SM 15 (2013), nr 1–4, s. 31–47.

234 Por. G. Greshake, *Maria – Ecclesia...*, dz. cyt., s. 467–489.

## 6.1. WSPÓLDZIAŁANIE

Wychodząc jedynie od tajemnicy wcielenia jako zbawczego działania Boga w Jego Synu, można już dostrzec współdziałanie Maryi. Jej znaczenie w dziele zbawczym ujawnia apostoł Paweł w Liście do Galatów, gdzie czytamy, iż Bóg zsyła Syna swego „zrodzonego z niewiasty” (Ga 4,5), co jest przecież istotnym momentem w całym działaniu zbawczym Chrystusa, „aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,5).

Słusznie zauważa prof. Anton Ziegenaus, że o ile współdziałanie Maryi nie podlega żadnej dyskusji, tak sposób i stopień Jej udziału jest kwestią sporną. Według niemieckiego teologa należy tu unikać dwóch skrajności. Z jednej strony zaangażowanie Maryi nie może w żaden sposób ograniczać i przesłaniać zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa jako jedynego Odkupiciela, gdyż jedynie On jest „zmartwychwstaniem i życiem” (J 11,25) oraz „drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6). Nie istnieje żadne odkupienie bez Niego ani poza Nim, tzn. bez Jego człowieczeństwa czy też bez Jego wcielenia. „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie” (1 Tm 2,5)<sup>235</sup>. Z drugiej natomiast strony nie wolno w żaden sposób wykluczać współdziałania stworzenia w dziele odkupienia, które jest i ma pozostać jedynie dziełem Chrystusa. Takie bowiem podejście zaprzeczałoby ludzkiej naturze Odkupiciela lub ją deprecjonowało. Mielibyśmy zatem do czynienia z formą doketyzmu – jak w gnozie i u marcjonitów<sup>236</sup>.

235 Por. A. Ziegenaus, *Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie*, [w:] *Katholische Dogmatik*, Bd. V, Hrsg. L. Scheffczyk, A. Ziegenaus, Aachen 1998, s. 332.

236 Ich założyciel, Marcjon z Synopy, ok. 145 r. głosił rozdział Jezusa od Boga Starego Testamentu. Marcjonici, podobnie jak inni gnostycy, uznawali Jahwe za Boga niebędącego Bogiem kochającym, lecz surowym i „sprawiedliwym”. Twierdzili, że jest On jedynie pomniejszym bogiem, Demiurgiem. Uznawali judaizm za „religię tego świata”, odrzucając jego związek z chrześcijaństwem. Twierdzili, że Jezus był

Należy zauważyć, że także reformacyjna teologia dość pesymistycznie postrzega możliwość współdziałania ze strony stworzenia. Wprawdzie Marcin Luter wysławiał Maryję, lecz tylko dlatego, że akcentowała Ona swoją nicość i Bożą łaskawość. W swoim *Komentarzu do Magnificat* podkreślał, iż Maryja nade wszystko wielbi wielkość, świętość, miłosierdzie Jahwe, a sama określa się jako unizona, pełna bojaźni służebnica Pańska (*ancilla Domini*)<sup>237</sup>.

Ojciec reformacji przyrównywał wielkość Maryi do materialności poprzecznej belki krzyża: jest ona całkowicie bierna. Zdziwiający, że Maryja zawsze prezentowana jest jako przeciwieństwo Boga: lepiej uczynić szkodę Jej niż Bogu, lepiej stracić Ją niż Boga. Podobnie jest u kalwińskiego teologa ze Szwajcarii, Karla Bartha (1886–1968), który akceptuje Maryję jedynie z powodu Jej pasywności. Z katolickiego punktu widzenia pogląd taki jest nie do utrzymania, gdyż cielesność Chrystusa, a tym samym macierzyństwo Maryi, są aktywnymi elementami w wydarzeniu odkupienia. Matka Jezusa nie jest żadnym martwym narzędziem odkupienia, lecz odsłania swoją decyzję w wolnym wyborze (*fiat*).

Macierzyństwo Maryi – spełniające się w sposób godny i właściwy – domaga się wolnej personalnej akceptacji. Bóg nigdy nie wymusza zbawienia. W Nowym Testamencie Jezus i Maryja nie są ukazywani jako przeciwieństwa. W ujęciu Mateuszowym mamy określenie: „Dziecię i Jego Matka”, a Elżbieta poczuwa się do pozdrowienia przychodzącej do niej Maryi pełnym szacunku zwrotem: „Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona” (Łk 1,42). Przez bliskość z Synem Maryja w swoim

---

wysłannikiem Najwyższego Boga (Boga Miłości, Boga Światła), nie zaś żydowskim Mesjaszem. Zaprzeczali również narodzeniu Jezusa z Maryi. Ich doktryna opisywała więc dwóch Bogów, istniejących obok siebie i niezależnie od siebie – „sprawiedliwego” Boga Izraela i „dobrego” Boga Ewangelii. Były to jako istoty sobie przeciwstawne, aczkolwiek niewalczące ze sobą.

237 Zob. M. Luter, *Komentarz do Magnificat*, [w:] *Teksty o Matce Bożej. Chrześcijaństwo ewangeliczne*, wstęp, wybór i oprac. S.C. Napiórkowski, przeł. E. Adamiak i in., Niepokalanów 2000 (Beatam Me Dicent, 10); zob. K. Kowalik, *Wejrzał na nicość swojej służebnicy. Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr. Lutera do Magnificat*, Lublin 1995 (Jeden Pan, Jedna Wiara).

osobowo przyjętym macierzyństwie jest – co stanowi istotny akcent chrystotypiczny – nawet oddzielona od reszty ludzkości i już czczona jako całkowicie odkupiona. Duch Święty przez Elżbietę daje temu świadectwo: „A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie? [...] Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana” (Łk 1,44a. 45). Łaska sprowadzona przez Chrystusa uzdalnia Maryję do współdziałania. Cała Jej działalność opiera się na darze, który został Jej udzielony i wyzwolił Jej własne siły, dlatego wolno mówić o własnym wkładzie Maryi<sup>238</sup>.

### 6.1.1. Łączność Maryi z Odkupicielem

Rola Maryi w dziele odkupienia na tle zbawczej solidarności wszystkich ludzi bardzo wczesnie stała się przedmiotem refleksji teologicznej. Już św. Justyn w *Dialogu z Żydem Tryfonem* podkreślił zbawczą rolę Maryi, przeciwstawiając ją zgubnemu działaniu Ewy. Święty Ireneusz nazywa Maryję, ze względu na Jej posłuszeństwo, „przyczyną zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego”. Czyni to również w porównaniu Maryi i Ewy w znanym dziele *Adversus haereses*. Antyteza Ewa – Maryja stała się dla wielu innych ojców Kościoła okazją do wypowiedzi na temat udziału Maryi w dziele odkupienia. W teologii średniowiecza pojawiają się w odniesieniu do Matki Chrystusa tytuły *Redemptrix* i *Coremptrix*.

Soteriologiczne ukierunkowanie nowożytnej mariologii doprowadziło w pierwszej połowie XX wieku do ożywionej dyskusji na temat tych dwóch tytułów maryjnych, wskazujących na znaczenie i rolę Matki Chrystusa w dziele odkupienia. Z przekonania, że Maryja swoje *fiat*, będące początkiem dzieła zbawienia na ziemi, wypowiedziała w imieniu całej ludzkości, wywodzi się przyznawany Maryi tytuł Pośredniczki – *Mediatrix*. Biblijna scena pod krzyżem jest punktem wyjścia rozważań na temat współcierpienia Maryi i jednocześnie Jej udziału w dokonanym wówczas odkupieniu. Stąd wywodzi się tytuł Współodkupicielki dla Maryi – *Coremptrix*. Oba określenia znalazły się w rozmaitych wypowiedziach papieży, nie mają

238 Por. A. Ziegenaus, *Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie*, dz. cyt., s. 333.



jednak charakteru dogmatycznego. Starania o dogmatyzację obu tych tytułów podejmowane były zwłaszcza przed Soborem Watykańskim II. Sobór ten nie ogłosił jednak żadnych nowych dogmatów, gdyż w zamierzeniu miał charakter duszpasterski. W swoich wypowiedziach na tematy maryjne Sobór nie używa określenia Współodkupicielka, pośrednictwo zaś Maryi widzi w kontekście wypowiedzi Pisma Świętego o jedynym pośrednictwie Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 2,5). Jakkolwiek sam tytuł *Coredemptrix* nie występuje w nowszych wypowiedziach papieży i jest kwestionowany przez teologów, to jednak sam fakt współdziałania Maryi w dziele odkupienia jest elementem powszechnego nauczania w Kościele.

### 6.1.2. Odkupienie i udział Maryi

Punktem wyjścia teologicznych rozważań na temat udziału Maryi w odkupieńczym dziele Chrystusa winien być namysł nad ogólnym sensem pojęcia „odkupienie”. Ten centralny termin teologii chrześcijańskiej był przedmiotem rozmaitych interpretacji w historii teologii i nadal wymaga dyskusji i pogłębionej refleksji. Teologia patrystyczna rozumiała odkupienie jako przeprowadzony przez Boga w Chrystusie wielki proces pedagogiczny, w którym natura ludzka otwiera się na zbawienie. Myśl średniowieczna podkreślała w dziele zbawienia raczej przywrócenie pierwotnego porządku świata, zakłóconego i odwróconego przez grzech. Można więc powiedzieć, że patrystyczne rozumienie odkupienia charakteryzowało się dynamizmem, średniowieczne zaś było raczej statyczne i zwrócone ku przeszłości.

W warunkach przywróconego – przez ofiarę krzyżową Chrystusa – porządku świata jednostka może dążyć do zbawienia. To, co istotne, już się dokonało, chodzi tylko o to, aby pojedynczy człowiek miał udział w owocach odkupienia. W związku z tym powstał niezbyt szczęśliwy podział na odkupienie obiektywne i subiektywne. Odkupienie obiektywne to fakt wysłużenia łask przez Chrystusa, odkupienie zaś subiektywne jest „przyswojeniem” odkupienia przez poszczególnych ludzi i polega na zdobywaniu i powiększaniu życia łaski. Ten model cechuje się zbytnim indywidualizmem i przemilcza trynitarny charakter dzieła odkupienia, nic doceniając zwłaszcza roli Ducha Świętego.

Dla głębszego zrozumienia istoty udziału Maryi w dziele odkupienia ważne jest rozważenie również jego społecznego charakteru. Bóg darzy człowieka zbawieniem nie jako jednostkę, ale jako członka społeczności Ludu Bożego. Lud Boży odgrywa w procesie odkupienia aktywną rolę, gdyż Bóg uwzględnia wolność człowieka. Poszczególni członkowie wspólnoty Ludu Bożego są ze sobą powiązani. Jeden ma wpływ na zbawienie drugiego. Wskazuje na to np. rola proroków w dziejach narodu wybranego, a przede wszystkim zbawczy czyn Jezusa Chrystusa, który stał się Odkupicielem wszystkich ludzi i chciał, aby dzieło Jego zbawienia było dalej udzielane w Kościele.

Należy pamiętać, że odkupienie jest pojęciem, które w teologii od samego początku zarezerwowano dla dzieła dokonanego przez Boga w Jezusie Chrystusie. Chodzi o dzieło uwolnienia człowieka z jego uwikłania się w grzech i odnowienie zapoczątkowanego w stworzeniu przymierza człowieka z Bogiem oraz nadanie mu trwałego i wiecznego charakteru. Jest to działanie Trójcy Przenajświętszej, spełniane przez Ojca, który posyła na świat Syna, i przez Ducha Świętego działającego w Kościele. Tajemnica Bożego działania nic wyklucza jednak aktywności człowieka. Teologia scholastyczna ze swoją zdolnością do rozróżniania powie, że przyczyna pierwsza nie tylko nie wyklucza przyczyn drugorzędnych, lecz także sprawia, że działają. Ten pozorny paradoks w odniesieniu do odkupienia formułuje List do Filipian: „Zabiegajcie o własne zbawienie z bojaźnią i drżeniem [...], albowiem to Bóg jest w was sprawcą i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą” (Flp 2,12–13). To prawo dotyczy Maryi w o wiele większym stopniu niż każdego innego człowieka ze względu na Jej rolę Matki Odkupiciela i wiernej Towarzyszki Jego zbawczego cierpienia.

