

KS. MAREK STAROWIEYSKI

TYTUŁ THEOTOKOS W ŚWIADECTWACH PRZEDEFESKICH

Dnia 21 VI 431 roku zgromadzeni na Soborze Efeskim ojcowie orzekli, że Maryi słusznie przysługuje tytuł Bogarodzicy (*Theotokos*). Wychodzących na ulicę ojców Soboru przywitał entuzjazm i radosna demonstracja ludu, którą barwnie opisuje Cyryl Aleksandryjski. Była to demonstracja zorganizowana przez przebiegłych Cyryla z Aleksandrii i lokalnego biskupa Memnona, jak sądzą niektórzy uczeni, przyzwyczajeni do współczesnego manipulowania masami ludzkimi? A przecież nie była ona jedyną tego rodzaju demonstracją: Lud Konstantynopola gwałtownie zareagował, gdy Nestoriusz zaczął odmawiać Maryi tytułu Bożej Rodzicielki, a Antiocheńczycy zmusili Teodora z Mopsuestii do odwołania swych zastrzeżeń przeciw *Theotokos*. By zrozumieć te reakcje ludu, należy zbadać historię słowa *Theotokos*, i to jest właśnie zadaniem niniejszego artykułu.

Składa się on z trzech części, nierównych i dość znacznie od siebie się różniących.

Słowo *Theotokos* znaczy Bogarodzica, stąd w pierwszym rozdziale przebadamy wiarę w Boże macierzyństwo Maryi oraz stosowanie *communicatio idiomatum* będącego *conditio sine qua non* poprawnego rozumienia Bożego Macierzyństwa w wieku II. Wybrano trzech pisarzy wschodnich — tytuł *Theotokos* powstał bowiem na Wschodzie i tam też zrodziła się pierwsza teologiczna refleksja nad nim — a więc św. Ignacego biskupa Antiochii, należącego do Ojców Apostolskich, apologetę św. Justyna męczennika, działającego w Rzymie i św. Ireneusza, biskupa Lugdunum w Galii, ale wychowanego w Małej Azji. Należą oni do trzech kolejnych pokoleń, cieszą się powszechnie uznanym autorytetem, a dzieła ich nie budzą zastrzeżeń jeśli chodzi o ich autentyczność.

W następnym pokoleniu po Ireneuszu, u Orygenesza, mamy już pierwsze pewne świadectwo użycia terminu *Theotokos*. Stąd już w drugim rozdziale zestawiono, możliwe jak najkompletniej, świadectwa przed-efeskie tytułu *Theotokos*. Należy z całą pokorą przyznać, że jest ono prawdopodobnie niekompletne, ze względu na trudności obiektywne zarówno natury ogólnej — brak słowników, konkordancji i opracowań, jak i typowo

polskich — luki w naszych bibliotekach, szczególnie dotkliwe w dziedzinie patrologii. Dodatkową trudność stanowił fakt, że o ile dla epoki poni-cejskiej dysponujemy znakomitym *Clavis Patrum Graecorum* M. Geerarda, o tyle tom pierwszy, obejmujący czasy od Soboru Nicejskiego, jeszcze się nie ukazał. Zajęliśmy się tu zasadniczo świadectwami terminu *Theotokos*, choć odnotowaliśmy także rzadkie użycie zwrotu *Theou Meter* czy *Theometer*. Zestaw ograniczono do pisarzy nie związanych z Soborem Efeskim, wyłączone więc np. Jana Kasjana, eksperta papieskiego w sprawie Nestoriusza, Hezychiusza Jerozolimskiego, związanego z Juwenalem, jednym z aktywnych uczestników Soboru Efeskiego. Trzeba było jednak zrobić wyjątki: poefeskie świadectwa Izydora z Peluzjum pokazują trudności związane z terminem *Theou Meter*. Dwa fragmenty: Diodora z Tarsu (†390) i Teodora z Mopsuestii (†428) należą wprawdzie do prehistorii Soboru Efeskiego, ale ich autorzy umarli przed rozpoczęciem sporów nestoriańskich.

Ten rozdział, długi i uciążliwy dla czytelnika czytającego i dla autora piszącego, stanowi podstawę do sformułowania wniosków. Jest to przykład, jak wiele źródeł należy żmudnie przeanalizować, aby móc sformułować kilka krótkich wniosków ogólnych. Tym wnioskowi poświęcony jest trzeci rozdział wyjaśniający genezę i rozwój pojęcia *Theotokos* w okresie przedefeskim. Może te wnioski pozwolą lepiej zrozumieć i ocenić entuzjazm i oburzenie tłumów wiernych Efezu, Konstantynopola czy Antiochii¹.

¹ Ogólne prace z dziedziny mariologii patrystycznej: W. Delius, *Geschichte der Marien-Verehrung*, München 1963; G. Jouassard, *Marie à travers la patristique: Maternité divine, virginité, sainteté*, w: *Maria*, red. H. du Manoir, t. I, Paris 1949, s. 71—151; S. Söll, *Mariologie (Handbuch der Dogmengeschichte* 3, 4), Freiburg 1978. Wiadomości o Bożym macierzyństwie Maryi w okresie patrystycznym znajdziemy w: J. A. de Aldama, *Maria en la patristica de los siglos I y II*, Madrid 1970, s. 248—263 (wiek I i II); W. J. Burghardt, *Maria en la patristica oriental*, w: J. B. Carol, *Mariologia*, Madrid 1964, s. 514—521; D. Fernández, *Num cultus matrum deorum influxum in terminologiam circa divinam maternitatem habuerit*, w: *De primordiis cultus Mariani*, t. IV, Romae 1970, s. 123—143; T. Klausner, *Gottesgebäuerin (Theotokos)*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, nr 87, Stuttgart 1981, kol. 1071—1103. Autor sygnalizuje pracę złożoną do druku R. E. Witt, *Theotokos. Mother of God in 4th, 5th and 6th Century*, w: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Dla konsultacji chrystologii poszczególnych autorów por. A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, Paris 1973. Dla sprawdzenia autentyczności utworów nieodzowną pomocą pozostaje dzieło M. Geerarda, *Clavis Patrum Graecorum*, t. II. Turnhout 1974, t. III—1979, t. IV—1980 (Cytowane jako *Clavis*, z podaniem numeru). Zasadniczą bibliografię mariologii wschodniej okresu patrystycznego znaleźć można w „Częstochowskich Studiach Teologicznych” 6 (1978) 94—104. Dane powinny być uzupełnione za lata 1973—1977 przez ostatni tom „Bibliografia Mariana”, którą wydaje G. M. Besutti, Roma 1980.

I. BOŻE MACIERZYŃSTWO W PISMACH PISARZY II W.: ŚW. IGNACEGO
ŚW. JUSTYNA I ŚW. IRENEUSZA

Pisarze omówieni w niniejszym rozdziale przedstawiają trzy kolejne pokolenia. Ojciec Apostolski, św. Ignacy (†107?) biskup Antiochii działał na terenie Małej Azji; św. Justyn Męczennik (†167), Apologeta, pochodził z Sychem w Palestynie, przebywał w Małej Azji, śmierć poniósł w Rzymie, gdzie prowadził szkołę filozoficzną; św. Ireneusz (†202) pochodził ze Smyrny, działał jako biskup Lugdunum (Lyonu) w Galii, ale utrzymywał szerokie kontakty, m.in. z Rzymem i rodzinną Małą Azją. Wszyscy trzech problemy maryjne poruszają *obiter*: u św. Ignacego postać Maryi jest zaledwie wspomniana, św. Justyn próbuje znaleźć miejsce Maryi w dziele zbawienia, św. Ireneusz, jako pierwszy teolog, szerzej rozpracowuje zagadnienia związane z Maryją. Wszyscy trzech pisarze wyraźnie jednak stwierdzają Boże macierzyństwo Maryi.

1. Ignacy Antiocheński²

Listy św. Ignacego są listami przygodnymi, napisanymi do gmin chrześcijańskich w czasie podróży do Rzymu, gdzie poniósł męczeństwo. Tematy są aktualne: realność ciała Chrystusa przeciw doketom negującym fakt przyjścia Chrystusa w cielesność, Eucharystia, organizacja Kościołów. Ignacy stwierdza dobitnie przeciw doketom, którzy, wedle słów św. Jana, rozrywają Chrystusa, realność ciała Chrystusa, stosując to, co następnie teologia nazwie *communicatio idiomatum*. Píše, że naśladowcy Chrystusa są pobudzeni „krwią Bożą do życia”³, sam chce być naśladowcą „męki Boga mojego”⁴: Przypisuje więc Ignacy Bogu co człowiecze, a co boskie — człowiekowi.

Stąd wynika bardzo silne podkreślenie jedności podmiotu Tego, który jest zrodzony z Boga i zrodzony z Maryi. Wyrazi to dobitnie w sławnym fragmencie listu do Efezjan:

	Jeden jest tylko Lekarz
cielesny	i duchowy,
zrodzony	i niezrodzony,
wcielony	Bóg,

² Por. SWP s. 201—203. Mariologia: A. Cecchin, *Maria nell'economia di Dio secondo Ignazio di Antiochia*, „Marianum” 14 (1952) s. 373—383; A. Gila, G. Grinza, *La Vergine nelle lettere di S. Ignazio di Antiochia*, Torino 1968; J. A. de Aldama, *Maria*, s. 248 n.; G. Söll, *Mariologie*, s. 30—33; G. B. Proja, *Mariologia di S. Ignazio di Antiochia*, „Palestra del Clero” 54 (1975) s. 516—524, 687—692; A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 127—130 (chrystologia). Tekst listów cytuję według przekładu A. Lisieckiego, POK 1, 1924, s. 199—247. Podaję list i strony tego przekładu.

³ Do Ef 1,1, s. 206.

⁴ Do Rz 6,3, s. 230.

w śmierci	życie prawdziwe
i z Maryi	i z Boga,
najpierw podległy cierpieniom	potem niecierpięliwy
Pan nasz Jezus Chrystus ⁵	

Z niemniej dobitnym stwierdzeniem jedności w Chrystusie spotkamy się jeszcze dwa razy w pismach Ignacego. Pisze w liście do mieszkańców Smyrny, że Pan nasz prawdziwie pochodzi z pokolenia Dawida według ciała (Rz 1,3), ale jest Synem Bożym wedle woli i mocy Bożej, i zrodzonym prawdziwie z Dziewicy⁶; w liście do Efezjan natomiast: „Otóż Boga naszego, Jezusa Chrystusa, nosiła Maryja w swoim łonie, według Bożego zamysłu z nasienia wprawdzie Dawidowego, ale z Ducha Świętego”⁷. W dwóch krótkich i przygodnie wypowiedzianych zdaniach spotykamy wyraźnie stwierdzenie wiary w Boże macierzyństwo Maryi, jedną z „tajemnic rozgłosnych, zdziałanych w ciszy Bożej”⁸.

2. Św. Justyn Męczennik⁹

Myśl Ignacego znajdziemy rozwiniętą u apologety św. Justyna. Podobnie jak u Ignacego ta sama osoba Jezusa Chrystusa jest przedwiecznie zrodzona z Ojca a w czasie z Maryi Dziewicy. Oto ważniejsze teksty z *Dialogu z Żydem Tryfonem*¹⁰.

„Zbawieni (Noe, Henoch, Jakub oraz inni do nich podobni) będą razem z tymi, którzy uznają, że Chrystus to Syn Boży, który był przed jutrzeńką i księżycem [Ps 109, 3; 71, 5], który stał się ciałem i narodzić się raczył z owej Dziewicy rodu Dawidowego”¹¹.

