

## SOBOROWE INSPIRACJE W MARIOLOGII

Na wstępie zaznaczyć należy, że celem obecnego artykułu nie jest przedstawienie całości zagadnień mariologicznych, poruszonych przez II Sobór Watykański, ale chodzi o wskazanie inspiracji, dyrektyw wytyczających linie przyszłego rozwoju mariologii, jakie wynikają z myśli soborowych podanych w VIII rozdziale dogmatycznej konstytucji o Kościele. Z góry można przypuszczać, że Sobór jest źródłem nowych inspiracji i w mariologii skoro nie ograniczył się do podsumowania dotychczasowej nauki Kościoła ale dał nowe dyrektywy i inspiracje do opracowania całej doktryny katolickiej<sup>1</sup>, które lepiej — niż dotychczasowe opracowania — odpowiadałoby duchowi i potrzebom współczesnych ludzi.

Wprawdzie niektórzy autorzy wskazywali już na soborowe inspiracje w zakresie mariologii ale zajmowali się tylko poszczególnymi z nich<sup>2</sup>, albo też poruszali je w ramach opracowań poświęconych innym tematom<sup>3</sup> a stąd — z konieczności — traktowali o nich tylko z ja-

---

<sup>1</sup> Soborowe inspiracje w różnych działach teologii opracowane zostały w środowisku ATK w Warszawie i wydane w pracy zbiorowej pod redakcją J. Myśkowa, *Myśl posoborowa w Polsce*, Warszawa 1970. Brak, wśród tych opracowań oddzielnego, poświęconego inspiracjom soborowym w zakresie mariologii.

<sup>2</sup> Np. ekumenicznym inspiracjom soborowym w zakresie mariologii poświęcili oddzielne artykuły A. Skowronek, *Ekumeniczny profil rozdziału VIII Konstytucji „Lumen Gentium”*, Coll. Theol. 27 (1967), f. 2, 17—27; S. Napiórkowski OFMConv., *Gdzie jest mariologia? Perspektywy protestancko-katolickiego dialogu ekumenicznego w świetle VIII rozdziału Konstytucji „Lumen Gentium”*, Concilium (wyd. polskie) 1968, 46—58.

<sup>3</sup> Por. np. R. Laurentin, *La Vierge au Concile*, Paris (1965); L. Krupa, OFM, *Matka Boża w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, At. Kapł. 57 (1965) t. 68, 357—368; B. Przybylski OP, *Maryja w Kościele*, w: *Kościół w świetle Soboru — Praca zbiorowa*, (1968), ss. 301—331; A. Jankowski OSB, *Nova et vetera soborowej mariologii*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, ss. 323—340.

kiegoś szczególnego punktu widzenia, zależnego od podejmowanego tematu. Wydaje się więc pożyteczne, aby *ex professo* wskazać na zasadnicze inspiracje soborowe w mariologii<sup>4</sup>.

## 1. KIERUNEK ROZWOJU MARIOLOGII

Przy określaniu kierunku rozwoju mariologii wynikającego ze wskazań II Soboru Watykańskiego trzeba naprzód przypomnieć, że mariologia XIX i XX wieku, a także i mariologia bezpośrednio przedsoborowa troszczyła się i dążyła przede wszystkim do swego ilościowego, ekstensywnego rozwoju przez wyszukiwanie i ogłaszanie nowych przywilejów i tytułów przyznawanych Maryi Dziewicy. Nie bez znaczenia dla tego rodzaju mariologii był fakt ogłoszenia przez urząd nauczycielski Kościoła, w ciągu jednego stulecia, dwóch dogmatów maryjnych, a mianowicie o Jej niepokalanym Poczęciu (1854 r.) i Wniebowzięciu (1950 r.). Wymagało to od mariologów prac przygotowawczych, uzasadniających i wyjaśniających te i inne przywileje Niepokalanej Dziewicy<sup>5</sup>.

Wspomniana tendencja ujawniła się wyraźnie w okresie antypreparytoryjnym II Soboru Watykańskiego w sugestiach — wysuniętych przez biskupów, wyższych przełożonych zakonnych i uniwersytety — odnośnie zagadnień, którymi winien zająć się przyszły Sobór. Spośród 2500 nadesłanych wypowiedzi około 600 domagało się, aby Sobór wypowiedział się na temat N. Maryi Panny. Ponad 400 z tych wypowiedzi wyrażało życzenie ogłoszenia przez Sobór nowej definicji dogmatycznej którejs z prawd mariologicznych. Najwięcej, bo około 300 głosów, opowiadało się za zdefiniowaniem nauki o pośrednictwie Maryi. Z innych przywilejów maryjnych do dogmatyzacji zostały zaproponowane: duchowe macierzyństwo (50 głosów), współodkupicielstwo (50 głosów) i królewskość Maryi (20 głosów)<sup>6</sup>. Przygotowawcza komisja teologiczna, której zlecono zredagowanie wstępnych tekstów do dyskusji soborowej, uwzględniając wspomniane życzenia nadesłanych sugestii, przygotowała oddzielny schemat pt. *De Beata Maria Virgine, Matre Dei et Matre hominum*, w którym podano cały skrót współczesnej mariologii

<sup>4</sup> Autor nie ma zamiaru wskazywać na wszystkie inspiracje dotyczące mariologii jakich można doszukiwać się w dokumentach soborowych, a niektóre — zwłaszcza obszernie opracowane w polskiej literaturze, jak np. inspiracje eklezjalne — świadomie pomija.

<sup>5</sup> Por. R. Laurentin, *La question mariale*, Paris 1963, ss. 15nn, 54nn.

<sup>6</sup> Odnośnie danych statystycznych por.: Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum secundum, *Schemata constitutionum et decretorum...* Series secunda — *De Ecclesia et de B. Maria Virgine*, Typis Polyglottis Vaticanis 1962, s. 99; R. Laurentin, *La Vierge au Concile*, s. 8—9.

katolickiej, poświęcając wiele miejsca przywilejom Niepokalanej Dziewicy<sup>7</sup>.

Takie przedstawienie mariologii, polegające na zbytym mnożeniu przywilejów i tytułów Bogarodzicy, groziło niebezpiecznym jej usamodzielnianiem, zamkniętym w sobie, odizolowanym i nie uwzględniającym dostatecznie całości prawd objawionych. Niebezpieczeństwa te zostały zasygnalizowane już na kongresie mariologicznym w Lourdes w 1958 r.<sup>8</sup> Zwrócił na nie uwagę także jeden z późniejszych współredaktorów VIII rozdziału a mianowicie G. Philips, podkreślając, że rzeczywisty rozwój mariologii nie polega na mnożeniu nadzwyczajnych przywilejów Maryi Dziewicy oraz na nieskończonych wnioskowaniach, dedukcjach ale na coraz głębszym wnikaniu w istotę treści Objawienia<sup>9</sup>.

Podkreśla się często liczbę głosów z okresu antypreparatoryjnego domagających się zdefiniowania nowych prawd mariologicznych. Nie można pomijać jednak milczeniem faktu, że ogromna większość biskupów nie poruszała wcale w swoich wypowiedziach zagadnień mariologicznych, a nawet około 100 wypowiedzi wyrażało życzenie, aby przyszły Sobór nie tylko nie definiował nowych prawd mariologicznych, ale żeby wogóle nie wypowiadał się o Maryi Dziewicy a skoncentrował swoją uwagę na problemach bardziej zaniedbanych czy bardziej palących<sup>10</sup>.

