

Stefano CECCHIN OFM
PAMI, Rzym

AKTUALNA SYTUACJA MARIOLOGII PROBLEMY I PERSPEKTYWY

Mariologia zniknęła z programu akademickiego wydziałów kościelnych?

Dnia 8 grudnia 2017 r., w uroczystość Niepokalanego Poczęcia, papież Franciszek ogłosił konstytucję apostolską *Veritatis gaudium* będącą aktualizacją poprzedniej konstytucji *Sapientia christiana*, opublikowanej 15 kwietnia 1979 r.

Wobec tego nowego dokumentu wśród mariologów zrodziły się pewne wątpliwości. Jak zaznacza o. Silvano Maggiani († 2020) we wstępie do rocznika „Marianum” z 2018 roku, mariolodzy zaskoczeni są brakiem wyraźnego odwołania do mariologii we wspomnianym dokumencie. Niektórzy twierdzą, że jest to jedynie dokument zawierający ogólne normy, w którym nie wspomina się o konkretnych dziedzinach, jednakże w „załączniku 2” do *Sapientia christiana* pomiędzy 27. kierunkami znajdowały się pod numerem 12 studia mariologiczne, które teraz zniknęły z tego spisu.

To, co najbardziej zaniepokoiło niektórych mariologów, to fakt, iż w konstytucji, w „Drugiej części. Przepisy szczegółowe”, przywołując różne dokumenty Stolicy Apostolskiej został opuszczony List okólny Kongregacji Wychowania Katolickiego *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* z 25 marca 1988 r. Tekst ten nie znajduje się nawet na stronie internetowej Kongregacji Edukacji Katolickiej, podczas gdy wymienione są tam inne dokumenty.

Czy zaniechanie to powinniśmy uznać za niepokojące?

1. Jaka jest dzisiaj sytuacja mariologii?

A. Preambuła historyczna

Po „wieku mariologów”¹, który można datować zaczynając od ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu w 1854 r. W czasie, który osiąga swój szczyt w 1950 r. wraz z definicją dogmatu o wniebowzięcia Maryi, zaraz po Soborze Watykańskim II, zauważa się pewien spadek rozwoju mariologii, który staje się

¹ Por. T. Koehler, *La storia della mariologia*, vol. IV, Vercelli 1974, s. 183.

bardziej dotkliwy w okresie posoborowego kryzysu mariologicznego (1965-1974)².

Podczas „wieku maryjnego” zauważana jest głęboka harmonia pomiędzy nauczaniem papieskim a mariologami. Te papieskie interwencje o charakterze maryjnym są nam dobrze znane: Pius IX ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu listem apostolskim *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854)³; Leon XIII napisał dziesięć encyklik o Matce Bożej⁴; Pius X wydał encyklikę *Ad diem illum laetissimum* (2 lutego 1904)⁵ z okazji 50. rocznicy ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi; Pius XI, aby wspomnieć 1500 lat od soboru w Efezie, napisał encyklikę *Lux veritatis* (25 grudnia 1931)⁶, a następnie encyklikę na temat różańca *Ingravescentibus malis* (29 września 1937)⁷. Wreszcie wraz z konstytucją apostolską *Munificentissimus Deus* (1 listopada 1950)⁸ Pius XII ogłosił dogmat o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny⁹.

Dalszy rozwój refleksji mariologicznej stał się możliwy dzięki Piusowi XII, który 8 września 1953 r. wraz z publikacją encykliki *Fulgens corona gloriae*¹⁰, ustanawiającej Rok Maryjny. W rzeczywistości na podstawie traktatów, które powstały w tym okresie można zobaczyć, w jaki sposób zastosowana w nich metodologia tworzyła mariologię odseparowaną od innych nauk teologicznych¹¹, sprzyjając w ten sposób obrazowi Dziewicy, który był pełen honorów, ale niestety coraz bardziej abstrakcyjny i oderwany od spraw ludzi¹². Owa „mariologia przywilejów” ryzykowała w niektórych przypadkach brak zgodności z danymi Pisma

² Por. R. Laurentin, *Compendio di mariologia*, Roma 1963, s. 115-121.

³ Pius IX, *Litterae apostolicae de dogmatica definitione Immaculatae Conceptionis Virginis Deiparae*, w: *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, pars prima, vol. I, Roma 1856, s. 597-619.

⁴ Por. J. Bittremieux, *Doctrina mariana Leonis XIII*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 4 (1927), s. 360.

⁵ ASS 36 (1903-1904), s. 449-462.

⁶ AAS 23 (1931), s. 493-517.

⁷ AAS 29 (1937), s. 373-380.

⁸ AAS 42 (1950), s. 753-773.

⁹ Dla większej znajomości nauczania tego papieża por. G. M. Roschini, *La Madonna secondo la fede e la teologia*, vol. 1, Roma 1953, s. 29-42; D. Bertetto, *Maria nel domma cattolico. Trattato di Mariologia*, Torino 1950, s. 261-323; R. Spiazzi, *Maria Santissima nel Magistero della Chiesa. I documenti da Pio IX a Giovanni Paolo II*, Milano 1987, s. 19-170.

¹⁰ AAS 45 (1953), s. 577-592.

¹¹ Jeśli chodzi o podręcznik z okresu przed zwrotem soborowym por. S. De Fiore, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, s. 19-37.

¹² Por. W. Beinert, *Devozione mariana: una chance pastorale*, „Communio” 37 (1978), s. 85-86; S. De Fiore, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 34-36.

Świętego oraz Tradycja Kościoła¹³. W tym okresie cześć dla Matki Jezusa, szczególnie w pobożności ludowej, spotykała się z nadużyciami, które były korygowane przez nauczanie papieży¹⁴.

W rzeczywistości mariologia przedsoborowa posiadała dwa istotne ograniczenia. Pierwsze było „przez nadmierność”¹⁵, w którym zbyt mocno podkreślono zjednoczenie Matki z Synem, czyniąc z Maryi niemalże replikę Chrystusa. Rodziło to niebezpieczeństwo dla dogmatu o jedynym Pośredniku. Drugie ograniczenie można nazwać „przez posiadanie braków”. Polegało ono na tym, że mariologia scholastyczna nie uwzględniała współczesnych nurtów kulturowych i nie była zbyt wrażliwa na wymiar ekumeniczny¹⁶.