### 6.1.3. Dowodzenie teologiczne

W argumentacji teologicznej szczególną rolę odgrywa mariologia czwartej Ewangelii – podkreślana przez Jana obecność Niewiasty w decydujących momentach godziny Jezusa, zwłaszcza w scenie pod krzyżem (J 19,25–27). Jest to kulminacyjna chwila życia Jezusa i życia Maryi. Godzina Jezusa łączy się wówczas z godziną Maryi. W tym kontekście zwrot „Niewiasto”, jakim

Jezus obdarza Maryję, nawiązuje do pierwszej niewiasty, Ewy, i – jak pisze papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* – sięga głębi tajemnicy Maryi i dotyka Jej szczególnego miejsca w całej ekonomii zbawienia<sup>239</sup>. Ta sama encyklika upatruje w Maryi czynnika decydującego o współuczestnictwie w zbawczym cierpieniu Jezusa. Mówiąc o wyniszczeniu (kenozie) Chrystusa, papież pisze, że „Maryja uczestniczy przez wiarę we wstrząsającej tajemnicy tego wyniszczenia. Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka «kenoza wiary». Przez wiarę Matka uczestniczy w śmierci Syna, a jest to śmierć odkupieńcza”<sup>240</sup>.

Istoty współdziałania Maryi upatrują teologowie w Jej przyzwoleniu, w Jej *fiat*. Przy zwiastowaniu jest to zgoda na życie, zaś pod krzyżem jest to zgoda na śmierć. Maryja uczestniczy w ofierze krzyża niejako w imieniu wszystkich ludzi, wyraża włączenie społeczności Kościoła w ofiarę Zbawiciela. Jej obecność nie jest konieczna dla dokonania dzieła zbawienia, ale dopełnia harmonii dzieła odkupienia. Można tę obecność porównać do roli obecności wiernych podczas Eucharystii. Udział Maryi w dziele zbawienia nie jest wkładem, który coś uzupełnia lub dodaje do odkupieńczego działania Chrystusa.

O współpracy Maryi w dziele odkupienia mówi punkt 61 konstytucji *Lumen gentium*, podkreślając, że była Ona Matką – Żywicielką Boskiego Odkupiciela.

Błogosławiona Dziewica, przeznaczona od wieków razem z wcieleniem Słowa Bożego na Matkę Boga, stała się tu, na ziemi, z postanowienia Opatrzności Bożej, Matką Żywicielką Boskiego Odkupiciela, w sposób szczególny przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana. Poczynając, rodząc i karmiąc Chrystusa, ofiarowując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc ze swoim Synem umierającym na krzyżu, w całkiem szczególny sposób współpracowała w dziele Zbawiciela przez posłuszeństwo, wiarę, nadzieję i żarliwą miłość dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego stała się nam matką w porządku łaski<sup>241</sup>.

---

239 RM 24.

240 RM 18.

241 Por. S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, dz. cyt., s. 112–118.

## 6.2. POŚREDNICTWO

Fakt uczestnictwa Najświętszej Maryi Panny w dokonanym przez Chrystusa dziele odkupienia jest fundamentem i źródłem – jak to zresztą wynika z poprzedzających refleksji – nauki o pośrednictwie Maryi. Problem pośrednictwa należy do tych zagadnień, które rzutują na całość teologicznego myślenia o misji Maryi w historii zbawienia. Łączy bowiem w sobie zarówno tematy chrystologiczne, jak i eklezjologiczne oraz obejmuje zagadnienia trynitarne, soteriologiczne, pneumatologiczne i antropologiczne.

### 6.2.1. Stanowisko Magisterium

W nauczaniu Magisterium Kościoła najdoskonalszym Pośrednikiem jest Chrystus. To On dokonał dzieła zbawienia, przywracając zerwaną przez grzech łączność między Bogiem a człowiekiem. W pośrednictwie Chrystusa można wyróżnić niejako trzy etapy. Pierwszym z nich jest wcielenie. Syn Boży stał się człowiekiem i w jednej Osobie połączył dwie rzeczywistości: Boga i człowieka. Drugi etap to Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie, przez które dokonało się pojednanie człowieka z Bogiem; trzeci to aktualizacja odkupienia, dokonująca się stale przez wieki dzięki sakramentom Kościoła.

Maryja odgrywa szczególną rolę w każdym z tych etapów. Pismo Święte ukazuje Jej niezwykłą rolę w tajemnicy wcielenia jako Matki Chrystusa, świadczy o Jej obecności w czasie ofiary krzyżowej i podczas narodzin Kościoła, w którym Chrystus chciał kontynuować dzieło odkupienia. Wiele tekstów ewangelicznych sugeruje pośredniczącą aktywność Maryi. To na głos Jej pozdrowienia uświęcenia doznał w łonie swej matki Elżbiety Jan Chrzciciel, ostatni prorok Starego Przymierza i zwiastun Nowego, a Elżbieta napełniona została Duchem Świętym (por. Łk 1,40–45). To Ona pełni funkcję Pośredniczki między Jezusem a gospodarzami wesela w Kanie Galilejskiej. Na Jej prośbę Jezus uczynił początek znaków (J 2,1–11). Maryja była również obecna w Wieczerniku, kiedy Chrystus zesłał na reprezentantów młodego Kościoła całą obfitość darów Boskiego Ducha.

Tradycja Kościoła od najwcześniejszych wieków uznawała rolę Maryi jako Pośredniczki. Świadczą o tym zanoszone do Niej modlitwy, jak choćby *Pod*

*Twoją obronę* czy inne liczne modlitwy i wezwania starożytnego Kościoła. Po raz pierwszy tytuł Pośredniczki nadaje Maryi św. Efreem Syryjczyk, nazywając Ją Pośredniczką całego świata. Odtąd mnożą się wypowiedzi ojców Kościoła i teologów na ten temat. Należą do nich św. German, patriarcha Konstantynopola, św. Bernard z Clairvaux, św. Bernardyn ze Sieny, św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, św. Alfons Liguori. Tytuł Pośredniczki znajduje się również w licznych wypowiedziach maryjnych papieży ostatniego stulecia. Konstytucja soborowa *Lumen gentium* mówi na ten temat:

Dlatego to do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki. Rozumie się jednak te tytuły w taki sposób, że niczego nie ujmują one ani nie przydają godności i skuteczności działania Chrystusa, jedynego Pośrednika<sup>242</sup>.

Z jednej strony Maryja znajduje się wśród ludzi. Jako stworzenie jest tylko człowiekiem, a wszystkie Jej przywileje wynikają z zasług Chrystusa. Z drugiej strony należy do Chrystusa zmartwychwstałego i uwielbionego. Z teologii Listów Pawłowych wynika, że związek każdego chrześcijanina z Chrystusem wprowadza go do chwały zmartwychwstania. Chwała jedynego i unikalnego pośrednictwa Jezusowego zostaje przekazana członkom Jego Mistycznego Ciała w myśl obietnicy zapisanej u św. Jana: „I także chwałę, którą mi dałeś, przekazałem im” (J 17,22). Zostaje ona im przekazana proporcjonalnie do więzi, jaka łączy ich z Chrystusem. W wypadku Maryi jest to więź jedyna i nieporównywalna z żadną inną ludzką relacją. Maryja jest z Nim złączona całkowicie – tak, że żaden aspekt Jego pośrednictwa nie jest Jej obcy. Porównując mariologię przedsoborową z soborową oraz z aktualnie uprawianą, wyraźnie dostrzegamy różnicę w zakresie maryjnego pośrednictwa. Wolno mówić o różnicach istotnych: tak formalnych, jak i treściowych. Przede wszystkim widać ewolucyjne przechodzenie od ujmowania maryjnego pośrednictwa rozumianego jako pośrednictwo „do” w kierunku pośrednictwa „w”<sup>243</sup>.

242 KK 62.

243 Por. W. Siwak, *Ku pośrednictwu w Chrystusie*, SM 16 (2014), nr 1–4, s. 37–53.

### 6.2.2. Nowe modele pośrednictwa

W mariologii posoborowej pojawiły się głosy sugerujące potrzebę pogłębienia teologii pośrednictwa Maryi. Krytykowano tradycyjny, „piętrowy” model pośrednictwa: my zwracamy się do Maryi, Maryja wstawia się za nami u Chrystusa, a Chrystus prosi Ojca. Z kolei Ojciec daje Synowi, Syn przekazuje Maryi, Maryja zaś rozdaje nam. W modelu tym nie ma miejsca na bezpośredni kontakt człowieka wierzącego z Chrystusem. Pośrednictwo Maryi ukazane jest w sposób daleki od doskonałości, skoro nie łączy bezpośrednio Chrystusa i wierzących. Doskonałym pośrednikiem jest bowiem ten, kto nie staje między poróżnionymi stronami, ale doprowadza do pełnej zgody i miłości między nimi. *Mediatio* jest doskonała wtedy, gdy prowadzi do bezpośrednich relacji (*immediatio*).

Aby właściwie zrozumieć pośrednictwo Maryi, należy je ustawić nie obok pośrednictwa Chrystusowego, co prowadzi nieuchronnie do myślenia „konkurencyjnego”, lecz w jedynym pośrednictwie Chrystusa. Można wprawdzie mówić, że Maryja jest Pośredniczką u Pośrednika, ale lepiej jest mówić, że jest Pośredniczką w Pośredniku i za Jego pośrednictwem. A więc pośrednictwo Maryi rozumiane jest jako uczestnictwo w jedynym, doskonałym pośrednictwie Chrystusa.

Pośrednictwo Maryi jest podporządkowane pośrednictwu Chrystusa i całkowicie od niego zależne. Między Jezusem a Jego Matką panuje tak doskonała harmonia, że Maryja pragnie czynić tylko to, co jest zamiarem Chrystusa. Przedstawianie Maryi jako Matki Miłosierdzia w przeciwstawieniu do Boga kierującego się „tylko” sprawiedliwością („Lecz kiedy Ojciec rozgniewany siecze, szczęśliwy, kto się do Matki uciecze”, jak głoszą słowa jednej z pieśni) jest nieporozumieniem i błędem teologicznym.

Oprócz powyższego modelu pośrednictwa, który można określić jako chrystologiczny, istnieje model antropologiczny, wyrażający się w formule „pośrednictwo przez ludzi” (*mediatio per homines*). Jego autorem jest Karl Rahner, który w swoich rozważaniach wychodzi od faktu radykalnej wzajemnej współzależności ludzi we wszystkich dziedzinach, również w dziedzinie zbawienia. Zbawienie człowieka dokonuje się w relacjach społecznych, ma charakter międzyosobowy: „Bóg oczekuje nas nie w górze, ponad człowie-

kiem, ale na horyzoncie, gdzie żyją ludzie, czyli ukrywa się w człowieku; z drugiej zaś strony nasze horyzontalne odniesienie do ludzi rozstrzyga o zbawieniu, czyli o naszym stosunku do Boga, jest więc wertykalne<sup>244</sup>.

Historia zbawienia każdego człowieka spleciona jest z historią zbawienia innych ludzi, zależy od niej i wywiera na nią wpływ. Można więc mówić o wzajemnym pośredniczeniu w przekazywaniu zbawienia. Rahner posługuje się obrazem wielkiej sieci rybackiej. Każdy jej węzeł to człowiek, złączony ściśle z innymi ludźmi; razem tworzą one sieć Kościoła. Chrystus jest Rybakiem, który ciągnie sieć na brzeg historii. Do portu zbawienia mają szansę dotrzeć tylko ci, którzy znajdują się w strukturze sieci. Solidarność międzyludzka jest więc niezbędnym elementem zbawienia, choć sama w sobie nie jest źródłem ratunku. Jedynie Chrystus jest władny doprowadzić wszystkich do brzegu czy portu zbawienia. Tak rozumiane pośrednictwo ludzkie jako „zbawcze udzielanie się wszystkim wszystkim”<sup>245</sup> nie jest konkurencyjne w stosunku do jedyne go pośrednictwa Chrystusa. W sieci tego międzyludzkiego pośrednictwa ważną rolę odgrywają święci i błogosławieni, a wśród nich szczególnie miejsce przysługuje Najświętszej Maryi Pannie.

