

**Ks. Ignacy Bokwa**

*UKSW – Warszawa*

## MARYJA JAKO PARADYGMAT TEOLOGII

„Pozbawionemu mariologii chrześcijaństwu zagraża trudno zauważalne odczłowieczenie. Kościół staje się wtedy funkcjonalistyczny, bezduszny, przypomina pełen krzątający zakład, w którym nikt nie ma chwili wytchnienia, bez reszty zaplanowany, wyobcowany do granic możliwości. A ponieważ w takim męsko-męskim świecie wyłącznie jedne ideologie zastępują drugie, wszystko staje się polemiczne, krytyczne, gorzkie, pozbawione humoru, a w końcu nudne, zaś ludzie masowo opuszczają taki Kościół”<sup>1</sup> To ostrzeżenie starego mistrza teologii, Hansa Ursa von Balthasara, trzeba potraktować poważnie. Mariologia i kult maryjny odgrywają bowiem w Kościele katolickim – i jak się wydaje w chrześcijaństwie w ogóle – istotną rolę. Wiara w Maryję zdaje się tkwić swymi korzeniami w ludzkiej duszy, i to nie tylko w duszy prostego ludu. Świadczy o tym także aktualna dyskusja na temat Matki Jezusa. Pojawiają się coraz to nowe głosy, są formułowane nowe wypowiedzi, brzmiące niekiedy zaskakująco dla tradycyjnego ucha katolickiego.

Zasadnicze pytanie jest następujące: Jak obchodzić się z tymi nowymi poglądami, niekiedy zaś – wręcz kierunkami czy szkołami myślenia? Czy zagrażają one teologicznemu obrazowi Maryi, niszczą dotychczasowy kult maryjny – czy też może stanowią pewną – choć nie zawsze łatwą – szansę wzbogacenia kościelnej refleksji teologicznej nad Maryją i zapłodnienia kultu maryjnego nowymi ideami? Jakie stanowisko powinien zająć Kościół katolicki w stosunku do takich zjawisk jak religie naturalne, protestancka krytyka mariologii czy teologia feministyczna?

### I. ŚWIADECTWA BIBLIJNE:

#### MARYJA, PIERWSZA WIERZĄCA NOWEGO LUDU BOŻEGO

Biblijne świadectwo o Maryi jest zaskakująco bogate w treść i znaczenie. Potwierdza to m.in. pogłębione i interesujące studium przygotowane w 1997 r. przez ekumeniczną katolicko-protestancką „Groupe des Dombes” pt.

---

<sup>1</sup> H. U. v o n B a l t h a s a r, *Klarstellungen*, 2. Aufl., Freiburg-Basel-Wien 1971, s. 72.

*Maria dans le dessein de Dieu et de la communication des saints*, szczególnie zaś 2. jego rozdział książki, brzmiący w tłumaczeniu: „Świadekstwo Pisma Świętego i wyznania wiary”<sup>2</sup> Autorzy studium ukazują Maryję jako kobietę żyjącą w tym, tzn. naszym, konkretnym, doświadczalnym świecie, jako Izraelitkę, żonę i matkę. Takie postawienie problemu odpowiada współczesnemu ujęciu tej problematyki. Każde pokolenie wierzących stawia bowiem biblijnej tradycji pytania, które wywodzą się z aktualnego doświadczenia życia i wiary. W odniesieniu do podjętego przez nas problemu szukamy odpowiedzi na następujące pytanie: Jakie było odniesienie Maryi do tego, co nowe? Czego może się uczyć od Niej dziś Kościół, czego możemy nauczyć się my?

### 1. Zwiastowanie cudownego poczęcia Jezusa (Łk 1,26-38)

Biblijną sceną, która być może jest nam w stanie najbardziej pomóc w znalezieniu odpowiedzi na naszą kwestię, zdaje się być scena Zwiastowania Maryi. Ukazanie się anioła jako posłańca wywołuje u Niej zrozumiały lęk pomieszany ze zdziwieniem. Nie mniej dziwi się też przyniesionemu przesłaniu: Ma stać się Matką Syna Bożego. Pada przy tym imię Dziecięcia: Jezus. Nie mniej dziwi pytanie Maryi skierowane do anioła. Pytanie to określa jednoznacznie, że chodzi tu o cudowne poczęcie. Odpowiedź dotyczy przyszłości: „Oto poczniesz.” W cudowny sposób Bóg wkracza w życie Maryi. Jego wszechmoc – Duch (*pneuma*) i siła (*dynamis*), wskazujące na stwórczą moc Boga – wyraża się także przez to, że Maryja ma być zacieniona przez chmurę będącą znakiem Bożej obecności. Maryja stoi przed możliwością stania się miejscem świętym, w którym jest obecny sam Bóg .