W dniach od 5 do 8 września 1900 r. w Lyonie miał miejsce pierwszy Międzynarodowy Kongres Maryjny¹⁷. Wraz z nim rozpoczął się ruch, którego celem było ogłoszenie dogmatu o wniebowzięciu Matki Bożej, co zostało zrealizowane poprzez definicję dogmatyczną z 1 listopada 1950 r.

Po roku 1925 rozpoczął się rozwijać ruch w mariologii, który po odłożeniu na bok wszystkich poprzednich traktatów, usytuował się w nurcie „pośrednictwa Maryi” widzianego w dwóch wymiarach: „Maryi związanej z dziełem Syna” i „podporządkowanego Chrystusowi rozdawania owoców Odkupienia”¹⁸. Ruch ten na czele z kard. Desiré Mercierem († 1926), dążył do zdefiniowania dogmatu o pośrednictwie Maryi, wzbudzając ożywioną debatę, która trwała aż do Soboru Watykańskiego II¹⁹.

Innowacyjne posunięcia różnych ruchów (biblijnego, patrystycznego, kerygmatycznego, liturgicznego, ekumenicznego i antropologicznego) w latach 1920-1962 dotknęły także mariologię z jednej strony kontestując ją, a z drugiej jednocześnie wzbogacając. Mariologia systematyczna w stylu Franciszka Suareza († 1617), który proponował traktat *De Beata* podporządkowany chrystologii,

¹³ Por. I. M. Calabuig, *In memoriam Pauli S. VI eiusque erga Deiparam pietatis*, „Marianum” 40 (1978), s. 4*-5*.

¹⁴ Por. W. Beinert, *Devozione mariana: una chance pastorale*, s. 86.

¹⁵ Te dwie linie: „chrystotypiczna” i „eklezjotypiczna” posiadały punkty zbyt przesadne. Pierwsza skupiła się na osobliwych przywilejach Maryi, druga zaś starała się wyjaśniać „zasługę współodkupicielstwa” Dziewicy Maryi analogicznie do zasług Kościoła. – Por. A. Müller, *Discorso di fede sulla madre di Gesù*, Brescia 1983, s. 75.

¹⁶ Por. S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 36-37.

¹⁷ Por. AA. VV., *Compte Rendu du Congrès Marial* (Lione, 5-8 Settembre 1900), Lyon 1900; A. Valentini, *Maria negli studi biblici del XX secolo*, „Theotokos” 1 (1993), s. 81.

¹⁸ Por. R. Laurentin, *Compendio di Mariologia*, s. 117.

¹⁹ Por. A. Amato, *La „Mariologia italiana” nel XX secolo*, „Theotokos” 1 (1993), s. 36-50; S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 29-37; G. D’Onorio De Meo, *La Donna che ci salva in Cristo e nella Chiesa*, Napoli 1978, s. 55-56.

znalazła się w obliczu nowych impulsów pochodzących od ruchów odnowy²⁰. To „spotkanie/zderzenie” zaprowadzi mariologię do odnowy, która w końcu sprawi, że zostanie ona zintegrowana z całą teologią i życiem Kościoła²¹. Wszystko to rozpoczęło się wraz z celebracją Soboru Watykańskiego II.

Rozdział VIII soborowej konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* jest swoistym punktem dojścia. Jest syntezą dwóch nurtów i początkiem nowego sposobu przedstawienia tajemnicy Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła²². Jest to punkt dojścia „krytyczno-naprawczy” pewnego sposobu uprawiania mariologii: Dziewica w chwale, wywyższona aż nadto, teraz znajduje swój biblijny i teologiczny wymiar²³. Nowość Vaticanum II nie tyle polega na orzeczeniach o Matce Boga, co na zaproponowaniu nowej metodologii. Mariologia zostaje poprowadzona do swojego źródła – do Pisma Świętego. Poprzednia teologia polegała na opieraniu traktatów teologicznych na zasadach abstrakcyjnych i spekulacyjnych. Została więc pokonana metoda dedukcyjna wraz z właściwym dla siebie sposobem wykorzystania Pisma Świętego celem poparcia już ustalonych tez. Obecnie preferuje się wychodzenie od danych biblijnych. W ten sposób w studium nad osobą i rolą Matki Jezusa w historii zbawienia zaproponowano metodę historyczno-zbawczą. Ostatecznie Maryję odczytuje się w ujednoczonej perspektywie, to znaczy w odniesieniu do danych wiary. Eklezjalne odczytanie tajemnicy Dziewicy dokonuje się w kluczu patrystycznym, liturgicznym i magisterialnym²⁴. Głównymi podmiotami tej tajemnicy są Chrystus i Kościół, w których Maryja odnajduje swój autentyczny wymiar i rolę.

Wyraźnym celem rozdziału VIII *Lumen gentium* jest zrozumienie osoby i misji Maryi w świetle tajemnicy Chrystusa Zbawiciela. Całe życie Chrystusa, Słowa wcielonego i ukrzyżowanego, uznaje się za centrum całej ekonomii zbawienia (por. LG 55). Kobieta, poprzez którą Słowo przyjmuje ludzką naturę, jest częścią owego Boskiego planu zbawienia. Maryja jest zatem „Matką Boga Wcielonego” i „Matką Odkupiciela”, zjednoczoną ze swoim Synem jako współpracownica podczas całego Jego życia i dzieła (por. LG 55-59). Pełni Ona swoją macierzyńską

²⁰ Por. S. M. Perrella, *Percorsi della mariologia postconciliare. Il contributo della teologia italiana (1964-1992)*, „Asprenas” 41 (1994), s. 86.

²¹ Por. S. De Fiores, *La mariologia nel secolo XX: continuità e novità*, w: *La teologia. Aspetti innovatori e loro incidenza sulla ecclesiologia e sulla mariologia*, Atti del Convegno internazionale dei Teologi Dogmatici della Congregazione Salesiana (3-7 gennaio 1988), Roma 1989, s. 284-285.