„Ten Jezus z całą pewnością jest Chrystusem Bożym, chociażbym nawet nie mógł udowodnić, że On, Syn Stwórcy wszechrzeczy, istniał poprzednio jako Bóg, i że jako człowiek narodził się z Dziewicy”¹².

„W blaskach świętych Twoich, z żywota przed jutrzeńki świtem zro-

⁵ Do Ef 7,2, s. 208; CMP 2. Tł. własne.

⁶ Do Sm 1,1, s. 237; CMP 5.

⁷ Do Ef 18,2, s. 213; CMP 3.

⁸ Oto całość słynnego tekstu: „Książę zaś tego wieku nic nie wiedział o dziewictwie Maryi, jej powiciu ani o śmierci Pańskiej, o trzech tajemnicach rozgłosnych, zdziałanych w ciszy Bożej”. Do Ef 19,1 n., s. 213; CMP 4. A. Gila i G. Gránza, *La Vergine*, s. 11 piszą: „Senza ombra di dubbio Ignazio quindi intende sottolineare la realtà e la divinità del parto, che quanto tale, diventa uno dei tre clamorosi misteri di cui Dio si serve per attuare l'economia salvifica”.

⁹ Por. SWP s. 238—241. Mariologia: J. A. de Aldama, *Maria*, s. 249—251; G. Söll, *Mariologie*, s. 33 n.; A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 130—135 (chrystologia). Różnica między trzema omawianymi tu pisarzami jest także ilościowa: w CMP teksty Ignacego obejmują numery 1—5 (2 strony), Justyna — numery 7—43 (16 stron), Ireneusza — numery 44—109 (21 stron).

¹⁰ Teksty Justyna zaczerpnięto z przekładu polskiego ks. A. Lisieckiego, POK 4, 1926.

¹¹ 45,4 s. 173; CMP 20. Teksty CMP często są skrócone.

¹² 48,2, s. 178; CMP 21.

dziłem Ciebie. Przysiągł Pan i nie będzie żałował: tyś kapłanem na wieki według porządku Melchizedecha [Ps 109, 3 n]. Czy te słowa nie wykazują, że Bóg i Ojciec wszechrzeczy zrodzić Go miał przed wiekami i przez żywot człowieczy?"¹³

„Jeśli więc wiemy, że ten Bóg pod tak wielu postaciami objawił się Abrahamowi, Jakubowi, Mojżeszowi, dlaczego sprzeciwiać się i nie wierzyć, że On według woli Ojca wszechrzeczy mógł się jako człowiek narodzić także z Dziewicy?"¹⁴

„Objawił nam wszystko, cośmy z Pism zrozumieli dzięki łasce Jego, a mianowicie, iż On jest jednorodzoną Synem Bożym, iż istniał przed wszystkimi stworzeniami [Kol 1, 5—17], iż jest synem patriarchów, ponieważ stał się ciałem przez Dziewicę ich rodu i zgodził się na to, by stać się Człowiekiem bez krasy i chwały, podległym cierpieniom [Iz 53,2 nn]"¹⁵.

„A zatem ani Abraham, ani Izaak, ni Jakub, ni żaden innych człowiek nie widział Ojca i niewysłowionego Pana zgoła wszechrzeczy tudzież samego Chrystusa. Widzieli oni raczej Tego, który z woli Tamtego także jest Bogiem, Jego Synem i Anioła, służę zamysłów Jego, który wedle woli Jego narodził się jako człowiek z Dziewicy"¹⁶.

J. de Aldama komentując te teksty stwierdza, że choć daleko jeszcze do określenia technicznego, to jest do terminu *Theotokos*, to jeśli św. Justyn uznaje, że Bóg został zrodzony z Dziewicy, znaczy, że uważa Dziewicę za Matkę Boga¹⁷.

3. Św. Ireneusz¹⁸

Św. Ireneusz, zwany Ojcem mariologii, formułuje naukę o Bożym macierzyństwie Maryi w kontekście walki z gnostycyzmem, który głosił doketyzm, wynikający z radykalnego potępienia przez nich materii; logiczną konsekwencją tego stanowiska było odrzucenie prawdziwego wcielenia Jezusa Chrystusa: „Wedle nich ani Słowo nie stało się ciałem, ani Chrystus, ani ten, który (wśród eonów) stał się Zbawcą. Twierdzą oni bowiem, że Słowo i Chrystus nie przybyli na ten świat, Zbawca zaś się nie wcielił ani nie cierpiał; zstąpił jednak na Jezusa Bożej ekonomii (*qui factus est ex dispositione*) jako gołąbek, i gdy zwiastował nieznanego Ojca, znowu wstąpił do Pleromy. Jedni twierdzą, że wcielił się i cierpiał jedynie Jezus Bożej ekonomii, który przeszedł przez Maryję jakoby przez

¹³ 63,2, s. 212; CMP 24.

¹⁴ 75,4, s. 236; CMP 28.

¹⁵ 100,2, s. 279; CMP 34.

¹⁶ 127,4, s. 329; CMP 41.

¹⁷ J. A. de Aldama, *Maria*, s. 250.

¹⁸ SWP 206 n. Mariologia: J. Garçon, *La mariologie de S. Irénée*, Lyon 1932; B. Przybylski, *De mariologia S. Irenaei*, Romae 1937; G. Söll, *Mariologie*, s. 34—40; A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 140—143 (chrystologia).

przewód; inni natomiast uważają, że był to syn Demiurga, na którego zstąpił Jezus Bożej ekonomii; inni jeszcze twierdzą, że jakiś Jezus narodził się z Józefa i Maryi i na tego zstąpił Chrystus pochodzący z wysokości, istniejący bez ciała i niecierpieliwy, żadna jednak nauka herezyków nie głosi, że Słowo stało się ciałem (J 1,14)¹⁹.

To zstąpienie miało miejsce przy chrzcie nad Jordanem, a nie w łonie Maryi. Kłamali więc aniołowie w noc Bożego Narodzenia, zwiastujący narodzenie Zbawcy, który zstąpił dopiero w trzydzieści lat później²⁰.

Ponadto nauka gnostyków polegała na „dzieleniu Chrystusa”, choć czasami mówili co innego, niż głosiła ich nauka²¹. Uznawali oni Chrystusa — eon zstępujący dla zbawienia człowieka na Jezusa, który jednak nie jest Jezusem z Ewangelii. Zwolennicy Ptolomeusza wyodrębniali w nim 4 osoby, podkładając różne osoby pod każdy tytuł występujący w prologu Ewangelii św. Jana: kimś innym był Logos, kimś innym Zbawca, kimś innym Syn a jeszcze kimś innym Chrystus²². „To jest ich zasada wiary uprzednio wyłożona: twierdzą oni, że kimś innym jest Chrystus zesłany przez Jednorodzonego dla poprawy Pleromy, kimś innym Zbawca zesłany dla oddania chwały Ojcu, kimś innym zaś ten z Bożej ekonomii, który cierpiał, gdy Zbawca usunął się do Pleromy niosąc Chrystusa [...] Jak wykazaliśmy ich systemy głoszą, że innym jest ten, który cierpiał i narodził się — a to był Jezus, innym ten, który na niego zstąpił i znowu wstąpił — głoszą, że to był właśnie Chrystus”²³.

Jeżeli w poprzednim wypadku można było mówić w jakiś sposób o macierzyństwie Maryi, to tu w ogóle nie można mówić o Bożym macierzyństwie, bo Ten, którego zrodziła Maryja — o ile według nich w ogóle kogokolwiek zrodziła — nie był na pewno Synem Bożym.

Przeciwno twierdzeniom gnostyków Ireneusz stwierdza dobitnie i to wielokrotnie, szczególnie w III księdze *Adversus haereses*, że Chrystus jest *unus et idem* (gr. *eis kai ho autos*), kontynuując naukę św. Ignacego. Ten zwrot Ireneusza znajdziemy siedmiokrotnie powtórzony w dekreście Soboru Chalcedońskiego²⁴.

Pisze Ireneusz: „Że Jan znał jedno i to samo (*unum et eundem*) Słowo Boże i że Ono jest Jednorodzone i że Ono wcieliło się dla naszego zbawienia, Jezusa Chrystusa, Pana naszego, wykazaliśmy wystarczająco ze słów Jana”. „Wyznaje [Anioł], że ten, który był Synem Najwyższego,

¹⁹ *Adversus haereses* 3,3,11, *SCh* 211, 1974, s. 146—158; por. tamże 1,7,2, *SCh* 264, 1979, s. 102—104; 3,10,4, *SCh* 211, s. 126.

²⁰ *Tamże*, 3,10,4, *SCh* 211, s. 124—126.

²¹ *Tamże*, 3,16,6, *SCh* 211, s. 310.

²² A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 141.

²³ *Adversus haereses* 3,16,1, *SCh* 211, s. 288 i 3,16,6, s. 310. Por. tamże 3,16,8, s. 318.

²⁴ A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 146.

ten sam (*hunc et eundem*) był synem Dawida”²⁵ Można by dalej jeszcze cytować teksty stwierdzające jedność Chrystusa.

Ireneusz idzie za nauką Ignacego nie tylko podkreślając jedność Chrystusa, ale stosując również *communicatio idiomatum*, przypisując np. Słowu Bożemu cierpienie i mękę: „Który cierpiał pod Poncjuszem Piłatem, ten jest Panem wszechrzeczy, królem i Bogiem i Sędzią, i przyjął władzę od Tego, który jest Bogiem wszechmocnym”²⁶. „Słowo Boże, które do nas mówiło: 'Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was nienawidzą' [Mt 5,44] to samo uczyniło na krzyżu, a tak umiłowało rodzaj ludzki, że modliło się za tych, którzy Go zabijali”²⁷.

Stwierdziwszy jedność w Chrystusie, Ireneusz wykazuje, że Maryja zrodziła Słowo przedwieczne, Syna Bożego. To stwierdzenie spotykamy bardzo często w dziele Ireneusza. Podajmy więc tylko kilka przykładów: „Z Dziewicy zrodzony jest Syn Boży”²⁸. „Jeden przeto i ten sam (*unus et idem*) Bóg, którego głosili prorocy, którego zwiastowała Ewangelia i Jego Syn, który jest owocem łona Dawida, to jest z Dziewicy, pochodzi od Dawida i Emmanuel”²⁹. „Prorocy głosili, że Słowo Boże stanie się ciałem i Syn Boży Synem człowieczym czystym, w sposób czysty otwierając czyste łono, które odnawia ludzi i które on sam uczynił czystym”³⁰.

Potwierdzając Boże macierzyństwo Maryi pisze, że zrodziła ona Emmanuela: „Ten, który jest zrodzony z Dziewicy jest Emmanuelem”³¹. „Człowiek nie spodziewał się, że dziewica pozostawszy dziewicą może począć i porodzić Syna, a tym owocem tego porodu jest 'Bóg z nami’”³². „Emmanuel znaczy Bóg z nami, czyli jest On Bogiem, ale jak zaznacza Izajasz 'będzie jadł miód i masło' Iz 7,17 — jest więc człowiekiem. Podkreśla to, aby dzięki temu imieniu nie podejrzewano, że mowa tu jest o Bogu bezcielesnym”³³.

Ireneusz w polemice przeciwko gnostykom podkreśla jedność natur Chrystusa prawdziwie wcielonego i prawdziwie zrodzonego z Maryi.

Tak oceniają naukę Ireneusza dwaj mariologowie, specjaliści w tej materii, wspomniany już J. de Aldama i autor monografii o mariologii Ireneusza, O. Bernard Przybylski.

²⁵ *Adversus haereses* 3,16,2, *SCh* 211, s. 290 i 3,16,3, s. 300. To stwierdzenie wystąpi jeszcze wielokrotnie; por. J. A. de Aldama, *Maria*, s. 255 n.

