

O. CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv.

NATURA WSPÓŁODKUPIEŃCZEJ ZASŁUGI MARYI

Zagadnienie udziału Matki Bożej w obiektywnym odkupieńczym dziele Chrystusa nie jest czymś nowym w teologii. Paralełę „Ewa — Maryja” znajdują najstarsze dokumenty tradycji chrześcijańskiej. W psalterzu z X w., przechowywanym w bibliotece kapituły w Salisbury, znajduje się litania z wezwaniami: „Salvatrix mundi, ora pro nobis; Redemptrix mundi, ora pro nobis”.¹ Na początku XIV w. nieznanymi z imienia i nazwiska teolog franciszkański, autor dzieła *Tractatus de praeservatione Gloriosissimae Virginis Mariae*,² nazywa Matkę Najśw. Współodkupicielką, który tytuł stał się własnością współczesnej mariologii. Nad problemem współodkupicielstwa Maryi niezwykle żywo dyskutuje się w ostatnich czterdziestu latach naszego stulecia. Wiele uwagi poświęciły mu Międzynarodowe Kongresy Mariologiczne (w Rzymie, w 1950 r. oraz w Lourdes, w 1958 r.). Owocem dyskusji jest ogromna ilość artykułów i obszernych rozpraw oraz niezwykle bogactwo sentencji zarówno zbieżnych, jak diametralnie różnych. O. Guilelmus Baraúna, hiszpański franciszkanin, odważył się na próbę syntezy i oceny wspomnianej dyskusji. Pracę podjął pod kierunkiem jednego z najwybitniejszych współczesnych mariologów, prezesa Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej, o. Karola Balića. O. Baraúna opublikował dzieło *De natura corredemptionis Marianae in theologia hodierna*, w którym podaje owoc swych kilkuletnich badań.³

We wstępie autor wyjaśnił cel rozprawy: 1° przedstawić poglądy współczesnych teologów na naturę udziału Matki Bożej w odkupieniu

¹ Por. *The Liturgy and the Ritual of the Anglo-Saxon Church*. „Church Quarterly Review”, 14 (1885) 291 oraz H. Leclercq, *Litanie*, [W:] *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et Liturgie*, vol. 9, pars 2, kol. 1956.

² Por. J. B. Carol, *De corredemptione Beatae Virginis Mariae. Disquisitio positiva*, Civitas Vaticana 1950, s. 172.

³ P. Guilelmus Baraúna OFM, *De natura corredemptionis Marianae in theologia hodierna (1921—1958). (Disquisitio expositivo-critica)*, Romae 1960, Pontificia Academia Mariana Internationalis, s. XXXVI, 251.

obiektywnym; 2^o poprzez uwagi krytyczne oświetlić czytelnikowi drogę do dalszych poszukiwań (s. IX—X).

W rozdziale I („De corredemptione per modum meriti de condigno”) omówione zostały poglądy teologów, którzy przyjmują, że Maryja wraz z Chrystusem „de condigno” wysłużyła nam odkupienie. Najpierw o. Baraúna przedstawił teorię J. Lebona (s. 13—32), następnie poglądy teologów hiszpańskich (s. 32—51) oraz teologów spoza Hiszpanii (s. 51—63). Okazuje się, że we współczesnej teologii pierwszy postawił tezę o współodkupicielstwie Maryi dzięki zasłudze „de condigno”, profesor z Lowanium, J. Lebon. Myśl swą wypowiedział po raz pierwszy w 1921 r.⁴ Lebon sądzi, że najstarsza tradycja apostolska (teksty Justyna, Ireneusza i Tertuliana) upoważnia do następującego twierdzenia: jak upadek rodzaju ludzkiego pochodzi od Ewy złączonej z Adamem, tak zbawienie świata pochodzi od Maryi złączonej z woli Bożej z Chrystusem. Maryję i Chrystusa nazywa Lebon jedyną i wyłączną zasadą zbawienia i życia („un principe total de salut et de vie”). Nie wszystkie czyny Matki Pana posiadają — zdaniem lowańskiego teologa — wartość współodkupieńczej zasługi „de condigno”, ale tylko akt złożenia w ofierze Syna, do którego, jako matka, miała naturalne prawa. Współcierpienie nie stanowi momentu decydującego; cierpiały przecież także inne niewiasty. Ale tylko Maryja mogła zrezygnować ze swych macierzyńskich praw, a więc z prawa do posłuszeństwa, miłości, szacunku i bliskiej obecności Syna-Zbawiciela. Rezygnacja ta była z natury rzeczy konieczna do zaistnienia zbawczej ofiary Kalwarii. Maryja — twierdzi dalej Lebon — nie złożyła Bogu ofiary różnej od ofiary Chrystusa, ponieważ w Nowym Testamencie nie ma dwu ofiar. Skoro więc jedna ofiara Golgoty posiada wartość zasługi „de condigno”, rezygnacji Maryi z jej macierzyńskich praw należy przypisać taką właśnie, a nie inną wartość.

Teologowie hiszpańscy niezwykle energicznie bronią tezy o współodkupieńczej zasłudze Maryi „de condigno”; do teorii Lebona wprowadzili jednak szereg poprawek. 1^o Przyjmują zasługę Maryi, jaką zdobyła rezygnując ze swych praw macierzyńskich, ale dodają, że Maryja przez całe życie wysługiwała dla ludzkości łaskę odkupienia i to „de condigno” 2^o Uzasadniając taką kwalifikację odkupieńczej zasługi Matki Bożej, nie odwołują się do jedynej ofiary zbawczej, ale do teologicznego rozróż-

⁴ J. Lebon, *La Bienheureuse Vierge Marie, Médiatrice de toutes les grâces*. „La vie diocésaine. Bulletin du Diocèse de Malines”, 10 (1921) 257—267, 431—444. Lebon rozwijał swoją teorię także w innych artykułach: *L’apostolicité de la doctrine de la médiation mariale*, „Recherches de théologie ancienne et médiévale”, 2 (1930) 129—159 oraz *Comment je conçois, j’établis et je défends la doctrine de la médiation mariale*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 16 (1939) 655—744.