²² Por. S. M. Perrella, *Percorsi della mariologia postconciliare. Il contributo della teologia italiana (1964-1992)*, s. 86-87.

²³ Por. G. Gozzelino, *Maria negli orientamenti della teologia attuale dal Concilio Vaticano II alla „Marialis cultus” ed al suo seguito*, w: *La Madonna dei tempi difficili*, Atti del Simposio Mariano Salesiano d'Europa 1979, Roma 1980, s. 39; Idem, *Le sensibilità e i contenuti teologici della „Lumen gentium” e della „Marialis cultus”*, „Rivista liturgica” 63 (1976), s. 292-304.

²⁴ Por. S. M. Perrella, *Percorsi della mariologia postconciliare. Il contributo della teologia italiana*, s. 87.

funkcję i posługę Towarzyszki Chrystusa w postawie wiary, posłuszeństwa, miłości przeżywaną w sposób odpowiedzialny i dobrowolny. To czyni Ją wyjątkowym przykładem dla całego Kościoła.

Sobór Watykański II, otwierając się na współczesną kulturę i nauki humanistyczne, dał możliwość zaaplikowania do mariologii stosowanego już przez teologię kryterium antropologicznego²⁵. Jeśli w przeszłości Bóg był przedstawiany jako jedyny prawdziwy protagonista historii zbawienia, a Jego działanie i Jego darmowy dar były podkreślane w uprzywilejowaniu Maryi, to teraz Dziewica jest przedstawiana jako wyraz ludzkiej współpracy w zbawczym działaniu Boga, stając się prototypem owej współpracy. Utorowało to drogę do pogłębienia Jej ludzkiej osobowości, do wolnego i odpowiedzialnego wkładu Jej postawy, do poznania Jej drogi w posłuszeństwie i wierze oraz Jej *munus* w historii zbawienia. Co więcej, podkreślenie Jej kondycji jako stworzenia pozwoliło odkryć wartości, które we wcześniejszej teologii nie były brane pod uwagę.

Z pewnością wkład Soboru Watykańskiego II nie jest wyczerpujący. Nie o wszystkim powiedziano. Pozostawiono otwarte problemy, jak chociażby: związek Maryi z Ojcem, kwestia pneumatologiczna, aspekt antropologiczny oraz dialog z kulturą²⁶. Pod koniec trzeciego okresu soborowego, 21 listopada 1964 r., Paweł VI potwierdził, że „znajomość prawdziwej doktryny katolickiej o Maryi zawsze będzie kluczem do dokładnego zrozumienia tajemnicy Chrystusa i Kościoła”²⁷.

Mamy nadzieję, że Kościół i teologowie będą kontynuować badania nad Matką Pana, zgodnie z metodologią i perspektywą teologiczną wskazaną w rozdziale VIII konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*²⁸.

B. Kryzys mariologiczny

Jednakże po Soborze wszystko zaczęło pogrążyć się w kryzysie! Zaczęła być kwestionowana sama wiara: poczynając od fundamentalnego dogmatu chrystologicznego do dogmatu maryjnego, od Eucharystii po Boskie pochodzenie Kościoła. W latach bezpośrednio po Vaticanum II podjęto próbę ponownej interpretacji doktryny kościelnej za pomocą kategorii filozoficznych i naukowych, które doprowadziły w wielu przypadkach do pozbycia się jej nadprzyrodzonego

²⁵ Por. G. Colombo, *La teologia del secolo XX*, w: AA. VV., *La teologia. Aspetti innovativi e loro incidenza sulla ecclesiologia e sulla mariologia*, Roma 1989, s. 47.

²⁶ Por. S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 119-122.

²⁷ *Discorso di Paolo VI a chiusura del terzo periodo del Concilio Ecumenico*, AAS 56 (1964), s. 1015.

²⁸ Por. S. M. Meo, *Concilio Vaticano II*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1986, s. 342-355.

wymiaru²⁹. Widziano Jezusa przede wszystkim od Jego ludzkiej strony, kwestionując Jego Boskość. Wzbudziło to sceptycyzm i porzucenie wiary przez wiele osób. W kwestiach moralnych zostały zakwestionowane wszelkie podstawy. Zanegowano ich ważność i uniwersalność, wywyższając moralny subiektywizm i wolność seksualną, stąd zrodziła się zgoda na rozwody, homoseksualizm, anty-koncepcję i aborcję. Ponadto nastąpił spadek w praktykach religijnych³⁰.

Rzeczywista reforma Kościoła zakładała konieczne i jednoznaczne porzucenie podjętych wcześniej niewłaściwych ścieżek. Nie można było jej dokonać inaczej jak tylko w ciągłości z Kościołem. W rzeczywistości prawdziwa i zdrowa reforma nie jest rewolucją destrukcyjną, lecz odnową w ciągłości.

Chcąc zrozumieć trudności związane z recepcją Soboru, warto przytoczyć list pewnego kapłana, który został opublikowany w liście pasterskim jego biskupa Bruno M. Pelai († 1974): „Czy nie sądzi, Ekscelencja, że poświęcenie się Maryi jest teraz nieco przestarzałe? Dzisiejszy klimat jest zupełnie inny niż klimat, w którym przyjęliśmy naszą formację kapłańską. Wówczas nabożeństwo do Matki Bożej było nieuniknionym elementem naszej pobożności. Instynktowne zaufanie i miłość od najmłodszych lat do matki, dojrzewały w seminarium. *Per Mariam ad Jesum*, było niekwestionowanym i nieodzownym hasłem. Dzięki temu opuściliśmy seminarium i na tym uformowaliśmy dusze. Dzisiaj żyjemy w innym klimacie. Sobór Watykański II rzucił światło na Kościół i potrzeby współczesnego świata. Nasze duszpasterstwo, logicznie rzecz biorąc, inaczej działa i uwydatnia inne prawdy i inne wartości, które przez wieki były przyćmione (na przykład wizja Kościoła jako ludu Bożego i tajemnica komunii). Czy w tym nowym posoborowym klimacie nie lepiej jest dać odpocząć praktyce nabożeństwa do Maryi i, zgodnie z Soborem, skupić się na nowych wartościach i nowych metodach?”³¹.