²⁶ *Adversus haereses* 3,12,9, *SCh* 211, s. 216.

²⁷ *Tamże* 3,18,5, *SCh* 211, s. 360. Inne teksty por. J. A. de Aldama, *Maria*, s. 257 n.

²⁸ *Adversus haereses* 3,16,2, *SCh* 211, s. 292—294; *CMP* 57.

²⁹ *Tamże* 3,9,2, *SCh* 211, s. 104; *CMP* 52.

³⁰ *Tamże* 4,33, *SCh* 100⁺⁺, 1965, s. 830; *CMP* 78. Inne teksty por. J. A. de Aldama, *Maria*, s. 258 n.

³¹ *Adversus haereses* 3,21,4, *SCh* 211, s. 410; *CMP* 67.

³² *Tamże* 3,19,3, *SCh* 211, s. 380, *CMP* 64. Inne teksty J. A. de Aldama, *Maria*, s. 259 n.

³³ *Adversus haereses* 3,21,4, *SCh* 211, s. 412—414.

„Jeżeli brakuje u Ireneusza konkretnego określenia 'Boża Rodzicielka' — pisze J. A. de Aldama — to jest u niego mocno podkreślona jedność osobowa Chrystusa: Słowa Bożego i Syna Dziewicy. Tu leży w zarodku dogmat ogłoszony w Efezie dwa wieki później”³⁴.

„Maryja nie jest nazwana wyraźnie ani matką Chrystusa, ani matką Boga — zaznacza B. Przybylski. Jeśli jednak zbierzemy razem to wszystko, co zostało powiedziane na ten temat przez Ireneusza, to jeden i drugi tytuł można do niej zastosować. Maryja nosiła bowiem Boga (Słowo) poczęte w jej dziewiczym łonie, przygotowała Mu prawdziwie ludzkie ciało i prawdziwie Go zrodziła. To wszystko z pewnością nie tylko *implicit*e określa Boże Macierzyństwo”³⁵.

* * *

Do świadectw tych trzech pisarzy można by dodać inne, wzięte z apokryfów, z dzieł Tertuliana. Potwierdziłyby one tylko fakt już wykazany, że nauka o Bożym macierzyństwie w II w. była głęboko utrwalona w świadomości chrześcijan. Nauka więc została określona, brakowało tylko terminu teologicznego na jej określenie. Taki tytuł spotykamy po raz pierwszy w dokumentach z III w. — jest nim termin *Theotokos*, którym teraz się zajmujemy³⁶.

II. TERMIN *THEOTOKOS* U PISARZY PRZEDEFESKICH

Jak widzieliśmy w poprzednim rozdziale teologowie II wieku rozwinęli naukę o Bożym macierzyństwie Maryi uświadamiając sobie coraz głębiej *communicatio idiomatum*. W tej sytuacji potrzeba było znaleźć czy wykuć właściwy termin, którym można i można by ująć tę naukę. Termin taki pojawia się w Egipcie, w połowie III w. jest nim *Theotokos*.

W niniejszym rozdziale podamy zestaw tekstów pochodzących z okresu

³⁴ *Maria*, s. 260.

³⁵ *De mariologia S. Irenaei*, s. 110.

³⁶ Artykuł V. Schweitzera, *Alter des Titels Theotokos*, „Katolik” 3 ser. 28 (1903) s. 97—113 był mi niedostępny. Dobry zestaw słownikowy daje G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1961 n., s. 639—641, s. v. *Theotokos*. Najpełniejszy zestaw tekstów daje D. Fernández w trzech apendyksach (*Antiqua testimonia appellationis „Theotokos”; „Mater Dei” et „Deigenitrix” apud Latinos; „Mater Dei” apud Patres Graecos et Orientales*) do artykułu: *Num cultus matrum deorum influxum in terminologiam circa divinam maternitatem habuerit w: De primordiis cultus Mariani*, t. IV, Romae 1970, s. 123—143 (Apendyksy, s. 134—143); niestety, zestaw jest niekompletny, a autor podaje tylko miejsca, rzadko całe teksty. R. Laurentin, *Court traité sur la Vièrge*, Paris 1968, s. 170 n. (*Les origines de titre Theotokos*) daje zestaw skrótowy i nie zawsze dokładny, nie wszystkie więc teksty można na podstawie jego danych odnaleźć, np. Serapiona z Thmuis. Obydwaj autorzy odznaczają się zbyt wielkim krytycyzmem, nie zawsze jednak krytycznym, co do wieku tytułu *Theotokos*.

przed wybuchem sporów nestoriańskich, w których użyto słowa *Theotokos*. Niejednokrotnie podano dłuższe teksty, by słowa nie wrywać z kontekstu. Teksty zestawione są w porządku chronologicznym, którego nie zawsze jednak można było ściśle przestrzegać szczególnie przy ostatnich utworach anonimowych, o których nie zawsze nawet mamy pewność, że pochodzą sprzed Soboru Efeckiego. W tytule podano imię, datę śmierci pisarza, ewentualnie wiek, z którego pochodzi, a w razie możliwości miejsce powstania. Przy autorach podano bibliografię, uwzględniając szczególnie mariologię i chrystologię; nie podano natomiast koniecznych danych biograficznych o autorze, odsyłając do powszechnie dostępnego *Słownika Wczesnochrześcijańskiego Piśmiennictwa*. Większość tekstów przełożono na podstawie CMP³⁷. W komentarzu zwracano uwagę na autentyczność tekstu i sposób użycia w nim terminu *Theotokos*. Wnioski z tego zestawienia zostaną podane w ostatnim rozdziale.

Do rozdziału dołączono dwa apendyksy: pierwszy omawiający teksty zawierające słowo *Theotokos*, a mające pochodzić z czasów przed Orygenesem (połowa III w.), w drugim zestawiono najstarsze, przedefeskie teksty, w których użyto odpowiednika łacińskiego greckiego terminu *Theotokos*.

Nim przejdziemy do analizy samych tekstów wydaje się rzeczą konieczną zrobić zastrzeżenie natury metodologicznej. W stosunku do utworów zawierających słowo *Theotokos*, szczególnie starszych, wysuwano szereg zastrzeżeń, określając je jako „nieautentyczne”, „falszerstwa”, „interpolacja” itd., bez analizy filologicznej i historycznej, bez uzasadnienia, w oderwaniu od kontekstu historycznego i innych świadectw. Przeciwno tego rodzaju metodom wysuwa słusznie zastrzeżenia G. Giamberardini^{37a}. Jest rzeczą jasną, że mogą tu występować i teksty nieautentyczne czy interpolacyjne. Należy to jednak udowodnić, a nie bezkrytycznie spisywać od innych autorów, jak to ma niestety miejsce w mariologii patrystycznej. Pamiętać należy, że inaczej traktuje się pojedyncze niepewne świadectwo, a inaczej dwadzieścia niepewnych świadectw, tym bardziej, jeśli pochodzą z tego samego kręgu kulturalnego.

Stąd też w niniejszym zestawie fragmentów podajemy szereg budzących wątpliwości — co zaznaczamy w komentarzu — obok świadectw zupełnie pewnych.

³⁷ S. Alvarez Campos, *Corpus Marianum Patristicum (CMP)*, Burgos: t. I — 1970, nr 1—455; t. II — 1970, nr 456—1470; t. III — 1974, nr 1471—2922; t. IV, 1 — 1967, nr 2925—3869; t. IV, 2—1979, nr 3870—5058; t. V — 1981, nr 5059—5966. Braki indeksów, a w dwóch pierwszych tomach nawet i spisów rzeczy, poważnie utrudniają użytek tego bezcennego zbioru dokumentów maryjnych. *Enchiridium Marianum* D. Casagrande, Roma 1974 konsultowałem przygodnie.

^{37a} G. Giamberardini, *Il „Sub Tuum praesidium” e il titolo „Theotokos” nella tradizione egiziana „Marianum”* 31 (1969) s. 353.

Orygenes (†254), Aleksandria⁸⁸

1. Człowieczeństwo jest tu ściśle związane z boskością, i nie ma już dwóch pojęć, lecz jedno. Ufając w to dawni pisarze nie wahali się nazywać Maryi Bogarodzicą (*Theotokos*). Tak samo bowiem i Euzebiusz, syn Pamfila w trzeciej księdze żywotu Konstancyjna powiada dosłownie co następuje: „Albowiem Bóg, który jest z nami, zniósł cierpliwie ze względu na nas to, że poddany był zrodzeniu; i miejsce cielesnego Jego zrodzenia nazywane było u Żydów imieniem Betlejem. Dlatego też miejsce, w którym Bogarodzicielka (*Theotokos*) wydała na świat Syna, ze wszech miar umiłowana przez Boga cesarzowa Helena przyozdobiła godnymi podziwu pamiątkami, na wszelki sposób dodając blasku tamtejszej świętej grocie”.

Również Orygenes w pierwszym tomie komentarzy do listu Apostoła do Rzymian, objaśniając, w jakim sensie Maryja nazywana jest Bogarodzicielką (*Theotokos*), przeprowadził obszernie studium tego zagadnienia⁸⁹.

2. Jeśli bowiem dla współczesnych niezrozumiała była mowa Bogarodzicy (*Theotokou*), to teraz jasno już mówi do wielu i okazuje się prawdą tego, co ona przepowiedziała⁴⁰.
3. Jakie to słowa zachowała Dziewica? Te, które Anioł wyrzekł do niej, i pasterze, i Symeon i Anna, i te, które w końcu On sam do niej wypowiedział. Jeżeli nawet dokładnie nie rozumiała tego, co do niej powiedziano, to jednak Bogarodzica (*Theotokos*) rozumiała, że są boskie i przekraczają to, co ludzkie⁴¹.
4. Do świętej Bogarodzicy (*Theotokon*) Symeon mówi⁴².
5. To zostało powiedziane o Józefie i Bogarodzicy (*Theotokon*)⁴³.

Teksty Orygenesesa mają kapitalne znaczenie dla historii słowa *Theotokos*. Stąd podstawowy problem: czy są one autentyczne; ponieważ przeciw wszystkim są wysuwane zarzuty posunięte aż do odrzucenia w ogóle świadectwa Orygenesesa.

Przebadanie świadectwa Sokratesa zostawiamy na koniec, teraz natomiast zajmiemy się pozostałymi tekstami. Frg. 2 i 3 pochodzące z Homilii

⁸⁸ SWP 296—309: Mariologia: C. Vagaggini, *Maria nelle opere di Origene*, Roma 1942 (rist. 1962); H. Crouzel, *Mariologie d'Origène*, w: *SCh* 87, 1962, s. 11—64.

⁸⁹ Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła* 7,32, PG 67, 812. Tł. S. Kazikowski, Warszawa 1972, s. 484.

⁴⁰ *Frg. in Lc. 41*, wyd. M. Rauera, GCS 49, 1959, s. 244; CMP 224.

⁴¹ *Tamże*, frg. 80, s. 260; wyd. H. Crouzel i inni *SCh* 87, 1962, s. 498 (frg. 50); CMP 236.

⁴² *Selecta in Psalmos*, Ps 21,21; J. B. Pitra, *Analecta Sacra* 2, Paris 1876, s. 477. Cytują za G. W. H. Lampe, *Theotokos*, s. 639.