Przyniesione przez anioła przesłanie głosi, że podarowany przez Boga Syn jest obiecany i oczekiwany Mesjaszem. Maryja stoi więc w obliczu jedynej w swoim rodzaju szansy stania się narzędziem zbawczej woli Boga i jako taka Matką Mesjasza i Matką Syna Bożego. Czy należy rozważać jako realną możliwość, że Maryja otrzymała szczególne Boże oświecenie co do wyjątkowej tajemnicy swojego przyszłego Dziecięcia, zanim ukazał się Jej anioł? Można tu spekulować, Biblia tego jednak nie poświadcza. Maryja jest pełną łaski (*kecharitomēnē*), Wybraną przez Boga.

Zastosowany przez Ewangelistę Łukasza schemat zwiastowania, znany zarówno w Starym (Abraham i Sara, rodzice Samsona) jak i w Nowym Testamencie (Zachariasz i Elżbieta) nakazuje Maryi przemawiać w sposób oficjalny. Czytelnik powinien być przekonany o jedyności i świętości tego wydarzenia. Może to prowadzić do wniosku, że zwiastowanie nie wydarzyło się historycznie, gdyż opowiadanie to cechuje teatralność wyobrażonej sceny. Do tego pytanie Maryi skierowane do anioła brzmi raczej dziwnie w

<sup>2</sup> Tłum. niem: *Maria in Gottes Heilsplan und in der Gemeinschaft der Heiligen*, übers. von G. Nolte, Frankfurt am Main/Paderborn 1999.

ustach związanej obietnicą zamążpójścia młodej kobiety.<sup>3</sup> Jak było naprawdę? Tego nie dowiemy się nigdy. Zajmijmy się więc raczej tym, co nam pozostawił Łukasz. Co odczuwa Maryja? Jak przeżywa Ona tę sytuację? Powiedzmy to jak najprościej: Przecież chodzi tu o nieplanowane, niechciane macierzyństwo, z którym Maryja zostaje skonfrontowana nagle, bez uprzedzenia. Czy nie posiadała Ona własnych wyobrażeń, oczekiwań, marzeń i nadziei dotyczących swojej przyszłości?

Maryja nie zna żadnych szczegółów dotyczących Jej przyszłości. Pomimo to ufa Bogu i zawiera temu, co nowe i nieznanne. Pośrodku tego, co zwyczajne w Jej życiu, pojawia się coś nadzwyczajnego. Maryja ryzykuje ten krok. Dzięki temu doświadcza rzeczywistości, która w całkowicie nowy sposób kształtuje i określa Jej życie. Co więcej: Ta odważna decyzja Maryi przyniosła światu zbawienie. Co by się stało, gdyby zawierzyła tylko temu, co już dobrze знаła, zaś odrzuciła to, co zaskakująco i niepokojąco nowe? Jak miałyby się wtedy sprawa naszego zbawienia? Maryja podjęła ryzyko: „*Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa*” (Łk 1,38). Taka podziwu godna postawa opłaciła się. Maryja będzie „arką Przymierza”, mieszkaniem Boga, miejscem, w którym Bóg pozwoli się odnaleźć i ukochać. Taka postawa otwiera przystęp do człowieczeństwa Maryi. Autorzy z Grupy z Dombes zauważają słusznie: „*Oto głębokie człowieczeństwo Maryi. Kiedy wychwała Ona Najwyższego, «ponieważ wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej»* (Łk 1,48), to Jej Magnificat nie jest uwielbieniem Jej, lecz chwałą Pana za cuda, które On zdołał. Kiedy Maryja, kobieta pomiędzy kobietami, zajmuje szczególne miejsce pośród stworzenia, to dzieje się tak dlatego, gdyż została Ona wybrana przez Boga, aby być Matką Jego jedyne Syna i również dlatego, że bezwarunkowo wyraziła Ona zgodę na ten wybór”<sup>4</sup> Maryja nazywa siebie służebnicą Pańską, nawet jeśli Jej pozycja społeczna jest różna od pozycji służącej. Wspomniani autorzy interpretują tę wypowiedź jako wyraz wolności i zawierzenia Maryi w stosunku do woli Boga.<sup>5</sup>

## 2. Wiara: Otwartość na to, co nowe

Maryja jest nazywana ze słuszością „Matką naszej wiary”, „Matką wierzących” (Łk 1,45). Zgadza się Ona bowiem na działanie Słowa i Ducha Bożego w Niej, zaś przez Nią w świecie. W ten sposób staje się Ona osobicie aktywną częścią historii wcielenia Boga.<sup>6</sup> Jej decyzja, by stać się Matką Boga, nie powinna być rozumiana jedynie subiektywistycznie jako konfor-

<sup>3</sup> Por. O. Knoch, *Maria in der Heiligen Schrift*, w: *Handbuch der Marienkunde*, Bd. I, 2. Aufl. W. Beinert / H. Petri (Hg.), Regensburg 1996, s. 43-49.

<sup>4</sup> *Groupe des Dombes*, dz. cyt., s. 70.

<sup>5</sup> Tamże, s. 75.

<sup>6</sup> Por. R. Radford – Ruethe, *Maria – Kirche in weiblicher Gestalt*, München 1980, s. 36.

mistyczne „tak” względem woli Boga.<sup>7</sup> Postawa Maryi powinna zostać ukazana w możliwie szerokiej perspektywie. Chodzi tu mianowicie o stworzenie nowej ziemi i nowej ludzkości.