2. Czy nowe wartości i nowe metodologie powinny wykluczać mariologię?

Rzeczywiście, tuż po soborowym wezwaniu do nowego rodzaju podejścia do tajemnicy i kultu Matki Bożej znajdujemy się w dekadzie „milczenia”, a w niektórych przypadkach wrogości wobec Maryi³². W okresie od 1966 do 1975 roku

²⁹ Por. Paweł VI, *Nel XIV centenario del martirio degli apostoli Pietro e Paolo*, „Enchiridion Vaticanum” S1 (Omissa 1962-1987) nr 118.

³⁰ Por. [Editoriale], *Il Concilio causa della crisi nella Chiesa?* „La Civiltà Cattolica” 136 (1985) IV, s. 3-4; C.E.I., *Evangelizzazione del mondo contemporaneo*, „Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana” 2 (1973-79), nr 978-983.

³¹ B. M. Pelai, *Crisi o sviluppo della Chiesa?*, w: *Lettere Pastorali 1970-1971*, k. 992.

³² Por. S. M. Perrella, *La Vergine Maria in alcuni scritti teologici contemporanei. Ricognizione in area prevalentemente italiana*, „Marianum” 58 (1996), s. 19.

mariologia ma problemy wspólne dla całej teologii³³ – problemy, które doprowadziły do dwóch postaw: *archaistycznego integralizmu*, w którym lęk przed nowym prowadzi do powrotu do przeszłości, i *unikającego futuryzmu*, który unika konfrontacji z obecną rzeczywistością, odrzuca przeszłość i podąża za wiatrem „nowej doktryny”³⁴. Jedni pozostają zakotwiczeni w starej teologii, pozostali nie uwzględniają wskazań Soboru, unikając nowości. Często spotkać można autorów, którzy są uczuleni na mariologię. Maryję uważają za marginalny fakt w historii zbawienia³⁵. Przyczyny tej niechęci można rozumieć jako reakcję, nawet jeśli rozłożoną w czasie, na wyolbrzymianie starego sposobu uprawiania mariologii. Niektórzy autorzy przypisują przyczyny kryzysu teologii klasycznej, która według nich – nie zawsze słusznie – nie posiadała wartości, i proponują „nową teologię”, która odróżnia dogmaty centralne od dogmatów pobocznych. Pierwsze z nich (Bóg, Chrystus, chrzest, Eucharystia) muszą zostać zachowane i przeformułowane poprzez uwolnienie ich od mitów; drugie (Maryja, Kościół, moralność) muszą zostać ponownie przemyślane i przeformułowane zgodnie z ich treścią, która może jednak już nie być zgodna ze współczesną myślą³⁶.

Prawdami maryjnymi, o których się mówi, są dwa ostatnie dogmaty: niepokalane poczęcie Maryi i Jej wniebowzięcie. Pierwszy wynika z nowych interpretacji grzechu pierworodnego³⁷, drugi ze związku z otwartymi pytaniami na temat eschatologii chrześcijańskiej³⁸. Zakwestionowano również Jej dziewictwo (*ante, in, post partum*). Niektórzy egzegeci i teolodzy uważali je za temat niebiblijny, fikcyjny, niehistoryczny, jako legendarną konstrukcję i owoc ascetyczno-klasztornego zwrotu starożytnego Kościoła³⁹. Niemiecki teolog Hans Küng utrzymywał, że dziewicze poczęcie nie jest „zjawiskiem biologicznym”, ale „istotnym symbolem” nowego początku, którego Bóg dokonuje w Chrystusie⁴⁰. Opinia Künga ustąpiła miejsca nurtowi, który uważał dziewicze poczęcie za *teologumenon*, stawiając się w opozycji do zwolenników historycznego wymiaru tego wydarze-

³³ Por. I. M. Calabuig, *In memoriam Pauli S. VI eiusque erga Deiparam pietatis*, s. 6*; G. M. Roschini, *Mariologia e teologia, oggi*, „Ephemerides Mariologicae” 20 (1970), s. 43-52.

³⁴ Por. S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 123-125.

³⁵ Por. I. M. Calabuig, *In memoriam Pauli S. VI eiusque erga Deiparam pietatis*, s. 7*.

³⁶ Por. R. Biargi, *Maria nella „Nuova Teologia”*, „Sacra Doctrina” 18 (1973), s. 310.

³⁷ Por. E. M. Toniolo, *La santità personale di Maria nel contesto dell’antropologia cristiana oggi*, w: AA. VV., *Sviluppi teologici postconciliari e mariologia*, Roma 1977, s. 76-102.

³⁸ Por. D. Flanagan, *L’escatologia e l’Assunzione*, „Concilium” 5 (1969) 1, s. 153-161.

³⁹ Por. S. M. Perrella, *La „virginitas in partu”: status quaestionis*, w: AA. VV., *XVI centenario del Concilio di Capua. Atti del Convegno Internazionale di studi Mariologici*, Capua 19-24 maggio 1992, Capua-Roma 1993, s. 207-211.

⁴⁰ Por. H. Küng, *Essere cristiani*, Cles (TN) 1976, s. 516-517.

nia⁴¹. Ma miejsce także ponowne odczytanie dogmatu o Boskim macierzyństwie. Napotyka ono trudności w terminologii i treści. Tytuł *Theotokos* wzbudza zakłopotanie, przez co jest prawie ignorowany przez nurty chrystologiczne⁴².

Kwestia maryjna stawiana była zatem przez teologię na drugim planie, ponieważ zajmować się miała nieistotnymi kwestiami związanymi z wiarą.

Z drugiej strony znajdujemy publikacje dotyczące Dziewicy o nikłej wartości⁴³. Czasem przepowiadanie zakotwiczone jest w przeszłości lub całkowicie ignoruje fakt maryjny, a duchowieństwo zaczyna gardzić praktykami pobożności maryjnej. Katecheza – stwierdza arcybiskup Neapolu kardynał Corrado Ursi († 1987)⁴⁴ – nie jest uprawiana poprawnie, a w ludzie Bożym pozostaje ignorancja, która jest źródłem maksymalizmu lub minimalizmu⁴⁵.