⁴³ *Selecta in Deuteronomium*, PG 12,813.

do Ewangelii św. Łukasza odrzuca Fernandez⁴⁴ i Laurentin⁴⁵, Crouzel⁴⁶ natomiast stwierdza, że są nie zupełnie pewne, nie tyle co do treści, ile do terminów; podaje jednak frg. 3 w swoim wydaniu Homilii Orygenesusa. CMP podaje je jako dubia. Tekst 4 cytuje Lampe z uwagą „If authentic”⁴⁷. *Selecta in Deuteronomium*, z których pochodzi tekst piąty, R. Devreesse uznaje za nieautentyczny⁴⁸, natomiast Lampe cytuje go jako Orygenesusa bez komentarzy⁴⁹. Wszystkie więc cztery fragmenty budzą wątpliwości, choć nie jednogłośnie. Dodajmy, że w niektórych rękopisach i katenach zawierających fragmenty Homilii do Ewangelii Łukasza słowo *Theotokos* jest cytowane kilkanaście razy: C. Vagaggini te świadectwa odrzuca kategorycznie jako nieautentyczne⁵⁰.

Przejdźmy teraz do fragmentu pierwszego. Z komentarza do listu do Rzymian zachowały się fragmenty greckie i skrócony przekład łaciński Rufina, w którego tekście nie znajdujemy niczego, co mogłoby potwierdzać zdanie Sokratesa. Fragment ten większość współczesnych mariologów uznaje za nieautentyczny. Czy jednak jest to stanowisko słuszne?

Z braku wspomnianego fragmentu w zachowanym tekście komentarza listu do Rzymian niczego nie można udowodnić, ponieważ Rufin skrócił komentarz z 15 do 10 ksiąg, a wiemy, że Rufin dokonał przekładu w czasie, kiedy nie wybuchły jeszcze spory o *Theotokos*; a on sam nie interesował się zbytnio zagadnieniami mariologii. Nie dziwi więc fakt, że mógł opuścić ten fragment⁵¹.

Nie ma też podstaw, by wątpić w prawdomówność Sokratesa, znanego ze swej prawdomówności i wiarygodności, będącego ponadto gorącym zwolennikiem Orygenesusa. Potwierdza prawdomówność Sokratesa dokładność cytatu z Euzebiusza (por. frg. 15)⁵².

Wysuwano również i zarzut innego rodzaju: Orygenes nie mógł użyć tego terminu, który pojawia się dopiero w wieku IV. Stwierdzenie to nie jest prawdziwe, gdyż spotykamy go w tekstach pogańskich już w II w.⁵³

⁴⁴ *Num cultus*, s. 134.

⁴⁵ *Court traité*, s. 170.

⁴⁶ *Mariologie*, s. 21.

⁴⁷ *Theotokos*, s. 639.

⁴⁸ R. Devreesse, „Revue Biblique” 44 (1935) s. 178, nota 10.

⁴⁹ *Theotokos*, s. 639.

⁵⁰ *Maria*, s. 107.

⁵¹ O Rufinie por. SWP s. 345—347. Teksty mariologiczne Rufina: CMP 2207—2217. O swym przekładzie pisze Rufin PG 14,831.

⁵² „Skrupulatnie bada źródła i w większości wypadków je wymienia”, J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. III, Paris 1963, s. 745. Z uznaniem o metodzie historycznej Sokratesa wyraża się G. Bardy, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique* 14, 1941, kol. 2335 n. H. Crouzel sądzi że tekst komentarza do Listu do Rzymian został przez Sokratesa zweryfikowany jw., s. 21. Orygenizm Sokratesa szeroko omawia G. F. Chesnut, *The First Christian Histories*, Paris 1977, s. 169—173.

⁵³ H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek English Lexicon*, Oxford 1968⁹,

na terytorium Małej Azji, a jego odpowiednik koptyjski na terytorium Egiptu jest terminem powszechnie używanym w zastosowaniu do Izidy⁵⁴. Jeśli zaś chodzi o nieużywanie tego terminu w literaturze chrześcijańskiej, to niektórzy uczeni stwierdzają, że modlitwa *Pod Twoją obronę* nie mogła powstać w III w. bo jeszcze ten termin nie istniał (por. frg. 6), po czym tak samo rozumuje się w stosunku do tekstów Orygenesa (frg. 1), homilii Pieriusa (frg. 8), tekstu Piotra Aleksandryjskiego (frg. 7) analizując każdy tekst osobno, nie zwracając uwagi na fakt, że teksty te powstały w tym samym kręgu kulturalnym, to jest w Egipcie; gdzie ponadto mógł istnieć prawdopodobnie już w III w. kościół pod wezwaniem Bogurodzicy (frg. 6, przypis 74) oraz powstała tzw. liturgia św. Bazylego (por. frg. 9).

Podaje się ponadto inny zarzut przeciw autentyczności tego tekstu, a mianowicie twierdzenie, że w pismach Orygenesa nie spotykamy się z tym terminem. Trzeba by mieć pewność, że istotnie powyżej cytowane fragmenty wszystkie są nieautentyczne, by móc ten zarzut uznać za prawdziwy. Dodajmy, że w pismach Orygenesa znajdujemy *expressis verbis* wyrażoną ideę Bożego macierzyństwa i to wielokrotnie, a przyjęcie przez niego *communicatio idiomatum* umożliwia użycie terminu *Theotokos*⁵⁵. Wydaje się, że pozostaje do zrobienia analiza autentyczności wszystkich tekstów Orygenesa zawierających słowo *Theotokos* w dużo szerszym kontekście, niż to robiono dotychczas, a mianowicie Egiptu wieku III.

W końcu trudno się dziwić, że „obszernego studium” Orygenesa nie cytowano w sporach nestoriańskich. Nie cytowali go zwolennicy Nestoriusza, jako antiocheńczycy przeciwni nauce Orygenesa, tym bardziej, że wprost przeczyło ich twierdzeniom. Nie cytował go również i Cyryl, siostrzeniec patriarchy Teofila, zacieklego wroga Orygenesa i orygenizmu.

Wydaje się więc, że spośród pięciu cytowanych fragmentów Orygenesa, jedynie fragment z komentarza do listu do Rzymian pozostaje nie-

Supplement, s. 70, s. v. *Theotokos*, w zastosowaniu do ziemi — inskrypcja z Sidyma w Licji (Mała Azja).

⁵⁴ G. Giamberardini, I „*Sub Tuum praesidium*”, s. 358 nn.

⁵⁵ D. Fernández, *Cultus*, s. 126; C. Vagaggini, *Maria*, s. 105. Oto teksty przytoczone przez tego ostatniego. Tłumaczą wg wydania *SCh* 87: Hom. in Lc 7,6, s. 160: Jeśli w łonie Maryi był tylko człowiek, a nie Syn Boży, to jak mogło się dzieć wtedy i dzieje się jeszcze dziś, że nie tylko choroby ciała, ale i liczne choroby ducha są leczone?

Tamże 8,4, s. 168: Cóż miała w sobie niskiego i odrzuconego ta, która nosiła w łonie Syna Bożego?

Tamże 7,1, s. 154: Skoro tylko Maryja wypowiedziała słowo, które wypowiedział jej Syn Boży w łonie matki, natychmiast „rozradowało się dziecko w radości” [Łk 1,41].

Tamże 7,3, s. 156: Natychmiast bowiem, skoro tylko przyjęła Ducha Świętego, Twórcę ciała Pana, i Syn Boży rozpoczął swe istnienie w jej łonie, także Maryja została napełniona Duchem Świętym.

podważalny. Uznają jego autentyczność badacze Orygenes C. Vagaggini⁵⁶ i H. Crouzel⁵⁷ oraz inni badacze tej klasy co A. v. Harnack⁵⁸ czy F. Dölger⁵⁹.

Fragment Komentarza do listu św. Pawła do Rzymian, w którym Orygenes omawiał problem *Theotokos* dotyczył prawdopodobnie Rz 1,3: „Jest to Ewangelia o Jego Synu, który co do ciała pochodził z rodu Dawida”.

Odpowiedź na pytanie, dlaczego Orygenes podjął się obszernego omówienia tego terminu podamy w zakończeniu niniejszej pracy, opierając się na wynikach badań G. Giamberardiniego.

6. Pod Twoją obronę — połowa III w., Egipt⁶⁰

Do Twego (miłosierdzia) uciekamy (Bogarodzico (*Theotoke*). Naszych) błagań nie od(rzucaj w potrzebach) ale od niebezpieczeństwa (wybaw nas) (Ty) jedyna czysta, je(dyna błogosławiona)⁶¹.

Tekst *Pod Twoją obronę* znajduje się na papirusie o rozmiarach 18×9,4 cm, zawierającym 10 linii, zakupionym w 1917 roku przez John Rylands Library w Manchester, wydany w 1938 przez M. C. H. Robertsa⁶², zidentyfikowany i zrekonstruowany przez benedyktyna z Chevotogne F. Merceniera⁶³; rekonstrukcję tę poprawił O. Stegmüller⁶⁴, powtórzył ją G. Giamberardini⁶⁵. Jest to dziś powszechnie przyjęta rekonstrukcja.

Tekst papirusu zawiera szereg lakun, natomiast w słowie *Theotoke*, znajdującym się w czwartej linii, nie brak nawet jednej litery —

⁵⁶ „Non vi é un motivo per mettere in dubbio la testimonianza di Socrate”, C. Vagaggini, *Maria*, s. 107.

⁵⁷ „On ne voit donc pas de raison pour contester le renseignement si formel et si précis de Socrate”, H. Crouzel, s. 21.

⁵⁸ A. v. Harnack, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, t. II, TU 42,4, 1919, s. 87.

⁵⁹ F. J. Dölger, w: „Antike und Christentum”, 1 (1929) 119. Dwa ostatnie dzieła cytuję za: H. Crouzel, *Mariologie*, s. 21.

⁶⁰ Obszerną bibliografię prac dotyczących *Pod Twoją obronę* podaje G. Giamberardini, *Il culto mariano in Egitto nei primi secoli*, Cairo 1967, s. 76. Dodac: A. Malo, *La plus ancienne prière à Notre Dame*, w: *Acta Congressus Mariologici-Mariani in Lusitania anno 1967 celebrati*, t. II, Romae 1970, s. 475—485; Klausner, kol. 1077—1079.

⁶¹ Przekład na podstawie rekonstrukcji O. Stegmüllera, ZKT 74 (1952) 76 n. CMP 4437 podaje pierwszą rekonstrukcję, dziś zarzuconą, dokonaną przez F. Mercenier, *L'antienne mariale grecque la plus ancienne*, „Le Muséon” 52 (1939) s. 229—233.

⁶² M. C. H. Roberts, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester*, t. III, Manchester 1938, s. 46, tabl. I. Papirus nosi numer 470.

⁶³ F. Mercenier, *L'antienne*, w przyp. 61.

⁶⁴ O. Stegmüller, *Sub Tuum praesidium. Bemerkungen zur ältesten Überlieferung*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 74 (1952) s. 76—82.

⁶⁵ G. Giamberardini, *Il Culto*, s. 80.

mamy więc do czynienia z tekstem zupełnie pewnym. Stegmüller słusznie zauważa, że słowo to jest tu użyte jako codzienny tytuł pochwalny⁶⁶.