W dziełach Heriberta Mühlena i Yves’a Congara znaleźć można model pośrednictwa Maryi *in Spiritu Sancto* – „pośrednictwa w Duchu Świętym”. Maryja jest Pośredniczką, gdyż uczestniczy w uświęcającym działaniu Ducha Świętego. Zagadnienie to wiąże się z formułowaną coraz częściej potrzebą pogłębienia nauki o Duchu Świętym, którego rola w doktrynie Kościoła katolickiego jest zdaniem wielu teologów zbyt mało wyeksponowana. W czasie obrad Soboru Watykańskiego II ojcowie i obserwatorzy reprezentujący chrześcijaństwo wschodnie zwrócili uwagę na brak wzmianki o Duchu Świętym w początkowych dokumentach soborowych. Pod wpływem tych uwag nastąpiło pogłębienie refleksji nad dynamiczną obecnością Ducha Świętego w Kościele tak w czasie Soboru, jak i w teologii posoborowej<sup>246</sup>.

244 Por. I. Bokwa, *Wprowadzenie do teologii Karla Rahnera*, Tarnów 1996, s. 180nn. 14

245 Por. tamże.

246 Wychodząc naprzeciw tym skądinąd słusznym postulatom, w niniejszej książce zamieszczono rozdział poświęcony elementom pneumatologicznym mariologii, które ukazują jedność Maryi z Duchem Świętym jako podstawę Jej istnienia i działania

Zdaniem H. Mühlena nie da się prawidłowo zrozumieć pośrednictwa Maryi bez rozważenia tajemnicy zbawczego posłannictwa Ducha Świętego i Jego roli w Kościele. Duch Święty bezpośrednio przekazuje nas Jezusowi: jeżeli On mieszka w nas, nie potrzeba już dalszego kroku, gdyż już jesteśmy w Chrystusie, a przez to w jedności z Ojcem – ten, kto widzi Jezusa, widzi i Ojca (por. J 14,9). Ducha Świętego nie nazywamy Pośrednikiem, gdyż jest On samym Pośrednictwem.

Maryja znajduje się według H. Mühlena w szczególnej zależności od Ducha Świętego. To Jego mocą staje się Ona Matką Syna Bożego i dzięki Jego działaniu ma udział w dziele zbawienia. Jej współpraca jest przede wszystkim uczestnictwem w zbawczym współdziałaniu Ducha Świętego z odkupieńczym dziełem Jezusa. Misja Maryi w dziele zbawienia zależy więc całkowicie od Ducha Świętego. Dzięki Duchowi i w Duchu prowadzi nas Maryja do Chrystusa, dzięki Duchowi jest w jedności z nami i wyjednuje Go dla nas, gdy pod wpływem Ducha zwracamy się do Niej o pośrednictwo. Teolog z Paderborn wyraźnie umiejscawia współpracę (*cooperatio*) Maryi w pneumatycznym i eklezjalnym kontekście. Ona zatem bezpośrednio nie współpracuje z wcielającym się Logosem i tak rozpoczętym dziełem zbawczym. Bezpośredniość współdziałania zarezerwowana jest dla Ducha Świętego. To On, a nie Matka Jezusa, jest pierwszą z Nim współdziałającą osobą i zbawczym dziełem Trójjedynego Boga<sup>247</sup>.

Również św. Maksymilian Maria Kolbe rozwija w swych dziełach naukę o pośrednictwie Maryi w Duchu Świętym. Obok tradycyjnego modelu „pośrednictwa piętrowego”, a nawet przeciwstawiania sprawiedliwości Bożej miłosierdziu Maryi można odnaleźć w późniejszych pismach tego świętego nowy, pogłębiony model pośrednictwa. Przedmiotem refleksji teologicznej o Maksymiliana staje się tajemnica niepokalanego poczęcia ze szczególnym podkreśleniem roli Ducha Świętego. Niepokalane poczęcie rozumiane pozytywnie to pełnia świętości i dobra w znaczeniu osobowym, czyli pełnia

---

w dziele zbawienia. 16 Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 194 (Maryja w Dziejach Zbawienia, 1).

247 Por. K. Krzemiński, *Święta Maryja pełna Ducha Świętego*, „Salvatoris Mater” 5/1 (2003), s. 67–84, tu s. 70.



Ducha Świętego. Duch Święty zjednoczył się z Maryją i uczynił Ją narzędziem swojej pośrednicząco-uświęcającej aktywności<sup>248</sup>.

Nowe impulsy dla katolickiej teologii pośrednictwa znajdują się w encyklice św. Jana Pawła II *Redemptoris Mater*. Papież łączy naukę o pośrednictwie Maryi z nauką o Boskim macierzyństwie. Trzecia część encykliki nosi znamieny tytuł: *Pośrednictwo macierzyńskie*. Jan Paweł II powtarza wielokrotnie, że specyficzną cechą pośrednictwa Maryi jest Jej macierzyństwo w stosunku do Jezusa Chrystusa, jedyne Pośrednika. Macierzyństwo to papież rozważa w perspektywie historiozbowczej i personalistycznie. Maryja uczestniczyła w zbawczych misteriach Chrystusa. Z tego też powodu jest naszą Matką w porządku łaski.

Fundamentem papieskich rozważań jest nauka Soboru Watykańskiego II, który wyraźnie przypomina biblijną prawdę, że jedynym Pośrednikiem zbawienia jest Jezus Chrystus. Wszelkie pośrednictwo stworzenia jest zakotwiczone w tym jedynym pośrednictwie i czerpie z niego swoją moc. Encyklika przypomina aktualność tradycyjnej zasady „przez Maryję do Jezusa”. Mówi ona, że do Syna najlepiej dotrzeć przez Matkę. Łączność Maryi z Chrystusem jest tak nierozdzielna, że poznając Matkę, wzywając Ją i modląc się do Niej, pogłębiały równocześnie naszą wiarę i miłość do Chrystusa. Ta tradycyjna zasada domaga się jednak uzupełnienia przez drugą zasadę: „przez Jezusa do Maryi”. Chodzi o dążenie do zrozumienia roli Maryi w Bożym planie zbawienia przez kontemplację tajemnic Chrystusa oraz rozważanie posłannictwa Maryi w świetle Słowa, które stało się Człowiekiem.

Z kart papieskiej encykliki wyczytujemy jeszcze inny model pośrednictwa, a mianowicie pośrednictwo przykładowe. Rola osobowego wzorca w kształtowaniu ludzkich postaw nie ulega wątpliwości i podkreślana jest również przez dokumenty Kościoła. Rozdział VIII konstytucji o Kościele *Lumen gentium* wskazuje na Maryję jako wzór i przykład życia chrześcijańskiego. Matka Chrystusa jako figura Kościoła przyczynia się do tego, że Kościół przybliży się do

---

<sup>248</sup> Por. G. Bartosik, *Mysł maryjna św. Maksymiliana Marii Kolbego*, [w:] „Złota nić” *niepokalanego poczęcia w myśli i w życiu bł. Jana Dunsza Szkota i św. Maksymiliana Marii Kolbego*, red. nauk. G.M. Bartosik, P. Warchoń, Niepokalanów 2015, s. 205–234 (Bibliotheca Kolbiana. Monografie, 1).

Chrystusa i „staje się bardziej podobny do swego wzniosłego pierwowzoru, postępując ustawicznie w wierze, nadziei i miłości oraz szukając we wszystkim woli Bożej i będąc jej posłusznym”<sup>249</sup>. Na związek przykładu z funkcją zbawczego pośrednictwa wskazuje wielokrotnie autor encykliki *Redemptoris Mater*. Papież dostrzega w Maryi początek Kościoła, podkreśla Jej przodującą funkcję w wierze, ukazuje Ją jako najdoskonalszą Uczennicę Chrystusa. Jej wzorcza obecność promieniuje na cały Kościół pielgrzymujący, dla którego Matka Chrystusa jest drogowskazem. „Maryja jako przykład chrześcijańskiego życia, ukazana w encyklice każdemu chrześcijaninowi i całemu Kościołowi, przyczynia się skutecznie do pogłębienia bezpośredniej łączności z Chrystusem, pobudzając i zachęcając do wzrastania w świętości”<sup>250</sup>.

### 6.3. MACIERZYŃSTWO DUCHOWE

Miejsce i misja Świętej Dziewicy jako Pośredniczki i Współpracownicy w dziele zbawienia, dokonującym się przez posługę Kościoła, określane bywają jako macierzyństwo duchowe. Chodzi tu o teologiczną refleksję nad najbardziej powszechnym aspektem kultu Maryi, która od wieków jest czczona nie tylko jako Matka Chrystusa i Matka Boga, lecz także przede wszystkim jako Matka wszystkich wierzących, która wstawia się za nimi u swego Syna.

Maryja jest Matką Jezusa Chrystusa w sensie dosłownym, biologicznym. Jest również Jego Matką w sensie duchowym, jako Ta, która przekazała Mu wiarę i matczyną troską otaczała Jego rozwój duchowy. Ponieważ zarówno Bóstwo, jak i człowieczeństwo Chrystusa włączone są w Jego zbawczą misję, można mówić o macierzyńskiej roli Maryi względem zbawczego dzieła Chrystusa i względem wszystkich przez Niego odkupionych. Dlatego też Maryja nazywana jest przez Sobór Matką w porządku łaski.

Podstawą skryptyrystyczną nauki o macierzyństwie duchowym Maryi jest scena pod krzyżem opisana przez autora czwartej Ewangelii (J 19,25–27). Zdaniem wielu egzegetów w opisie oddania ucznia pod opiekę Matki chodzi

<sup>249</sup> KK 65.

<sup>250</sup> G. Bartosik, *Mysł maryjna św. Maksymiliana Marii Kolbego*, dz. cyt., s. 205–234.

nie tyle o gest synowskiej troski Jezusa, co o czyn o charakterze teologicznym. W osobie Jana byli reprezentowani pod krzyżem wszyscy wierzący i Maryja stała się w tym momencie ich Matką.

To teologiczne znaczenie perykopy dostrzeżono dopiero w wieku IX. Znany ze swych maryjnych homilii Jerzy z Nikomedii (ok. 256–303) jest pierwszym teologiem, który ideę męczeństwa duchowego wywodzi ze sceny pod krzyżem. W Kościele zachodnim należy wspomnieć św. Ruperta z Deutz (ok. 1070–1130), najlepszego średniowiecznego komentatora Ewangelii św. Jana. W swoim komentarzu mówi on o podwójnym zrodzeniu Jezusa przez Maryję, radosnym narodzeniu w Betlejem i powtórnym, wśród cierpienia pod krzyżem. Słowa „Oto Matka twoja” skierowane były do wszystkich ludzi odkupionych śmiercią Chrystusową. Hugo od św. Wiktora (1096–1141) wyjaśnia zaś: „Z tego zdania, w którym powiedziano: Oto Matka Twoja – wynika, że Błogosławiona Dziewica nie tylko została dana za Matkę Janowi, lecz całemu Kościołowi i wszystkim grzesznikom została wskazana jako Matka”<sup>251</sup>.

Perykopa J 19,25–27 jest również biblijnym fundamentem tytułu Matki Kościoła, który przyznał Maryi papież Paweł VI. O macierzyństwie powszechnym Maryi mówią liczne dokumenty Kościoła, zwłaszcza wypowiedzi papieży ostatniego stulecia. Konstytucja soborowa *Lumen gentium* podkreśla, że Maryja stała się nam Matką w porządku łaski:

To macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody, którą z wiarą wyraziła przy Zwiastowaniu i którą zachowała bez wahania pod krzyżem – aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych<sup>252</sup>.

W tym fragmencie wskazane są trzy etapy macierzyńskiego wstawienictwa Maryi, będące analogią do macierzyństwa fizycznego, które urzeczywistnia się przez poczęcie, zrodzenie i wychowanie dziecka. Pierwszym etapem jest zwiastowanie, podczas którego przez akt zgody Maryi Słowo

<sup>251</sup> Por. tamże, s. 194–195.

<sup>252</sup> KK 62.