Także kult maryjny i pobożność ludowa nie są wolne od kontestacji i kryzysu, nawet jeśli nie we wszystkich sektorach. Rzeczywiście wśród wiernych, teologów i duszpasterzy sygnalizuje się ten problem. Jednakże nauczanie Kościoła, studium biblijne, historyczne i liturgiczne wydają się nie rozpoznawać tego kryzysu⁴⁶.

W rzeczywistości owa chwila ogólnego kryzysu jest częścią zmiany i rozwoju, posiadającą zasadnicze znaczenie dla Kościoła i dającą mariologii możliwość wewnętrznej krytyki oraz prawdziwej i uzasadnionej odnowy⁴⁷.

⁴¹ Por. I. De la Potterie, *La concezione verginale di Cristo „teologumeno” o dato storico-salvifico rivelato?*, w: AA. VV., *XVI centenario del Concilio di Capua*, s. 173-204; S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 441-444; S. De Fiores, A. Serra, *Vergine*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, s. 1276-1328.

⁴² Por. S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 464. Celem poszerzenia znajomości kwestii por. A. Amato, *Rassegna delle principali cristologie contemporanee nelle loro implicazioni mariologiche, il mondo cattolico*, w: AA. VV., *Il Salvatore e la Vergine-Madre. Atti del 3° Simposio Mariologico Internazionale*, Roma-Bologna 1981, s. 9-112.

⁴³ „Co takiego dzieje się w mariologii? Około dwadzieścia lat temu wypełniała ona biblioteki teologiczne, można by powiedzieć, że była najważniejszą gałęzią teologii systematycznej. Dzisiaj już o niej nie mówi się więcej. To prawda, że w niektórych strefach językowych zauważamy publikacje o charakterze mariologicznym, które niczym się nie odróżniają od tych publikowanych w latach czterdziestych i pięćdziesiątych. W krajach języka niemieckiego zauważamy takie publikacje, które jako cel postawiły sobie odnowienie doktryny maryjnej według aktualnie osiągniętego przez teologię poziomu. Niestety także tutaj nie idzie się dalej” [tłum. red.]. – A. Müller, *Discorso di fede sulla madre di Gesù*, s. 5.

⁴⁴ Por. A. Giovagnoli, *La diocesi di Napoli e l'episcopato di C. Ursi*, w: AA. VV., *Chiese italiane e Concilio*, s. 217-245.

⁴⁵ Por. C. Ursi, *La Madonna oggi*, w: *La Madonna nella catechesi. Atti dell'XI settimana di studi mariani (12-16 luglio 1971)*, Napoli 1971, s. 10-11.

⁴⁶ Por. I. M. Calabuig, *Problemi e tendenze del culto della Chiesa alla Beata Vergine Maria*, w: AA. VV., *Identità dei Servi di Maria. Atti del Convegno Internazionale OSM*, Roma 1975, s. 119-134; 208° Capitolo generale dell'Ordine dei Servi di Maria, *Fate quello che vi dirà. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana*, Leumann 1988, s. 11-12.

⁴⁷ Por. W. Beinert, *Devozione mariana: una chance pastorale*, s. 89.

Na polu teologicznym przyczyn kryzysu maryjnego należy poszukiwać w odwróceniu się od metody dedukcyjnej, która była także podstawą badań mariologicznych. Obecnie teologia opiera się na poszukiwaniu źródeł, na ich badaniu i ich ewolucji. Maryja nie jest już studiowana pod kątem swoich przywilejów, ale w kontekście roli, jaką posiada w historii zbawienia i relacji z Kościołem oraz człowiekiem. To nowe podejście do Matki Pana ma pewne trudności z recepcją⁴⁸. Inne przyczyny są widoczne w zmianie mentalności współczesnego świata. Dzisiejszy człowiek odłożył na bok religijność uczuciową, i podważył wizję kobiety przede wszystkim jako matki. Należy również zauważyć, że Kościół wobec problemu sekularyzacji jest w niektórych przypadkach nieprzygotowany⁴⁹. Zauważył to również Paweł VI w swoim przemówieniu w sanktuarium Matki Bożej w Bonari (24 kwietnia 1970)⁵⁰, gdzie mówił o „mentalności świeckiej”, która rozprzestrzeniła się we współczesnym świecie i która, ożywiona nadmiernym „duchem krytycznym”, czyni mniej uczuciowym przywiązanie ludzi do Matki Jezusa. Zgodnie z tym, co jest głoszone przez świeckie nurty myślowe Zachodu, mentalność ta polega na odrzuceniu tego, co święte⁵¹. Z czasem weszło to do powszechnej świadomości ludzi. Istnieje również „duch krytyczny”, który jest napędzany przez historycyzm, relatywizm, subiektywizm i pozytywizm. Prowadzi on do przekonania, że ewangelizacja współczesnego świata wymaga porzucenia doktrynalnego dziedzictwa Kościoła i zmianę treści dogmatów⁵².

3. Sytuacja obecna

Biskupi Rzymu robili wszystko, aby przezwyciężyć ten kryzys. Kwestia maryjna była w centrum zainteresowania papieża Pawła VI. W swoim *Professio fidei*⁵³ potwierdza on i aktualizuje wiarę katolicką o Matce Bożej, szczególnie

⁴⁸ Por. A. Bugnini, *La Riforma liturgica (1948-1975)* (Subsidia, 30), Roma 1983, s. 842-843.

⁴⁹ Por. W. Beinert, *Devozione mariana: una chance pastorale*, s. 89-90; S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, s. 130-133; C.E.I., *Evangelizzazione e sacramenti*, nr 389-412.

⁵⁰ Por. AAS 62 (1970), s. 295-301.

⁵¹ Por. P. Monni, *Il discorso di Paolo VI al santuario di Bonaria (24/4/1970). Tra il cap. VIII della „Lumen gentium” e la „Marianalis cultus”*, Roma 1983, s. 44; C.E.I., *Evangelizzazione del mondo contemporaneo*, nr 988.