Datacja tej modlitwy — o której Klausner nie zawahał się powiedzieć, że otwiera nowy etap chrześcijańskiej pobożności⁶⁷ — pozostaje kwestią dyskusyjną z dwóch powodów: jest to prawdopodobnie pierwsza modlitwa maryjna a ponadto występuje w niej termin *Theotokos*, tak ważny w okresie walk nestoriańskich w IV w. Te dwie racje teologiczne skłoniły badaczy do określenia daty powstania na wiek IV a nawet V. Papirolog E. Lobel, cytowany przez Roberta z racji paleograficznych uważał, że powstała ona w III w.; Roberts z racji teologicznych — dodajmy błędnych, bo uważał, że terminu *Theotokos* jako pierwszy raz użył św. Atanazy — uznał, że powstała ona pod koniec wieku IV⁶⁸. O. Stegmüller na podstawie pisma podaje jako termin najwcześniejszy początek IV w. jako termin *antequam* użycia w liturgii koptyjskiej, a więc w V/VI w.; dodaje jednak, że ten sam rodzaj pisma kancelaryjnego użyty został po raz pierwszy w 209 r.; spotykamy go również w kopii Iliady z przełomu III i IV w., ale także w pismach z IV w.⁶⁹ Papirolog van Haelst datuje na V/VI w.⁷⁰; CMP na początek VI w.⁷¹

Według Patrologii Altanera-Stuibera powstała ona w VI w., a jej autorem jest Sewer z Antiochii, nie podaje jednak racji, które go skłoniły do takiego stwierdzenia⁷². Konsultowani przeze mnie prof. A. Świderkówna i dr hab. Z. Borkowski z katedry papirologii UW stwierdzili, że na podstawie danych paleograficznych nie można określić daty powstania modlitwy.

Wydaje się, że wśród tej wielości i różnorodności opinii najważniejszym jest studium niedawno zmarłego wybitnego egiptologa G. Giamberardiniego, który obszernie omówił sprawę datacji modlitwy na tle stosunków i sytuacji egipskiej. Zwraca uwagę na świadectwo Orygenesza, podając w wątpliwość surową ocenę fragmentów zawartych w katenach dokonaną przez C. Vagagginiego, który je odrzuca, na tzw. Liturgię Bazylego, na świadectwo kościoła Teonasa, Pieriusa i Piotra Aleksandryjskiego, na świadectwa koptyjskie i staroegipskie i tak konkluduje: „Wydaje się więc nam do przyjęcia stwierdzenie, że *Sub tuum Praesidium* ułożono nie później niż w III w., o ile nie istnieją inne trudności jak te, które opierają się na użyciu terminu *Theotokos*. Literatura teologiczna

⁶⁶ *Sub Tuum praesidium*, s. 80.

⁶⁷ Klausner, kol. 1078. Uważa, że powstała w III/IV w.

⁶⁸ M. C. H. Roberts, *Catalogue*, s. 46.

⁶⁹ O. Stegmüller, *Sub Tuum praesidium*, s. 78.

⁷⁰ J. van Haelst, *Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens*, Paris 1976, s. 274, nr 767.

⁷¹ CMP, por. przyp. 61.

⁷² B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologie*, Freiburg 1978⁸, s. 506.

i liturgia w tym miejscu nie sprzeciwiają się bynajmniej kryterium paleografii”⁷³.

Wydaje się, że wywody Giamberardiniego są słuszne i dlatego bez wahania przyjmujemy jego datację na połowę wieku III. Bliższych jednak danych nie jesteśmy w stanie podać: nie wiemy więc, czy powstała przed świadectwem Orygenesesa, czy też po nim⁷⁴.

Piotr Aleksandryjski (†311)⁷⁵

7. Pan nasz Jezus Chrystus wedle ciała zrodzony w czasach ostatecznych z świętej chwalebnej Pani naszej Bogarodzicy (*Theotokou*), wedle prawdy naszej Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi⁷⁶.

Autentyczność tekstu biskupa Piotra Aleksandryjskiego jest dyskutowana. Nie przyjmują go Fernández⁷⁷, Laurentin⁷⁸, O. Bardenhewer, nie wymienia go CMP⁷⁹, przyjmują go natomiast G. Giamberardini⁸⁰, Lampe⁸¹, J. Tixerant, który ponadto zauważa, że kodeks Baroccianus 142 przypisuje Piotrowi homilię *peri tes Theotokou*⁸².

Wydaje mi się, że wobec wykazania ciągłości tradycji Aleksandryjskiej w III w., wobec używania tego terminu przez Orygenesesa, prawdopodobnie przez Pieriusa i Teonasa oraz liturgię św. Bazylego, trzeba bardzo ostrożnie podchodzić do problemu autentyczności tego tekstu i trzeba dać silniejsze argumenty niż dotychczas stosowane.

Pierius († ok. 312), Aleksandria

8. Filip z Sydy donosi, że Pierius napisał mowę (*spoudasma*) o Bo-

⁷³ G. Giamberardini, *Il Culto*, s. 103. Na s. 75—103 znajduje się obszerna monografia tej modlitwy, omawiająca zwłaszcza jej występowanie w różnych liturgiach wschodnich. Por. także tegoż autora cytowany już artykuł: *Il „Sub Tuum praesidium” e il titolo „Theotokos” nella tradizione egiziana*, „Marianum” 31 (1969) s. 324—362.

⁷⁴ Jako świadectwo kultu maryjnego wieku III przytacza się świadectwo patriarchy jerozolimskiego Sofroniusza (†638): „Aleksandryjczycy, synowie i wychowankowie Kościoła Katolickiego, obchodzą tę świętą i najślawniejszą uroczystość w kościele świętej dziewicy Maryi i Bożej Matki (*Theometros*), zwanym Teonasa” (*SS. Cyri et Ioannis Miracula*, PG 87, 3459). Wspomniany tu Teonas był patriarchą Aleksandrii w latach 282—300. Świadectwa potwierdzają nam podwójną nazwę tego kościoła: Teonas — związaną z budownictwem, i Maryi — związaną z tytułem liturgicznym. Ten drugi tytuł występuje w różnych formach: „Świętej Maryi”, „Świętej Maryi Dziewicy i Bogarodzicy”. Trudno dokładnie określić, który tytuł był pierwszy, czy też obydwa występowały równocześnie i czy w pierwotnej nazwie występował tytuł *Theometros*. Przyjmujemy więc to świadectwo jako niepewne. Por. G. Giamberardini, *Il culto*, s. 103—112.

⁷⁵ Por. SWP 324 n.

⁷⁶ PG 18,517.

⁷⁷ *Num cultus*, s. 125.

⁷⁸ *Court traité*, s. 170.

⁷⁹ O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. II, Freiburg 1914 (repr. 1962) s. 243.

⁸⁰ *Il „Sub Tuum praesidium”*, s. 351.

⁸¹ *Theotokos*, s. 639.

⁸² J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. I, Paris 1915, s. 494.

garodzicy (*Peri tes Theotokou*)⁸³ — Wydawca wyraża wątpliwości co do autentyczności tej wiadomości, uważając, że nazwa ta pojawia się dopiero później. Tę opinię podzielają Laurentin⁸⁴ i Fernandez⁸⁵ oraz wielu innych pisarzy. Czy jest ona słuszna? Klausner⁸⁶ przyjmuje jej autentyczność podobnie jak i Giamberardini⁸⁷. Jedni i drudzy nie podają argumentów uzasadniających swoje stanowisko. Nie wydaje się, by istniały poważniejsze racje, by odrzucać świadectwo Filipa z Sydy.

Tzw. *Liturgia św. Bazylego*, pocz. IV w.

9. Szczególnie zaś zawsze Dziewicy chwalebnej Maryi Bogarodzicy⁸⁸.

Jest to tekst liturgiczny napisany po koptyjsku, na początku IV w. wg analizy B. Capelle. Liturgia ta nosi imię św. Bazylego, gdyż służyła za podstawę dla liturgii noszącej jego imię⁸⁹.

Aleksander Aleksandryjski (†328)

10. Uznajemy zmartwychwstanie, którego pierwociny stanowi Pan nadsz Jezus Chrystus, który miał ciało prawdziwe, a nie pozorne, z Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi⁹⁰.

Pośród 70 listów zachowały się zaledwie trzy, pośród nich list do Aleksandra z Bizancjum (wg Opitza; tytuł wg *Historii Kościoła Teodoretta*: do Aleksandra z Tessaloniki), napisany w 322 albo w 324 r. w związku ze sporami arianskimi. Dla niektórych mariologów jest to pierwsze pewne świadectwo użycia tytułu *Theotokos*⁹¹. Jest jednak rzeczą charakterystyczną, że używa go Aleksander zupełnie naturalnie, jakby tytuł był od dawna uznany i przyjęty. Wiemy o wielkiej czci do Maryi ze strony Aleksandra, który stawiał ją jako przykład dla dziewczyc⁹². List Aleksandra ma duże znaczenie, gdyż cytuje w nim najprawdopodobniej dawne wyznanie wiary Aleksandryjskie, powołując się na to, co uczy apostołike *ekklelesia* i co podają *tes ekkleσίας ta apostołika dogmata*⁹³. Na

⁸³ D. de Boor, *Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius*, TU 5,2, 1888, s. 171. O Pieriusie por. SWP 324 i O. Bardenhewer, *Geschichte*, s. 334—339; o Filipie z Sydy — SWP 157.

⁸⁴ *Court traité*, s. 170.

⁸⁵ *Num cultus*, s. 134.

⁸⁶ *Gottesgebäerin*, kol. 1076.

⁸⁷ *Il culto*, s. 117.

⁸⁸ Wyd.: J. Dorese, E. Lanne, B. Capelle, *Un témoin archaïque de la liturgie copte de S. Basile* (Bibliothèque du „Muséon” 47) Louvain 1960. Cytuję wg G. Giamberardini, *Il „Sub Tuum praesidium”*, s. 356 n.

⁸⁹ Por. SWP 21.

⁹⁰ *Epistula ad Alexandrum Byzantium (Thessalonicensem)* 1,12; H. G. Opitz, *Athanasius Werke*, 2,1,28; w wydaniu *Historii Kościoła Teodoretta* 1,4, GCS 23,44, F. Scheidweiler; PG 82, 908; PG 18,568; CMP 532.

⁹¹ R. Laurentin, *Court traité*, s. 171.

⁹² „Le Muséon” 42 (1929) s. 259; por. 256. Cytuję za G. Jouassard, w: *Maria*, t. I, 1949, s. 86.

⁹³ J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London 1976³, s. 188; Klausner, kol. 1075.

tym liście opiera się dokument Synodu Antiocheńskiego (por. frg. 11). Synod Antiocheński (325) — *List do Aleksandra z Tessaloniki*⁹⁴

11. Ten zaś Syn, Bóg Słowo w ciele, zrodzony i wcielony z Bogarodzicy cierpiał i martwy, powstał spośród umarłych⁹⁵.

„Synod antiocheński zebrany na początku 325 r. pod przewodnictwem Hozjusza, aby omówić problem ariański, nie wysunął żadnych specjalnych trudności w dziedzinie nauki o wcieleniu”⁹⁶. List synodu zachował się w języku syryjskim; Klausner nazywa go *Zusammenfassung des Tomos Alexanders*⁹⁷. Co do autentyczności syryjskiego tekstu są wysuwane wątpliwości, jak się wydaje jednak nie tak poważne, by zakwestionować jego wartość.

Euzebiusz z Cezarei (†339), Palestyna⁹⁸

12. Cztery Marie spotykamy obecne przy męce Zbawiciela wraz z innymi kobietami: pierwsza z nich jest Bogarodzica (*Theotokon*), matka samego Zbawiciela, druga jej siostra, Maria Kleofasowa⁹⁹.
13. Nie słuchał on [Marcellus] nawet Gabriela zwiastującego Bogarodzicy (*Theotokon*) jasno i zrozumiale o Tym, który z niej miał się narodzić i który ma przyjść z pokolenia Dawida według ciała¹⁰⁰.
14. Jak bowiem rosa spływa z wysokości, tak w łonie ciężarnej nim matki powstało ciało w jego dzieciństwie. Zamiast więc „z łona” albo „z wnętrzości” (Ps 109, 3) tekst hebrajski ma *Mariam*. Wiem, że ktoś mówił o tym miejscu, że język hebrajski wspomina tu Maryję, bowiem słowo *Mariam* oznacza imię Maryi, tak że Bogarodzica (*Theotokos*) jest tu wspomniana imiennie¹⁰¹.
15. Albowiem Bóg, który jest z nami, zniósł cierpliwie ze względu na nas to, że poddany był zrodzeniu; i miejsce cielesnego Jego zrodzenia nazywane było u Żydów imieniem Betlejem. Dlatego też miejsce, w którym Bogarodzicielka (*Theotokos*) wydała na świat Syna, ze wszech miar miłowana przez Boga cesarzowa Helena przyozdobiła godnymi podziwu pamiątkami na wszelki sposób dodając blasku tamtejszej świętej grocie¹⁰².