## 7.1. Z DZIEJÓW MARYJNEJ POBOŻNOŚCI

Cześć oddawana Maryi towarzyszy Ludowi Bożemu od zarania dziejów Kościoła. Widzi on w rozlicznych przejawach kultu Matki Chrystusa wypełnienie zapowiedzi zawartej w *Magnificat*: „Oto błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1,48). Kult maryjny w ciągu dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa przybierał różne formy i nie był przy tym pozbawiony tak pewnych nadużyć, jak i pięknych i głębokich momentów swojego rzeczywistego rozwoju. Już w dziewiętnastym stuleciu J.H. Oswald i M.J. Scheeben słusznie zauważyli, że mariologia bez maryjności staje się nieprzystępna i skostniała. Z kolei maryjność musi być nieustannie poddawana refleksji teologicznej i krytycznie analizowana w świetle całej nauki o Najświętszej Maryi Pannie<sup>268</sup>.

Aby trafniej zaprezentować kult przysługujący dzisiaj Najświętszej Maryi Pannie, wyodrębnimy teraz główne prądy z bogatej historii chrześcijańskiej pobożności maryjnej. Chodzi nie tyle o to, abyśmy się przy nich zatrzymali i je głębiej analizowali, ile o ukazanie kompleksowo niekiedy dość interesujących epok maryjności. Wydaje się, że można mówić o siedmiu takich znaczących nurtach. W kolejności chronologicznej są to: 1. epoka poapostolska i patrystyczna; 2. od soboru efeskiego do połowy średniowiecza, 3. okres między wiekiem XI a XVI; 4. ruchy reformacyjne i Sobór Trydencki; 5. maryjne szkoły duchowości; 6. apogeum kultu maryjnego, 7. Sobór Watykański II i jego reforma maryjna.

## 7.1.1. Epoka poapostolska i patrystyczna (I–V wiek)

Zestawienie historii pobożności maryjnej rozpoczniemy od pierwotnego Kościoła do czasu soboru efeskiego (431) i wprowadzania jego postanowień w życie.

Pierwsze świadectwa czci maryjnej znajdujemy w zapisach biblijnych. Zostały one wyrażone w opisie zwiastowania przez archanioła Gabriela

268 Por. A. Ziegenaus, *Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie*, dz. cyt., s. 379.

oraz przez Elżbietę, matkę Jana Chrzciciela. Niezwykłą pozycję zajmowała Maryja w popaschalnej społeczności pierwotnego Kościoła, gdzie uczniowie i uczennice Jezusa tworzący pierwsze gminy judeochrześcijańskie otaczali Ją wyjątkową troską i miłością. Matkę Jezusa zaczęto z czasem otaczać kultem, który miał ściśle odniesienie do Zmartwychwstałego i do kolegium apostołskiego. Pojawiły się pierwsze do Niej modlitwy, jak np. *Zdrowaś Maryjo* czy też *Pod Twoją obronę*. Z jej osobą i życiem wiązano pewne miejsca, które uchodziły za *loca sacra* i zaczęły być nawiedzane przez wierzących.

W 376 roku Grzegorz z Nazjanzu potwierdził zwyczaj zwracania się do Maryi i „uciekania się do Jej wstawiennictwa”. W IV wieku imię Maryi zostało także włączone do kanonu wschodniej liturgii. Jej kult zyskuje – u św. Efrema – formę „czci i podziwu”. Z kolei w pismach św. Ambrożego i św. Augustyna kierowana jest do Najświętszej Maryi Panny „ufna modlitwa” i stawia się Ją za „wzór do naśladowania”<sup>269</sup>.

Obradujące w tym czasie Sobory powszechne niezbyt wiele uwagi poświęcały Maryi z powodu sporów trynitarnych i chrystologicznych. Sobór Nicejski z 325 roku ani razu w swoich tekstach nie wymienił Jej imienia. Nie jest Ona nawet wspomniana w wyznaniu wiary ojców soborowych, kiedy jest mowa o zrodzeniu Jezusa Chrystusa<sup>270</sup>. Po raz pierwszy jest wymieniona dopiero w *Wyznaniu wiary 150 ojców* Soboru Konstantynopolińskiego I z 381 roku, gdzie czytamy: „zstąpił z nieba i przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy”<sup>271</sup>. Przyczyną tych zmian nie była chęć pominięcia Maryi – dążono przede wszystkim do właściwego wyrażenia Bóstwa i ludzkiej natury Chrystusa.

Maryjna duchowość pierwszych wieków może być zdefiniowana jako duchowość naśladowania. Znaczącą rolę odgrywała wówczas wiara w dziewictwo Maryi, co umacniało decyzję o życiu w czystości. Ta motywacja jest

269 Por. S. Praškiewicz, *Duchowość maryjna*, Kraków 2008, s. 21–22 (Vita Consecrata, 29).

270 Por. Sobór Nicejski I, *Wyznanie wiary 318 ojców*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych, tekst grecki, łaciński, polski, t. 1 (325–787)* [dalej: DSP I], oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 25.

271 Por. Sobór Konstantynopoliński I, *Wyznanie wiary 150 ojców*, [w:] DSP I, s. 69.

wyraźnie czytelna w duchowości monastycznej. Maryja była widziana jako model dla konsekrowanych dziewczyc. Ten temat rozwijał św. Atanazy Wielki, określając Maryję jako wzór dla wszystkich chrześcijan<sup>272</sup>.

### 7.1.2. Od soboru efeskiego do połowy średniowiecza (V–XI wiek)

Istotą obrad Soboru w Efezie było określenie złożenia natury Boskiej i ludzkiej w jednej osobie Chrystusa. Ojcowie wyrazili to w następujących słowach:

Pragniemy wyłożyć w skrócie, jak myślimy i jak nauczamy o Bogarodzicy Dziewicy i o sposobie, w jaki Jednorodzony Syn Boży stał się człowiekiem. [...] Wierzmy więc, że Pan nasz Jezus Chrystus, Jednorodzony Syn Boży, jest doskonałym Bogiem i doskonałym człowiekiem, złożonym z rozumnej duszy oraz ciała, zrodzony z Ojca przed wiekami według Bóstwa, a „w ostatnich czasach” dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy co do człowieczeństwa, współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa. Nastąpiło bowiem zjednoczenie dwóch natur. Dlatego wyznajemy jednego Chrystusa, jednego Syna, jednego Pana. Z racji tego zjednoczenia bez pomieszania wierzymy, że święta Dziewica jest Bogarodzą, ponieważ Słowo Boże się wcieliło, stało się człowiekiem, i że od chwili swego poczęcia zjednoczyło się ze świątynią, którą z Niej wzięło<sup>273</sup>.

Pewność i rozmach kultu maryjnego zapewnił Sobór Efeski, który ogłosił dogmat o Bożym macierzyństwie. Okres posoborowy należy widzieć jako czas szczególnego kultu i refleksji nad treścią prawdy dogmatycznej *Theotokos*. Tacy ojcowie Kościoła, jak Hezychiusz z Jerozolimy (zm. po 451), Bazyli z Seleucji (zm. 458), Modest z Jerozolimy (ok. 537–634), German z Konstantynopola, Andrzej z Krety, Jan Damasceński, w swoich homiliach tłumaczą teologiczne treści wynikające z kontemplacji tajemnicy Bożego rodzicielstwa.

272 Por. S.C. Napiórkowski, *Maryja w duchowości*, [w:] EK, t. 12, Lublin 2008, k. 28.

273 Por. Sobór Efeski, *Formuła zjednoczenia*, [w:] DSP I, s. 177–178.

Doktrynalne orzeczenia inicjują liturgię i dają jej prawomocność, dlatego zaczyna się obchodzić pierwsze święta maryjne: Ofiarowanie w Świątyni (*Hypapante*), Zaśnięcie (*Dormitio*), Zwiastowanie i Narodzenie. Rozwijają się nabożeństwa maryjne, jak np. miesiąc Maryi w Egipcie czy *Akathistos*. W początkach VIII wieku pojawia się przejście od uwielbienia Maryi do postawy służby wobec Niej.

Maryjną duchowość tego okresu określa się jako „duchowość zachwyty i wychwalania”. W homiliach coraz częściej sławi się wówczas Maryję jako Matkę Boga i Matkę Dziewicę, wyniesioną ponad całe stworzenie. Dobrym przykładem jest tu wspomniany już *Akathistos*, który około 800 roku zostaje przetłumaczony na język łaciński. W VI wieku te formy duchowości rozszerzyły się o duchowość oddania. W tym czasie pojawiła się bowiem w Kościele idea służebnego oddania się Maryi. Propagatorem tej duchowości był Ildefons z Toledo, zachęcający do niej następującymi słowami: „*Domina mea, dominatrix mea, dominans mihi*”<sup>274</sup>.

### 7.1.3. Między XI a XVI wiekiem

O ile pierwsze wieki pobożności maryjnej zostały zdefiniowane przede wszystkim przez mentalność Wschodu, o tyle od XI wieku zaczyna dominować Zachód. Wiąże się to z jednej strony z upadkiem Konstantynopola (w 1453 roku), a z drugiej z rozwojem uniwersytetów, literatury, sztuki i kultury na zachodnim obszarze chrześcijaństwa.

W średniowieczu rozwijają się formy czci Maryi wynikające z postępującej klerykałizacji liturgii. Potwierdzeniem tego są np. *Małe Oficjum*, *Różaniec*, *Litania Loretańska* czy *Anioł Pański*. Tworzone są liczne utwory wysławiające Maryję, zawierające takie akłamacje jak: *Ave*, *Gaude*, *Salve*, *Vale*, *O quam*. Powstaje *Psałterz Maryjny*, zawierający 150 strof zaczynających się od słowa *Ave*, podzielony na trzy części, co da początek różańcowi, do którego Dominik z Prus (ok. 1384–1460) dołączy krótkie rozważania nad tajemnicami życia Maryi i Jezusa.

274 Por. S.C. Napiórkowski, *Maryja w duchowości*, dz. cyt., k. 28–29.

Potężny wkład w rozwój maryjnej czci wnoszą nade wszystko zakony. Trzeba tu przywołać dorobek zakonów serwitów, karmelitów, franciszkanów, dominikanów. Poszczególne ośrodki prześcigają się w nowych formach pobożności wobec Maryi. Dorobek klasztorów monastycznych naznaczają także fenomeny lokalnej kultury. W średniowieczu w wysławianiu Maryi akcentowano Jej postawę radości przy żłóbku oraz współcierpienie z ukrzyżowanym Jezusem (*Pietà*). W pobożności maryjnej pojawiają się liczne elementy kontemplacji i współczucia, ukazujące zaangażowanie Maryi w pasyjne misterium odkupienia<sup>275</sup>.

Warto także wspomnieć bogatą refleksję teologiczną, jaka wyszła spod pióra Jana Dunsza Szkota, Tomasza z Akwinu w jego *Sumie teologicznej*, Anzelmia z Canterbury czy Bernarda z Clairvaux<sup>276</sup>.

Można odnotować również święta maryjne związane z osobą Matki Jezusa lub wyrażające określone aspekty pobożności maryjnej: Nawiedzenia NMP, Poczęcia Maryi, Matki Bożej Śnieżnej, Imienia Maryi, Matki Bożej od Wykupu Niewolników, Najświętszej Maryi Panny Zwycięskiej, Matki Bożej Szkaplerznej, Siedmiu Boleści Maryi, Objawienia Niepokalanej, Macierzyństwa NMP, Niepokalanego Serca NMP czy też Niepokalanego Poczęcia.

Mimo tych znaczących osiągnięć w ukazywaniu znaczenia Maryi jako Matki Zbawiciela w średniowieczu ujawniają się także błędne formy Jej czci. Często popada się w przesadę, nadmierną emocjonalność, nasila się pogoń za relikwiami, mnożą się objawienia bynajmniej nie autentyczne. Są podstawy, aby mówić o wręcz zabobonnych praktykach. Nasilająca się pobożność maryjna charakteryzuje się powierzchownością i spływaniem, jest bardziej wpisana w lokalną tradycję i folklor niż w treści biblijnego przekazu czy kościelnego nauczania.

#### 7.1.4. Ruchy reformacyjne i Sobór Trydencki (1545–1563)

Czas wyznaczony z jednej strony przez liczne ruchy reformacyjne, których początek należy zauważyć już w pierwszej połowie XV wieku, a z drugiej

<sup>275</sup> Por. tamże.