⁵² Por. Paweł VI, *Discorso per l'inaugurazione della II assemblea generale dei vescovi dell'America latina. Riconoscere Cristo in noi e nei nostri fratelli (24-8-1968)*, w: *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. III (1968), s. 417.

⁵³ Por. AAS 60 (1968), s. 438-439; S. M. Perrella, *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994)*, „Marianum” 146 (1994), s. 119-121; E. M. Toniolo, *Maria nel Credo del Popolo di Dio, ieri e oggi*, w: AA. VV., *Il posto di Maria nella „Nuova Evangelizzazione”*, Roma 1992, s. 133-142.

„wypróbowaną” przez kryzys posoborowy. Napisał dwie encykliki na temat Różańca: *Mense maio*⁵⁴ z 29 kwietnia 1965 r. oraz *Christi Matri*⁵⁵ z 15 września 1966 r. Opublikował adhortacje apostolskie: *Signum magnum*⁵⁶ z 13 maja 1967 r., w której podpowiedział, jak pomóc w rozwoju kultu maryjnego oraz ponownie zaproponował i rozważył soborową doktrynę o duchowym macierzyństwie Maryi; *Recurrens mensis*⁵⁷ z dnia 7 października 1969 r., w której zachęca wiernych do odmawiania różańca.

Wszystkie wspomniane papieskie dokumenty przeszły niemal bez echa, aż do wydania *Marialis cultus* (2 lutego 1974)⁵⁸, opublikowanej przez Pawła VI prawie dziesięć lat po ogłoszeniu soborowej konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*. Ten dokument o charakterze duszpastersko-liturgicznym został w końcu przyjęty i czytany przez wielu⁵⁹.

Największym aktem „ponownego powrotu do maryjności” Kościoła było dzieło papieża Jana Pawła II, który ze swoim mottem „Totus Tuus” – cały Maryi, ukazał się Kościołowi jako papież maryjny⁶⁰. Zwrócić należy uwagę na jego encyklikę *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), list apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), cykl katechez maryjnych, głoszonych od 6 września 1995 r. do 12 listopada 1997 r. Wspomnijmy jego niezliczone maryjne przemówienia i homilie, list apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (16 października 2002) i rozdział VI encykliki *Ecclesia de Eucharistia* (17 kwietnia 2003). W ciągu dwudziestu siedmiu lat swojego pontyfikatu papież Wojtyła dokonał analizy wszystkich tajemnic związanych z Maryją, nie tylko z doktrynalnego punktu widzenia, ale także duszpasterskiego, katechetycznego, ekumenicznego i duchowego.

A. Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej

W trakcie trwania pontyfikatu Jana Pawła II i jako jego wyraz wydano „list okólny” Kongregacji Edukacji Katolickiej o *Maryi Dziewicy w formacji intelektualnej i duchowej* (z 25 marca 1988). Dokument ten pragnie wskazać na pewne kwestie dotyczące wykładu mariologii, który w świetle Soboru Watykańskiego II musi być prowadzony w sposób całościowy, systematyczny i autonomiczny.

⁵⁴ AAS 57 (1965), s. 353-358.

⁵⁵ AAS 58 (1966), s. 745-749.

⁵⁶ AAS 59 (1967), s. 465-475.

⁵⁷ AAS 61 (1969), s. 649-654.

⁵⁸ AAS 66 (1974), s. 113-168.

⁵⁹ Por. J.-P. Sieme Lasoul, *Genèse et aperçu historique de la „Marialis cultus”, „Marianum”* 59 (1997), s. 65-85; tenże, *Bibliografia sulla „Marialis cultus” (1974-1997)*, tamże, s. 87-98.

⁶⁰ Por. D. Bertetto, *Maria nel magistero di Giovanni Paolo II. Primo anno di Pontificato (16 Ottobre 1978 – 21 Ottobre 1979)*, Roma 1980, s. 7.

B. Papież Benedykt XVI

W posynodalnej adhortacji apostolskiej *Verbum Domini* (z 30 września 2010) Benedykt XVI zwraca się z pilnym zaproszeniem do mariologów: „Istnieje potrzeba w naszych czasach, aby pomagać wiernym w lepszym poznaniu związku między Maryją z Nazaretu i pełnym wiary słuchaniem słowa Bożego. Zachęcam również naukowców do dalszego zgłębiania relacji między mariologią i teologią słowa. Może z tego wyniknąć wielka korzyść zarówno dla życia duchowego, jak i dla studiów teologicznych i biblijnych. To bowiem, co mądrości wiary udało się dociec na temat Marii, mieści się w samym centrum prawdy chrześcijańskiej. W rzeczywistości nie można myśleć o wcieleniu Słowa w oderwaniu od wolności tej młodej kobiety, która przez swoje przyzwolenie przyczynia się w sposób decydujący do tego, by Odwieczny wszedł w czas. Jest Ona figurą Kościoła wsłuchującego się w Słowo Boże, które w Niej staje się ciałem. Maryja jest także symbolem otwarcia się na Boga i na innych; czynnego słuchania, które pozwala na głębokie przyjęcie, przyswojenie, w którym Słowo staje się formą życia” (nr 27).

C. Mariologia dzisiaj

Pomimo tych papieskich interwencji wydaje się, że wielu teologów nadal uważa mariologię za coś dodatkowego! Istnieje powszechne przekonanie, że jest ona jedynie ostatnim rozdziałem eklezjologii, dlatego często jest zawarta w tej dyscyplinie.

Kryzys, który wydawał się być pokonany dzięki interwencjom papieża Jana Pawła II, wydaje się utrzymywać po dziś dzień w różnych formach.

Międzynarodowa Papieska Akademia Maryjna musi pilnie wskazywać i troszczyć się o to, aby nie dochodziło do maksymalizmu i minimalizmu.

Maryjna religijna produkcja piśmiennicza zawsze była bardzo płodna i wciąż się wszędzie rozprzestrzenia, podczas gdy ta mariologiczna wydaje się być ograniczana do określonego świata nielicznych specjalistów.