⁹⁴ Por. L. Abramowski, *Die Synode von Antiochien 324/25 und ihre Symbol.* „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 86 (1975) s. 356—366.

⁹⁵ G. Opitz, *Athanasius Werke* 3,1,1—2, Urkunde 18,39; CMP 456.

⁹⁶ A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 221.

⁹⁷ *Gottesgebärerin*, kol. 1075.

⁹⁸ Por. SWP 142—146.

⁹⁹ *Quaestiones Evangelicae ad Marianum* 2,5, PG 22,945; CMP 512.

¹⁰⁰ *Contra Marcellum* 2,1; GCS 14,1906, E. Klostermann, 32; PG 24, 777; CMP 523.

¹⁰¹ In Ps 109,4, PG 23,1444; CMP 468. W wydaniu M. Rauera, GCS 35,1930, s. 50 spotykamy ten tekst jako należący do Homilii Orygenesza na Ewangelię św. Łukasza.

¹⁰² *Vita Constantini* 43,1; F. Winkelmann, *GCS Eusebius Werke* 1,

Teksty Euzebiusza nie przynoszą nic nowego, a jedynie poświadczają użycie terminu *Theotokos* w kręgu palestyńskich semiarian (por. komentarz do frg. 17 Asteriusza Sofisty). Wątpliwości wokół autentyczności *Vita Constantini* zostały, jak się wydaje, ostatecznie rozwiane¹⁰³. Tekst czwarty cytuje Sokrates Scholastyk (por. komentarz do frg. 1 Orygenes).

Konstantyn Wielki (339) cesarz

16. Poczęcie bez małżeństwa, i poród w czystym dziewictwie, i Boga matka (*Theou meter*) — dziewica, i czasowy początek wiecznej natury, i dostrzegalne — co niewidzialne, i substancja wspaniałości bezcielesnej¹⁰⁴.

Autentyczność mowy Konstantyna wywoływała wiele dyskusji; przyjmuje się raczej autorstwo Konstantyna (por. frg. 43, 71). Sam natomiast zwrot *Theou meter* nie jest zupełnie pewny¹⁰⁵.

Asteriusz Sofista (†340), arianin, Syria¹⁰⁶

17. „Dzień dniowi wyrzuca słowo” [Ps 18, 12]. I niewolnika rodzica (*doulotokos*) Elżbieta podziwiając Maryję Bogarodnicę (*Theotokon*) zawołała: „A skąd mi to, że przyszła do mnie matka Pana mojego?” [Łk 1, 43]¹⁰⁷.

Ariusz ani arianie nie wysuwali zastrzeżeń przeciw tytułowi *Theotokos*, stąd też wyrażenie to nie znalazło się w Credo nicejskim, a nawet co więcej, używali tego terminu. Wbrew Deliusowi należy stwierdzić, że posiadamy jedno świadectwo użycia *Theotokos* wśród arian, a jest nim tu podany fragment: homilia Asteriusza Sofisty. Należy tu dodać, że semiarianin, Euzebiusz z Cezarei, używa kilkakrotnie tego terminu (frg. 12—15). Używanie terminu *Theotokos* przez arian i apolinarystów (por. frg. 36—40) potwierdza Nestoriusz, który kilkakrotnie wysuwa ten zarzut przeciw zwolennikom Cyryla¹⁰⁸. *Theotokos* jednak u teologów arian-skich należy rozumieć w kontekście teologii arian-skiej, co doskonale charakteryzuje W. Delius: „Sie gebrauchen sie [termin *Theotokos*] im Hinblick auf 'den zweiten Gott', Formeln, die auf den 'ersten Gott' nicht passen. 'Der zweite Gott' war, nach den Arianern, nur ein Halbgott als

Berlin 1975, s. 101 n.; PG 20,1104. Przekład S. Kazikowski, Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1972, s. 483 n. (por. frg. 1).

¹⁰³ J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. III, Paris 1963, s. 452—459.

¹⁰⁴ *Oratio ad sanctorum caetum* 11, GCS 7, 1902, I. Heikel, s. 168; PG 20,1265; CMP 524.

¹⁰⁵ J. Quasten, *Initiation*, s. 462; *Clavis* 3497.

¹⁰⁶ Por. SWP 56.

¹⁰⁷ *Hom. 29,14 [in Ps 19]*, ed. M. Richard, *Asterii Sophistae commentariorum in Psalmos quae supersunt*, „Symbola Osloenses”, fasc. XVI, 1956, s. 235; CMP 531.

¹⁰⁸ Por. np. *List do Jana Antiocheńskiego*, F. Loofs, *Nestoriana*, Halle 1905, s. 184, CMP 2968. *De Incarnatione*, F. Loofs, jw., s. 300 nn., CMP 2848 i inne.

Menschgewordner 'ein seelenloser Mensch'. Das theotokos der Arianer war also keineswegs identisch mit der Auslegung der orthodoxer Theologen"¹⁰⁹. Być może jednak, że *Theotokos* było używane bezrefleksyjnie, jako tytuł powszechnie używany.

Ś w. A t a n a z y (†373), Aleksandria¹¹⁰

18. Będąc Bogiem stał się dla nas człowiekiem i narodził się z Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi, by nas wyzwolić z mocy szatana¹¹¹.
19. Ty pokażesz czystość ciała twego, gdy mówisz: „Ucałuję cię pocałunkiem ust moich” [PnP 1, 1], a wtedy trzymać będziesz rękami wołając i mówiąc: „Trzymałem go i nie puszcze, aż wprowadzę go do domu mojej matki” [PnP 3, 5] i do mieszkania tej, która mnie poczęła, a mówię o Matce Boga, Maryi, którą ty masz w udziale¹¹².
20. Stąd też anioł wyznaje, że został posłany od Pana, jak Gabriel do Zachariasza, do Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi, jak sam powiedział¹¹³.
21. Dla nas przyjąwszy ciało z Dziewicy, Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi stał się człowiekiem¹¹⁴.
22. Jan, gdy jeszcze był noszony w łonie matki, skoczył z radości na głos Bogurodzicy (*Theotokou*) Maryi..., Skoro więc ciało zostało zrodzone z Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi, mówi się, że On się narodził¹¹⁵.
23. On natomiast w czasie rodzi się na niskościach z dziewicy, Bogurodzicy (*Theotokou*) Maryi¹¹⁶.
24. Bogiem jest więc Ten, który zrodził się z Dziewicy i stał się człowiekiem z Maryi Bogarodzicy (*Theotokou*)¹¹⁷.
25. Jan skoczył z radości, gdy Bogarodzica (*Theotokos*) Maryja wydała głos¹¹⁸.

¹⁰⁹ W. Delius, *Geschichte der Marienverehrung München—Basel* 1963, s. 88.

¹¹⁰ Por. SWP 56—61; G. Giamberardini, *Il culto*, s. 149—157; M. Starowieyski, *Maria-Eva in traditione Antiochena, Alexandrina et Palaestiniensi*, Roma 1972, s. 29—39 = „Marianum” 34 (1972) s. 329—385; Tenże, *Mariologia św. Atanazego Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno Kanoniczne” 33 (1976) z. 4, s. 109—132.

¹¹¹ *De virginitate* 3; ed. E. v. Goltz, TU 29,2a, 1925, s. 38; PG 28,256; CMP 565.

¹¹² *De virginitate*, zachowane w przekładzie ormiańskim, ed. R.P. Casey, w: „Sitzungsberichte des Preussischen Akademie” 33 (1935) s. 1024; CMP 566.

¹¹³ *Oratio III contra Arianos* 14, PG 26,349; CMP 571.

¹¹⁴ Tamże, 29,385; CMP 572.

¹¹⁵ Tamże 33,393; CMP 574.

¹¹⁶ *De incarnatione* 8, PG 26,996; CMP 576.

¹¹⁷ Tamże, 22,1025; CMP 577.

¹¹⁸ *Vita S. Antonii* 36, PG 26,897; CMP 578. Inna wersja: Panarodzicielka (*Kyriotokou*); Lampe, *Theotokos*, s. 639.

26. „Miłosierdzie i prawda się spotykają” Ps 84, 11. Jedno przepowiada tu, że Prawda została zrodzona światu przez Bogarodnicę (*Theotokou*) zawsze Dziewicę¹¹⁹.
27. Mowa wygłoszona przez świętego Atanazego z Aleksandrii, po powrocie ze swojego drugiego wygnania, o Dziewicy świętej *Theotokos* Maryi, która zrodziła Boga, i o Elżbiecie, matce Jana — w tej mowie zbija zarzuty Ariusza i gani go¹²⁰.
28. Maryja pozdrowiła Elżbietę, matką Pana pozdrowiła matkę sługi, matka Króla pozdrowiła matkę żołnierza, matka Boga pozdrowiła matkę człowieka, poślubiona dziewica — kobietę zamężną¹²¹.
29. Czy Elżbieta była prorokinią, czy też anioł był jej powiedział: „Oto Boża Matka przyjdzie do ciebie”¹²²?
30. Pismo Święte, które nas poucza, i życie Maryi, Matki Bożej, wystarcza jako cel doskonały i norma życia niebieskiego¹²³.

Niektóre z dzieł, których fragmenty przytoczono powyżej, budzą zastrzeżenia. *De virginibus* wydane przez Goltza (frg. 18) *Clavis*¹²⁴ zalicza do *spuria*. Tekst *Komentarza do Psalmów* (frg. 26) *Clavis* określa jako *nulli usui*¹²⁵, Quasten jednak sądzi, że większość zawartych w nim fragmentów można uważać za autentyczne¹²⁶. *Clavis*¹²⁷ do utworów wątpliwych zalicza homilię maryjną, zachowaną w języku koptyjskim, której lemna została podana we frg. 27; autentyczności tej homilii broniłem gdzie indziej i — jak się wydaje — argumenty wysunięte zachowują swoją wagę¹²⁸. O terminie koptyjskim użytym w tej homilii, równowazniku greckiego *Theotokos*, pisze G. Giamberardini¹²⁹.

Wartość świadectw Atanazego polega na częstości i spontaniczności stosowania terminu *Theotokos* jako ogólnie znanego i nie potrzebującego dalszych wyjaśnień, co wskazuje na jego powszechne użycie w Egipcie. W świadectwach Atanazego nie znajdujemy jednak głębszej refleksji teologicznej nad terminem *Theotokos*, który jednak pozostaje w zgodności z teologią maryjną Atanazego.

Eustacjusz z Antiochii (†337)¹³⁰

31. Gdy bowiem ujrzał Pan nasz matkę i ucznia, którego miłował.

¹¹⁹ *In Psalmum 84,11*, PG, 27,383; CMP 601.

¹²⁰ Lemma mowy, ed. T. Lefort, „Le Muséon” 71 (1958) s. 209.

¹²¹ *Tamże*, s. 214; CMP 551.

¹²² *Tamże*, s. 215; CMP 553.

¹²³ *De virginitate*, ed. T. Lefort, *Corp. Script. Christ.* 151 Copt. 20, 1955, s. 72; CMP 544.