Elżbieta wychwala Maryję za odwagę Jej wiary: „*Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła!*” (Łk 1,45). Wiara Maryi w Bożą obietnicę zostaje podkreślona, i to w odróżnieniu od powątpiewania Zachariasza. Jej wiara jest zarówno niezasłużonym darem Boga jak i Jej osobistym, wolnym czynem: „Wybranie Maryi było wolnym czynem Boga. Przesłanie o wybraniu stanowiło jednocześnie wezwanie, potwierdzenie i wyzwanie. Pomimo innych planów życiowych Maryja jest natychmiast i bez zastrzeżeń gotowa powiedzieć tak w stosunku do Bożych zamierzeń i powierzyć się woli Boga. Ona wierzy, zawierza i mówi tak. To jest Jej czyn, Jej zasługa. Poprzez Jej zawierzenie Bożej woli może się urzeczywistnić Boże zbawienie. W ten sposób ukazuje się Jej twórcza wiara. Jej macierzyństwo jest w takim stopniu także Jej czynem, owocem Jej wiary, nie tylko samego wybrania. Opiera się ono na duchowej decyzji. Dzięki temu staje się Ona duchowo i osobowo zdolna stać się Matką Mesjasza, Syna Bożego”<sup>8</sup>

Autorzy studium pojmują wiarę Maryi w powiązaniu z losem Jej krewnej Elżbiety: Ponieważ Maryja uwierzyła słowom anioła, może uwierzyć w to, co Bóg uczynił Jej krewnej Elżbiecie. Przykład Elżbiety pokazuje, że dla Boga nie ma nic niemożliwego.<sup>9</sup>

Wiara Maryi jest przejawem egzystencjalnej otwartości na Boga. Ta otwartość stanowi przestrzeń dla Ducha Świętego. Zostają przepowiedziane Maryi nie tylko szczęśliwe doświadczenia. Symeon otwarcie mówi o bólu. To też jest część doświadczenia wiary. Taka jest jednak cena otwartości na Boga i na to, co nowe, ku czemu będzie prowadził Duch Święty. Nie maleje jednak otwartość Maryi na Boga i gotowość na przyjęcie Go. Maryja jest bowiem nie tylko wzorem wiary, posłuszną „służebnicą Pańską” (Łk 1,38), lecz także przykładem słuchającej (Łk 2,19. 51b; 11,28). Poprzez to staje się ona typem człowieka wierzącego,<sup>10</sup> a także typem Kościoła – jako członek tegoż Kościoła.<sup>11</sup>

Odwagę wiary Maryi można porównać z odwagą wiary Abrahama. W sensie przenośnym oznaczała ona bowiem gotowość do wyruszenia w niepewną i pełną niebezpieczeństw przyszłość. Z tej racji Maryja jest paradygmatem odkupionego, usprawiedliwionego człowieka, który nie waha się podjąć wyzwań tego, co nowe, bowiem czuje, iż jest prowadzony i wspomagany przez Bożego Ducha. Przyjęcie twórczej siły Bożego Ducha, który wszystko czyni nowym, który odnawia siły, który tchnie życie w to, co zda-

<sup>7</sup> Por. I. Gebara / M. Lucchetti Bingemer, *Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen*, Düsseldorf 1988, s. 78.

<sup>8</sup> O. Knoch, dz. cyt., 49.

<sup>9</sup> Por. Groupe des Dombes, dz. cyt., s. 75.

<sup>10</sup> Por. G.L. Müller, *Maria – die Frau im Heilsplan Gottes*, Regensburg 2002, s. 69-78.

<sup>11</sup> Por. F. Mubner, *Die Mutter Jesu im Neuen Testament*, w: *Maria – Eine ökumenische Herausforderung*, W. Beinert u.a. (Hg), Regensburg 1984, s. 24.

wało się być martwym, jest warunkiem i zarazem owocem wierzącej akceptacji Boga i Jego planów.

Maryja jest nie tylko paradygmatem usprawiedliwionego człowieka. Ona jest także paradygmatem teologii. Podobnie jak Maryja, również teologia jest ustawicznie konfrontowana z tym, co nowe, również ona jest owocem współdziałania ludzkiej refleksji z oświecającą łaską Bożego Ducha. W jaki sposób powinna więc obchodzić się teologia z tym, co nowe? Czego może się ona nauczyć w tym względzie od Maryi? Poniższe refleksje stanowią próbę przerzucenia mostu pomiędzy postawą Maryi a postawą teologii, która dziś bardziej niż kiedykolwiek powinna uczyć się mądrej i odpowiedzialnej otwartości na to, co nowe i nieznanne.