Zróznicowane stanowisko Ojców Soboru odnośnie podejścia do Maryi Dziewicy i przedstawiania nauki o Niej, ujawniło się w czasie soborowej dyskusji na temat, czy należy poświęcić Jej oddzielny dokument. W większości, chociaż nieznacznej, Ojcowie wypowiedzieli się przeciw poświęcaniu Maryi Dziewicy oddzielnego dokumentu soborowego. Postanowili zaś naukę o Niej wyłożyć w ramach jednego z rozdziałów dogmatycznej konstytucji o Kościele. Jednak, gdy pierwsze dwa schematy dokumentu o Maryi Dziewicy (z 1962 r. i 1963 r.) podawały skrót całej współczesnej mariologii, to przyjęty po dyskusji ostateczny tekst wyjaśnia, że Sobór nie ma zamiaru podawania całej, pełnej nauki o Maryi Dziewicy, ponieważ mówi o Niej w świetle tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Tym bardziej Sobór nie chce rozstrzygać zagadnień

---

<sup>7</sup> O przywilejach i tytułach Maryi mówiły 2 spośród 6 artykułów, a mianowicie 3 (*De titulis quibus consociatio Beatae Virginis Mariae cum Christo in oeconomia nostrae salutis exprimi solet*) i 4 (*De singularibus privilegiis Dei hominumque Matris*). Por. *Schemata...*, ss. 94—97; G: Baraúna OFM, *La très sainte Vierge au service de l'économie du salut*, w: *L'Église de Vatican II*, Paris 1967, s. 1219.

<sup>8</sup> Por. O. da Spinetoli, *La Madonna della „Lumen Gentium”* (Roma 1968), s. 17n.

<sup>9</sup> Por. G. Philips, *De Mariologia in contextu hodiernae theologiae*, w: *De Mariologia et Oecumenismo*, Romae 1962, s. 30; G. Baraúna, art. cyt., s. 1223n.

<sup>10</sup> Por. R. Laurentin, *La Vierge au Concile*, s. 9.

mariologicznych teologicznie do takich rozstrzygnięć jeszcze niedojrzałych (por. KK n. 54).

Na tę zmianę w przedstawieniu nauki Soboru o Najświętszej Dziewicy wpłynęła niewątpliwie decyzja umieszczenia jej w ramach dogmatycznej konstytucji o Kościele. Ale nie tylko ponieważ Sobór wyraźnie i gorąco zachęca teologów, „aby w rozważaniu szczególnej godności Bogarodzicielki wystrzegali się zarówno fałszywej przesady, jak i zbytnej ciasnoty umysłu... niechaj we właściwy sposób wyjaśniają zadania i przywileje Błogosławionej Dziewicy” (KK n. 67). Słowa te przypominają ostrzeżenie św. Bonawentury, który pisał, że „nie wolno wymyślać nowych zaszczytów dla uczczenia Błogosławionej Dziewicy, ponieważ nie potrzebuje naszego kłamstwa ta, która jest tak pełna prawdy”<sup>11</sup>.

Rozwój mariologii nie koniecznie musi się łączyć i utożsamiać z wyszukiwaniem i ogłaszaniem coraz to nowych prawd w tym zakresie. Ponadto Sobór wymienia naprzód zadania, rolę a dopiero na drugim miejscu przywileje Błogosławionej Dziewicy. Pierwszorzędną więc inspiracją soborową dla całej mariologii wydaje się być troska Soboru o jej rozwój jakościowy czyli intensywny. Chodzi o pogłębianie mariologii a nie tyle o poszerzanie jej zakresu. Niektórzy komentatorzy VIII rozdziału dogmatycznej konstytucji o Kościele zwracali już uwagę na tę inspirację soborową<sup>12</sup> ale za mało, wydaje się, zaakcentowali pierwszorzędne jej znaczenie przy określaniu kierunku rozwoju mariologii.

Błędne byłoby jednak mniemanie jakoby Sobór nie inspirował rozwoju również ilościowego, ekstensywnego w mariologii. On sam nie chciał wyklądać całości nauki katolickiej o Maryi Dziewicy (por. KK n. 54). Dlatego z pominięcia pewnych twierdzeń mariologicznych nie można wnioskować, że Sobór im zaprzecza. Rozwój ilościowy nie może dokonywać się jednak kosztem gruntownego zgłębienia teologicznego prawd mariologicznych. Świadczy o tym fakt, że Sobór nie chce rozstrzygać twierdzeń mariologicznych niedojrzałych jeszcze teologicznie<sup>13</sup> ale pozostawia je dalszym badaniom różnych szkół i kierunków teologicznych. Konstytucja soborowa powstrzymuje się wyraźnie od rozstrzygania kontrowersji mariologicznych dopuszczalnych między różnymi szkołami teologicznymi. Co z tych poglądów kontrowersyjnych nie

<sup>11</sup> „Non oportet novos honores confingere ad honorem Virginis, quae non indiget nostro mendacio, quae tantum plena est veritatis” (*Sent.* III, d. 3, p. 1, q. 2 ad 3). Cytuje za: B. Przybylski OP, *Mariologia w całości teologii*, w: *Gratia plena — studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań (1965), s. 25, przyp. 22.

<sup>12</sup> Por. G. Baraúna, art. cyt., s. 1223; A. Jankowski, art. cyt., s. 325.

<sup>13</sup> Pierwsze schematy soborowego dokumentu maryjnego rozstrzygały takie kontrowersyjne jeszcze problemy mariologiczne jak świadomość Maryi w chwili Zwiastowania o Bóstwie Jezusa, fizyczne dziewictwo Maryi w chwili narodzenia Jezusa, cielesna śmierć Maryi przed Jej wniebowzięciem. Por. *Schemata...*; R. Laurentin, *La Vierge...*, s. 85; A. Jankowski, art. cyt., s. 327nn.

zostało dotąd potępione, tego i Sobór nie potępia i co nie zostało dotąd rozstrzygnięte, tego i Sobór nie rozstrzyga. Niemniej Konstytucja zachęca teologów do wolnego dyskutowania nad nierozstrzygniętymi problemami, a więc także i do rozwoju ilościowego mariologii ale poprzez jej rozwój jakościowy. Sobór nie chciał rozstrzygać tych kontrowersji i dlatego, że chciał pozostać wierny swemu celowi, jaki wyznaczył mu papież Jan XXIII, a mianowicie, że ma być Soborem o charakterze duszpasterskim a nie dogmatycznym.

Sobór, inspirując kierunek dalszego rozwoju mariologii, potwierdził ostatecznie to, co napisał papież Jan XXIII w Motu proprio *Maiora in dies* uznającym międzynarodową Akademię Maryjną w Rzymie za Akademię papieską, a mianowicie, że mariologia winna być oparta na zdrowych i mocnych podstawach<sup>14</sup>.

## 2. MARYJA W HISTORII ZBAWIENIA

Od wielu lat mariologia stawiała przed dylematem podwójnej koncepcji, z których jedną nazywano chrystotypiczną a drugą eklezjotypiczną. Pierwsza wychodziła z założenia, że w mariologii należy podkreślać podobieństwo między funkcjami i przeznaczeniem Maryi a funkcjami i przeznaczeniem Chrystusa oraz akcentować pierwszeństwo nie tylko Chrystusa ale i Maryi względem Kościoła: Maryja wraz z Chrystusem wyprzedza Kościół. „W świetle wypowiedzi tego kierunku Matka Najświętsza zdaje się stać raczej obok Chrystusa zwrócona wraz z Nim ku ludzkości niż z ludzkością ku Chrystusowi”<sup>15</sup>. Mariologia o koncepcji eklezjotypicznej podkreślała zaś łączność Maryi z Kościołem: Maryja członkiem Kościoła, typem Kościoła itp. oraz wspólną ich zależność od Chrystusa jako Odkupiciela. „Maryja w tym ujęciu stoi wyraźnie po stronie ludzkości (nie po stronie Boga) zwrócona z nią ku wspólnemu Zbawicielowi”<sup>16</sup>.