nienia zasługi „de condigno simpliciter” (zasługa Chrystusa) oraz „de condigno secundum quid” (zasługa Maryi), jak również do warunków, które są konieczne, ale zarazem wystarczające, by stworzenie mogło dla innych zasługiwać „de condigno”. Warunków takich wymieniają trzy: najdoskonalsza łaska w zasługującym, moralne reprezentowanie rodzaju ludzkiego i skierowanie aktu zasługującego ku dobru społecznemu — czyli „ordinatio divina”. Maryja, jak twierdzą, w najdoskonalszy sposób zadość czyni wszystkim trzem postulatami. 3^o W przeciwieństwie do Lebona, teologowie hiszpańscy nie sądzą, by należało przyjmować tzw. łaskę Boga („gratia Dei”) w celu usprawiedliwienia tezy o współodkupieńczej roli Maryi.⁵

Poza Hiszpanią również wielu teologów opowiedziało się w zasadzie za powyższą tezą, jak np. Leloir, Becqué, Thomas, Bartholomei, Ploumen, Gallus, Bello, Grabič.⁶ Niektórzy przeszli wyraźną ewolucję w kierunku od przeciwników do zwolenników tezy teologów hiszpańskich, np. Bittremieux, Gommenginger i inni.⁷

W rozdziale II („De corredemptione per modum causalitatis receptivae”) omawia o. Baraúna teorię niemieckiego palloty, o. Henryka Köstera (s. 94—113) oraz jej oddźwięk wśród teologów (s. 113—145), by zakończyć uwagami krytycznymi (s. 145—164).

Mimo że coraz więcej teologów przechyla się na stronę zwolenników tezy o współodkupieńczej zasłudze Maryi „de condigno”, a Köster doszedł do wniosku, iż zagadnienie współodkupicielstwa Maryi nie zostało ani dobrze postawione, ani właściwie rozwiązane. W dwu róż-

⁵ Por. M. Cuervo, *Boletín de teología dogmática*, „La Ciencia Tomista”, 28 (1937) 135—149, 418—430. Tenże, *Sobre el merito corredentivo de Maria*, „Estudios Marianos”, 1 (1942) 327—352. Tenże, *La cooperacion de Maria en el misterio de nuestra salud debe ser concebida analogicamente a la accion de Jesu-cristo*, „Estudios Marianos”, 2 (1943) 111—151. L. Colomer, *Cooperacion meritoria de la Virgen a la redencion*, „Estudios Marianos”, 2 (1943) 155—177. J. M. Bover, *Maria, Mediadora universal o soteriologia mariana estudiada a la luz de los principios mariologicos*, Madrid 1946. N. Garcia Garcés, *Mater Corredemptrix seu de possibili illatione a spirituali maternitate B. M. V. ad formalem eius corredemptionem*, Taurini—Romae 1940. J. M. Canal, *De definibilitate spiritualis maternitatis B. M. Virginis*, „Ephemerides Mariologicae”, 2 (1952) 377—400. Basilio de San Pablo, *Jerarquia entre los elementos formales de merito, satisfaccion, sacrificio y corredencion en la cooperacion de Maria a la obra de nuestra reparacion*, „Estudios Marianos”, 2 (1943) 271—318. M. Llamera, *El merito maternal corredentivo de Maria*, [W:] *Alma Socia Christi*, vol. IV, Romae 1951, s. 83—140. J. M. Alonso, *Redempta et Corredemptrix. El problema y su solucion*, „Marianum”, 20 (1958) 10—88. Baraúna przytacza więcej wypowiedzi teologów hiszpańskich. Por. s. 34 nn.

⁶ Por. G. Baraúna, *De natura corredemptionis...*, s. 51 nn.

⁷ Por. ibidem, s. 59—60.

nych rozprawach⁸ Köster przeprowadza myśl, iż Maryja bezpośrednio współdziałała w odkupieniu obiektywnym, o ile w imieniu całego rodzaju ludzkiego akceptowała zbawcze dzieło Chrystusa. Istotą zasługi Maryi w dziele odkupienia obiektywnego nie jest więc ani rezygnacja z praw macierzyńskich, jak sądził Lebon, ani też całokształt zasług Matki Bożej, jak twierdzą teologowie hiszpańscy; istotne jest natomiast przyjęcie przez Maryję, w imieniu ludzkości, odkupieńczego daru Bożego. Do takiego wniosku dochodzi Köster rozważając historię zbawienia, którą pojmuje jako dzieje przymierza (Foedus, Bérith-Diathéke) Boga z człowiekiem. W przymierzu, które Bóg zawarł z Adamem, Noem, Abrahamem, Izaakiem i Jakubem, występuje zawsze dwou kontrahentów: po jednej stronie Bóg, po drugiej człowiek. Na Synaju — po drugiej stronie staje lud Boży. Starotestamentowe przymierza są cieniem i figurą Nowego Przymierza ustanowionego przez Chrystusa. Idea przymierza — zwraca na to uwagę Köster — żyje we wszystkich aktach religijnych, zwłaszcza w sakramentach: Bóg, jako absolutne dobro, oddaje się człowiekowi; człowiek, jako absolutna zależność i nicłość, przyjmuje ofiarowany mu dar. Określając postawę człowieka Köster używa pojęć: „Bedürftigkeit”, „Offenheit” i „Empfänglichkeit”, a Baraúna przekłada te wyrażenia na „pura receptivitas”. Köster przypomina jeszcze powtarzający się często w Piśmie św. obraz zaślubin, który podkreśla szczególny charakter stosunku istniejącego między Bogiem a ludzkością. Dochodzi do wniosku, że Bóg c z y n n i e daje się człowiekowi, a człowiek b i e r n i e przyjmuje Boże działanie, poprzez wyrażenie na nie zgody. Jeśli dar Boży przeznaczony jest dla społeczności (odkupienie), a nie tylko dla jednostki, zgodę musi wyrazić reprezentant. W przypadku odkupienia — jak sądzi Köster — reprezentantem ludzkości do wyrażenia owej zgody nie mógł być Chrystus, który przecież nie należał do potrzebującej odkupienia ludzkości, nie włączał się do grona Apostołów („Ojciec mój” i „Ojciec wasz”) i nie posiada ludzkiej osobowości. Chrystus jest niezdolny i niekompletny („unfähig”, „unzuständig”) w aspekcie soteriologicznym do reprezentowania rodzaju ludzkiego. Istnieje więc wolne miejsce („freier Raum”) oczekujące na innego reprezentanta, który w imieniu całej ludzkości wypowiedziałby „tak” na odkupieńcze plany Boże i przyjął zbawienie. Maryja jest najodpowiedniejszą osobą na zajęcie owego wolnego miejsca. Bez jej zgody nie byłoby pełnego obiektywnego odkupienia. Zgoda Maryi stanowi konieczny jego element.