## II. MARIOLOGIA JAKO PROCES RECEPCJI: IMPULSY DLA ODNOWY – CZY ZŁOŚLIWE ATAKI?

Teologiczna refleksja o Maryi stanowi część teologii systematycznej. Teologia zaś, jak wiadomo, rozwija się. Jest ona procesem dynamicznym, jako że kościelna egzystencja wiary jest procesem życiowym. Co warunkuje i umożliwia rozwój teologii? Oto dwa najważniejsze czynniki: 1) Rozum teologiczny wraz ze zmysłem wiary wszystkich wierzących (LG 12); 2) Ciągłe nowe wyzwania, stawiane przez podlegające zmianom warunki życia i egzystencjalne pytania.

W odniesieniu do postaci Maryi należy zapytać: W jaki sposób powinna odnieść się teologia, w szczególności zaś mariologia, do nowych tendencji, propozycji rozwiązań, problemów?

### 1. Przemiany w obrazie Maryi proponowanym przez teologię katolicką

Jest to skomplikowany i obszerny problem. Katolicki teolog, Wolfgang Beinert, stara się ukazać przemiany katolickiego obrazu Maryi poczynając od Reformacji aż po koniec wieku XX.<sup>12</sup> W tym celu wprowadza on rozróżnienia i podejmuje ten temat na trzech płaszczyznach refleksji: baza (pobożność ludowa) – hierarchia kościelna – teologia, odróżniając od siebie trzy typy teologicznego obrazu Maryi: „Królowa nieba”, „Prawzór Kościoła” i „nowa Kobieta”. „Epoka kontreformacji upatruje w Maryi przede wszystkim przemożną, równą prawie Chrystusowi godną czci Kobietę i Pośredniczkę: jest Ona z predylekcją pokazywana jako «Królowa nieba». Jest to rodzaj résumé całej epoki, kiedy Pius XII w 1954 roku, kiedy epoka ta zbliża się ku końcowi, oficjalnie nadaje ten tytuł Maryi. Zwrot, jaki niesie ze sobą mariologia Soboru Watykańskiego II, obejmuje pojęcie „Prawzór Kościoła”; ma ono korzenie patrystyczne, zostało na długo zapomniane i na nowo odkryte właśnie w kontekście dialogu ekumenicznego. Refleksja nad aktual-

<sup>12</sup> Por. W. B e i n e r t, *Himmelskönigin – Urbild der Kirche – neue Frau*, in: *Maria – Eine ökumenische Herausforderung*, W. B e i n e r t u.a. (Hg.), dz. cyt., s. 75-116.

nymi pytaniami, dla których streszczeniem jest pytanie o Matkę Pana, może zostać zebrane przy pomocy pojęcia «nowa Kobieta»<sup>13</sup> Jest rzeczą oczywistą, że takie schematy są sztuczne, jako że procesy rozwojowe nie mają w zwyczaju uwzględniać okrągłych rocznic, zaś poszczególne płaszczyzny życia kościelnego nie są od siebie oddzielone. Beinert stwierdza jedno: Mariologia podlega prawom rozwoju. Proces ten jest częścią rozwoju dogmatów. Dzieje się tak dzięki istnieniu *sensus fidelium* i zaświadcza: Duch Święty nie może narazić całego Kościoła na istotny błąd w wierze. Nie można przy tym nie dostrzec, że każdy z trzech wzmiankowanych obrazów Maryi był związany z konkretną epoką, powstał z jej wnętrza, nie tracąc przy tym zdolności do przemiany w inny obraz.

## 2. Protestancka krytyka mariologii

Podobnie jak w przypadku przemian katolickiego obrazu Maryi chodzi tu o skomplikowaną, złożoną problematykę. Zasygnalizujemy tu jedynie istotne tematy tej krytyki.<sup>14</sup> Jak odnoszą się protestanci do kultu Maryi, skoro niekiedy określali go mianem „pogańskiego zabobonu”?<sup>15</sup>

Reformatorzy mieli największe problemy z kultem Maryi. Nie okazywali oni jednak konsekwencji w rozwiązaniu tych kwestii. Wszyscy ostrzegali za to przed nadużyciami biblijnej postaci Maryi. Wszyscy też kładli duży nacisk na świadectwo biblijne, które jako jedyne może rozstrzygać o poprawności kultu Maryi. Oddawana Maryi cześć ma sens o tyle, o ile sam Bóg obdarzył Ją taką godnością, że stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie.

Późniejsi protestanci poddają krytyce poszczególne dogmaty maryjne (przede wszystkim dogmat o niepokalanym poczęciu i o dziewictwie Maryi – F. Schleiermacher, P. Tillich, jak też dogmat o Jej wniebowzięciu – tzw. *Das Heidelberger Gutachten* z 1950 roku).

Ze względu na swoją radykalną koncentrację chrystologiczną Karl Barth postrzega dziewicze narodziny i Boże macierzyństwo Maryi jako wykładnię prawdy, mającą przede wszystkim na celu zwrócenie jeszcze większej uwagi na Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela świata. Jego zdaniem Kościół rzymsko-katolicki staje się Kościołem Maryi i nie jest już więcej Kościołem Jezusa Chrystusa. Dogmat o Bożym macierzyństwie Maryi jest co najwyżej chrystologicznym zdaniem pomocniczym, zaś Maryja służy wierzącym jako moralny wzór.