<sup>276</sup> Por. S. Praškiewicz, *Duchowość maryjna*, dz. cyt., s. 24–25.



przez osiemnastoletnie (licząc przerwy) obrady Soboru Trydenckiego, jest na pewno znaczący w historii rozwoju maryjnej pobożności. Jest to z pewnością czas przejawów i nieporozumień w obszarze kultu maryjnego, kiedy często dochodziła do głosu jedynie chęć nadmiernego krytykowania lub też eksponowania tych elementów maryjności, które strona przeciwna zakwestionowała. Protestanci niejednokrotnie ganili i ośmieszali w maryjnej pobożności to, co niekiedy wcale nie występowało u katolików związanych z papieżem. Z kolei rzymscy katolicy popadali w przesadę, rozwijając te elementy nabożeństwa, które – jak się im wydawało – odrzucali reformatorzy. Brak informacji, uprzedzenia, oszczerstwa i złe emocje tego okresu raczej wypaczyły kult dla Matki Jezusa niż przysporzyły Jej właściwej chwały. Mariologia oderwana od eklezjologii i chrystologii nie dawała poprawnych doktrynalnie podstaw do właściwego rozwoju maryjności. W świetle dzisiejszych osiągnięć dialogu ekumenicznego okazało się, że możliwy jest tzw. „zróznicowany konsensus” – ponieważ większość zarzutów kierowanych przez teologię rzymską wobec reformatorów nie znajduje swojego rzeczywistego potwierdzenia. Podobnie i osądzania reformatorów co do doktryny katolickiej są bezpodstawne. Obie strony wyznawały co innego, niż przypisywało się im w sporach szesnastowiecznych. A zatem zarówno ówczesne potępienia doktrynalne Soboru Trydenckiego nie dotyczyły ówczesnej nauki Kościołów luterańskich (*Księgi Wyznaniowe*), jak i odrzucanie katolickiej doktryny przez reformatorów nie powinno mieć miejsca<sup>277</sup>.

Należy także zaznaczyć i to, że Sobór Trydencki nie podjął tematyki maryjnej. Pewne aspekty mariologii pojawiły się jedynie w kontekście uchwał o grzechu pierworodnym czy o kulcie świętych. Propagowana pobożność maryjna miała często charakter apologetyczny.

Niemniej warto zauważyć powstanie Sodalicji Mariańskiej, zainicjowanej przez o. Jeana Leunisa w 1563 roku wśród studentów jezuickiego Kolegium Rzymskiego. Sodalicja dość szybko rozpowszechniła się we włoskojęzycznych księstwach. Równie sprawnie została przeniesiona poza ich granice – dotarła

---

277 Por. A.A. Napiórkowski, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika. Zróznicowany konsensus teologii katolickiej i luterańskiej o usprawiedliwianiu*, Kraków 2011, s. 15–20, 362–398.

także do Polski. Istotą Sodalicji było poświęcenie się Maryi, którą obierano sobie za Patronkę, Wspomożycielkę i Obrończynię.

### 7.1.5. Maryjne szkoły duchowości w XVII i XVIII wieku

Brak doktrynalnych wskazań *Tridentinum* odnośnie do kształtu tak mariologii, jak i maryjności wyzwolił bogatą refleksję teologiczną o różnej kwalifikacji teologicznej oraz liczne formy czci Maryi, niekiedy o dość wątpliwej wartości i zgodności z chrześcijańskim objawieniem.

Godne odnotowania jest powstanie dwóch pierwszych traktatów o Najświętszej Maryi Pannie. Pierwszą rozprawę o Maryi, zatytułowaną *De Deipara et Christo ut eius Filio*, napisał Franciszek Suárez, a następną, *Summa sacrae mariologiae*, Placido Nigido.

W tym okresie powstają także liczne sanktuaria maryjne<sup>278</sup>, co wiązało się z koronacją figur Matki Bożej i obrazów oraz obieraniem Jej przez poszczególne nacje i narody za swoją szczególną patronkę i królową. Francja została Jej poświęcona w 1638 roku, Portugalia w 1646 roku, Austria w 1647 roku, Polska w 1656 roku.

Specyfiką tego okresu jest wykształcenie się form duchowości maryjnej, które odchodzą od sporadycznego jedynie odwoływania się do Matki Jezusa, a zachęcają wiernych do przeżywania chrześcijaństwa w szkole Maryi. Powstają zatem szkoły maryjnej duchowości. Wymownym potwierdzeniem tego jest tzw. święte niewolnictwo wobec Matki Bożej czy życie na wzór Maryi i dla Maryi szkoły karmelitańskiej. Idea niewolnictwa jako praktyka całkowitego oddania się Maryi rozwinęła się w całej pełni w XVII wieku i przyjęła nazwę „doskonałego nabożeństwa”. Postawę całkowitego oddania się na rzecz i własność Maryi, zawierzenie się Jej, realizowali we Francji

---

278 Zob. W. Gumppenberg, *Atlas Marianus, sive De imaginibus Deiparae per orbem Christianum miraculosis*, Ingolstadt 1657. Bawarski jezuita opisuje w swoim atlasie 1200 miejsc pielgrzymkowych (zwłaszcza w Niemczech, Tyrolu i Szwajcarii), gdzie czczona jest Maryja.

zwłaszcza kard. Pierre de Bérulle i św. Ludwik Maria Grignion de Montfort (1673–1716). Ten francuski kapłan uważany jest za pioniera pobożności maryjnej, której wyrazem jest jego najbardziej znane dzieło pt. *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, w którym rozwinął on koncepcję niewolnictwa duchowego jako dobrowolnego i ufego poddania Maryi. Grignion de Montfort pisze tam między innymi:

Prawdziwe nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny jest święte, to znaczy prowadzi duszę do unikania grzechu i do naśladowania cnót Najświętszej Maryi Panny, zwłaszcza Jej głębokiej pokory, żywej wiary, ślepego posłuszeństwa, nieustającej modlitwy, wszechstronnego umartwienia, Boskiej czystości, Jej głębokiego miłosierdzia, Jej heroicznej cierpliwości, Jej anielskiej słodyczy i iście Boskiej mądrości. Oto dziesięć głównych cnót Najświętszej Maryi Panny.

Z kolei święte niewolnictwo wobec Matki Bożej będzie w Hiszpanii rozpowszechniane przez św. Szymona de Rojas (1552–1624) oraz przez augustiniana Bartłomieja de los Rios y Alarcon (1580–1652), a w Polsce przez Franciszka Stanisława Fenickiego i Kaspra Drużbickiego (1589–1662). Mariańska szkoła duchowości wiele zawdzięcza św. Stanisławowi Papczyńskiemu (1631–1701), który propagował kierunek życia duchowego skoncentrowany na osobistym związku i przyjaźni z Bogiem, wszczępieniu w Jezusa Chrystusa, kult Niepokalanie Poczętej i Jej naśladowanie. Kierunek ten, pogłębiony przez Kazimierza Wyszyńskiego (1700–1755) i odnowiony przez bł. Jerzego Matulewicza (1871–1927), propagują obecnie księża marianie<sup>279</sup>.

W omawianym przez nas okresie ukształtowały się dwa nurty maryjnej pobożności, akcentujące wielkość Maryi jako Matki Bożej i Matki Miłosierdzia. Pierwszy z nich eksponował tradycyjne tytuły i zalecał praktyki pobożne.

---

<sup>279</sup> Por. S. Praśkiewicz, *Duchowość maryjna*, dz. cyt., s. 28–29; por. J. Pach, *Duchowe macierzyństwo Maryi w kerygmie Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, SM 13 (2011), nr 3–4, s. 186–219.

Z kolei drugi podkreślał bezpośredni dostęp wiernych do Boga, niewymagający pośrednictwa Maryi. Ten pierwszy nurt utożsamiano z religijnością ludową, kwalifikowaną jako niższa, bardziej emocjonalna. Natomiast drugi oceniano jako bardziej poprawny teologicznie i praktykowany przez elity<sup>280</sup>.

W XX wieku duchowość maryjna jako święte niewolnictwo wobec Matki Bożej zostanie na nowo podjęta przez bł. Honorata Koźmińskiego (1829–1916), św. Maksymiliana Marię Kolbego czy sługę Bożego Stefana Wyszyńskiego (1901–1981). Do tej formy duchowości w ujęciu Grignion de Montforta nawiąże również św. Karol Wojtyła (1920–2005), który zaczerpnie z jego dzieła zwrot „Totus Tuus”, obierając go za swoją dewizę biskupią, a później także papieską.

#### 7.1.6. Apogeum kultu (1854–1950)

Przewartościowania i nadmierne eksponowanie niektórych cech Maryi wywołały krytykę. Szczególnie naiwna pobożność, legendarne podania i przekazy poddano racjonalnej ocenie. Przykładem tego są pozycje Ludwika Antoniego Muratoriego, który w swoich dziełach (*De ingeniorum moderatione in religionis negotio* oraz *Della regolata devozione dei cristiani*) napiętnował niektóre aspekty ludowej religijności. Bardziej zrównoważone i teologicznie poprawniejsze ujęcie przedłożył św. Alfons Maria de Liguori, który w swoim dziele *Uwielbienia Maryi (Glorie di Maria)* przedstawia Ją jako opatrnościową Matkę dla chrześcijan na całe życie. Prawdziwego pogłębienia duchowości maryjnej dokonał jednak M.J. Scheeben (1835–1888), integrując mariologię z teologią dogmatyczną i rozwijając ideę macierzyństwa oblubieńczego. Powiązał on Maryję z Chrystusem, przez co stała się ideałem dla Kościoła i duchową Matką wszystkich ludzi. Warto też zauważyć wkład bł. J.H. Newmana (1801–1890), który podkreślał rozróżnienie na wiarę i rodzaje oraz formy pobożności, zależne m.in. od kontekstu kulturowego, epoki czy kraju. Zdaniem Newmana prawdziwa pobożność katolicka, eksponując Maryję jako służebnicę swojego Syna, a nie rywalkę, nigdy nie usuwa w cień

<sup>280</sup> Por. S.C. Napiórkowski, *Maryja w duchowości*, dz. cyt., k. 30.

## 7.8. MARYJNE SANKTUARIA I PIELGRZYMOWANIE

W naszym kraju znajduje się 185 sanktuariów z obrazem (bądź figurą) koronowanym oraz 385 z obrazem niekoronowanym. Ta liczba jest wymownym świadectwem, jak mocno w polską pobożność wpisane są praktyki oddawania czci Bożej Rodzicielce. Sanktuaria stanowią niezbędną czynnik właściwego kształtowania autentycznego kultu maryjnego. W sanktuarium spotykają się elementy wartościowe i fałszywe. Zadaniem duszpasterzy jest, aby te pozytywne przyjąć, rozwinąć, umocnić, dowartościować, a negatywne zmieniać, zawsze pamiętając, aby podjęte działania nie prowadziły do niszczenia pobożności, ale ją ubogacały i pogłębiały. Sanktuarium ma stwarzać przestrzeń dla zdrowych form pobożności ludowej, a zarazem sprzyjać oczyszczaniu tych, które uległy deformacji<sup>344</sup>.

Oprócz Jasnej Góry do innych znacznych sanktuariów maryjnych w Polsce z koronowanym obrazem lub figurą należy zaliczyć takie jak: Górka Klasztorna (Łobżenica) w Wielkopolsce z roku 1079 roku, Ludźmierz na Podhalu (1234), Krzeszów na Dolnym Śląsku (z XIII wieku), Bardo Śląskie – z figurą z XII wieku, Kalwaria Zebrzydowska (XVII wiek), Staniątki pod Krakowem, Leśniów (Żarki) – figura z XIV wieku, Licheń Stary (przełom XX i XXI wieku), Skępe z figurą z XV wieku, Gietrzwałd (koło Olsztyna), Święta Lipka i Stoczek Warmiński, Sulisławice – obraz z XV wieku, Gostyń – obraz z XVI wieku, a także Kodeń, Leśna Podlaska, Lublin-Latyczów, Gidle i Charłupia Mała.