⁸ *Die Magd des Herrn. Theologische Versuche und Überlegungen*, Limburg 1947 i 1954² (wyd. poprawione) oraz *Unus Mediator. Gedanken zur marianischen Frage*. Limburg 1950.

Dyskusja nad koncepcją o. Köstera wysunęła kilka bardzo poważnych zarzutów pod jej adresem: odmawia Chrystusowi warunków koniecznych do reprezentowania ludzkości w aspekcie soteriologicznym; tworzy nowe pojęcie odkupienia obiektywnego; nie uwzględnia nauki tradycji i nauczycielskiego urzędu Kościoła. K. Rahner zarzuca nawet Kösterowi monofizytyzm.⁹ Jednak wielu teologów w zasadzie przyjęło teorię Köstera: O. Semmelroth SI, P. Rupperecht OSB, A. Müller, M. Schmaus, K. Jüssen, a częściowo K. Rahner i C. Dillenschneider.¹⁰ Teoria bowiem Köstera musi budzić sympatię wszystkich teologów, którzy niechętnie słuchają twierdzeń o bezpośrednim uczestnictwie stworzenia w obiektywnym, odkupieńczym dziele Chrystusa, a z drugiej strony, idąc po linii wypowiedzi papieskich, czują się w obowiązku przyznawać Maryi jakiś wybitny udział w odkupieniu obiektywnym.

Rozdział III („De corredemptione per modum meriti de congruo”) poświęcił Baraúna omówieniu teorii o. Klemensa Dillenschneidera CSSR, (s. 165—189) oraz innych zwolenników tezy o współodkupieńczej zasłudze Maryi zwanej „de congruo” (s. 190—209) i krytycznej ocenie przedstawionych poglądów (s. 210—225).

Pierwszy raz Dillenschneider przedstawił obszernie swe poglądy w 1936 r.;¹¹ po raz drugi w 1947 r.¹² Profesor z Luksemburga stara się udowodnić tezę, że Maryja wysłużyła dla nas „de congruo” te same łaski odkupienia, które Chrystus wysłużył nam „de condigno”. Myśl tę znalazł w identycznym sformułowaniu u Piusa X.¹³ Dillenschneider nie godzi się z Lebonem, że istnieje jedyna zasługa odkupieńcza Jezusa i Jego Matki; utrzymuje natomiast, że zasługa Chrystusa i zasługa Maryi formalnie się różnią. Podobnie jak teologowie hiszpańscy twierdzi, że Maryja zasługiwała przez całe swe życie, ale w przeciwieństwie do teologów hiszpańskich sądzi, iż aktem zasługującym dla nas „de congruo” odkupienie obiektywne jest wyłącznie przyzwolenie na zbawczą działalność Chrystusa. W tym punkcie Dillenschneider bliski jest Kösterowi. O. Klemens podkreśla, że dzieło Zbawiciela byłoby w istocie doskonale bez udziału Maryi, który określa mianem „dodatkowy” („de surcroît”); nie chce jednak sprowadzać go do poziomu jakichś nieistotnych elementów. Nie „dotyka” on wprawdzie — zdaniem Dillenschnei-

⁹ Por. K. R a h n e r, *Probleme heutiger Mariologie*. [W:] *Aus der Theologie der Zeit* (red. G. Söhngen), Regensburg 1948, s. 93 nn.

¹⁰ Por. G. B a r a ú n a, *De natura corredemptionis...*, s. 119—130.

¹¹ Por. *Le problème du comérite médiateur de la Vierge dans l'économie divine*. „*Etudes Mariales*”, 2 (1936) 127—191.

¹² *Marie au service de notre rédemption*, Haguenau 1947.

¹³ Por. *Ad diem illum* z 2 II 1904 r., ASS 36 (1903—1904) 453.

dera — wewnętrznie odkupieńczej zasługi Chrystusa, stanowi jednak część integralnego planu odkupienia („plan intégral de la rédemption”) czy zbawczej ekonomii („l'économie rédemptrice”).

Przeciwno tezm o. Dillenschneidera wystąpił H. Lennerz.¹⁴ Oto niektóre jego zarzuty: 1^o Zgodnie z wypowiedziami o. Dillenschneidera należy powiedzieć, że nie sam Chrystus nas odkupił, ale Chrystus i Maryja, a dzieło odkupienia nie jest dziełem samego Chrystusa, ale dziełem Chrystusa i Maryi. 2^o O. Dillenschneider twierdząc, że dzieło odkupienia składa się z dwu elementów istotnych, głosi nową dla Kościoła naukę. Należałoby przyjąć, iż Kościół przekazywał dotąd wiernym niepełne pojęcie odkupienia i to istotnie niepełne. 3^o Jeżeli dzieło Chrystusa jest doskonałe i kompletne bez czyjejkolwiek pomocy, to cóż do niego może dodać stworzenie? Czyż z terminu „Współodkupicielka” nie pozostaje tylko puste słowo i fantazja? 4^o Bóg przyjmuje jako doskonałe odkupieńcze dzieło Chrystusa niezależnie od zasług Maryi. Jeżeli więc wypowiada się twierdzenie o współodkupieńczej zasłudze Matki Bożej, to nie ma innego wyjścia, jak stanąć przed dylematem: albo porzucić naukę „de corredemptione Mariae”, albo zreformować samo pojęcie odkupienia.