Pytanie brzmi: dlaczego wciąż jest wielu teologów, biblistów itd., którzy ignorują lub gardzą mariologią? Dlaczego pasterze (biskupi i kapłani) są zainteresowani wszystkim tym, co posiada charakter pobożnościowy, ale nie dba o edukację mariologiczną, co potwierdza doświadczenie PAMI?

Czy zatem istnieje luka między światem maryjnym a światem mariologicznym? Kto się do tego przyczynia?

4. Proponowane rozwiązanie

Należy wskazać na to, co papież Franciszek uczy w numerze 6. przedmowy do konstytucji apostolskiej *Veritatis gaudium*: „Pojawia się dziś przed naszymi

oczyna to «wielkie wyzwanie kulturowe, duchowe i edukacyjne, oznaczające długie procesy odrodzenia», także dla uniwersytetów i wydziałów kościelnych. Niech nas prowadzi, oświeca i wspiera w tym trudnym i fascynującym okresie naznaczonym staraniami o odnowioną i dalekowzroczną, perspektywiczną konfigurację studiów kościelnych, radosna i niezachwiana wiara w Jezusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, będącego centrum i Panem dziejów. Jego zmartwychwstanie, z przeobfitym darem Ducha Świętego, «sprawia, że w każdym miejscu pojawiają się zarodki tego nowego świata, i nawet gdyby zostały ścięte, wyrastają na nowo, ponieważ zmartwychwstanie Pana przeniknęło już ukryte wątki historii». Niech Najświętsza Maryja Panna, która w chwili zwiastowania, poczęła z niewysłowioną radością Słowo Prawdy, towarzyszy naszej drodze wyjednując u Ojca wszelkiej łaski błogosławieństwo światła i miłości, którego z dziecięcą ufnością oczekujemy w nadziei, od Jego Syna a naszego Pana Jezusa Chrystusa, w radości Ducha Świętego!» (nr 6).

Wydaje się jasne, że Matka Pana w tym „wielkim wyzwaniu kulturalnym, duchowym i edukacyjnym, oznaczającym długie procesy odrodzenia”, jest obecna zarówno na uniwersytetach, jak i na wydziałach kościelnych:

- a) ze względu na Jej fundamentalną rolę w tajemnicy Wcielenia;
- b) jako Ta, który wstawia się u Ojca, abyśmy otrzymali
 - błogosławieństwo światła i miłości,
 - w ufnyim oczekiwaniu Chrystusa oraz Ducha Świętego.

Wydaje się, że w tym miejscu tekst powtarza koncepcję komentarza do modlitwy „Ojciec nasz” św. Franciszka z Asyżu, na którym opiera się jego teologia Boga, który jest światłem i miłością.

Maryja nie jest postacią zapomnianą, lecz poprowadzoną niejako do źródeł samej mariologii, którą jest doświadczenie wiary! Nie chodzi tylko o naukowe spekulacje, ale o nowe, całościowe i ponowne zrozumienie osoby ludzkiej w kontekście wspólnego domu, w którym się żyje. Czy to właśnie nie tutaj można odnaleźć podstawę dla równowagi?

W łączności z encykliką *Laudato si* (z 24 maja 2015), papież podkreśla, że studia kościelne, prowadzone w duchu „Kościoła wychodzącego”, są dziś wezwane do pogłębienia dialogu z innymi naukami. To nic nowego. Już Sobór Watykański II zachęcał teologię do dialogu z innymi dziedzinami wiedzy (por. GS 62; OT 15). Z tego też powodu papież zachęca świat akademicki, aby nie oddzielał się od transformującej dynamiki ewangelizacji, ale aby był wyrazem służby i komunii z drugim człowiekiem.

Kryteria, których należy przestrzegać, są następujące:

1. „Stałym i priorytetowym kryterium jest kontemplacja i wprowadzenie duchowe, intelektualne i egzystencjalne w serce kerygmatu, to znaczy nieustannie nową i fascynującą radosną nowinę Ewangelii Jezusa, «która coraz bardziej i doskonalej się ukonkretnia» w życiu Kościoła i ludzkości. Jest to tajemnica zbawienia, której Kościół jest w Chrystusie znakiem i narzędziem pośród ludzi, «misterium sięgającym korzeniami Trójcy Świętej, ale ma ono swój konkretny

wymiar historyczny w pielgrzymującym i ewangelizującym ludzie, przekraczającym wszelki, choć niezbędny wyraz instytucjonalny [...] mający swą ostateczną podstawę w wolnej i bezinteresownej inicjatywie Boga» (VG 4a);

2. Drugim kryterium jest „jest dialog w całej jego pełni: nie jako zwykle podejście taktyczne, ale jako nieodłączny wymóg, by zyskać wspólnotowe doświadczenie radości prawdy i aby pogłębić jej znaczenie i praktyczne implikacje. Do promowania tego jest dziś wezwana Ewangelia i nauka Kościoła, w otwartym i szczodrym współdziałaniu ze wszystkimi cennymi ideami, powodującymi wzrost powszechnej ludzkiej świadomości i autentycznej kultury spotkania, takiej kultury spotkania między wszystkimi autentycznymi i żywotnymi kulturami, dzięki wzajemnej wymianie swoich darów w przestrzeni światła, otwartej przez miłość Boga dla wszystkich swoich stworzeń” (VG 4b);

3. Kryterium „inter- i trans-dyscyplinarności realizowane z mądrością i kreatywnością w świetle Objawienia. Tym, co określa projekt akademicki, edukacyjny i badawczy systemu studiów kościelnych, zarówno na poziomie treści jak i metody, jest życiowa i rozumna zasada jedności wiedzy przy rozróżnieniu i poszatterowaniu jej różnorodnych, powiązanych ze sobą i zbieżnych sposobów wyrażania. Chodzi o zaferowanie, za pośrednictwem różnych programów proponowanych przez studia kościelne, wielu osiągnięć naukowych odpowiadających wielopostaciowemu bogactwu rzeczywistości w świetle wyzwolonym przez wydarzenie Objawienia, które byłoby jednocześnie harmonijnie i dynamicznie zebrane w jedności jego transcendentnego źródła oraz jego historycznej i metahistorycznej intencjonalności, jak to jest eschatologicznie dane w Chrystusie Jezusie: «W Nim – pisze apostoł Paweł – wszystkie skarby mądrości i wiedzy są ukryte» (Kol 2, 3)” (VG 4c);