Ta podwójna koncepcja mariologii dochodzi do głosu także w czasie dyskusji soborowych. U podstaw pierwszej redakcji schematu o Maryi Dziewicy ujawniła się tendencja chrystotypiczna, ponieważ na pierwszy plan wysunięta została łączność Maryi z Chrystusem<sup>17</sup>. Wiadomo również, że kiedy na początku drugiej sesji zaczęto w Auli soborowej dyskusję nad włączeniem schematu o N. Maryi Pannie do schematu o Kościele, spowodowało to kontrowersję między Ojcami Soboru, którzy

<sup>14</sup> Por. Jan XXIII, Motu proprio: *Maiora in dies*, AAS 52 (1960), 75 n.

<sup>15</sup> S. Napiórkowski, art. cyt., s. 48.

<sup>16</sup> S. Napiórkowski, tamże. Por. O. Semmelroth, *Marie, archétype de l'Église*. Traduit de l'allemand par Robert Givord, Paris (1965), s. 47nn; R. Laurentin, *La Vierge...*, s. 79.

<sup>17</sup> Pierwszy rozdział mówił *De arcta necessitudine inter Christum et Mariam iuxta Dei beneplacitum*, Por. *Schemata...*, s. 93.

podzielili się na dwie, prawie równe liczbowo grupy, jak wykazało głosowanie w dniu 29 października 1963 r., w którym za włączeniem schematu o Maryi Dziewicy do schematu o Kościele opowiedziało się 1114 Ojców, a przeciwko temu włączeniu — 1074 Ojców. Przeciwnicy włączenia schematu o Maryi Dziewicy do schematu o Kościele widzieli w tym włączeniu niebezpieczeństwo pomniejszenia wielkości i chwały Maryi. Przy takim układzie — ich zdaniem — Maryja musiałaby zostać sprowadzona do poziomu zwykłego członka w mistycznym Ciele Chrystusa<sup>18</sup>. Zarówno jednak kard. R. Santos, przemawiający w imieniu grupy opozycyjnej takiemu włączeniu, jak i kard. F. König, który przemawiał w imieniu zwolenników włączenia, podkreślali bardzo wyraźnie, że — obojętnie jaką wybierze się ewentualność — nie może się to dokonać w żadnym wypadku ze szkodą dla integralności katolickiej nauki o Maryi Dziewicy<sup>19</sup>. Ponieważ przed zakończeniem II-ej sesji nie zdołano przygotować nowego schematu, postanowiono sprawę odłożyć do III-ej sesji a przygotowanie nowej redakcji schematu powierzono C. Balić'owi i G. Philips'owi<sup>20</sup>.

Tekst ostatecznie przyjętego przez Sobór dokumentu tym się różni od redakcji pierwszych schematów, jak stwierdza C. Balić, że pierwsze projekty opierały się głównie na wypowiedziach nauczycielskiego urzędu Kościoła, a konkretnie na wypowiedziach papieskich, a ostateczny tekst soborowy umieścił mariologię w ramach historii zbawienia<sup>21</sup>. Jest to jedna z istotnych inspiracji soborowych wykazująca jak winna się rozwijać mariologia a równocześnie pozwalająca przezwyciężyć dylemat między chrysto- a eklezjo-typicznym ujmowaniem mariologii.

Sobór związał Maryję Dziewicę z dziełem zbawienia a naukę o Niej z historią zbawienia. Zbawienie dokonuje się przez Chrystusa i Kościół a więc i Maryja Dziewica łączy się zarówno z Chrystusem jak i z Kościołem. Określił to już Sobór wyraźnie uściślając, że „pragnie wyjaśnić

---

<sup>18</sup> Por. R. Laurentin, *La Vierge...*, s. 63. R. Laurentin (tamże) i G. Baraúna (art. cyt., s. 1220) podają treść ulotki rozpowszechnionej w czasie dyskusji przez przeciwników włączenia schematu o Maryi do schematu o Kościele. Przeciw temu włączeniu podnoszono w tej ulotce trzy zarzuty a) tradycyjna nauka o Maryi narażona zostaje na wielkie niebezpieczeństwo, ponieważ Maryja rozważana będzie jako równa nam, b) koncepcja pojmowania Maryi jako wzoru Kościoła jest nowością wynalezioną przed kilku laty i niezgodną z Tradycją; c) takie włączenie pomniejsza zarówno przywileje Błogosławionej Dziewicy jak i nabożeństwo względem Niej.

<sup>19</sup> Por. G. Baraúna, art. cyt., s. 1221.

<sup>20</sup> Szczegółowe dane na ten temat por. B. Przybylski, *Maryja w Kościele*, s. 306nn.

<sup>21</sup> Por. C. Balić, *El Capitulo VIIIº de la Constitucion „Lumen Gentium” comparado con el primer esquema de la B. Virgen, Madre de la Iglesia*, *Estudios Marianos* 27 (1966), s. 148; G. Philips, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican*, t. II, s. 210.

rolę Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy Słowa Wcielonego i Ciała mistycznego” (KK n. 54).

Konstytucja, określając rolę i przywileje Błogosławionej Dziewicy, używa zamiennie szereg określeń. Na początku (por. KK n. 52) mówi o tajemnicy zbawienia. Następnie oświadcza, że rola i zadania Maryi Dziewicy w tajemnicy Chrystusa i Kościoła określają zarazem Jej miejsce w tajemnicy Chrystusa i w tajemnicy Kościoła (por. KK n. 54). Nieco dalej zaś mówi Konstytucja o roli Matki Zbawiciela w ekonomii zbawienia (por. KK n. 55). Należy wyjaśnić, że pojęcie ekonomii zbawienia sięga patrystyki, kiedy to greccy Ojcowie Kościoła dzielili treść Objawienia Bożego na dwie części, z których pierwsza, zwana *theologia*, zgodnie z etymologią miała za przedmiot Boga w Trójcy Jedynego, a druga, której dawano nazwę *oikonomia*, zajmowała się rządami Bożymi nad światem, których głównym celem jest zbawienie ludzkości. Stąd wszystko co dotyczy zbawienia stanowi treść tej boskiej ekonomii czyli nadprzyrodzonej Opatrzności Bożej<sup>22</sup>.

Na podstawie wypowiedzi Soboru wynika, że ekonomia zbawienia oznacza tę samą rzeczywistość co i tajemnica zbawienia, tajemnica Chrystusa czy tajemnica Kościoła ale ujmowaną z różnych punktów widzenia. Inaczej przejście Konstytucji od omawiania roli Maryi Dziewicy w tajemnicy Chrystusa i w tajemnicy Kościoła do przedstawiania Jej roli w ekonomii zbawienia byłoby pozbawione logicznej podstawy.

Konstytucja (por. n. 55) mówi jeszcze o historii zbawienia. Z kontekstu wynika, że i historia zbawienia oznacza tę samą rzeczywistość co przed chwilą wyliczone określenia (tajemnica zbawienia, tajemnica Chrystusa, tajemnica Kościoła, ekonomia zbawienia) ale ujmuje ją z innego punktu widzenia, a mianowicie ze stanowiska historycznego. Mówiąc inaczej historia zbawienia ujmuje tę rzeczywistość od strony jej rozwoju, realizacji od form mniej doskonałych do form doskonalszych. Ten aspekt zbawienia, to znaczy historyczny jego rozwój, dostępny jest ludzkiemu poznaniu, ponieważ postanowiony przed wiekami przez Ojca plan czyli tajemnica zbawienia, zostaje objawiony i zrealizowany w czasie i przestrzeni<sup>23</sup>.