Argumentacja profesora z Gregorianum podziałała na o. Dillenschneidera. W dziele *Pour une corédemption bien comprise* (Rome 1949) mocniej podkreśla nieistotny, dodatkowy charakter zasługi Matki Bożej oraz rozróżnia istotną rolę Chrystusa i drugorzędną rolę Jego Matki, która — jak powiada o. Klemens — nadaje odkupieniu żeński charakter i pełni funkcję przedstawicielki ludzkości. Powoli o. Dillenschneider porzuca swą teorię i przechodzi na pozycje o. Köstera, którego jednak pragnie nieco skorygować, przedkładając ideę zaślubin nad ideę przymerza i broniąc doskonałego pośrednictwa Chrystusa.¹⁵ W 1957 r. całe zagadnienie ustawił Dillenschneider w zupełnie nowym świetle, mianowicie oparł je na idei nowego stworzenia.¹⁶

Za teorią o. Dillenschneidera o zasłudze Maryi „de congruo” opowiedziało się, choć z zastrzeżeniami, dość dużo teologów.¹⁷

¹⁴ H. Lennerz, *De cooperatione B. Virginis in ipso opere redemptionis*, „Gregorianum”, 28 (1947) 574—597; 29 (1948) 118—141, a także *De Beata Virgine. Tractatus dogmaticus*, Romae 1957.

¹⁵ Por. *Le mystère de la corredemption mariale. Théories nouvelles*, Paris 1951.

¹⁶ Por. *Marie dans l'économie de la création rénovée*, Paris 1957.

¹⁷ Np. M. J. Nicolas, *Chronique de théologie mariale*, „Revue thomiste”, 53 (1953) 164—179. J. Bur, *Médiation mariale*, Paris 1955. Niektórzy teologowie (J. Bover, H. B. Merkelbach, H. Seiler i P. Sträter) mówią o wpływie moralnym Maryi składającej Chrystusa do złożenia odkupieńczej ofiary. (Por. G. Baraúna, *De natura corredemptionis...*, s. 195—196).

O współkupicielstwie Matki Bożej napisano bardzo wiele. O Juniper Carol OFM, w bibliografii poświęconej temu zagadnieniu naliczył do r. 1950 około trzech tysięcy autorów.¹⁸ Od 1921 do 1959 r. opublikowano ponad trzysta rozpraw poświęconych wprost temu zagadnieniu.¹⁹ Wielkie bogactwo literatury stawia w niezwykle trudnej sytuacji każdego, kto zwraca swe zainteresowania w kierunku roli, jaką Matka Pana odegrała w dziele obiektywnego odkupienia. Dlatego książkę o. Guilelma teolog bierze do ręki z wielkim zainteresowaniem i nadzieją, że ułatwi mu ona zorientowanie się w jednym z najtrudniejszych zagadnień współczesnej mariologii. I nie dozna zawodu. Praca młodego hiszpańskiego teologa jest udaną syntezą poglądów na naturę współkupieńczej zasługi Matki Bożej. Chociaż tytuł książki każe się spodziewać szerszego potraktowania problemu (teologowie nie zacieśniają współkupienia Maryi do samej zasługi, ale mówią także np. o współkupieńczym zadośćuczynieniu Matki Bożej), autor skupił swą uwagę jedynie na zasłudze Najśw. Panny.

Trzeba podkreślić, iż o. Baraúna nie zagubił się w niezwykle bogatym materiale, ale trafnie spostrzegł, że chociaż wielu teologów poświęca swe pióro współkupicielstwu Maryi, to jednak istnieją trzy zasadnicze kierunki poszukiwań: kierunek chrystotypiczny (zwolennicy współkupieńskiej zasługi Maryi „de condigno”), eklezjotypiczny (zwolennicy teorii receptywnej) oraz pośredni między chrystotypicznym a eklezjotypicznym (o. Dillenschneider i jego zwolennicy). Według tych kierunków autor podzielił teologów omawiając w trzech rozdziałach trzy wspomniane grupy. Praca zyskała przez to na przejrzystości. Wydaje się, że o istotnej i trwałej wartości dzieła o. Guilelma decyduje ten właśnie fakt: otrzymaliśmy dobrą syntezę poglądów teologów w kwestii współkupicielstwa. Należałoby o tym pamiętać przy potykaniu się o niektóre mniejsze i większe usterki, których nie udało się autorowi uniknąć.²⁰

¹⁸ Por. J. B. Carol, *De corredemptione B. V. M.*, s. 9.

¹⁹ Por. G. Baraúna, *De natura corredemptionis...*, s. XIII—XXVIII.

²⁰ Niektóre z dostrzeżonych usterek: Bibliografia, choć obszerna, nie jest pełna. Pomija tak ważne pozycje, jak np. Ch. Boyer, *Réflexions sur la Corédemption de Marie*. „Doctor Communis”, 3 (1950); tenże, *Thoughts on Mary's Co-redemption*, „The American Ecclesiastical Review”, 122 (1950) 401—415; I. Cavalli, *Maria Corredemptrice. I dolori della Vergine e l'opere sua nella redenzione*, Roma 1926²; J. Carol, *The Blesser Virgin's Co-redemption Vindicated*, Quaracchi 1937; tenże, *The Nature of the Blessed Virgin's Ontological Mediation*, „Miscellanea Francescana”, 39 (1939) 449—470; tenże, *Doctrina de Beatae Virginis Corredemptione ab ortu usque ad prolapsum aetatis Scholasticorum*, „Miscellanea Francescana”, 41 (1941) 248—266; A. Ferland, *Marie notre Corédemptrice*. „Marie”, 3 (1949) nr 4, s. 88—89. Nie wiemy, dlaczego o. Baraúna zaledwie wspomniał o ostatnim