<sup>13</sup> Tamże, s. 78.

<sup>14</sup> Por. w tym względzie dwie dobre prezentacje problematyki: M. H e y m e l, *Maria entdecken. Die evangelische Marienpredigt*, Freiburg-Basel-Wien 1991; A. D i t t r i c h, *Protestantische Mariologie-Kritik. Historische Entwicklung bis 1997 und dogmatische Analyse*, Regensburg 1998. Rozdział 2.2. niniejszego opracowania odnosi się przede wszystkim do tych obu publikacji.

<sup>15</sup> Por. R. R a d f o r d R u e t h e r, dz. cyt., s. 93.

### 2.3. Teologia feministyczna i jej krytyka mariologii

Współczesna teologia feministyczna, odniesiona do mariologii, prezentuje szeroką, barwną i trudną do ogarnięcia panoramę. Ograniczmy się więc do dwóch nazwisk: Rosemary Radford Ruether<sup>16</sup> i Ivone Gebara<sup>17</sup> oraz do ich spostrzeżeń i propozycji odnośnie do katolickiej mariologii.

Amerykańska teolog stwierdza: Kościoły, które wiele mówią o Maryi, nie są otwarte w stosunku do kobiet (8).<sup>18</sup> Rozprzestrzeniona w kulturze mariologia uwieczniła obraz kobiety jako zasady pasywnej zdolności przyjmowania w stosunku do transcendentnej aktywności męskich bogów i ich zastępców, w szczególności kapłanów. Nie chodzi tu wyłącznie o Kościół katolicki: Także współczesna protestancka mariologia jest oczyszczona ze wszystkich elementów matriarchalnych, a to, co kobiece, jest ukazywane jako patriarchalne (9). Radford Ruether jest zatroskana o pozbawienie Maryi jakiegokolwiek odniesienia do seksualnej kobiecości. Czy jest to cena, jaką płaci Ona za swoje wywyższenie? Kult Maryi sprawia, że stoi Ona ponad zasadą poddaństwa i pasywnej zdolności do bycia odbiorcą. Nie przenosi się to jednak automatycznie na inne kobiety: Są one traktowane co najwyżej jako środek do zaspokojenia męskich potrzeb (11). Kościół katolicki zdaje się znać tylko jeden jedyny model roli kobiety – jako małżonki i matki. Amerykańska feministka nie zauważa wprawdzie modelu zakonnicy, za to twierdzi ze słusnością, że obrazy Maryi i Kościoła wzajemnie się warunkują i kształtują (47nn.). Dzieje tego kształtowania się dają powody do zadumy. Chwała Maryi narasta najbardziej w wiekach XII-XV, w odwrotnej proporcji do utraty znaczenia przez żyjące wtedy kobiety. W późnym średniowieczu można stwierdzić następującą grę ról: polega ona na paradoksie procesu rozdzielenia obrazu w jednocześnie sprawiedliwym i łaskawym Bogu – Boski gniew uosabia Jezus, zaś wobec Niego pozostaje ludzka kobieta – Maryja. Jest Ona Pośredniczką łaski i tak oto staje się ucieczką i ostoją zaufania dla załęcznionych chłopów. Są oni niewzruszenie przekonani, że Syn Maryi nie odmówi żadnej prośbie swojej Matki (68n.). Radford Ruether podejmuje próbę rozwikłania tego dylematu. Porusza się ona jednak jedynie na dość ogólnym poziomie socjologicznym i psychologicznym, bez odwołania do argumentacji teologicznej.

Wkład innej teolog, Ivone Gebara, zdaje się dotyczyć płaszczyzny antropologicznie motywowanych postulatów. Ta brazylijska zakonnica domaga się bowiem nowej perspektywy antropologicznej – jednakże jest to antropologia teologiczna. Perspektywa ta oznacza przejście od antropologii androcentrycznej do antropologii całościowej, od antropologii dualistycznej – do takiej,

---

<sup>16</sup> Por. tamże.

<sup>17</sup> Por. I. G e b a r a, dz. cyt. Dobre wprowadzenie do teologii feministycznej w związku z mariologią stanowi: W. B e i n e r t / H. P e t r i (Hg.), dz. cyt., Bd I, s. 435-465.