Włączając naukę o Dziewicy Maryi w ramy tak pojętej historii zbawienia, Sobór chciał przezwyciężyć pozorne wrażenie jakoby Maryja, w boskim planie stworzenia i odkupienia, stanowiła pewną rzeczywistość oddzielną i wyizolowaną od całości stwórczych i odkupieńczych planów Bożych. Konstytucja włącza Osobę i posłannictwo Maryi Dziewicy orga-

---

<sup>22</sup> Por. I. Różycki, *Dogmatyka*, t. I, ks. I: *Metodologia teologii dogmatycznej*, Kraków 1947, s. 15.

<sup>23</sup> Por. G. Philips, dz. cyt., II, s. 214.

nicznie i harmonijnie w plany Boże dotyczące zbawienia ludzkości a realizujące się w historii zbawienia, która — konkretnie mówiąc — zaczęła się w raju, osiąga swój punkt kulminacyjny we Wcieleniu oraz wydarzeniach paschalnych i zesłaniu Ducha Świętego a dopełni się definitywnie w czasie Paruzji, kiedy to Syn odda swe królestwo Ojcu (por. 1 Kor 15, 28). W takiej to perspektywie przedstawia Sobór Dziewicę Maryję, szczególny przedmiot upodobania Bożego i pierwsze dzieło odkupienia jakiego Ojciec dokonał przez swego Syna namaszczonego Duchem Świętym<sup>24</sup>.

W ramach historii zbawienia Maryja Dziewica zajmuje centralne miejsce, jakie Bóg mógł wyznaczyć komukolwiek spośród odkupionych. Jest Ona „najbardziej umiłowaną córą Ojca i świętym przybytkiem Ducha Świętego<sup>25</sup>... Jednocześnie złączona ze wszystkimi ludźmi... pochodzeniem z rodu Adama...” (KK n. 53) i dlatego „w Kościele świętym zajmuje miejsce najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe” (KK n. 54).

Ojciec, od którego pochodzi odwieczny plan zbawienia ludzkości, wprowadza Maryję, umiłowaną swą Córeczkę, w tajemnicę Wcielenia i — konsekwentnie — w tajemnicę Chrystusa i Kościoła czyli w tajemnicę a zarazem i historię zbawienia. Dlatego i przywileje, jakimi Maryja Dziewica została przez Boga obdarzona, nawet najbardziej osobiste, otrzymują wymiar społeczny, ponieważ Sobór rozpatruje je jako przygotowanie Maryi Dziewicy do zbawczej Jej roli względem całej ludzkości. W ten sposób przedstawiona zostaje całkowita Jej wolność od wszelkiego grzechu, aby całym sercem mogła poświęcić samą siebie zbawczej woli Bożej, służąc osobie i zbawczemu dziełu swego Syna<sup>26</sup>. Odnośnie dziewictwa Bogarodzicielki Sobór stwierdza, że „łączność Matki z Synem w dziele zbawczym uwidacznia się od chwili dziewiczego poczęcia Chrystusa... który nie naruszył Jej dziewiczej czystości, lecz ją uświęcił” (KK n. 57). Podobnie i Wniebowzięcie Maryi Dziewicy umieszczone zostaje w ramach historii zbawienia jako przykład i antycypacja uwielbienia wszystkich odkupionych (por. KK nn. 59, 64). W ten sposób, przykładowo, staje się widoczne jak harmonijnie włącza Sobór tzw. osobiste przywileje Maryi Dziewicy w Boże plany zbawienia oraz w ich realizację. Dopiero w świetle odwiecznego planu zbawienia i jego realizacji przywileje te osiągają swoje najgłębsze znaczenie. G. Baraúna umieszcza wymienione przywileje Maryi na płaszczyźnie cha-

<sup>24</sup> Por. G. Baraúna, art. cyt., s. 1221; Card. A. C. Renard, *Marie — Mère du Christ et de l'Église*, Lyon 1968<sup>2</sup>, s. 76nn.

<sup>25</sup> Por. H.-M. Manteau-Bonamy, *La Vierge Marie et le Saint-Ésprit*, (Paris 1971), s. 144nn.

<sup>26</sup> Por. KK n. 56; G. Baraúna, art. cyt., s. 1230.



ryzmatów<sup>27</sup>, to znaczy darów udzielonych Jej przez Boga ze względu na dobro członków mistycznego Ciała Chrystusa, a w ten sposób zostaje podkreślona ich zbawcza funkcja społeczna.

W oddzielnych punktach VIII-go rozdziału dogmatycznej Konstytucji o Kościele Sobór omawia udział Maryi Dziewicy w odkupieńczym dziele Chrystusa oraz Jej rolę w Kościele, jako w najważniejszych etapach realizacji odwiecznego planu zbawienia.

Gdy chodzi o osobisty udział Maryi Dziewicy w zbawczym dziele Jej Syna, to Sobór najwięcej miejsca poświęca Jej fiat przy Zwiastowaniu i wokół niego koncentruje, jako konsekwencje wynikające z Jej fiat, wszystkie inne czyny Maryi<sup>28</sup>. „Było zaś wołą Ojca miłosierdzia aby Wcielenie poprzedziła zgoda Tej, która przeznaczona została na matkę... Ona zaś powiada wysłańcowi niebios: „Otom ja służebnica Pańska...” Tak to Maryja, córka Adama zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem... całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu Syna swego... służąc tajemnicy Odkupienia” (KK n. 56).

Następnie Konstytucja wylicza szereg dalszych czynów Maryi Dziewicy przez które uczestniczyła Ona także w życiu i zbawczym dziele Swego Syna a mianowicie: nawiedzenie św. Elżbiety, narodzenie Pana Jezusa, pokłon pasterzy i mędrców, ofiarowanie oraz znalezienie Jezusa w świątyni (por. KK n. 57) a także Jej obecność na godach weselnych w Kanie Galilejskiej, a na końcu w formie wniosku stwierdza: „W ten sposób także Błogosławiona Dziewica szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża” (KK n. 58).

Największą wartość zbawczą przypisuje Sobór udziałowi Niepokalanej Dziewicy w krzyżowej ofierze Jej Syna<sup>29</sup>. Wstrzymuje się jednak od dokładniejszego teologicznego określenia natury tego uczestnictwa Maryi w ofierze krzyżowej Chrystusa a ogranicza się do stwierdzenia, że Maryja — z woli Bożej stojąc pod krzyżem — „najgłębiej ze swym Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłości godząc się, aby doznała ofiarничzego wyniszczenia żertwa z Niej narodzona” (KK n. 58).

Wreszcie wskazuje Sobór na udział Maryi w tajemnicy Pięćdziesiątnicy oraz na Jej wniebowzięcie i wywyższenie w chwale niebieskiej

<sup>27</sup> Por. G. Baraúna, tamże s. 1232.

<sup>28</sup> Bardzo szczegółowo i przekonująco wykazuje to G. Baraúna (por. art. przyt., s. 1233nn). Mimo, że Sobór w ostatecznej redakcji tak wiele miejsca poświęca Zwiastowaniu to jednak nie rozstrzyga kontrowersyjnego jeszcze zagadnienia, czy Maryja była wtedy świadoma boskości swego Syna i Jego zbawczego posłannictwa.