De natura corredemptionis... jest książką z tezą. Autor nie ograniczył się do przedstawienia poglądów i wypowiedzenia uwag krytycznych, ale zupełnie otwarcie stanął po stronie „szkoły hiszpańskiej” przeciwko teologom o innych zapatrywaniach. Uwagi oceniające po pierwszym rozdziale poświęcił apologii „kondignistów” Całokształt przeprowadzonej przez Baraúnę krytyki wykazuje, że jedynie tezy teologów hiszpańskich są słuszne, a słuszne są bez wątplenia. Słuszność ich założeń, poprawność rozumowań i prawdziwość wniosków są tak oczywiste, że dalsze poszukiwania wydają się zupełnie zbędne; wszystko jest jasne. To właśnie niepokoi w pracy o. Baraúny, że znajdujemy w niej za wiele pewności: zarówno w całkowitej i bezwarunkowej aprobacie jednej teorii, jak w surowym osądzeniu drugiej i trzeciej. Już w pierwszym rozdziale znajdujemy rozwiązanie problemu do końca i gotową odpowiedź na wszystkie trudności związane z zagadnieniem współodkupicielstwa Maryi. Ciekawe, że o. Baraúna nie wypowiedział od siebie ani jednego zastrzeżenia pod adresem twierdzeń teologów hiszpańskich. Znajduje dla nich same pochwały. Czyżby istotnie zastrzeżeń nie było? Raczej są. Nawet poważne, skoro wielu teologów uznało za rzecz konieczną poszukiwanie innych rozwiązań tego trudnego problemu. W przeciwnym wypadku badania o. Köstera, o. Dillenschneidera i wielu innych teologów byłyby zupełnie niezrozumiałe i bezsensowne. Tymczasem tak nie jest. Znamienny jest fakt, że Stolica Apostolska, po ukazaniu się książek Köstera poświęconych współodkupicielstwu Matki Bożej, seminarium pallotyńskie, w którym ich autor wykładał, podniosła do godności uniwersytetu.

O. Baraúna nie dostrzegł, iż zarzuty skierowane przez o. Lennerza pod adresem teorii „kongruistów” godzą również — i jeszcze z większą siłą — w tezy „kondignistów” Szkoda, że o. Baraúna nie zadał sobie trudu wytłumaczenia o. Lennerzowi (i nie tylko jemu), że próżne są jego niepokoje i że pozwolił odejść czytelnikowi od pożytecznej lektury *De natura corredemptionis...* bez odpowiedzi na istotne zarzuty.

Na krytykę teorii receptywnej odpowiedział już sam jej twórca w „Marianum”.²¹ Okazuje się, że o. Guilelmus nie dość dokładnie przedstawił poglądy niemieckiego pallotyńca, tak że o. Köster nie bardzo mógł siebie poznać.²² Nieścisłości o. Baraúna i niedokładne zrozumienie myśli

dziele Dillenschneidera (por. s. 189), mimo że główny przedstawiciel teorii współodkupieńczej „de congruo” wystąpił w nim z nowymi poglądami.

Metodycznym błędem jest streszczenie we wstępie (por. s. 3—10) całej pracy, chociaż to streszczenie zostało nazwane „historią ewolucji dogmatu” (por. s. 3).

²¹ H. M. Köster, *De corredemptione mariana in theologia hodierna* (1921—1958). *Animadversiones circa librum R. P. Baraúna*, „Marianum”, 24 (1962) 158—182.

²² Por. *ibidem*.

Köstera — jak się wydaje — nie są jednak aż tak znaczne, by w sposób istotny zniekształcały referowane poglądy. Ma chyba słuszość Baraúna, gdy podkreśla, że teoria receptywna zdaje się naruszać doskonale pośrednictwo Chrystusa, chociaż Köster energicznie broni się przed tym zarzutem.²³

Dyskusja Lennerza z Dillenschneiderem odsłoniła ciekawy fakt — zwolennicy zasługi Matki Bożej w odkupieniu obiektywnym okazują się niezwykle śmiali w stawianiu tez; kiedy jednak poprosi się ich, by wyjaśnili dokładniej, co właściwie chcą powiedzieć i jakie argumenty mogą zaofiarować na poparcie swych twierdzeń, okazuje się, że pod śmiało twierdzenia i wielkie słowa podkładają skromną treść. W wypadku Dillenschneidera nasuwa się nawet poważna wątpliwość, czy wobec jego wyjaśnień można jeszcze w ogóle mówić o jakimkolwiek bezpośrednim i czynnym udziale Matki Najśw. w dziele odkupienia obiektywnego. Twierdzi na przykład, że współodkupieniczej zasługi Maryi nie należy uważać jedynie za „ad melius esse” odkupienia²⁴ czy nieistotny dodatek (Baraúna używa zwrotu „appendix accidentalis”)²⁵ lub coś, co zapewnia jedynie harmonię i piękno odkupienia;²⁶ że Bóg nie chciał przyjąć ofiary Chrystusa bez ofiary Maryi;²⁷ że zasługa Chrystusa i zasługa Maryi tworzyły jedną „ekonomię zbawienia” czy „integralny plan odkupienia”.²⁸ Kiedy jednak staje wobec konieczności bliższego wyjaśnienia, co rozumie przez takie sformułowania, uzupełnia swe wypowiedzi: 1° zasługi Maryi nie „dotykają wewnątrznie” odkupienia dokonanego przez Chrystusa,²⁹ 2° przyczyniają się do tego, że łaski zbawienia noszą na sobie nie tylko znamię Chrystusa, ale także

²³ „Similiter, nec ex aliqua a priori stabilita Christi impotentia fructus redemptionis acceptandi concluditur, hanc acceptationem a Maria esse factam (videas R. P. Baraúna 149), sed contra: supposito facto, Mariam in redemptione sub cruce partes habuisse, nostra ratiocinatio tamquam verisimillimum habet, has partes Mariae in nullo alio quam in acceptatione redemptionis constituisse. Nam acceptatio redemptionis constituisse”. Ibidem, s. 171. Köster protestuje przeciwko takiemu streszczeniu jego myśli. Nie chce, by go rozumiano w tym sensie, jakoby Chrystus Pan nie mógł wyrazić zgody na przyjęcie Bożego daru odkupienia (por. G. Baraúna, *De natura corredemptionis...*, s. 149 i 152). Niemiecki pallotyn odżegnuje się od takiej myśli i przypomina swe twierdzenia z *Die Magd des Herrn* (s.109—114), które mówią jedynie o pewnej nieodpowiedniości wyrażenia takiej zgody przez Chrystusa: „convenienter et apte acceptare non debere, qui ipsis redimendis competit”. H. M. Köster, *De corredemptione mariana...*, s. 172—173.