<sup>18</sup> Liczby w nawiasach oznaczają strony książki R. R a d f o r d – R u e t h e r.

która podporządkowuje się zasadzie jedności, od antropologii idealistycznej – do realistycznej, od antropologii jednowymiarowej – do wielowymiarowej, tzn. do antropologii uwzględniającej zarówno wymiar męski jak i wymiar kobiecy. „Teologia marialna znajduje w antropologii wielowymiarowej ludzko-boską podstawę, pozwalającą jej ze słuszością i autentycznym poszanowaniem rozważać «fenomen człowieka», tego stworzonego, umiłowanego i odkupionego przez Boga budowniczego dziejów. Antropologiczna wielowymiarowość pozwala ponadto wypracowanie teologii marialnej, w której mogą zaistnieć różne aspekty relacji do Maryi, bez wzajemnego wykluczania. W każdym z tych aspektów wyraża się dążenie do tego, co Boskie, a co zamieszkuje we wnętrzu człowieka i zasadniczo go określa. Maryja stanowi obecność tego, co Boskie – w kobiecej postaci – tego, co istotowo ludzkie, co definiuje człowieczeństwo brane jako całość. Kiedy się to pojmie, znika paniczny lęk przed tym, co inne, różne, a co wyraża się w wielości ludzi i kultur, w obliczu niewyczerpanego cudu wymiarów otwierających się wtedy, gdy akceptujemy tajemnicę naszej różnorodności”.<sup>19</sup>

### III. MARIOLOGIA A POBOŻNOŚĆ MARYJNA: WZAJEMNE ODNIESIENIA

W Kościele jako żywej wspólnoty wiary teologiczna refleksja i uźwężnienie wiary w postaci kultu pozostają w ścisłej relacji zależności i uzupełniania się. Refleksja teoretyczna obiera za swój punkt wyjścia praktykowaną wiarę, uzasadniając ją teoretycznie i określając jej miejsce w systemie teologii. W ten sposób wyznawana wiara stanowi ustawiczny punkt odniesienia dla teologicznych poszukiwań, wskazuje nowe tematy badań i uzasadnia teologię jako taką.

#### 1. Kult maryjny jako początek?

Co było na początku? Mariologia czy kult maryjny? Analogicznie jak w przypadku pytania o teologię i wiarę odpowiadamy bez wahania: wiara. Jest ona bowiem koniecznym warunkiem teologii, bez wiary nie można sobie wyobrazić teologii. W odniesieniu do kultu maryjnego w szczególności można stwierdzić: Nie ma chyba drugiej takiej dyscypliny teologicznej, w której przeżywana wiara i praktykowany kult odgrywałyby tak istotną rolę jak w mariologii. Wyrosła ona bowiem z kultu maryjnego. W spektakularny sposób uwidoczniła się ta zasada w przypadku ostatniego dogmatu maryjnego – o wniebowzięciu Maryi – kiedy papież Pius XII rozesłał do wszystkich ówczesnych biskupów katolickich i wydziałów teologii katolickiej prośbę o opinię w kwestii planowanej wypowiedzi magisterialnej najwyższej rangi. Jest to klasyczny przykład odwołania się do *sensus fidelium*.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Por. I. G e b a r a, dz. cyt., s. 21n.

<sup>20</sup> Por. m.in. LG 12.

Kult maryjny stanowi oceniającą, a zarazem pełną wiary odpowiedź na historiozbawcze posłannictwo Matki Jezusa.<sup>21</sup> Zewnętrznymi znakami tej odpowiedzi są akty zawierzenia, czci, chwały i dziękczynienia, zwracania się z prośbą o wstawiennictwo czy w końcu naśladowanie. Historia Kościoła wykazuje jednoznacznie, że kult maryjny pielęgnował przede wszystkim prosty lud, nierzadko wręcz jako oznakę protestu przeciwko przerwanej, nazbyt teoretycznej, odciętej od rzeczywistości konkretnego życia teologii, zaferowanej problemami, które mało kto potrafił pojąć. Pobożność maryjna, kult maryjny przetrwał najtrudniejsze czasy Kościoła. Ten fakt motywuje teologię do dalszych, odważnych poszukiwań.

## 2. Mariologia w służbie kultu maryjnego

Nauka wiary o Maryi i Jej kulcie pozostają w ścisłej zależności. Dzieje tegoż kultu otworzyły dziedziny, którymi powinna się zająć refleksja teoretyczna. Gerhard Ludwig Müller wylicza pięć takich dziedzin: 1) Maryja jako profetyczny świadek Jezusa Chrystusa i poprzez swoją wiarę typ i wzorzec ludzkiej relacji do Boga; 2) konkretyzacja Jej wiary i posłuszeństwa w Jej dziewiczym Bożym macierzyństwie wraz z refleksją nad początkiem i dopełnieniem Jej życia w łasce; 3) trwałe znaczenie Maryi dla drogi wiary wierzących we wspólnocie świętych; 4) panorama konkretnych form kultu maryjnego; 5) pytanie o znaczenie tego co „kobiece” w relacji człowieka do Boga.<sup>22</sup>

Znaczącym dla rozwoju mariologii był Sobór Watykański II ze swoim VIII rozdziałem Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (Maryja jako członek pielgrzymującego Ludu Bożego, pierwsza Usprawiedliwiona), jak też dokument Pawła VI *Marialis cultus* (1974). Tę drugą wypowiedź magisterialną należy rozumieć m.in. jako reakcję na zarzuty reformatorów: Pozaliturgiczne formy kultu maryjnego powinny ukazać trynitarny, chrystologiczny, pneumatologiczny i eklezjologiczny charakter tegoż kultu.