<sup>29</sup> Por. A. L. Krupa OFM, *Kult Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Roczniki teol.-kan. 18 (1971), z. 2, s. 95n.

jak Królowej wszystkich, których celem było większe upodobnienie Maryi do Jej Syna (por. KK n. 59).

Opisany przez Konstytucje osobisty udział Maryi Dziewicy w odkupieńczym dziele Chrystusa stał się podstawą szczególnej Jej roli w Kościele. Maryja jest zarazem najznamienitszym i szczególnym członkiem Kościoła oraz matką duchową wszystkich jego członków (por. KK nn. 53, 61). Z chwilą powstania Kościoła Maryja — zawsze obok Chrystusa — współdziała nadal w historycznej realizacji zbawienia. Sobór wyraźnie podkreśla związek między osobistym udziałem Maryi Dziewicy w zbawczym dziele Jej Syna w czasie życia ziemskiego a Jej macierzyństwem duchowym. "Poczynając, rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu, w szczególny zaiste sposób współdziałała z dziełem Zbawiciela poprzez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego to — stwierdza Konstytucja — stała się nam matką w porządku łaski" (KK n. 61). W następnym punkcie (n. 62) Sobór aż trzy razy mówi o macierzyńskiej działalności Maryi w dziele zbawienia i podkreśla, że działalność ta trwać będzie „aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych, albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania..." (KK n. 62)<sup>30</sup>.

Określając tę macierzyńsko-zbawczą działalność Maryi wylicza Sobór różne tytuły nadawane Jej z tego powodu przez Kościół, a między nimi na końcu także tytuł *Pośredniczki* (por. KK n. 62). W kontekście zostało jednak wyjaśnione obszernie, że działalność Maryi w dziele odkupienia, a szczególnie Jej pośrednictwo, podporządkowane i zależne jest od działania jedynego Pośrednika — Chrystusa. Ponadto Sobór nie mówi nic, że Maryja jest pośredniczką i rozdawczynią wszystkich łask<sup>31</sup>

Włączenie przez Sobór mariologii w ramy historii zbawienia i podkreślenie ścisłej łączności Maryi Dziewicy z tajemnicą Chrystusa i z tajemnicą Kościoła stanowi inspirację do ustalenia właściwego miejsca mariologii w całokształcie teologii. Skoro Maryja weszła w dzieje zbawienia należy łączyć Ją zawsze z Chrystusem i z Kościołem. Znaczy to, że mariologia winna znaleźć swoje miejsce między chrystologią a eklezjologią i pozostawać w organicznej łączności z jednym i z drugim traktatem. Ustrzeże to mariologię przed zbyt daleko idącym upodobnieniem Maryi do Chrystusa, co czyniła mariologia chrystotypiczna, jak również przed upatrywaniem w Maryi jedynie prototypu i pierwowzoru

<sup>30</sup> Por. A. L. Krupa, art. cyt., s. 97.

<sup>31</sup> Sobór nie mógł pominąć tytułu *Pośredniczka*, ponieważ tkwi on głęboko w nauce katolickiej. Przedstawił go jednak w formie ogólnej, aby nie powiększać trudności w dialogu ekumenicznym i pozostawia go teologom do głębszej analizy.

Kościola, co cechowało mariologię eklezjotypiczną<sup>32</sup>. Mariologia powinna być chrystocentryczna (zamiast chrystotypiczna), ponieważ podobnie jak Maryja związana jest nierozzerwalnie w dziele zbawienia z Chrystusem tak i mariologia musi się łączyć z chrystologią a nawet z niej wyraść<sup>33</sup>. Ale mariologia winna być także eklezjocentryczna (zamiast eklezjotypiczna), ponieważ Maryja jest nie tylko pierwowzorem czy prototypem Kościoła ale także jego najznamienszym i szczególnym członkiem. „Nie należy — stwierdza O. A. L. Krupa — nigdy oddzielać Maryi od Kościoła ani Kościoła od Maryi”<sup>34</sup> a konsekwentnie nie wolno także oddzielać i mariologii od eklezjologii, ani eklezjologii od mariologii.

Uwzględnienie inspiracji soborowej odnośnie włączenia mariologii w centralne prawdy zbawienia i sprowadzenia jej do jedności ze zbawczym planem Bożym, daje bardziej adekwentny obraz Maryi Dziewicy. Ukazuje bowiem Jej rolę i zadania w odwiecznych planach Bożych, a zarazem zbliża Ją do nas, członków Kościoła pielgrzymującego, a w ten sposób mariologia łączy się bardziej z życiem<sup>35</sup>.

### 3. POWRÓT DO ŹRÓDEŁ

Soborowa inspiracja jakościowego rozwoju mariologii przez zwiążanie jej z centralnymi prawdami Objawienia oraz przez włączenie jej w ramy zbawczego planu Bożego i jego realizacji zrodziła się z tego, że Sobór w mariologii także, a może przede wszystkim, wskazał na konieczność powrotu do źródeł, to znaczy do jej podstaw biblijnych, patrystycznych oraz do studium tekstów liturgii.

Sobór nie rezygnuje z teologii spekulatywnej, ale pierwszeństwo daje teologii zwanej pozytywną a która ma na celu możliwie dogłębne poznanie i ustalenie treści samego Objawienia<sup>36</sup>. Przy studium mariologii nie można wychodzić od z góry ustalonych założeń abstrakcyjnych, ale trzeba rozpoczynać od obrazu Maryi Dziewicy jaki przekazuje nam ewangeliczna tradycja<sup>37</sup>.

Postulat powrotu do źródeł w mariologii ujawnił się w czasie dyskusji soborowej, której wyrazem były zmiany wprowadzane w kolejnych redakcjach schematu o Maryi Dziewicy. Pierwsze schematy

<sup>32</sup> Por. R. Laurentin — B. Przybylski, *Maryja — Matka Boga i nasza*, w: *Praca zbiorowa — Wprowadzenie do zagadnień teologicznych — Dogmatyka*, Poznań (1969), s. 663n.

<sup>33</sup> Por. O. da Spinetoli, dz. cyt., s. 23n.

<sup>34</sup> Art. cyt., s. 97.

<sup>35</sup> Por. A. Jankowski, art. cyt., s. 340; O. da Spinetoli, dz. cyt., s. 33n; B. Przybylski, *Maryja w Kościele*, s. 329; M.-J. Nicolas, *Il est né de la Vierge Marie — Marie dans le Mystère Chrétien*, Paris (1969), s. 125—155.

<sup>36</sup> Por. DFK n. 16; I. Różycki, *Inspiracje soborowe w teologii dogmatycznej spekulatywnej*, w: *Myśl posoborowa w Polsce*, s. 94n.

<sup>37</sup> Por. O. da Spinetoli, dz. cyt., s. 29n.

(z 1962 r. i z 1963 r.) spotykały się z dość surową krytyką na Auli soborowej z tego między innymi powodu, że zostały one zredagowane językiem scholastycznym szkolnej mariologii. Jest to język wygodny wprawdzie dla teologów, ale niezrozumiały dla świeckich katolików, a tym bardziej niezrozumiały dla nie-katolików: prawosławnych i protestantów. Tak zredagowany schemat nie mógł spełniać ani celu duszpasterskiego, ani ekumenicznego, jakie papież Jan XXIII wytyczył ostatniemu Soborowi. Stąd powszechne żądanie Ojców aby przejść w redagowaniu dokumentu soborowego o Maryi Dziewicy, od szkolnego języka scholastycznego do języka biblijnego i języka Ojców Kościoła<sup>38</sup>.