4. Kryterium „tworzenia sieci pomiędzy różnymi instytucjami, które w każdej części świata, uprawiają i krzewią studia kościelne, zdecydowanie realizując niezbędne współdziałanie z instytucjami naukowymi w różnych krajach i z tymi, które są inspirowane różnymi tradycjami kulturowymi i religijnymi. Trzeba też jednocześnie tworzyć wyspecjalizowane ośrodki badawcze mające na celu zbadanie problemów o znaczeniu epokowym, dotyczących dziś ludzkość, aż po zaproponowanie odpowiednich i realistycznych dróg ich rozwiązania” (VG 4c).

5. Propozycja Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej

Międzynarodowa Papieska Akademia Maryjna (PAMI) powołała grupę roboczą, która przygotowała tekst pt. *Maryja, drogą pokoju pomiędzy kulturami*, będący punktem wyjścia do stworzenia katedry, zajmującej się tą problematyką.

Obecny kontekst charakteryzuje się rosnącymi tendencjami do izolacji tożsamości. Posiadają one agresywny charakter, uzasadniony potrzebą ochrony narodów i gospodarek przed „innymi”. Dlatego należy podkreślać elementy zdolne

do przewyciężenia agresji (społecznej i indywidualnej) oraz dające możliwość dialogu i akceptacji. W związku z tym w kontekście religii i ich wpływu kulturowego na budowanie tożsamości społecznej należy dostrzec obecność znaczących postaci, które mogą pomóc w spotkaniu różnych grup kulturowych. Te postaci nie mogą zmuszać nas do porzucenia własnej tożsamości, ale mają pomóc w wykorzystaniu owej tożsamości do ufego, uczciwego i szczerego dialogu: dialogu zdolnego do generowania aktywnej i zróżnicowanej współpracy w obliczu problemów planetarnych związanych ze sprawiedliwością, pokojem, edukacją, równością płci, zrównoważoną gospodarką i ekologią.

W kontekście religii chrześcijańskiej, w wyznaniu katolickim, postacią odpowiadającą tej potrzebie jest Maryja z Nazaretu, Matka Jezusa. W rzeczywistości jest Ona już obecna w różnych religiach i kulturach, ponieważ Jej znaczenie symboliczne przekroczyło granice Kościoła katolickiego. Maryja z Nazaretu należy do narodu żydowskiego: jest córką Abrahama. Należy do świata islamskiego: jest obecna w Koranie. Święte miejsca chrześcijańskie Jej poświęcone gromadzą razem, w pokoju, grupy, które zwykle sprzeciwiają się sobie nawzajem i stosujące nawet przemoc. Tak jest w Afryce, w Azji i obu Amerykach. Wychodząc od tej już istniejącej rzeczywistości, w Maryi z Nazaretu widzimy potencjał zdolny do otwarcia na dialog i na spotkanie. Należy zatem rozwijać to wszystko w sposób racjonalny i systematyczny, aby różne środowiska kulturowe i ekonomiczne, do których przynależą różne tradycje religijne mogły dostrzec elementy zdolne do budowy nieagresywnych, współpracujących i partycypacyjnych grup społecznych (i jednostek), w holistycznej wizji osoby ludzkiej, w jej cielesnej i duchowej rzeczywistości.

Katedra zamierza rozwijać w sposób systematyczny i uzasadniony możliwości spotkań, współpracy i uczestnictwa pomiędzy różnymi grupami społecznymi, wychodząc od poznania i dowartościowania postaci Maryi z Nazaretu i Jej symbolicznych wartości, właściwych także dla każdej konkretnej tradycji religijnej, z uwzględnieniem wspólnego oraz zróżnicowanego wkładu w sprawiedliwe i zrównoważone rozwiązywanie problemów antropologicznych a także ekologicznych naszej planety. Chcąc osiągnąć ten cel, katedra dążyć będzie do koordynacji inicjatyw edukacyjnych i konkretnych projektów w różnych częściach świata, opracowywanych przez różne współpracujące z nią instytucje (akademiczne, obywatelskie i religijne). Instytucje te miałyby wychodzić od własnej specyfiki, dając możliwość stworzenia prawdziwej sieci (*network*) uczenia się i działania, biorąc pod uwagę środki oraz cele, które należałoby zintegrować w procesie stałej formacji włączającej i otwartej na wszystkich.

Celem długoterminowym, zgodnie z nazwą katedry, jest zdobycie doświadczenia w zakresie spotkania, akceptacji, słuchania, współpracy, w wymiarze:

- społecznym – wsparcie ze strony struktur szanujących i promujących godność osoby i jej centralną pozycję,
- ekonomicznym – opracowywanie i rozpowszechnianie zachowań społecznych oraz indywidualnych w służbie zrównoważonej gospodarki, z poszanowa-

niem świata, który jest naszym domem, i zdolnych do generowania bogactwa, do sprawiedliwego dzielenia się poprzez pracę,

– rozwoju kultury – upowszechnianie wiedzy poprzez różne wyrażenia kultury (sztuka, muzyka, literatura, medycyna, etnografia).

Cele krótkoterminowe są następujące:

- konsolidacja partnerstwa (tworzenie sieci – *network*),
- konsolidacja lokalnych centrów (wiodących w swoich krajach),
- wymiana naukowców,
- opracowanie wspólnego *know-how* (sposobu prowadzenia badań),
- wsparcie lokalnych działań w oparciu o termin *know-how*.

Ważne jest, aby projekt był rozpoznawalny przez:

– placówki dyplomatyczne,
– strony internetowe (PAMI, ambasad, instytucji uczestniczących w tym projekcie),

- reklamę multimedialną (gazety, media społecznościowe),
- publikacje.

(tłumaczenie z języka włoskiego – ks. Kamil Zadrozny)