²⁴ Por. G. Baraúna, *De natura corredemptionis...*, s. 220—221.

²⁵ Por. C. Dillenschneider, *Marie au service...*, s. 369.

²⁶ Por. ibidem, s. 355.

²⁷ Por. ibidem, s. 328.

²⁸ Por. ibidem, s. 331 i 356.

²⁹ Por. G. Baraúna, *De natura corredemptionis...*, s. 171.

ludzkie znamię Maryi;³⁰ 3° podkreślają ludzki aspekt odkupienia;³¹ 4° stanowią w odkupieniu żeński element.³² Nasuwają się uzasadnione wątpliwości, czy można będzie mówić o współodkupicielstwie Maryi, jeśli się uwzględni powyższe wyjaśnienia Dillenschneidera.

Zrozumiałe zainteresowanie musi budzić argumentacja teologów hiszpańskich, skoro — jak wynika z rozprawy Baraúny — tylko ich teoria radzi sobie z powodzeniem ze wszystkimi trudnościami. Dlatego warto uważniej się jej przyjrzeć:

„[...] nasi teologowie — pisze o. Guilelmus — [...] w ten raczej sposób argumentują: wszyscy niemal teologowie przyznają, że Najśw. Panna współdziałała w nabywaniu skarbu zbawienia; a ponieważ w tym powszechnie przyjętym zdaniu implicite zawierają się wszystkie warunki, których dawni i współcześni teologowie zwykli wymagać do zasługi „de condigno”, dlatego cóż przeszkadza, by na tę tezę wyrazić zgodę?”³³

Autor nie udowadnia pierwszego zdania. Wartość tej argumentacji zależy od prawdziwości przesłanki mniejszej i ją o. Baraúna udowadnia w następujący sposób za o. Cuervo:

1° Wskazuje na fakt, że wszyscy autorzy ze św. Tomaszem na czele przyjmują możliwość społecznej zasługi „de condigno” ze strony zwykłego stworzenia, byle realizowały się w nim trzy warunki: a) posiadanie najdoskonalszej łaski, b) moralne reprezentowanie rodzaju ludzkiego, c) woła Boża skierowująca zasługi reprezentanta ku dobru innych ludzi („ordinatio divina universalis ad meritum alienum”).

2° Udowadnia, że wszystkie te trzy warunki spełniają się na osobie Matki Bożej. Spełnienie przez Maryję pierwszego warunku udowadnia dwoma tekstami św. Tomasza i powołaniem się na zgodę wszystkich teologów co do pełności łaski Matki Najśw. O spełnieniu się dwu następnych warunków pisze:

„Pozostałe zaś wymagane dwa [warunki], mianowicie reprezentowanie rodzaju ludzkiego i skierowanie do zbawienia wszystkich jasno się udowadnia („contundenter probatur”) z zasady współuczestniczenia („ex principio consortii”) i z tytułu powszechnej Pośredniczki”.³⁴

W tym miejscu dochodzimy do istotnego punktu całego rozumowania. Ciekawi jesteśmy zapowiedzianego jasnego dowodu. O. Baraúna kontynuuje:

³⁰ O. Dillenschneider używa słowa „empreinte”. Por. *Marie au service*, s. 369.

³¹ Por. *ibidem*.

³² Por. *ibidem*, s. 344.

³³ G. B a r a ú n a, *De natura corredemptionis...*, s. 37—38.

³⁴ *Ibidem*, s. 40.

„Zasada owa bowiem i ów tytuł nie mogą oznaczać czegokolwiek innego, chyba że się zaprzeczy przeznaczenia Maryi Panny do zasługi i odkupieńczego za nas zadośćuczynienia”.³⁵

Kto oczekiwał na dowodzenie, dowodzenia się nie doczekał. Usłyszał jedynie raz jeszcze to samo stwierdzenie wypowiedziane innymi słowami. A dowód w tym miejscu jest konieczny. O. Cuervo, którego słowami posługuje się o. Baraúna w przedstawieniu argumentacji hiszpańskich „kondignistów”, wydaje się, że nie można utrzymać „principium consortii” oraz tytułu „Pośredniczka” w odniesieniu do Matki Bożej, jeśli się równocześnie nie przyjmie działania Maryi o charakterze współodkupieńczej zasługi „de condigno”. Tymczasem jest wielu teologów, którym się wydaje inaczej. Oczywiście w tym punkcie nie ma żadnej. Do tego, byśmy mieli prawo Matkę Najśw. zwać Pośredniczką i uważać Ją za ściśle zjednoczoną z Synem w Jego zbawczym dziele, wystarczy przecież uznawanie rozdawnictwa łask przez Maryję, a — jeśli przyjmiemy maryjne współodkupicielstwo, wystarczy „meritum de congruo” — jak przyjmuje wielu.

O. Baraúna cytuje O. Cuervo:

„[...] jeśli łaska Matki Bożej została skierowana do zbawienia wszystkich, to już nie jest po prostu łaską indywidualną. Ta bowiem [łaska indywidualna] na mocy definicji zostaje skierowana jedynie do zbawienia indywidualnego, nie zaś [zbawienia] innych. W tym miejscu przeczą sobie prawie wszyscy współcześni autorzy wypowiadający się na temat pośrednictwa; gdy bowiem z jednej strony utrzymują, że Najśw. Panna jest Pośredniczką i Współodkupicielką wszystkich, a więc Jej łaska została skierowana do zbawienia wszystkich ludzi, [z drugiej strony] przeczą temu w sposób milczący, gdy odrzucają społeczną zasługę „de condigno”, ponieważ, jak mówią, nie ma społecznego skierowania”.³⁶

Wydaje się, iż w tych kilku trochę niejasnych zdaniach popełnił autor dwa błędy: 1. utożsamił łaskę społeczną Matki Bożej z Jej współodkupieńczą zasługą społeczną „de condigno”; 2. niesłusznie „prawie wszystkim współczesnym autorom” zarzuca popadanie w sprzeczność. Warto się przyjrzeć rozumowaniu autora. Teologowie nazywają Maryję Współodkupicielką, a więc tym samym przyjmują, że zasługi Matki Bożej zostały skierowane przez Boga do odkupienia ludzkości. Skoro więc zasługi Maryi zostały skierowane do odkupienia ludzkości, należy je nazwać zasługami „de condigno”. Teologowie nie chcą tego uczynić. A więc — wnioskuje — popadają w sprzeczność.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem, s. 40—41.