Z kolei rangą światowych sanktuariów cieszą się takie miejsca poświęcone Maryi, jak: Fatima w Portugalii, Lourdes i La Salette we Francji, Ostra Brama w Wilnie na Litwie, Guadalupe w Meksyku, Knock w Irlandii, Loretto i Syrakuzy we Włoszech, Montserrat w Hiszpanii, Einsiedeln w Szwajcarii,

344 Por. J. Kumala, *Znaczenie sanktuarium maryjnego dla pobożności ludowej*, [w:] *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu. Materiały z sympozjum mariologicznego Gietrzwałd, 13–15 września 2002 roku*, red. J. Jezierski, K. Brzozowski, T. Siudy, Częstochowa–Gietrzwałd 2003, s. 129–145, (Biblioteka Mariologiczna, 3); por. także Z.J. Jabłoński, *Recepcja nauki mariologicznej Soboru Watykańskiego II w polskich sanktuariach*, SM 16 (2014), nr 1–4, s. 211–265.

Mariazell w Austrii, Altötting w Niemczech, Banneux w Belgii, Medjugorie w Bośni i Hercegowinie, Bystrzyca w Chorwacji, Marianka i Lewocza na Słowacji. Wydaje się, że nie ma takiego kraju na świecie zamieszkałego przez katolickich chrześcijan, w którym nie istniałoby maryjne sanktuarium.

Z tymi cudownymi miejscami natężonej modlitwy wiąże się pielgrzymowanie, które przybiera najprzeróżniejsze formy. Czczyciele Matki Jezusa udają się do miejsc naznaczonych Jej niezwykłą obecnością. W sposób wyraźny kult maryjny kwitnie na pielgrzymkach, a zwłaszcza na pielgrzymkach pieszych do rozlicznych dekanalnych, diecezjalnych, krajowych lub międzynarodowych sanktuariów maryjnych. Do tych miejsc, gdzie oddaje się Maryi szczególną cześć, gdzie znajduje się Jej cudowny obraz lub figura, chrześcijańscy pątnicy udają się przez cały rok, a przede wszystkim w okresie letnim. Do maryjnych sanktuariów przybywają nie tylko zwykli wierni, lecz także koronowane głowy państw, prezydenci i premierzy oraz papieże. Do głównego sanktuarium na polskiej ziemi Ojciec Święty Jan Paweł II przybywał sześciokrotnie, odbywając osiem podróży do naszego kraju (z wyjątkiem 1995 i 2002 roku). Matkę Bożą Jasnogórską nawiedził też Benedykt XVI w 2006 roku, a papież Franciszek w 2016 roku<sup>345</sup>.

Teologia nie jest zatem tylko słowem o Bogu, lecz także słowem samego Boga. Dlatego w procesie budowania wiary posoborowa mariologia coraz więcej uwagi zwraca też i na duchowość. Wzorem Dziewicy z Nazaretu, która „zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu”, nie wolno zaniedbywać uświęcenia człowieka, które dokonuje się poprzez modlitwę i życie sakramentalne<sup>346</sup>.

---

345 Por. S.C. Napiórkowski, *Sanktuaria maryjne w służbie pojednania, jedności i pokoju*, [w:] *Nosicielka Ducha, Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego, Jasna Góra, 18–23 sierpnia 1996 r.*, red. J. Wojtkowski, S.C. Napiórkowski, Lublin 1998, s. 371–384.

346 Por. M. Chmielewski, *Implikacje posoborowej mariologii dla duchowości katolickiej w Polsce*, SM 16 (2014), nr 1–4, s. 154–170.

## 7.9. KULTURA I SZTUKA O MARYI

Cześć do świętej Dziewicy znajduje również swój przebogaty wyraz w muzyce, o czym już po części wspominaliśmy (w punkcie *Hymny, antyfony, apele*). Z obszaru zagadnienia czci Najświętszej Maryi Panny rozumianego ściśle jako rodzaje modlitw umknęło jeszcze wiele innych przejawów ludzkiej aktywności. A ponieważ wiele z nich naznaczonych jest jakąś specyficzną formą kultu Matki Bożej, to należałoby jeszcze uwzględnić z pewnością takie dziedziny, jak poezja i literatura, film i teatr, musicale, architektura, rzeźba i malarstwo. Są to wyzwania dla całego zespołu badaczy, a owoce ich pracy zajęłyby wiele tomów. Stąd w niniejszej książce nie podejmujemy się ukazania tego wielowątkowego bogactwa maryjnej kultury i sztuki, a zaledwie na nie wskażemy.

Natomiast dłużej zatrzymamy się za chwilę przy obrazach maryjnych, które nie tylko stanowią serca wielu maryjnych sanktuariów, nie tylko zdobią setki muzeów, lecz znajdują się także prawie w każdym mieszkaniu na świecie, gdzie spowija je modlitwa i gdzie żyją naśladowcy Jezusa. Dlatego następny rozdział poświęcimy wyłącznie ikonicznym przedstawieniom Matki Bożej.

## 7.10. STRUKTURY NAUKOWE

Kolejnym elementem wpływającym na sposób oddawania czci Maryi są środowiska naukowe, prowadzące długoletnią i usystematyzowaną teologiczną refleksję nad maryjnymi prawdami wiary, nad samym zjawiskiem kultu maryjnego i jego treścią. Te struktury zajmują się również popularyzacją teologicznej nauki o Maryi. Dużą rolę odgrywają tu wydziały teologii wyższych uczelni. Niewątpliwie od strony naukowej pierwsze miejsce w modelowaniu kultu maryjnego należy przyznać właśnie tym instytucjom. Warto wskazać na wykłady, programy badań, tytuły realizowanych prac naukowych, na organizowane konferencje, sympozja, warsztaty, panele, na publikacje. Od strony naukowej istotny wkład w mariologię i kult maryjny wnoszą pracownicy katedr mariologii, eklezjologii, liturgiki, pastoralicy i homilecy.

### 7.10.1. Ośrodki naukowe i centra formacji

Poza naukowymi strukturami uniwersyteckimi mapę ośrodków, mających wpływ na kształt czci do świętej Dziewicy w naszym kraju, ubogacają centra duchowości. Jest ich sporo, jeśli nie zapomni się uwzględnić wielu punktów formacji diecezjalnej, zakonnej czy instytutów życia konsekrowanego. Aktualnie wiodącymi są Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” w Licheńniu, które od 1999 roku wydaje godny uwagi kwartalnik „Salvatoris Mater”, franciszkańskie centrum formacji Rycerstwa Niepokalanej oraz Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum” w Niepokalanowie. Pewną rolę odgrywają także specjalistyczne biblioteki maryjne działające w ramach Jasnogórskiego Instytutu Maryjnego w Częstochowie. Wśród katolickich chrześcijan maryjną cześć i teologię popularyzują też ośrodki duchowości i nauki przez liczne rekolekcje, dni skupienia, konferencje, sympozja, seminaria, kursy specjalistyczne. Publikują książki, artykuły, materiały formacyjne i inną literaturę mariologiczną i maryjną. Inspirują i promują tematykę kultu oraz wiedzy o Bożej Rodzicielce w szerokim zakresie.

### 7.10.2. Polskie Towarzystwo Mariologiczne

Prezentując ośrodki duchowości i nauki kształtujące polską pobożność maryjną, należy ponadto wymienić Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Zostało one powołane stosunkowo niedawno, bo w 1999 roku, uchwałą 298. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski. Dekret erekcyjny Towarzystwa wraz z zatwierdzeniem jego statutów wydał 15 marca 1999 roku kard. Józef Glemp.

Statutowe cele Towarzystwa to: działalność naukowa na rzecz rozwoju mariologii; popularyzacja wiedzy mariologicznej, działalność na rzecz należytego kształtowania duchowości i kultu maryjnego. Cele te Towarzystwo realizuje przez organizowanie kongresów i sympozjów krajowych i międzynarodowych, organizowanie spotkań studyjnych i formacyjnych oraz działalność wydawniczą<sup>347</sup>.

347 Por. *Statut Polskiego Towarzystwa Mariologicznego*, art. 7, SM 1 (1999), nr 2, s. 460.



## ROZDZIAŁ IX MARIOLOGIA EKUMENICZNA

Według ogólnego przekonania nauka Kościoła katolickiego o Maryi i praktykowana w Kościele cześć w stosunku do Najświętszej Dziewicy stanowi jedną z ważniejszych przeszkód w dialogu ekumenicznym. Przypatrzmy się więc pokrótce, jak wygląda mariologia i maryjność głównych wyznań chrześcijańskich w porównaniu z myślą Kościoła katolickiego. Następnie zaprezentujemy podstawowe osiągnięcia dialogu ekumenicznego w interesującym nas zakresie. Rozdział *Mariologia ekumeniczna* zakończy skromna próba naszkicowania ekumenicznych perspektyw, czyli rozstajów i zblizeń.

## 9.1. PRAWOSŁAWIE I PRZEBŁOGOSŁAWIONA

Kościół prawosławny odznacza się niezwykle głęboką pobożnością maryjną. Znajduje ona odbicie w liturgii i sztuce Wschodu. Centralne miejsce w ikonostacie cerkiewnym zajmuje z jednej strony postać Chrystusa, a z drugiej Maryi z Dzieciątkiem. Kościół wschodni widzi w Maryi swój własny prototyp i w Jej osobie dostępuje tajemnicy wypełnienia swojego Boskiego powołania. W liturgii Kościołów wschodnich jest zawsze obecna Maryja i wspomnienie Jej roli w Bożej ekonomii zbawienia. Nie ma uroczystości czy święta, nie ma rytu sakramentalnego czy błogosławieństwa, nie ma modlitwy bez wezwania „Najświętszej, Przekzystej, Przebłogosławionej, Chwalebnej, Pani naszej, Bogurodzicy zawsze Dziewicy”<sup>386</sup>.

---

386 Na temat doktryny i kultu maryjnego w prawosławiu por. obszerna monografia *Prawosławie. Światło ze Wschodu*, red. K. Leśniewski, Lublin 2009, s. 67–142.

Po zerwaniu łączności między chrześcijaństwem Wschodu a Zachodu prawosławni nie odważyli się dodać niczego do cennego dziedzictwa wyniesionego ze wspólnego tysiącletniego dorobku wiary. Kościół prawosławny broni się przed jakąkolwiek systematyzacją czy dogmatyzacją swojej nauki o Matce Chrystusa. Prawdy o wcieleniu Boga i przeobstwień człowieka (*perychoreza*), jak również uwielbieniu czy przemienieniu całego kosmosu, przeżywane przez chrześcijaństwo wschodnie jako centralne, winny być według teologów Wschodu wyrażone nie przez analizę i systematykę, ale w języku symbolu i obrazu, który jest wprawdzie mniej precyzyjny, ale za to bardziej adekwatny do niezgłębionej tajemnicy Boga. Właściwa jednak introdukcja w teologiczną myśl wschodnią (jej trynitologię, chrystologię, pneumatologię, eklezjologię, soteriologię i eschatologię oraz w jej doświadczenie liturgiczne i duchowe) wiedzie przez antropologię. Dlatego zrozumienie osoby Maryi i Jej miejsca w myśli prawosławnej wynika z koncepcji antropologicznej, wypracowanej przez takich myślicieli jak: Włodzimierz Sołowiew, Paweł Florenski, Siergiej Bułgakow, Mikołaj Bierdiajew, Włodzimierz Łoski, Panayiotis Nellas, Nikos Nissiotis, Joannis D. Zizioulas, Christos Yannaras<sup>387</sup>.

Prawosławna refleksja filozoficzno-teologiczna głosi, że lepiej, aby misterium chrześcijańskiej wiary było nie do końca wypowiedziane niż nadmiernie zracjonalizowane. Dlatego też prawosławie nie prezentuje się jako ściśle określony system doktrynalny. Akcentuje mocniej duchowe doświadczenie żywego Boga w liturgii, śpiewie, sakramentach, słowie Bożym i ikonie. Teologię i duchowość karmi żywotami świętych, nauczaniem ojców i nauczycieli Kościoła, dekretami pierwszych siedmiu soborów niepodzielonej Wspólnoty. Wschodnia teologia chętnie łączy się z mistyką. W takim ujęciu Najświętsza Maryja Panna jawi się jako skuteczny znak Bożego zbawienia, podarowany światu<sup>388</sup>.

---

387 Por. K. Leśniewski, „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*” *Podstawowe idee współczesnej antropologii prawosławnej*, Lublin 2015, s. 19–21, 109–133 (Światło Przemienienia, 8).