Pierwszy schemat pt. *De Maria Matre Jesu et Matre hominum* opierał się głównie na wypowiedziach papieskich o czym świadczy fakt, że zawierał on 117 odniesień do dokumentów nauczycielskiego urzędu Kościoła a tylko 57 odniesień do tekstów Pisma św. (wliczając w to i miejsca paralelne) i 30 odniesień do wypowiedzi Ojców Kościoła. Wśród obserwatorów soborowych krążyło nawet powiedzenie, że Denzinger zwyciężył nad Ewangelią<sup>39</sup>.

Żądanie Ojców Soboru odnośnie powrotu w dokumencie maryjnym do historycznych źródeł Objawienia (Biblii i Tradycji) zostało uwzględnione w dalszych redakcjach schematu. W redakcji dokumentu ostatecznie przyjętej przez Sobór i zatwierdzonej przez Papieża, Pismo św. zostało zacytowane 27 razy, Ojcowie Kościoła — 33 razy, wypowiedzi papieskie — 13 razy, 7 razy sobory a teksty liturgiczne — 2 razy<sup>40</sup>. Zmiana proporcji jest widoczna, ale — jak wykazuje historia VIII-go rozdziału<sup>41</sup> — zadanie to nie było łatwe do spełnienia. Ostatecznie jednak nauka soborowa o Maryi Dziewicy wyrażona została językiem biblijno-patrystycznym i uzasadniona odwołaniem się przede wszystkim do podstaw zaczerpniętych z Biblii i z Tradycji.

Biblijny charakter VIII-go rozdziału dogmatycznej Konstytucji o Kościele jest łatwo dostrzegalny. Już pierwsze jego zdanie, włączające Maryję w zbawczy plan Boży, zawiera tekst biblijny z Gal 4, 4—5. Podobnie w świetle Pisma św. ujęte zostały przez Sobór takie tematy jak pośrednictwo czy kult Maryi Dziewicy (por. KK nn. 60 i 66).

Najbardziej biblijna jest ta część, w której Sobór przedstawia rolę i zadania Maryi Dziewicy w ekonomii zbawienia (KK nn. 55—59). Korzystając z Ksiąg Pisma św. wyprzedzających historyczne, ziemskie

<sup>38</sup> Por. Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum secundum, *Emendationes a Concilii Patribus scripto exhibitae super schema constitutionis dogmaticae De Beata Maria Virgine Matre Ecclesiae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1963, s. 16; H. Köster, *Mariologie*, w: *Bilan de la théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, Casterman (1970), t. II, s. 367.

<sup>39</sup> Por. O. da Spinetoli, dz. cyt., s. 17.

<sup>40</sup> Por. H. Köster, art. cyt., s. 367.

<sup>41</sup> Por. B. Przybylski, *Maryja w Kościele*, s. 303nn.

życie Maryi Sobór wskazuje, że należy wykrywać i rozwijać zawarte w nich, jakby w zarodku, myśli Boże<sup>42</sup> i przykładowo stwierdza, nie wdając się w czysto akademickie dyskusje biblijno-egzegetyczne, że Maryja zarysowuje się już w protoewangelii (por. KK n. 55). Przy opisie ziemskiego życia Maryi Dziewicy dokument soborowy czerpie pełnymi rękami z opisów ewangelicznych nie pomijając nawet tekstów tzw. antymaryjnych czy antymariologicznych<sup>43</sup>, nadając także im odpowiednie znaczenie mariologiczne.

Warto podkreślić, na co zwrócił już uwagę O. B. Przybylski<sup>44</sup>, że Sobór wykorzystując tak liczne dane biblijne, nie czyni żadnego odniesienia do 12-go rozdziału Apokalipsy, gdzie jest mowa o niewieście obleczonej w słońce. Najprawdopodobniej Sobór dlatego pominął ten tekst, ponieważ — zdaniem większości teologów katolickich — odnosi się on równocześnie do Maryi i Kościoła, a Sobór, pozostając wierny postawionej na początku zasadzie (por. KK n. 54), nie chciał zaangażowaniem swego autorytetu rozstrzygać toczącej się nadal dyskusji między teologami katolickimi na temat tego tekstu.

Ze sposobu korzystania przez Konstytucję z tekstów biblijnych, przy uzasadnianiu nauki mariologicznej, można wnioskować, że Soborowi chodzi tu przede wszystkim o ścisłe ustalenie właściwej treści objawionej przez Boga w tekstach biblijnych. Inspiruje przez to Sobór, że podstawę mariologii winny stanowić wyniki, do jakich dochodzi teologia biblijna<sup>45</sup>.

Sobór wykorzystuje także myśl *patrystyczną*, o ile naświetla ona rolę Błogosławionej Dziewicy w ekonomii zbawienia i pomaga do dialogu ekumenicznego. I tak, kiedy Sobór mówi np. o niepokalanym Poczęciu Maryi, nie używa wspomnianego określenia, ale stwierdza, „że u świętych Ojców przyjął się zwyczaj nazywania Bogarodzicy całą świętą i wolną od wszelkiej zmazy grzechowej, jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie” (KK n. 56) i nawiązuje przez to do wspólnej z Kościołem prawosławnym tradycji. Potwierdza to również fakt, że w przypisie do przytoczonego tekstu odwołuje się Sobór do wypowiedzi Ojców Kościoła wschodniego: św. Germana Konstantynopolitańskiego, Anastazego Antiocheńskiego, św. Andrzeja z Krety i św. Sofroniusza. Uzasadniając udział Maryi Dziewicy w dziele zba-

<sup>42</sup> Por. A. Jankowski, art. cyt., s. 328.

<sup>43</sup> Nazwa, zdaniem O. A. Jankowskiego (art. cyt., s. 331), nietrafna. Chodzi tu o ewangeliczne opisy scen pozornego odsunięcia Maryi od Chrystusa: przy znalezieniu Pana Jezusa (Łk 2, 50); w Kanie Galilejskiej (J 2, 4); w wyjaśnieniu Jezusa na temat, kto jest Jego matką i braćmi (Mk 3, 33nn) i w odpowiedzi Jezusa na głos wysławiający Jego Matkę (Łk 11, 27). Pierwsze schematy z 1962 r. i z 1963 r. nie czyniły wzmianek o tych tekstach. Por. G. Baraúna, art. cyt., s. 1237; A. Skowronek, art. cyt., s. 20n.

<sup>44</sup> Por. *Maryja w Kościele*, s. 312.

<sup>45</sup> Por. I. Różycki, art. cyt., s. 94; A. Jankowski, art. cyt., s. 340.

wienia ludzi Konstytucja odwołuje się do antytezy, jaką widzieli między Maryją a Ewą tacy Ojcowie Kościoła jak: św. Ireneusz, św. Hieronim i św. Epifaniusz (por. KK n. 56). Z języka Ojców zaczerpnięte zostało przez Sobór stwierdzenie, że Maryja „przy Zwiastowaniu... poczęła i w sercu i w ciele Słowo Boże...” (KK n. 53). Wykorzystuje Sobór wyraźnie stwierdzenie św. Augustyna, że Maryja jest „zgoła matką członków... owej Głowy (Chrystusa)” (KK tamże). Przy wskazaniu na Maryję Dziewicę jako pierwowzór Kościoła odwołuje się Sobór do wypowiedzi św. Augustyna i św. Ambrożego (por. KK nn. 63—64).