Teologia maryjna powinna się też zająć hermeneutyką doświadczenia wiary. Pytanie brzmi: Jakiemu rodzajowi ludzkiego doświadczenia odpowiadają kult maryjny i odniesienia człowieka wierzącego do Matki Jezusa? Inaczej: Jakiemu jawnemu czy też ukrytemu „pragnieniu” odpowiada nasza relacja do Maryi?<sup>23</sup>

## 3. Duchowość maryjna jako urzeczywistnienie bycia chrześcijaninem

Mariologia i kult maryjny osiągają swój szczyt w duchowości maryjnej. „Duchowość Maryi osiągnęła wzorcową pełnię w Jej wierze, w Jej święto-

<sup>21</sup> Por. F. C o u r t h, *Mariologie – Maria, die Mutter des Christus*, w: *Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, Bd. II, W. B e i n e r t (Hg.), Paderborn 1995, s. 389-395.

<sup>22</sup> Por. G.L. M ü l l e r, dz. cyt., s. 68n.

<sup>23</sup> Por. I. G e b a r a, dz. cyt., s. 36.

ści, w Jej bliskości względem Jezusa Chrystusa. Duchowość maryjna spogląda wierząc, żywiąc nadzieję, czcąc, prosząc na ten przykład i pozwala się przeniknąć i porwać tą obecnością. W tym znaczeniu duchowość maryjna stanowi istotny wymiar wierzącej egzystencji”<sup>24</sup> Maryi nie można jednak postrzegać jedynie jako wzoru wiary i bycia chrześcijaninem. „Tak” Maryi jest streszczeniem i „warunkiem możliwości” naszego bycia uczniami Jezusa Chrystusa. W ten sposób Maryja staje się typem Kościoła, egzemplarycznym urzeczywistnieniem tego, czym jest i czym powinien być Kościół.<sup>25</sup> Dlatego Maryja jest paradygmatem człowieka usprawiedliwionego przez łaskę Boga. Ukazuje Ona bowiem dobitnie, na czym polega zbawcze działanie Boga względem człowieka. Wolfgang Beinert tłumaczy tę prawdę eklezjalnie: Maryja jest „protestancka”, gdyż jest „katolicka” – i odwrotnie.<sup>26</sup>

#### IV. KU UCZĄCEJ SIĘ I WSPÓŁCZESNEJ MARIOLOGII ORAZ KULTOWI MARYJNEMU

Mariologia jest procesem. Rozwija się ona bowiem w dziejach Kościoła. Również dzisiaj teologiczna refleksja o Maryi powinna być kontynuowana i pogłębiana. Głosy krytyczne – wewnątrz i na zewnątrz Kościoła – jeśli tylko są podyktowane miłością tegoż Kościoła, powinna teologia skrzętnie rozważać i pytać, na ile są one uzasadnione i czy można je wykorzystać do dalszego rozwoju mariologii.

##### 1. Rozpoznawać „znaki czasu”

Sobór Watykański II użył tego wówczas słynnego, dziś prawie zapomnianego pojęcia, by przy jego pomocy uświadomić konieczność wrażliwości Kościoła na „świat” Narzekanie – jeśli Kościół na nim się zatrzyma – nie jest ani chwalebne, ani skuteczne. Nie jest też nadzwyczaj trudną sztuką obrażone odwrócenie się od „świata” Dialog ze współczesną kulturą nie należy bynajmniej do zadań łatwych. Wsłuchiwać się, starać się zrozumieć, przysłuchiwać się, towarzyszyć, okazywać empatię – wszystkie te czasowniki brzmią dobrze, nawet obiecująco, jednakże w rzeczywistym życiu szybko się okazuje, jak są one trudne. Można jednak powiedzieć, że na ile są trudne, na tyle są konieczne. Dialog stanowi wielką szansę, nawet jeśli kosztuje wiele sił, a niekiedy nawet wymaga przełamania poważnych oporów i zmierzenia się z realnymi problemami.

<sup>24</sup> A. Ziegenhau s, *Christsein und marianische Spiritualität*, w: *Christsein und marianische Spiritualität*, H. Petri (Hg.), Regensburg 1984, s. 23.

<sup>25</sup> Por. H. Petri, *Die Bedeutung marianischer Spiritualität für den ökumenischen Dialog*, w: *Christsein...*, H. Petri (Hg.), dz. cyt., s. 89n.

<sup>26</sup> Por. W. Beinert, *Weil Maria evangelisch ist, ist sie auch katholisch`- und umgekehrt*, *Catholica* 56 (2002), H. 3, s. 226-238.

Bez wątpienia potrzeba dziś nowej, odpowiedniej do czasu i kultury antropologii, wyrażonej nie tylko szyfrem zrozumiałym dla wąskiej grupy specjalistów, lecz także przy pomocy języka, który będzie w stanie zrozumieć przeciętny współczesny człowiek. Taka antropologia powinna być otwarta, i to na tyle otwarta, aby dać miejsce wszystkim różnicom, wielości, różności pochodzenia i kulturowego doświadczenia, kreatywności człowieka. Wielokulturowy, wieloreligijny i rzeczywiście pluralistyczny świat potrzebuje dostosowanej do swoich wymagań (teologicznej) antropologii, a może nawet zupełnie nowego języka teologicznego. Należy podkreślić: Chodzi tu o wzajemne przybliżenie różnych tradycji, nie zaś o zawierającą elementy walki konkurencję.