¹²⁴ Nr 2248.

¹²⁵ Nr 2140.

¹²⁶ J. Quasten, *Initiation*, t. III, s. 69.

¹²⁷ Nr 2187.

¹²⁸ M. Starowieyski, *Maria-Eva*, s. 37—39.

¹²⁹ *Il „Sub Tuum praesidium”*, s. 356 n.

¹³⁰ Por. SWP 139 n. Podstawowa praca: M. Spanneut, *Recherches sur les*

rzekł do matki swojej: „Niewiasto, oto syn twój”. Znowu do ucznia rzekł on tak: „Oto matka twoja” (J 19, 26 n.). Starając się więc umieścić bezpiecznie dar, święty Jan od tej godziny przyjął do siebie Bogarodzicę”¹³¹.

Fragment zachowany w syryjskim *Florilegium Edessenum*. Tekst Spanneut uważa za zupełnie autentyczny, Lampe — za *spurious*, co wydaje się jednak niesłuszne¹³². Słowo *Theotokos* nie zupełnie pasuje do chrystologii Eustacjusza¹³³, ale po pierwsze: Eustacjusz używa go jako nazwy Maryi nie wchodząc w implikacje teologiczne, po drugie: używali go powszechnie przeciwnicy arian, do których należał tak Eustacjusz, jak Aleksander z Aleksandrii (frg. 10) oraz Atanazy (frg. 18—30).

Z dzieł Eustacjusza, zaciętego wroga arianizmu, wypędzonego za to ze swej stolicy antiocheńskiej, zachowały się nieliczne fragmenty, wydane przez M. Spanneut.

Hegemonius, połowa IV w., Syria (?) Mezopotamia (?)¹³⁴

32. Nie we wszystkich ludziach Bóg mógł zamieszkiwać, a jedynie w tym, który został zrodzony z Bogarodzicy (*Dei Genitrice*)¹³⁵.

Acta Archelai powstały po grecku, ale zachowały się tylko w przekładzie łacińskim. Zawierają one zapis dyskusji katolickiego biskupa Archelausa z Charchar w Mezopotamii z samym Mani. Dzieło napisał Hegemoniusz, prawdopodobnie Syryjczyk. Jest to zestaw argumentów przeciw manichejczykom ujętych w formę dyskusji, która prawdopodobnie nigdy nie miała miejsca. Trudno określić, czy jest to świadectwo na użytek *Theotokos* w Mezopotamii (domniemanym miejscu dyskusji) czy w Syrii (domniemanej ojczyźnie Hegemoniusza).

Julian Apostata (†363), cesarz¹³⁶

33. Wy nie przestajecie nazywać Maryi Bogarodzicą (*Theotokon*)¹³⁷.

Świadectwo Juliana posiada szczególnie ciężar właściwy. Nie jest tu ważny kontekst rozumowania Juliana, który przekonuje chrześcijan, że nie respektują prorocтва Izajasza. Ważnym jest fakt, że prześladowca chrześcijan IV w. zarzuca im ciągle używanie tego terminu. T. Klausner,

écrist d'Eustache d'Antioche, Lille 1948; Klausner, kol. 1081; A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 283—291 (szczególnie 285).

¹³¹ M. Spanneut, *Recherches*, frg. 68, s. 116; por. s. 78 n.; CMP 462.

¹³² *Theotokos*, s. 639.

¹³³ Por. R. V. Sellar, *Eustathius of Antioch and His Place in the Early History of Christian Doctrine*, Cambridge 1928, s. 67; cytuję za M. Spanneut, *Recherches*, s. 78.

¹³⁴ Por. SWP 134.

¹³⁵ *Acta Archelai*, GCS 16, C. G. Beeson, 1906, s. 55; PG 10,1483; CMP 633.

¹³⁶ Por. SWP 327 n.

¹³⁷ *Contra Galileos*, cytowane przez Cyryla Aleksandryjskiego, *Contra Iulianum* 8, PG 76,901; CMP 682.

nie bez racji, uważa, że to świadectwo oszczędza mu trudu dalszego cytowania tekstów zawierających termin *Theotokos*¹³⁸.

Tytus z Bostra († przed 378), Arabia¹³⁹

34. Gdy Dziewica zewsząd została pouczona, że stanie się Bogarodzicą (*Theotokos*), nigdy nie zwątpiła, ale oczekiwała na wypełnienie słów wypowiedzianych przez anioła i Elżbietę¹⁴⁰.

Świadectwo na użycie słowa *Theotokos* w Arabii.

Cyryl Jerozolimski († ok. 386)¹⁴¹

35. Wiele jest na prawdzie opartych świadectw o Chrystusie. O Synu świadczy Ojciec z nieba. Świadczy Duch Święty, zstąpiwszy na Niego widzialnie pod postacią gołębia. Świadczy archanioł Gabriel, który przynosi Maryi radosną nowinę. Świadczy dziewica Boża Rodzicielka (*Theotokos*)¹⁴².

Theotokos w katechezie Cyryla ma szczególne znaczenie. Najpierw jest to katecheza, a więc publiczne przekazywanie przez biskupa prawd wiary katechumenom, na które w sposób szczególny zwracano uwagę. Następnie katecheza ta jest głoszona w Jerozolimie, centrum ruchu pielgrzymkowego IV w.; w nabożeństwach połączonych z katechezami brało udział wiele pielgrzymów spoza Jerozolimy, jak o tym świadczy Egeria. Apolinary z Laodycei († 390), Syria¹⁴³

36. Jeżeli więc wierzymy, że Pan nasz Jezus Chrystus przyszedł wedle podobieństwa człowieka przez samo dziewicze poczęcie, dzięki któremu Bogarodzica (*Theotokos*) ukazała się dziewicą, a to stanowi tajemnicę naszego zbawienia, że wcieliło się Słowo Boże, — to jest On nie oddzielony od swego ciała¹⁴⁴.

37. Niczemu nie należy oddawać czci, ani nic nie jest zbawienne poza Trójcą Świętą. Im natomiast (tj. tym, którzy nie wierzą we wcielenie) wydaje się prózną i niewłaściwą rzeczą udawadniać wcielenie, bo uznają za kłamstwo to, co znajduje się w Boskich Pismach, to jest, że „Słowo stało się ciałem” [J 1, 4] i „zrodził się nam dziś Zbawca, Chrystus Pan w mieście Dawida” [Łk 2, 11], kłamstwem jest „Bóg mocny” [Iz 9, 6] i „dzieciątko” [Mt 2, 8] i wszystko temu podobne, a ponadto nawet nie wierzą w Bo-

¹³⁸ Kol. 1077.

¹³⁹ Por. SWP 384.

¹⁴⁰ *Commentarii in Lucam*, ed. J. Sickenberger, TU 21,1 1901, s. 144; CMP 827.

¹⁴¹ Por. SWP 113 n.; mariologia: D. Fernández, *Maria en la catequesis de S. Cirilo de Jerusalém*, „Ephem. Mariol.” 25 (1975) s. 143—171.

¹⁴² *Catechesis* 10,19. PG 33,685; CMP 990. Tł. W. Kania, PSP 9, 1973, s. 135.

¹⁴³ Praca podstawowa: H. Lietzmann, *Apollinaris und seine Schule*, Tübingen 1904, omówienie i wydanie tekstów. Por. SWP 43; Klausner, kol. 1082; A. Grillmeier, *Le Christ*, s. 257—272; W. Delius, *Geschichte*, s. 88.

¹⁴⁴ De fide et incarnatione 4, H. Lietzmann, *Apollinaris*, s. 195; CMP 847.

garodzącę (*Theotokos*) Dziewicę — to wszystko jest niesprawiedliwe i bezbożne, dalekie od wszelkiego prawowicie myślącego umysłu¹⁴⁵.

38. I aniołowie Mu służyli, jak swojemu Panu, zbliżając się do ciała, a Dziewica, która zrodziwszy na początku ciała, zrodziła Słowo i stała się Bogarodzicielką (*Theotokos*)¹⁴⁶.
39. Gdy Bogarodzica (*Theotokos*) Maryja rzekła: „Jakże to się stanie, skoro męża nie znam”, Anioł powiedział: „Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego cię ocieni, i dlatego to, co się narodzi będzie nazwane synem Boga” [Łk 1, 34 n]¹⁴⁷.

Cztery fragmenty Apolinarego wskazują, że miał rację Nestoriusz zarzucając apollinarystom używanie tego terminu (por. komentarz do frg. 17 Asteriusza Sofisty). G. Söll tak ocenia te fragmenty: „Die Apollinaristen führten Theotokos als Schutzmarke. In den gesammelten apollinaren Texten erscheint es fünfmal, doch handelt es sich jedesmal um Fälschungen. Das Anthropotokos entsprach der wahren christologischen Konzeption beider Häresien [arian i apollinarystów], das Theotokos musste für beide zum theologischen Prüfstein werden”¹⁴⁸. Trudno zgodzić się na tę ocenę. Po pierwsze: co to znaczy słowo „falszerstwo”? Kto miał fałszować te teksty: apollinaryści sami? Przecież ten termin nie odpowiadał ich teologicznym koncepcjom. Ich przeciwnicy? Ale w takim razie po co? Autor zakłada, że termin ten był używany z pełną świadomością tego, co oznacza, podczas gdy — jak widzieliśmy z poprzednich tekstów — był on używany bez głębszej refleksji teologicznej od niemalże wieku. Termin ten nie był więc — jak chce autor — kamieniem probierczym teologii, jak stał się nim później. Ponadto widzieliśmy w tekstach Asteriusza Sofisty i Euzebiusza z Cezarei (frg. 17 i 12—15), że używali go również arianie. Stosując rozumowanie autora, i tamte teksty należałoby uznać za fałszerstwa.

A nonim, P s. A t a n a z y, druga połowa IV w., z kręgu Apolinarego

40. Słowo Boże, twórca wszystkiego, na podobieństwo swoje stworzyło człowieka od początku, i do podobieństwa swego przyprowadziło go znowu upodabniając się do swego stworzenia, przez wcielenie się, ze świętej Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi Dziewicy narodziło się jako człowiek i pozostało Bogiem, aby ludzi uczył bogami, choć ludźmi pozostawali¹⁴⁹.

¹⁴⁵ Tamże, 5, H. Lietzmann, *Apollinaris*, s. 195; CMP 848.

¹⁴⁶ Tamże, 6, H. Lietzmann, *iw.*, s. 198; CMP 849.

¹⁴⁷ *Ad Iovinianum* 1, H. Lietzmann, *iw.*, s. 251; CMP 859.

¹⁴⁸ G. Söll, *Mariologie*, s. 61.

¹⁴⁹ *De incarnatione Verbi* 4, H. Lietzmann, *Apollinaris*, s. 307; CMP

Pismo, to podawane w kodeksach jako pismo św. Atanazego, jest dziełem z kręgu apolinarystów¹⁵⁰.