388 Por. Maximos (Aghiorgoussis), *Wiara Kościoła*, [w:] *Prawosławie. Światło ze wschodu*, dz. cyt., s. 29.

Zgodnie z najstarszą tradycją chrześcijaństwa pierwszego tysiąclecia Kościół prawosławny odnosi się do Matki Jezusa na sposób doksolologiczny, a nie czysto refleksyjny czy intelektualny. W konsekwencji myśl prawosławna wypływa z kultu i pobożności ludowej. Stosuje się do Przebłogosławionej szczególnie dwa tytuły: *Theotokos* (Bogarodzica) i *Panhagia* (Cała Święta), i umieszcza Ją tym samym w centrum Ludu Bożego i wspólnoty świętych. Tajemnica Maryi rozważana jest w ścisłej łączności z tajemnicą Chrystusa. Mariologia Kościoła prawosławnego dostrzega szczególną rolę Ducha Świętego w tajemnicy Chrystusa i Maryi. Podkreśla ścisły związek między zwiastowaniem a zesłaniem Ducha Świętego. Dopelnieniem wybrania Maryi jest bowiem Jej rola w społeczności Kościoła. Maryja jest pierwszym członkiem Kościoła, a równocześnie Matką wszystkich wierzących. Prawosławie widzi w Niej również „archetyp ostatecznego wypełnienia”, gdyż jest Ona uosobieniem Ludu Bożego końca czasów.

Szczególną rolę w pobożności prawosławia odgrywają niezliczone ikony Matki Bożej z Dzieciątkiem, tak w cerkwiach, jak i domach prywatnych. Według teologii prawosławnej Syn Boży, przyjmując ciało z Maryi, sprawił, że zniekształcony przez grzech obraz Boga w człowieku został zmieniony w obraz pierwotny. Maryja ma w tym dziele zbawienia podwójny udział. Przez swoje *fiat* wypowiedziane przy zwiastowaniu umożliwiła przywrócenie pierwotnego obrazu Boga w człowieku, z kolei sama stanowi praobraz wszelkiego przeobrażenia, czyli odkupienia. Dlatego prawosławna ikona przedstawia, uobecnia i głosi rzeczywistość zbawienia<sup>389</sup>.

Przeczysta Dziewica zajmuje znaczące miejsce w liturgii Wschodu. Na dwanaście największych świąt aż pięć to święta maryjne: Narodzenie Maryi (8 września), Wprowadzenie do Świątyni (21 listopada), Spotkanie Pańskie (2 lutego), Zwiastowanie (25 marca) i Zaśnięcie (15 sierpnia). Dopelnieniem jest znaczna liczba świąt mniejszych. Obecność Bożej Rodzicielki w liturgii widoczna jest także w celebracji eucharystycznej, kiedy to imię Maryi

389 Por. Z.J. Kijas, *Analiza prawosławnej mariologii na podstawie lektury trzech ważnych tekstów*, „Polonia Sacra” 2002, nr 11, s. 21–38; J. Klinger, *Zarys prawosławnej mariologii*, [w:] tenże, *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983, s. 209–247.

przyzywane jest kilkakrotnie, a Jej osobę symbolizuje w czasie obrzędu przygotowania darów jedna z części chleba. Co więcej, imię *Theotokos* spotykamy w samej anaforze (modlitwie eucharystycznej). Obecność Matki Pana w celebracji eucharystycznej ma świadczyć o prawdziwości wcielenia. Najpiękniejszego członka Kościoła nie mogłoby przecież zabraknąć w Eucharystii, która jest modlitwą zanoszoną do Ojca Niebieskiego przez Jezusa. Maryja przywołuje w Eucharystii Ducha Świętego, którego obecność jest niezbędna, aby chleb i wino przemieniły się w Ciało i Krew Jezusa Chrystusa. Prawosławni sławią przyczystą Dziewicę w innych jeszcze formach swojej liturgii, ponadto w sakralnej muzyce, śpiewie, poezji i sztuce<sup>390</sup>.

## 9.2. EWANGELICY A MATKA PANA

Protestantyzm polemizuje z katolickim ujęciem nauki o Maryi, a zwłaszcza z zasadnością kultu maryjnego. Cześć oddawana Maryi uważana jest powszechnie za element odróżniający oba wyznania chrześcijańskie. Sam Luter nie odrzucił wprawdzie od razu kultu maryjnego i przyjmował najważniejsze dogmaty maryjne<sup>391</sup>.

Zdaniem ewangelickiego teologa Hansa Asmussena nie ma drugiego zagadnienia, które tak dzieliłoby wyznania, jak mariologia<sup>392</sup>. Trudno się jednak zgodzić z tą uproszczoną i obiegową tezą, gdyż istotą reformacji nie był wcale spór o Matkę Pana. Świadczy o tym to, że wśród dekretów Soboru Trydenckiego nie ma żadnego poświęconego w całości Maryi. Ten brak dekretu o Matce Pana wskazuje jednoznacznie, że w związku z Jej kultem nie było punktów spornych. Reformatorzy szanowali obowiązujące wtedy trzy

390 Zob. A. Kniazeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1996 (*Theotokos*, 7); N. Nissiotis, *Maryja w teologii prawosławnej*, [w:] *Prawosławie. Światło ze wschodu*, dz. cyt., s. 80–83.

391 Por. W. Życiński, *Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi. Perspektywa ekumeniczna*, SM 2 (2000), nr 1, s. 201–214.

392 Por. S.C. Napiórkowski, *Maria w ewangelicyzmie*, [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 6, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s. 425.

dogmaty maryjne: o Bożym macierzyństwie, o Jej dziewictwie, o świętości i bezgrzeszności. Niepokalane poczęcie i wniebowzięcie nie były wtedy jeszcze zdogmatyzowane. Reformacja nie wystąpiła więc przeciwko dogmatom maryjnym, lecz przeciwko przerostom i nadużyciom w kulcie maryjnym. Oddają to słowa Lutera z *Komentarza do Magnificat*, w którym pisze on: „Maria nie chce być bożkiem. Maria nie czyni niczego, Bóg jest sprawcą wszystkich rzeczy. Należy Marię przyzywać, aby Bóg przez jej wolę udzielił nam wszystkiego, o co prosimy”<sup>393</sup>.

W tym *Komentarzu* Luter przyzywa nawet Maryję słowami: „Święta Dziewico i Matko Boga”. Te dwa tytuły wyrażają prawdy chrześcijańskiej wiary, zdogmatyzowane jednak jeszcze przed XVI wiekiem<sup>394</sup>.

Dla uzupełnienia obrazu należy zauważyć, że w miarę upływu czasu główne zasady protestantyzmu odcisnęły jednak negatywne piętno na stosunku chrześcijaństwa ewangelickiego do mariologii i czci maryjnej. Zasada *solus Christus* w ekskluzywnym rozumieniu wyznawała, że wszelki współudział w dziele zbawienia pomniejsza godność Chrystusa, jedyne Pośrednika i Arcykapłana. Tak samo zasada *sola scriptura* rozumiana była jako przeciwstawienie się kościelnej Tradycji i interpretacji Magisterium Kościoła. To, czego wyraźnie nie ma w Piśmie Świętym, odrzuca się jako wymysł ludzki, zniekształcający objawienie Boże. Z kolei zasada *sola gratia* rozumiana była na tle przekonania o całkowitym zepsuciu ludzkiej natury przez grzech pierworodny i niemożności jakiegokolwiek współdziałania człowieka z łaską Bożą. W odniesieniu do Maryi zasada ta prowadzi do odrzucenia przekonania o Jej świętości i współdziałaniu w dziele odkupienia.

Radykalizm protestanckich tez prowadził do faktycznego postawienia pod znakiem zapytania pełnego realizmu wcielenia. Z pozycji katolickiej trudno się z tym zgodzić. Skoro Chrystus rzeczywiście stał się człowiekiem, to wszystko, co ludzkie, nie może być już odtąd traktowane jako bezwartościowe przed Bogiem. Co więcej, musi być włączone w dzieło Bożego zbawienia. Jeżeli dotyczy to każdego człowieka, to tym większe znaczenie ma w wypadku

393 M. Luter, *Komentarz do Magnificat*, dz. cyt., s. 135 i 133.

394 Por. B. Ferdek, *Dialog o Matce Pana w kontekście różańca*, SM 5 (2003), nr 1, s. 220–232.

człowieka, który w sposób jedyny i niepowtarzalny włączony został w tajemnicę wcielenia. Tym człowiekiem jest Matka Odkupiciela.

Aby osiągnąć kompetentny obraz zagadnień mariologicznych i maryjnych w protestantyzmie, należałoby podjąć analizę piśmiennictwa M. Lutra oraz Ksiąg Symbolicznych luteranizmu, będących dla Kościoła ewangelicko-luterańskiego *norma normata*, a zatem uwzględnić ich nauczanie o Matce Jezusa. Chodzi tu zatem o teksty Konfesji Augsburskiej (*Confessio Augustana*), Apologii Konfesji Augsburskiej, Artykuły Szmalkaldzkie i Formułę Zgody (*Formula Concordiae*). W niniejszej części ograniczamy się naturalnie do głównych wytycznych ewangelickiej teologii<sup>395</sup>.

Jakkolwiek protestantyzm nie posiada odrębnej dyscypliny w rozumieniu katolickiej mariologii jako samodzielnego traktatu dogmatycznego, to jednak główne jego tezy o Maryi – według ks. Jana Grosa, polskiego duchownego luterańskiego – można sprowadzić do następujących stwierdzeń: Maryja Panna jest dla ewangelików Matką Bożą – Bogarodzą, jest świętą, czystą zawsze Dziewicą, jest Najchwalebniejszą i najgodniejszą najwyższej czci ze wszystkich kobiet żyjących w przeszłości, terażniejszości i przyszłości na ziemi. Dla luteranów nie jest jednak ani Orędowniczką, ani Współodkupicielką, ani Królową niebios i ziemi, ani Niepokalanie Poczętą i Wniebowziętą.

Natomiast we współczesnym kulcie luterańskim imię Maryi Panny wymieniane jest w każdym ewangelickim nabożeństwie niedzielnym i świątecznym, w czasie wspólnego odmawiania wyznania wiary apostołskiej lub nicejsko-konstantynopolitańskiej. Kalendarz liturgiczny Kościoła ewangelicko-augsburskiego zawiera trzy święta „maryjne”, posiadające własne *proprium de tempore*: Oczyszczenie Maryi Panny (2 lutego), Zwiastowanie Maryi Pannie (25 marca), Nawiedzenie Maryi Panny (2 sierpnia). W niektórych luterańskich

---

395 W skład Luterańskich Ksiąg Symbolicznych wchodzi następujące pisma: *Konfesja Augsburska* (1530), *Apologia Konfesji Augsburskiej* (1531) *Artykuły Szmalkaldzkie* (1537), *Traktat o władzy i prymacie papieża* (1537), *Mały katechizm Lutra* (1529), *Duży katechizm Lutra* (1529), *Formuła Zgody* (1577). Przekład polski to *Wybrane Księgi Symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, przeł. A. Wantuła, W. Niemczyk, Warszawa 1980.

świętyniach (np. w Polsce i w Czechach) odprawiane są jeszcze nieszpory, zwłaszcza w ewangelickich diakonatach, w zgromadzeniach siostr (Marienschwesternschaft, Darmstad), na konferencjach księży, w męskich diakonatach i zgromadzeniach braterskich. Nieszpory te odprawiane są według najstarszej liturgii godzin, czyli ze śpiewem *Magnificat*<sup>396</sup>.

W niektórych odłamach współczesnego protestantyzmu pojawiają się pewne tendencje odwrótu od minimalizmu maryjnego, otwierające możliwość dialogu z teologią katolicką, która z kolei stara się mocniej oprzeć naukę o Maryi na fundamencie biblijnym i rozważać Ją w łączności z głównymi zagadnieniami wiary w Jezusa Chrystusa. Momentem kluczowym dla dialogu ekumenicznego ze strony katolickiej było otwarcie wyrażone postanowieniami Soboru Watykańskiego II, integrującymi teologię maryjną z tajemnicą Chrystusa i Kościoła. Coraz wyraźniejsza staje się tęsknota braci ewangelików za Matką Jezusa<sup>397</sup>. Zasady odnowy czci oddawanej Maryi zaproponowane w *Marialis cultus* Pawła VI są przełożeniem na język praktyki duszpasterskiej ekumenicznych wskazań Soboru. Ważnymi gestami były ponadto encykliki świętego papieża z Polski: maryjna *Redemptoris Mater* z 1987 roku oraz ekumeniczna *Ut unum sint* z 1995 roku. W świecie protestanckim mocno komentowano konwersję na katolicyzm znakomitych osobistości Kościołów ewangelickich: Maxa Thuriana i Christy Meves, którzy zdecydowali się na ten odważny krok pod wrażeniem wspomnianych encyklik.