Z innych odniesień do wypowiedzi patrystycznych trzeba zaznaczyć jeszcze, przy omawianiu wniebowzięcia Maryi, odwołanie się Soboru do Ojców Kościoła wschodniego: św. Germana Konstantynopolitańskiego i św. Modesta Jerozolimskiego. Przy królewskości Maryi odwołuje się do św. Andrzeja z Krety i św. Jana Damasceńskiego. Mówiąc zaś o wstawiennictwie Maryi odsyła Sobór do wypowiedzi św. Andrzeja z Krety, św. Germana Konstantynopolitańskiego i św. Jana Damasceńskiego (por. KK nn. 59 i 62)<sup>46</sup>.

Ten pobieżny przegląd tekstu soborowego wykazuje, że Sobór zadośćuczynił także postulatowi, aby naukę o Maryi Dziewicy wyrazić językiem Ojców Kościoła i oprzeć ją zarazem na podstawach patrystycznych. W tym celu wykorzystane zostały w Konstytucji wypowiedzi Ojców Kościoła zarówno zachodniego jak i wschodniego. Korzystając z tych wypowiedzi, Sobór stara się o dokładne ich odczytanie w duchu i znaczeniu epoki z której pochodzą oraz w powiązaniu z bliższym i dalszym kontekstem<sup>47</sup>.

Gdy chodzi o teksty liturgiczne, to rozdział VIII przytacza tylko dwa zdania wyraźnie stamtąd zaczerpnięte (por. KK n. 52). Niewyraźnych zaś odniesień do tekstów liturgicznych dopatrzeć się można w urywkach nn. 56, 61 i 66<sup>48</sup>.

Ostateczny tekst soborowy nie pomija, choć znacznie je zredukował, wypowiedzi nauczycielskiego urzędu Kościoła, a szczególnie w y p o w i e d z i p a p i e s k i c h. Redukcji tej nie można uważać za równoznaczne z odrzuceniem nauki głoszonej w nich przez papieży, ale jest to wyrazem podania tej samej nauki tylko w języku bliższym źródłom Objawienia. Przykładowo można wskazać, że przy omawianiu udziału Maryi w odkupieniu, Sobór pominął wprawdzie określenia, występujące u Benedykta XIV i Piusa XII, że Maryja rezygnowała z praw macierzyńskich i ofiarowała swego Syna; nie używa tytułu *Współodkupiciel-*

<sup>43</sup> Por. R. Laurentin, *La Vierge au Concile*, s. 60; A. Skowronek, art. cyt., s. 20n.

<sup>47</sup> Por. B. Przybylski, *Maryja w Kościele*, s. 328.

<sup>48</sup> Por. R. Laurentin, tamże, s. 69, przypis 13.

ka (używanego przez Piusa X i Piusa XI); nie zastanawia się czy Maryja współdziałała bezpośrednio w obiektywnym odkupieniu, ale stwierdza językiem biblijno-patrystycznym, że Maryja, Matka Boża, ściśle zjednoczona ze swoim Synem, współdziałała w szczególny sposób w Jego dziele odkupieńczym, zwłaszcza na Kalwaryi (KK nn. 58 i 61) <sup>49</sup>.

To, czego Sobór dokonał praktycznie przy redagowaniu tekstu maryjnego, wyraził także w samym tekście jako postulat skierowany pod adresem teologów i kaznodziejów. „Studiując pilnie pod przewodem Urzędu Nauczycielskiego Pismo święte, Ojców i Doktorów oraz liturgie Kościoła — czy Konstytucja — niechaj we właściwy sposób wyjaśniają zadania i przywileje Błogosławionej Dziewicy...” (KK n. 67) <sup>50</sup>.

#### 4. REALIZACJA INSPIRACJI SOBOROWYCH

Mówiąc o realizacji inspiracji soborowych w zakresie mariologii należy sobie uświadomić, że inspiracje te — w porządku realizacji — sprostować można do oparcia mariologii na studium źródeł Objawienia w ich rozwoju historycznym. Takie studium źródeł umożliwi bowiem umieszczenie Maryi Dziewicy i Jej roli w ramach historii zbawienia, przyczynia się do rozwoju głównie jakościowego mariologii i ułatwia także dialog ekumeniczny.

Nie ulega wątpliwości, że współczesna mariologia coraz obficie czerpie z Biblii. Przyczynił się do tego niewątpliwie tak mocno rozwijający się w ostatnich dziesiątkach lat ruch biblijny. O dążeniu do oparcia mariologii na podstawach biblijnych poświadcza fakt, że już na międzynarodowym kongresie w Trewirze w 1912 r. rozpatrywano temat: *Maryja w Nowym i w Starym Testamencie*. Zaś międzynarodowy kongres mariologiczny w San Domingo w 1965 r., czyli już po ogłoszeniu soborowego dokumentu zawierającego naukę o Maryi, miał jako temat: *Maryja w Piśmie świętym* <sup>51</sup>. Najważniejsze pozycje bibliograficzne z zakresu mariologii biblijnej zestawił O. B. Przybylski <sup>52</sup> spośród których na specjalną uwagę zasługują takie dzieła jak: F. Ceuppens, *De mariologia biblica*, Taurini-Romae 1951<sup>2</sup>; J. Weber, *La Vierge dans le Nouveau Testament*, Paris 1954<sup>2</sup>; J. Galot, *Maria dans l'Évangile*, Louvain-Paris 1958 czy praca zbiorowa — *Heilige Schrift und Maria*, Essen 1963. Gdy chodzi o opracowania posoborowe, które dotyczą raczej zagadnień szcze-

<sup>49</sup> Por. R. Laurentin, tamże, s. 72 nn.

<sup>50</sup> Postulat ten obszerniej i pod adresem całej teologii sformułował Sobór w DFK, n. 16.

<sup>51</sup> Por. H. Köster, art. cyt., s. 359n.

<sup>52</sup> Por. *Bibliografia mariologiczna*, w: *Gratia plena*, s. 523—526. Por. także K. Winiarski CSSR, *Matka Najświętsza w Piśmie św.*, tamże, s. 31—58. Polską literaturę mariologiczną z zakresu biblijno-patrystycznego omawia B. Przybylski, *Osiągnięcia polskiej mariologii w ostatnim dwudziestoleciu*, Coll. theol. 37 (1967), f. 1, s. 93—96.

głównych i poszczególnych tekstów biblijnych o charakterze maryjnym to najważniejsze z nich wymienia H. Köster<sup>53</sup>.

Sobór inspiruje także studium myśli mariologicznej w Tradycji, a szczególnie w patrystyce. Początkowo patrystyczne studia mariologiczne wzbudzały pewne niezadowolenia, ponieważ — zdaniem niektórych mariologów<sup>54</sup> — stanowiły one rzekomo niebezpieczeństwo regresji w mariologii oraz pomniejszenia samej Maryi Dziewicy. Z biegiem czasu okazało się, co zresztą potwierdza sam tekst soborowego dokumentu maryjnego, że nauka Ojców Kościoła wyjaśnia i ożywia nie tylko doktrynę mariologiczną ale i pobożność maryjną. Ks. E. Florowski<sup>55</sup> podaje syntezę nauki Ojców Kościoła o Matce Bożej a O. B. Przybylski<sup>56</sup> zestawia ponad 50 opracowań mariologii bądź u poszczególnych Ojców Kościoła bądź w całym okresie patrystycznym. Z pozycji, jakie z tego zakresu ukazały się w ostatnim roku, należy wymienić następujące publikacje: S. A. Campos OFM, *Corpus Marianum Patristicum*, Burgos 1970; M. Olive OP, *Un petit traité de Mariologie selon les Pères des premiers siècles*, Romae 1970 czy J. Plagnieux, *Doctrine mariale de saint Irénée*, Strassbourg 1970<sup>57</sup>.