W takim świecie Maryja ukazuje się jako ta, która przewyższa wszystkie wyobrażenia o Niej. Jest Ona Boskim stworzeniem tego, co ludzkie i w tym, co ludzkie, jest „nie kończącym się” objawieniem Boga. Z tej racji każda epoka – a szczególnie nasza – potrzebuje Jej obrazu idealnego.<sup>27</sup>

## 2. Maryja a ekumenizm: perspektywa

Ekumeniści mogą odetchnąć: „W przyszłości mariologia nie będzie polegała na poszukiwaniu nowych prawd wiary o Niej lub też na stawianiu przeszkód w ich ogłaszaniu, lecz na poważnym zajmowaniu się teologiczną refleksją o podstawach teologii. Jest rzeczą znamioną, że to wymaganie donosi się do całej naukowej teologii, nie tylko do samej mariologii. Wypowiedź ta jest doniosła ekumenicznie. Pokazuje ona bowiem coraz bardziej: Tym, co nas dzieli, nie jest już i nie może być więcej „sprawa” (*Sache*), lecz bardzo często „ogład sprawy” (*Sicht der Sache*). Już Nowy Testament pokazuje, że prawda jest perspektywistyczna. Dotyczy to również wypowiedzi Nowego Przymierza o Matce Chrystusa”<sup>28</sup>

Jeśli mariologia będzie wrażliwa w wymiarze językowym i pozostanie duchowo otwarta na Boga i świat, to przejmie i nauczy się od Maryi jednej z najważniejszych postaw, ukazanych przez Matkę Jezusa w wydarzeniu zwiastowania.

Taką wzajemną otwartość poświadcza działająca od 60 lat ekumeniczna Grupa z Dombes, w pracach której uczestniczą katolicy i protestanci. Autorzy dokumentu *Maria dans le dessein de Dieu et de la communion des saints*<sup>29</sup> stwierdzają słusznie, że Maryja żadną miarą nie przyczyniła się do rozłamu Kościoła i nie była tematem dyskusyjnym dla reformatorów. „A jednak właśnie na Niej skoncentrowała się w rosnącym stopniu większość punktów zapalnych konfesyjnych różnic. Także dziś jest Ona miarą kontrowersji pomiędzy stanowiskami katolików i protestantów. A przecież na przykładzie Maryi można doskonale wyjaśnić istotę usprawiedliwienia jedy-

<sup>27</sup> Por. I. G e b a r a, dz. cyt., s. 28.

<sup>28</sup> W. B e i n e r t, *Himmelskönigin...*, dz. cyt., s. 107.

<sup>29</sup> Dz. cyt., por. przypis 2.

nie przez łaskę, jedynie przez wiarę, jedyne odniesienie do Pisma Świętego czy do Tradycji”.<sup>30</sup> Taka postawa napawa nadzieją i przyczynia się do ekumenicznego zbliżenia rozdzielonych Kościołów. „Groupe de Dombes” proponuje wzajemne ich nawrócenie jako rozwiązanie na przyszłość. Nawrócenie to dotyczy zarówno konkretnych postaw jak i doktryny.<sup>31</sup> Znane są trudności, na jakie napotykają obie strony ekumenicznego dialogu. Jeśli jednak pokora oznacza pełne miłości poszukiwanie prawdy, to Maryja ukazuje drogę Kościołowi i jego teologii – jako pokorna Służebnica Pańska.

## MARIA ALS PARADIGMA DER THEOLOGIE

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Ohne Mariologie droht der Kirche eine Erstarrung und Ideologiegefahr – stellte mit Recht Hans Urs von Balthasar. Maria spielt in der Kirche Jesu Christi eine wesentliche Rolle. Sie ist die Mutter des Herrn, die Mutter und das Glied der pilgernden Kirche Jesu Christi, die erste Gerechtfertigte. Man darf jedoch die formale Bedeutung Marias für die theologische Forschung nicht übersehen. Der Beitrag dieses Artikels scheint darin zu bestehen, Maria als ein Paradigma für Theologie zu erklären. Die Ankündigung Marias zeigt mit aller Deutlichkeit, daß diese von Gott erwählte Frau dank der Öffnung auf das Neue eine neue Dimension gewinnt, indem sie Ja zu Gottes Plänen sagt. Maria nützt vorzüglich diese einmalige Chance aus. Dasselbe gilt auch für Theologie. Öffnet sie sich auf das Neue, scheut sie keine Konfrontation mit ihrer Kritik seitens der „Welt“, bleibt sie im Dialog mit der heutigen Kultur – dann erfüllt sie ihre wichtige Aufgabe, das Evangelium der modernen Welt näher zu bringen.

---

<sup>30</sup> Tamże, s. 10.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 128-143.