Brat Roger, który notabene pochodził z rodziny protestanckiej, wspólnie z Matką Teresą z Kalkuty napisał książkę *Maryja, Matka Pojednania*<sup>398</sup>. Brat Roger postrzegał Kościół jako wspólnotę świętych, gdzie również Maryja ma szczególne miejsce.

Franciszek Werfel, pisarz austriacki żydowskiego pochodzenia, ścigany przez hitlerowskich prześladowców, zetknął się w Lourdes z historią objawień

---

396 Por. J. Gros, *Mariologia luterańska*, [w:] *Nosicielka Ducha, Pneumatofora...*, dz. cyt., s. 101–111.

397 Por. A. Wojtczak, *Protestancka tęsknota za Maryją*, SM 13 (2011), nr 3–4, s. 359–365.

398 Matka Teresa z Kalkuty, brat Roger z Taizé, *Maryja, Matka Pojednania*, tłum. z fr. M. Adamczyk, Katowice 1988.

Matki Boskiej. Szczęśliwie ocalony, napisał książkę *Pieśń o Bernadecie*<sup>399</sup>, w której sławi imię Maryi. Takie przykłady można zresztą mnożyć.

Po stronie protestanckiej widać obecnie umiarkowane odnowienie zainteresowania Maryją. Wśród teologów wykazujących szczególne wyczulenie na problematykę mariologiczną wymienia się Wilhelma Stählina, Hansa Asmusena, Lukasa Vischera, Ulricha Wickerta. Nie brak w łonie protestantyzmu inicjatyw zmierzających do ubogacenia ruchu ekumenicznego refleksją na tematy maryjne, takich jak np. założone w Anglii w roku 1967 Ekumeniczne Stowarzyszenie Najświętszej Maryi Panny. Niektórzy teologowie protestanccy biorą udział w pracach międzynarodowych kongresów mariologicznych, które organizuje Papieska Akademia Mariologiczna, podpisując końcowe deklaracje mariologiczno-ekumeniczne. Tak było np. na Kongresie w Rzymie (1975), w Saragossie (1979), w Meksyku (1983). Dokument grupy roboczej Zjednoczonego Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Niemczech pod tytułem *Maryja – ewangelickie zapytania i punkty widzenia. Zaproszenie do dialogu z 1979 roku* stwierdza, że Maryja niesłusznie poszła w zapomnienie, i podkreśla, że nie sposób wyłączyć Matkę Chrystusa z danych objawienia i dziedzictwa Tradycji. Ponadto przyznaje, że nie każda teologia maryjna i nie każdy sposób oddawania czci Matce Chrystusa jest elementem dzielącym chrześcijańskie Kościoły<sup>400</sup>.

### 9.3. WSPÓŁCZESNY DIALOG CHRZEŚCIJAN

Dialogi, jakie prowadzą między sobą chrześcijanie, dotyczą zasadniczo wszystkiego, co związane jest z ich religijnym życiem i z doktryną samych Kościołów, jak również z problemami, trudnościami czy nadziejami świata. Oprócz zagadnień społecznych i ogólnoludzkich Kościoły poruszają kwestie, które stały się źródłem ich historycznych podziałów i nadal stanowią poważną trudność we wzajemnych relacjach i w budowie jednej widzialnej Wspólnoty Jezusa Chrystusa. Z Kościołami prawosławnymi katolicy rozmawiają

399 F. Werfel, *Pieśń o Bernadecie*, przeł. M. Kłos, Poznań [b.r.w.].

400 Por. A. Skowronek, *Zagadnienia maryjne w dialogu ekumenicznym*, dz. cyt., s. 370–374.



przede wszystkim na temat pochodzenia Ducha Świętego (*Filioque* czy *per Filium*), prymatu papieża i jego nieomyślności, tajemnicy Kościoła i jego jedności, wzajemnego uznawania sakramentu małżeństwa, dogmatów maryjnych czy czyśćca oraz modeli jedności<sup>401</sup>.

Z kolei dialog katolicko-anglikański skupia się na problemie natury Kościoła i jego jedności, na sukcesji i sakramencie kapłaństwa, na roli biskupa Rzymu w przyszłym, zjednoczonym Kościele chrześcijańskim. Podejmuje się także kwestie pozostałych sakramentów, szczególnie Eucharystii, jak również przyczyn rozejścia się obydwu Kościołów, zwracając przy tym uwagę na przyczyny pozateologiczne.

W rozmowach z Kościołami tradycji protestanckiej katolicy podejmują kwestię Tradycji i jej aktualności oraz wartości w życiu kościelnym. Tematami rozmów są: sama postać Maryi, Matki Pana, dogmaty maryjne, obecność Maryi w kulcie i pobożności katolickiej. Istotne są także problematyka sakramentu kapłaństwa i Eucharystii, natury urzędu duchownego i prymatu papieża, znaczenia ludzkich czynków w świetle osiągnięcia zbawienia, usprawiedliwienie oraz kwestia odpustów. Kościół katolicki prowadzi dialog również z innymi wspólnotami chrześcijańskimi, które określają się jako Kościoły „wolne”. Tematami tych rozmów są sakrament chrztu, rola Ducha Świętego, Jego znaczenie dla życia wiary, znaczenie i wartość Tradycji dla życia wiary, charakter Kościoła i sakramentalnego urzędu.

Mimo stosunkowo niedługiego okresu czasu, w jakim prowadzony jest ekumeniczny dialog, a przy tym koncentracji na zasadniczych elementach podziału chrześcijan, istnieje już pokaźna literatura na temat ekumenicznej mariologii<sup>402</sup>. Wprawdzie dociekania ekumeniczne dotyczące Matki Pana odwołują się do rozstrzygających problemów doktryny o usprawiedliwieniu, o łasce, o wspólnocie Kościoła, niemniej jednak w niektórych ustaleniach spotyka się

401 Jeśli chodzi o osiągnięcia dialogu ekumenicznego, warto zapoznać się z *Ut unum sint. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000.

402 Por. A.A. Napiórkowski, *Mariologia w dialogu katolicko-protestanckim*, SM 3 (2001), nr 4, s. 91–111.

też stanowiska katolicko-protestanckie traktujące o zagadnieniach mariologicznych, jak np. kwestia maryjnego pośrednictwa zaproponowana przez ekumeniczną Grupę z Dombes<sup>403</sup>. Mariologia i ekumenizm są zatem dzisiaj dość niezłe – jak na tak młodą dyscyplinę – opracowane<sup>404</sup>. Przykładowo można wskazać na pracę zbiorową w języku włoskim pod tytułem *Maria nella comunità ecumenica*, będącą tego miarodajnym przykładem<sup>405</sup>. Jej swoistego rodzaju uaktualnieniem jest pozycja Stefano De Fiorea, który w drugim wydaniu swojej książki podaje najnowszą bibliografię na temat mariologii w ekumenicznej perspektywie<sup>406</sup>. Istnieje też bibliografia opracowań prawosławnych sporządzona przez Nikosa Nissiotisa<sup>407</sup> oraz bibliografia protestancka opracowana przez Gottfrieda Marona<sup>408</sup>.

Pomimo zaawansowanych dialogów ekumenicznych, które niestety tak słabo są wcielane w życie Kościołów, istnieje wciąż wiele jednostronności w ujmowaniu mariologii we wszystkich chrześcijańskich konfesjach należących do jednego Kościoła Chrystusowego. Najbliżej jest katolikom do porozumienia z prawosławnymi w tej kwestii. Oni są gorliwymi czcicielami Matki Jezusa. Wysławiają Maryję przepięknymi modlitwami, wystarczy

---

403 Por. tenże, *Pośrednictwo Maryi w maryjnym dokumencie Grupy z Dombes*, SM 4 (2002), nr 3 (15), s. 217–231.

404 Doskonałą syntezę tej tematyki (na uwzględnienie zasługuje zwłaszcza zaprezentowany tu przegląd bibliograficzny) podaje S.C. Napiórkowski, *Ecumenismo*, [w:] *Nuovo Dizionario di Mariologia*, a cura di S. De Fiore, Milano 1985, s. 518–527.

405 Por. *Maria nella comunità ecumenica*, a cura di Segretariato Attività Ecumeniche, Roma 1982; por. B. Forte, *Maryja, ikona tajemnicy*, dz. cyt., s. 142–149; por. G. Voss, *Mariologie und Marienverehrung*, [w:] *Handbuch der Ökumenik*, Hrsg. H.J. Urban und H. Wagner, Bd. 111/2, Paderborn 1987, s. 251–258.

406 Por. S. De Fiore, *Maria nel dialogo ecumenico post-conciliare*, [w:] tenże, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987, s. 230–255; tenże, *Maria e il mistero del male*, a cura di S.M. Perrella, Milano 2013.

407 Por. N. Nissiotis, *Maria della teologia ortodossa*, „Concilium. Rivista Internazionale di Teologia” 19 (1983), s. 66–91.

408 Por. G. Maron, *Maria nella teologia protestante*, „Concilium. Rivista Internazionale di Teologia” 19 (1983), s. 92–105.

choćby wspomnieć *Akathistos* jako najstarszy i najpiękniejszy hymn w całej literaturze chrześcijańskiej. Czczą Maryję – zgodnie z dogmatycznymi ustaleniami z Efezu z 431 roku – jako Najświętszą Bożą Rodzicielkę. Chętnie modlą się przed ikoną Matki Bożej Jasnogórskiej, ponieważ wierzą, że Maryja jest w niej obecna na sposób *sacramentale*. Wierzą także w zaśnieście Matki Bożej i przyjmują, że była ona cała święta (*panhagia*). Odrzucają jednak katolickie dogmaty o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu, gdyż uważają, że papieżowi jako biskupowi odłączonego Kościoła nie przysługuje prawo do definiowania prawd wiary i narzucania ich całemu chrześcijaństwu<sup>409</sup>.

Z wypracowanych propozycji luteransko-katolickiego zbliżenia w zakresie mariologii trzeba przywołać projekt roboczej grupy *Catolica*, która działa w ramach Zjednoczonego Ewangelicko-Luteranckiego Kościoła Niemiec (VELKD). Po latach intensywnych wewnątrzkościelnych dyskusji grupa opublikowała dokument zatytułowany *Maryja – ewangelickie zapytania i punkty widzenia. Zaproszenie do dialogu*. Ten zapewne pierwszy w naszych czasach tak wysokiego szczebla dokument jest niemal nieznaną poza wąskim gronem ewangelickich i katolickich specjalistów ekumenistów. Został on pomyślany jako materiał do refleksji dla katolików i protestantów. Pokłosie dokumentu okazało się tak obfite, iż opracowanie materiałów zajmie Komitetowi Centralnemu VELKD kilka lat.

Wymowne są już tytuły rozdziałów tego dokumentu-projektu: 1. *Chrześcijanie ewangeliccy w obliczu pytania o Matkę Jezusa*; 2. *Maryja w Nowym Testamencie*; 3. *Wspólne dziedzictwo chrześcijańskie*; 4. *Główne motywy i linie rozwojowe mariologii*; 5. *Właściwości mariologii rzymskokatolickiej*; 6. *Punkty widzenia dla ewangelickiego rozumienia Maryi*. Tok wywodów unika polemiki, usiłuje natomiast przedstawić orędzie ewangelijne bez uprzedzeń i zawężeń, ale niezależnie od jakichkolwiek konstrukcji spekulatywnych nanoszonych na dane biblijne. Protestanci akcentują swą więź z Tradycją, przede wszystkim z Tradycją pierwszych pięciu wieków (*Traditio quinqaeseularis*), której treści mierzone winny być jednak zawsze normą Ewangelii.

---

409 Por. A.A. Napiórkowski, *Jedność konsekrowana*, Kraków 2002, s. 87 (Collectio ViCo, 3).