Celem pogłębienia podstaw mariologii Sobór inspiruje również studium liturgii Kościoła, tzn. zarówno liturgii zachodnich jak i liturgii wschodnich. Rozpoczęta na szeroką skalę po pierwszej wojnie światowej odnowa liturgiczna znalazła już przed Soborem swoją reperkusję także na terenie mariologii. Świadczą o tym pozycje bibliograficzne, ze stawione przez O. B. Przybylskiego<sup>58</sup> jak i artykuł ks. J. Buxakowskiego<sup>59</sup>. Po Soborze większą uwagę zwraca się na mało dotąd mariologicznie wykorzystywane liturgie wschodnie, o czym świadczy chociażby publikacja: J. Nasrallah, *Le culte de Marie en Orient*, Paris (b.r.w.). Międzynarodowe kongresy mariologiczne z ostatnich lat, realizując inspiracje soborowe, zajęły się nie tylko zagadnieniem Maryi w Piśmie św. (San-Domingo 1965 r.) ale także kultem Maryi Dziewicy. Tematem V-go międzynarodowego Kongresu mariologicznego (Lizbona 1967 r.) były początki kultu maryjnego od I do VI wieku. Ostatni zaś międzynarodowy Kongres mariologiczny, który miał miejsce w Zagrzebiu w sierpniu 1971 r., stanowił tematycznie kontynuację Kongresu poprzedniego, po-

<sup>53</sup> Por. art. cyt., s. 360n. Por. także A. Jankowski, *Biblijne miejsce Matki Chrystusa w zbawczym planie Bożym*, Coll. theol. 37 (1967), f. III, s. 23—40.

<sup>54</sup> Por. R. Laurentin, *La Vierge...*, s. 60.

<sup>55</sup> *Matka Boża w nauce Ojców Kościoła*, w: Gratia plena, s. 59—77.

<sup>56</sup> Por. art. cyt., w: Gratia plena, s. 526—528.

<sup>57</sup> Krótkie noty bibliograficzne o wymienionych pozycjach por. B. Billet, *Maries et Pères*, w: L'Ami du clergé — Esprit et vie, 91 (1971), 9 série, s. 500n.

<sup>58</sup> Por. art. cyt., w: Gratia plena, s. 530n.

<sup>59</sup> *Najświętsza Maryja Panna w liturgii*, w: Gratia plena, s. 79—128.



nieważ został poświęcony tematowi: *Kult Matki Bożej od VI do XI wieku*<sup>60</sup>.

Wspomniany sumarycznie dorobek mariologii ostatnich lat wskazuje, że inspiracje soborowe w tym zakresie są realizowane, ponieważ mariologowie, przez głębsze poznanie i ustalenie treści Objawienia podanego w Piśmie św. i Tradycji, starają się o biblijno-patrystyczne uzasadnienie powszechnie przyjmowanych prawd maryjnych.

Na całościowe opracowanie mariologii w duchu inspiracji i postulatów soborowych trzeba jeszcze poczekać, ponieważ muszą je poprzedzić dalsze szczegółowe badania i opracowania. Można jednak wskazać już na pewne próby całościowego przedstawienia mariologii w duchu wymienionych inspiracji soborowych. Należy do nich zaliczyć dzieło: M. J. Nicolas, *Marie — Mère du Sauveur*<sup>61</sup>, które rozpoczyna się od studium pozytywnego a mianowicie przedstawia naprzód Maryję w Piśmie św. i Tradycji aż do II Soboru Watykańskiego. W drugiej zaś części podaje syntezę teologiczną akcentując także rolę Maryi Dziewicy w dziele zbawienia. Podobny układ i problematykę posiada, przerobiony i przełożony na j. polski przez O. B. Przybylskiego, traktat R. Laurentin'a: *Maryja, Matka Boga i nasza*<sup>62</sup>. Część pierwsza (pt. *Rozwój mariologii*) przedstawia rozwój nauki mariologicznej począwszy od Pisma św. Starożytności aż do połowy XX wieku. W drugiej części, pt. *Przeznaczenie Maryi*, ukazana jest Maryja jako organicznie włączona w całość tajemnic zbawczego planu Bożego. Bardzo krótką syntezę mariologii w duchu wskazań soborowych podaje O. B. Przybylski w rozdziale (pt. *Matka Boża*) pracy zbiorowej *Drogi Zbawienia — Od Biblii do Soboru*<sup>63</sup>.

Z przedstawionych myśli można przyjąć końcowy wniosek, że soborowe inspiracje w zakresie mariologii zostały — przynajmniej częściowo — przygotowane już wcześniej przez mariologów, zwłaszcza o nastawieniu biblijnym. Sobór te inspiracje poszerzył, usankcjonował i dał praktyczny przykład ich realizacji, zachęcając tym samym do przedstawiania mariologii — bez zniekształcania lub zubożania jej treści — w formie i w języku bardziej zrozumiałym dla współczesnego człowieka.

<sup>60</sup> Por. Bp J. Wojtkowski, *Mariologia w Zagrzebiu*, Tygodnik Powszechny 1971, n. 47, s. 4—5.

<sup>61</sup> Praca wydana w serii: *Le Mystère chrétien — Théologie dogmatique* 9, Desclée (1966).

<sup>62</sup> Praca zbiorowa — *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych — Dogmatyka*, Poznań (1969), s. 590—666.

<sup>63</sup> Praca zbiorowa pod redakcją B. Przybylskiego, Poznań (1970) s. 479—484.

„Sobór święty..., pragnie wyjaśnić starannie zarówno rolę Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy Słowa Wcielonego i Ciała Mistycznego, jak i obowiązki ludzi odkupionych względem Bogarodzicy, Matki Chrystusa i matki ludzi, zwłaszcza wiernych; nie zamierza jednak przedstawiać pełnej nauki o Maryi ani rozstrzygać kwestii jeszcze nie całkowicie wyjaśnionych pracą teologów. Zachowują tedy nadal swoje prawo poglądy, jakie w szkołach katolickich swobodnie podaje się o Tej, która w Kościele świętym zajmuje miejsce najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe” (KK n. 54).

„Teologów zaś i głosicieli słowa Bożego gorąco zachęca Sobór święty, aby w rozważaniu szczególnej godności Bogarodzicielki wystrzegali się pilnie zarówno wszelkiej fałszywej przesady, jak i zbytnej ciasnoty umysłu. Studiując pilnie pod przewodem Urzędu Nauczycielskiego Pismo święte, Ojców i doktorów oraz liturgie Kościoła, niechaj we właściwy sposób wyjaśniają dary i przywileje Błogosławionej Dziewicy, które zawsze odnoszą się do Chrystusa, źródła wszelkiej prawdy, świętości i pobożności. Niech się pilnie wystrzegają wszystkiego, cokolwiek w słowach lub czynach mogłoby braci odłączonych lub jakichkolwiek innych ludzi wprowadzić w błąd co do prawdziwej nauki Kościoła. Niechaj następnie wierni pamiętają o tym, że prawdziwa pobożność nie polega ani na czymś i przemijającym uczuciu, ani na jakiejś próżnej łatwowierności, lecz pochodzi z wiary prawdziwej, która prowadzi nas do uznawania przodującego stanowiska Bogarodzicielki i pobudza do synowskiej miłości ku Matce naszej oraz do naśladowania Jej cnót” (KK n. 67).