W rozumowaniu tym wychodzi autor z tytułu „współodkupicielka” i po prostu wyjaśnia, że zawiera się w nim pojęcie społecznej zasługi „de condigno” Kto chce być konsekwentny, winien albo stanąć po stronie „kondignistów”, albo zrezygnować z terminu „Corredemptrix” Argumentacja ta nie uwzględnia faktu, że wyraz „Corredemptrix” ma prawie tyle samo znaczeń, ilu teologów nim się posługuje. Treść jego dopiero krystalizuje się i dojrzewa. Bardzo wielu teologów posługuje się tym słowem, ale trudno znaleźć choćby dwu autorów, którzy by pod ten jeden kształt słowny podkładali całkowicie identyczną treść. Sam autor *De natura corredemptionis...* przedstawił całą gamę poglądów w tej kwestii w ramach „szkoły hiszpańskiej” Okazuje się, że nawet poszczególni „kondigniści” tworzą swe własne koncepcje rozumienia tego terminu. Metodycznie rzecz biorąc, należy analizować myśl poszczególnych autorów, by odkryć sens, w jakim używają tytułu „Corredemptrix”, a nie przekonywać wszystkich teologów, że powinni tego słowa używać w jednym i tym samym znaczeniu (tj. w sensie współodkupieńczej zasługi „de condigno”), ponieważ taka jedynie treść znaczeniowa odpowiada temu słowu. Trzeba pogodzić się z faktem, że niektórzy teologowie odnoszą słowo „współodkupiciel” do wszystkich chrześcijan (np. Monnier-Vinard, Lepicier, Journet)³⁷ lub do św. Józefa, jak to czyni Lepicier.³⁸ I nie trzeba potępiać ich za niekonsekwencję, by nie oskarżać o to samo Piusa XI, który zachęcał ośmiuset pielgrzymów hiszpańskich do stania się współodkupicielami i apostołami na wzór Maryi-Współodkupicielki.³⁹ Dosłowne znaczenie słowa często nie harmonizuje z tym znaczeniem, które narosło z biegiem lat. Przecież używanie słowa decyduje często o jego znaczeniu. „Corredemptrix” w szczególny sposób należy do tej kategorii słów. Można tytułować Matkę Bożą Współodkupicielką nie godząc się absolutnie z tezami o. Cuervo i o. Baraúny, a mimo tego pozostawać doskonale konsekwentnym.

Wydaje się więc, że argumentacja „szkoły hiszpańskiej” podana przez o. Guilelma jako typowa i zasadnicza dla tej grupy teologów, nie wytrzymuje krytyki.

Trzeba zatem stwierdzić, że żadnej z dotychczasowych prób wyjaśnienia natury bezpośredniego udziału Matki Bożej w odkupieniu obiektywnym nie można nazwać próbą udaną. Spośród trzech grup, w które Baraúna zebrał wszystkie teorie, dwie sam mocno skrytykował — i z za-

³⁷ Por. R. Laurentin, *Le titre de Corédemptrice. Etude historique*. „*Marianum*”, 13 (1951) 421—422.

³⁸ A. H. M. Lepicier, *Saint Joseph, époux de la très Sainte Vierge*, Paris 1932, s. 282. Por. H. Lennerz, *De Beata Virgine*, s. 286.

³⁹ „*Osservatore Romano*” z dn. 25 III 1934, s. 1. Por. R. Laurentin, *Le titre de Corédemptrice...*, s. 423.

sadniczymi punktami jego krytyki trzeba się zgodzić; argumentacji zaś trzeciej grupy, za którą opowiedział się o. Baraúna, nie można przyznać słuszności. Można natomiast zapytać, czy wobec tego cały problem udziału Maryi w zbawczym i obiektywnym dziele Chrystusa został właściwie postawiony. Czy nie pokładamy zbyt wielkich nadziei w pewnych terminach, które stały się wprawdzie własnością teologii, służąc z pożytkiem wyjaśnianiu niektórych kwestii, a w rozwikłaniu innych problemów mogą zawodzić? Chodziłoby tutaj o termin „odkupienie” (a więc i „współodkupienie”) oraz podział zasług na „de condigno” i „de congruo”.

Termin „redemptio” ujmuje tajemnicę zbawienia niewątpliwie w sposób niepełny, nawiązując do pewnych jedynie jej elementów. Zawęża Chrystusowe dzieło naprawy, które Symbol Nicejsko-Konstantynopoliński pojmuje niezwykle szeroko: „Który dla nas, ludzi, i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i wcielił się [...] i stał się człowiekiem i został ukrzyżowany [...], pogrzebany i zmartwychwstał [...] i wstąpił do nieba, siedzi na prawicy Ojca, przyjdzie ponownie [...] sądzić [...]” (Denz. 86). Takie właśnie szerokie ujęcie zna ewangelia (por. przypowieści). Niestety, teologowie i kaznodzieje XVII w. upodobali sobie ujęcie częściowe, które — jak powiada M. D. Koster — stoi bliżej protestantyzmu niż katolicyzmu.⁴⁰

Dobrze byłoby zapytać o trafność wyboru innych terminów w roztrząsaniu udziału Maryi w wielkiej tajemnicy Jezusa. To, co zwykliśmy nazywać „odkupieniem”, płynie wyłącznie z dobroci Ojca naszego, który jest w niebie. Winniśmy podchodzić do odkupienia jako do d a r u niepojętej Bożej miłości, daru w najściślejszym słowa znaczeniu, którego stworzenie żadną miarą nie potrafi w y s ł u ż y ć. Jeśli pojęcia zasługi „de congruo” i „de condigno” przychodzą nam z pomocą przy omawianiu zagadnień pozostających na płaszczyźnie skutków Ofiary Chrystusa, należy się poważnie zastanowić, czy wolno nam przenosić owe terminy do omawiania stosunku, jaki zachodzi między stworzeniem (którym przecież zawsze pozostaje Matka Boża) a wyrazem najzupełniej darmowego Bożego miłosierdzia, jakim jest odkupienie obiektywne; i czy słusznie czynimy przenosząc w dziedzinę najczystszej miłości terminy wzięte ze sfery sprawiedliwości.

Osobny problem stanowi sam termin „Corredemptrix”. Od lat dwudziestych naszego stulecia dokonuje on w literaturze teologicznej imponujących podbojów. Zwyciężył już wielu zdecydowanych przeciwników

⁴⁰ M. D. Koster OP, *Ist die Frage nach der Corredemptio Mariens richtig gestellt?*, „Theologische Quartalschrift”, 139 (1959) 402—426. Koster opublikował również swój artykuł w „Theologisches Jahrbuch”, Leipzig 1961, 109—125 pod tym samym tytułem.

i zadomowił się na dobre we współczesnej teologii. Praca o. Baraúny zmusza jednak do ponownego zastanowienia się nad słowem „Współodkupicielka”. Teologowie przyznają — i przyznać muszą, że zupełnie wyraźnie sugeruje ono pewną równorzędność udziału Chrystusa i udziału Maryi w tajemnicy zbawienia, tzn. sugeruje (za słabe słowo) wręcz oczywisty błąd i samo w sobie, siłą terminu, prowadzi do jakżeż istotnych nieporozumień. Dlatego właśnie uważają za stosowne i konieczne otaczać ten tytuł całym szeregiem wyjaśnień. Czy nie lepiej byłoby dla mariologii, jak również dla chrystologii, zrezygnować z terminu „Corredemptrix”? Nie mamy dowodu na używanie tego słowa przed wiekiem XIV. Wiemy zaś, że w X w. nazwano Matkę Bożą, przynajmniej raz, „Redemptrix”. Przed XVI w. u dziesięciu autorów znajdujemy słowo „Redemptrix” w odniesieniu do Najśw. Maryi Panny, a tylko 3 razy „Corredemptrix”. W XVII w. „Redemptrix” święci triumfy. Spotykamy je aż u pięćdziesięciu jednego autora, podczas gdy „Corredemptrix” pojawia się w pismach tylko dwudziestu siedmiu teologów. W XVIII w. widzimy, jak „Redemptrix” wyraźnie zostaje zdystansowane przez „Corredemptrix”. „Redemptrix” występuje u szesnastu autorów, „Corredemptrix” — u dwudziestu czterech. W XIX w. nikt już Matki Najśw. nie nazywa „Redemptrix”.⁴¹ Używanie jakiegoś terminu, nawet częste w pewnym okresie, niekoniecznie świadczy, że jest on terminem szczęśliwym. Ojciec św. Pius X, jak również Pius XII, udowodnili, że można bardzo wiele powiedzieć o doniosłej roli Maryi w zbawczej tajemnicy Chrystusa i Kościoła nie używając ani razu tytułu „Corredemptrix”. To samo należy powiedzieć o ósmym rozdziale dogmatycznej konstytucji o Kościele *Lumen gentium*, która nie nazywa Matki Najśw. ani „Redemptrix”, ani „Corredemptrix”. Czy nie byłoby z pożytkiem dla omawianego problemu, gdyby słowo „Współodkupicielka” przeszło do historii jak słowo „Odkupicielka”, zwłaszcza że dźwięku tych słów nie mogą bez wewnętrznego protestu słuchać bracia ewangelicy?

Zapewne o. Baraúna nie zamierzał prowadzić czytelnika swej pożytecznej pracy do podobnych refleksji. Niemniej książka *De natura corredemptionis...* takie myśli nasuwa, co — jak się wydaje — stanowi również o jej wartości.

NATURE DU MÉRITE CORÉDEMPTEUR DE MARIE

Il existe en mariologie trois tendances principales qui s'efforcent de déterminer la nature du mérite corédempteur de Marie: 1. tendance christotypique, qui accepte la coopération de Marie à l'oeuvre de la rédemption objective au mode

⁴¹ Por. R. Laurentin, *Le titre de Corédemption*, s. 410.

de mérite „de condigno” (J. Lebon et surtout les théologiens espagnols); 2. tendance ecclésiotypique qui conçoit le rôle de Marie dans l'oeuvre de la rédemption objective comme l'acceptation par Elle, au nom du genre humain, du don divin de la Rédemption, acceptation réalisée par le consentement de la Mère divine à l'oeuvre salvatrice du Christ (M. Köster et certains théologiens allemands); 3. tendance intermédiaire entre les deux précédentes qui définit le mérite corédempteur de Marie par le terme „de congruo” (C. Dillenschneider et des théologiens français et allemands). O. G. Baraúna dans *De natura corredemptionis marianae in theologia hodierna*, après avoir soumis à une juste critique la théorie ecclésiotypique de Köster et celle, compromissive, d'O. Dillenschneider, s'est prononcé pour la théorie christotypique des théologiens espagnols. Il faut bien constater pourtant que l'argumentation de ces derniers, telle qu'on la trouve exposée par O. G. Baraúna, manque de force convaincante. Elle s'appuie en effet sur un seul sens des titres de „Médiatrice” et „Corédemptrice” alors que le contenu de ces termes ne fait que se cristalliser et que les théologiens s'en servent dans des acceptions diverses. Aucune des tentatives entreprises jusqu'ici pour établir et expliquer la participation directe de Marie à la rédemption objective ne peut donc être tenue pour réussie. Il est donc légitime de se demander si le problème de la corédemption de Marie a été correctement posé.