Grzegorz z Nazjanzu († po 390), Mała Azja, Konstantynopol¹⁵¹

41. Kto świętej Maryi nie uważa za Bogarodzicę (*Theotokos*), jest poza boskością. Jeśliby kto twierdził, że Chrystus przez Dziewicę niby przewód przepłynął, lecz nie ukształtował się w Niej po bosku zarazem i po ludzku — po bosku, bo bez udziału męża, po ludzku, bo prawem poczęcia — ten jest również bezbożny. Jeśliby ktoś twierdził, że ukształtował się człowiek, a potem dopiero zanurzył się w Bogu, potępiony jest. Nie jest to narodzeniem Boga, lecz zaprzeczeniem narodzenia. Jeśli ktoś wprowadza dwóch synów, jednego z Boga i Ojca, drugiego z matki, a nie jednego i tego samego (*hena kai ton auton*), ten niech odpadnie i od tego usynowienia, które obiecano prawowiernym [Ef 1, 5]. Dwie to wprowadzie natury: Bóg i człowiek złożony z duszy i ciała, ale synowie nie dwaj, ani bogowie dwaj¹⁵².
42. Czy nie możesz pojąć nawet tego, że kto ma odrębny sposób rodzenia cielesnego — takie bowiem miejsce zajmuje w twoich wywodach Dziewica Bogarodzica (*Theotokos*) — ten i duchowe urodzenie ma zupełnie inne¹⁵³?
43. Skąd przyszedł nowy ten żywot dziewiczy?
Istniał od dawna w cieniu, teraz błyszczący,
Odkąd Dziewica matką była Bogu (*Theou... Meter*)¹⁵⁴.

Świadectwa Grzegorza zawarte w liście do Kledoniusza z r. 382, a więc napisanym już po opuszczeniu Konstantynopola, stanowi pierwsze i doskonałe uzasadnienie tytułu *Theotokos*. Grzegorz, na niemal pół wieku przed wybuchem sporu nestoriańskiego, zdaje sobie sprawę z faktu, że termin *Theotokos* ma kluczowe znaczenie w chrystologii, stąd też słowo to występuje na początku „anatematyzmów”. Po stwierdzeniu, że ten, kto nie uznaje Maryi za Bogarodzicę jest poza boskością, uzasadnia swoje twierdzenie i nawiązuje do różnych herezji, podkreśla jedność natury boskiej i ludzkiej w Chrystusie (podobne teksty spotkaliśmy już u Ire-

¹⁵⁰ *Clavis*, nr 3738.

¹⁵¹ Por. SWP 175—177 i przede wszystkim J. M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965, passim. Mariologia: G. Sölli, *Die Mariologie der Kappadozier in Lichte der Dogmengeschichte*, „Theologische Quartalschrift” 131 (1951) s. 163—188; 288—319; 426—457; Tenże, *Die Mariologie der Kappadozier in Lichte der Dogmengeschichte*, w: *Alma Socia Christi*, t. 5, 1952, s. 129—143; S. Fedyniak, *Mariologia apud Patres Orientales (Basiliium Magnum, Gregorium Nazianzenum et Gregorium Nyssenum)*, Romae 1958.

¹⁵² *Epistula 101, ad Cledonium*, PG 37, 177—180; CMP 905. Tł. J. Stahr, POK 15, 1933, 133 n.

¹⁵³ *Oratio 29 (Theologica 3)*, 4, PG 36,77—79; CMP 889. Tł. zbiorowe, Warszawa 1967, s. 314.

¹⁵⁴ *Carmen 1,1,9*, v. 22—24. PG 37,650 n.; CMP 916. Tł. T. Sinko, w: J. M. Szymusiak, *Grzegorz*, s. 429.

neusza). Ma się wrażenie, że czyta się Cyryla — napisze K. Höll¹⁵⁵. G. Söll zaznaczy słusznie, że tekst ten otworzył drogę do Efezu¹⁵⁶. Drugi fragment, wzięty z trzeciej mowy teologicznej napisanej w Konstantynopolu przed Soborem Konstantynopolańskim I w 380 r., wskazuje jedynie na używanie tego słowa w Konstantynopolu; jednak zestawienie tych dwóch tekstów pokazuje ewolucję myśli Grzegorza — od użycia terminu powszechnie używanego, do głębszej nad nim refleksji teologicznej. Trzeci tekst wskazuje jedynie na użycie rzadkiego terminu *Theou Meter* (por. frg. 16, 43). Cyryl Aleksandryjski w liście 14 cytuje Grzegorza jako jednego z tych, którzy używali tytułu *Theotokos* (por. Ps. Bazyli, komentarz).

Grzegorz z Nyssy (†394), Kapadocja¹⁵⁷

44. Ale śmierć, która wędrując z wszystkimi poprzednimi pokoleniami i towarzysząc w drodze tym, którzy przychodzą do życia w każdej chwili, znalazła w dziewictwie tamę dla swego działania. Przekroczyć jej nie jest w stanie, jak to miało miejsce w wypadku Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi, gdy „śmierć panująca od Adama” [Rz 5, 1] aż do niej, doszła do niej, zderzyła się i roztrzaskała jak o skałę o owoc jej dziewictwa¹⁵⁸.
45. Być może, że bębenek [na którym grała Myriam, siostra Mojżesza] wedle Pisma oznacza to dziewictwo, które Myriam pierwsza praktykowała, a jest typem — jak sędzę — Maryi, Bogarodzicy (*Theotokon*)¹⁵⁹.
46. Czy ktoś pośród nas ośmielił się nazywać świętą Dziewicę Bogarodzicę (*Theotokon*) rodzicielką człowieka (*anthropotokon*), jak to słyszeliśmy, że niektórzy z nich mówią bez szacunku¹⁶⁰?
47. Jeśli krzak ognisty oznacza typiczne ciało, które zrodziło Boga (*to theotokon soma*) Dziewicy, to nie wstydź się tajemnicy¹⁶¹.
48. Jak więc Maryja Bogarodzica (*Theotokos*) nie pozbawiona dziewictwa (*ou lysousa*) porodem dziewiczym i bez męża, ale z woli Boga i za łaską Ducha Świętego zrodziła Twórcę wieków, Słowo Boże z Boga, tak i ziemia ze swych wnętrzności zmuszona została wydać Pana Żydów, rozwiązawszy więzy śmierci¹⁶².

¹⁵⁵ K. Höll, *Amphilochus von Ikonium*, Tübingen 1904, s. 191; cytuję za G. Söll, *Mariologie*, s. 62.

¹⁵⁶ G. Söll, *Mariologie*, s. 62.

¹⁵⁷ Por. SWP 173—180, dalsza literatura przy Grzegorz z Nazjanzu. Wydanie krytyczne dzieł Grzegorza z Nyssy: W. Jaeger i inni, *Gregorii Nysseni, Opera Omnia*, Leiden 1960² nn.

¹⁵⁸ *De virginitate* 13. PG 46,377; SCh 119, 1966, 434; Jaeger VIII, 1,306; CMP 936.

¹⁵⁹ *Tamże* 19; *tamże* 395; *tamże* 486; *tamże* 323; CMP 937.

¹⁶⁰ *Epist.* 3,24. PG 46,1024; Jaeger VIII, 2,26; CMP 151.

¹⁶¹ *In Nativitatem Domini*. PG 46,1136; CMP 966.

¹⁶² *In Christi resurrectionem* V, PG 46,688; Jaeger IX, 318.

Termin *Theotokos* użyty przez Grzegorza pięć razy wskazuje na powszechność jego użycia w Kapadocji. Frg 47 przynosi ciekawy wariant, gdzie *Theotokos* występuje jako przymiotnik, którym określa się ciało Maryi^{162a}.

P s. Bazyli (IV w.?)

49. My jako przyjaciele Chrystusa i w oparciu o przytoczone świadectwa nie możemy słuchać, że Bogarodzica (*Theotokos*) przestała być kiedyś Panną¹⁶³.
50. Wyznaję plan zbawienia (*oikonomian*) przez wcielenie Syna i Bogarodzicę (*Theotokos*), która go wedle ciała zrodziła, Świętą Maryję¹⁶⁴.

Sprawa autentyczności tych tekstów jest nierówna: o ile drugi jest ogólnie przyjmowany jako nieautentyczny¹⁶⁵, o tyle pierwszy zaliczony został przez *Clavis* do *dubia*, choć wielu poważnych badaczy przypisuje go Bazylemu (np. J. Gribomont)¹⁶⁶. Są to jedyne dwa teksty zawierające termin *Theotokos* związane z imieniem św. Bazylego; Cyryl Aleksandryjski natomiast wymienia Bazylego wśród tych, którzy używali terminu *Theotokos*¹⁶⁷.

Diodor z Tarsu († ok. 394), Syria¹⁶⁸

51. Zaiste więc, niech ze względu na związek nazywa się Maryja Bogarodzicą (*Dei Genitricem*). Bowiem Bogiem mocnym stało się nasienie Abrahama z powodu związku z Bogiem — Słowem. Należy ją także nazywać rodzicielką człowieka (*hominis genitrix*). Jeśli bowiem z powodu natury człowieka Maryja jest rodzicielką... Nie jest to jednak poród natury, lecz bowiem to, co jest

^{162a} W. Delius czyta *Theodochon soma* (*Geschichte*, s. 87). Słowo *Theodochos* występuje u Grzegorza, i to kilkakrotnie, ale nie w stosunku do Maryi, ale do Chrystusa, np. *Theodochos anthropos* — *In Cant. Cant.* 13. PG 44,1056; *Theodochon soma* — *Oratio catechet. magna* 37, dwa razy, PG 45,93 i 96; *Theodochos sarx* — tamże 32 i 37. PG 45,80 i 97. Pisze np. Grzegorz: „Nie wiedziała Dziewica, w jaki sposób powstało w niej ciało niosące Boga (*Theodochon soma*)” — *In Cant. Cant.* 13. PG 44,1053, Ciało natomiast Maryi, jest jak widzieliśmy, *Theotokon soma*. Mamy więc u Grzegorza zupełnie inne użycia słowa *Theodochos* niż w szkole antiocheńskiej. Naukę jej wyraża Diodor z Tarsu (frg. 51), z którym, jak się wydaje, polemizuje Grzegorz zaznaczając, że w Kapadocji („pośród nas”) nikt nie używa tego zwrotu. Na ten temat. por. K. Höll, *Amphilochius von Ikonium*, Tübingen 1904, s. 196—235 i uwagi krytyczne na ten temat O. Bardenheuer, *Geschichte*, t. III, s. 215, uwaga 8.

¹⁶³ *In Christi Generationem* 5, PG 31,1468; CMP 883. Tł. W. Kania, *Starożytne Teksty Chrześcijańskie* 1, 1976, 64.

¹⁶⁴ *Epistula* 360, PG 32,1100B.

¹⁶⁵ *Clavis*, nr 2900.

¹⁶⁶ Nr 2913.

¹⁶⁷ Są to Atanazy, Teofil, Bazyli, Grzegorz (nie wymienia który: z Nyssy czy Nazjanu) i Attyk. *Epistula 14 ad Acacium Beroensem*, ACO 1,1,1 s. 98; PG 77, 97; Mansi 4,1053; CMP 3299.

¹⁶⁸ Por. SWP 119 n.; Klausner, s. 1081, Grillmeier 303—313 — chrystologia.

z Dawida, człowiek z natury połączony został z Bogiem-Słowem¹⁶⁹.

Dzieła Diodora z Tarsu w większości zaginęły w sporach o *Trzy rozdziały*¹⁷⁰. Diodor jak inni antiocheńczycy był niechętny tytułowi *Theotokos*; jego wpływ widać u jego ucznia Jana Chryzostoma, który w licznych homiliach porusza tematy maryjne, nie używa jednak tego terminu. Podobnie rzecz ma się zresztą z tak bardzo maryjnym pisarzem, jakim był św. Efrem. Fragment niniejszy, zachowany tylko w języku łacińskim, należy do prehistorii Soboru Efeskiego, podobnie jak tekst Teodora z Mopsuestii (frg. 69). Wynika z niego, że jest on słusznie zaliczany do poprzedników nestorianizmu, gdyż podkreśla dualizm Chrystusa, ale równocześnie szuka kompromisu wobec niemożności wycofania się z terminu *Theotokos* powszechnie przyjętego nawet w Antiochii (por. frg Fakundusa z Hermiane, cytowany w komentarzu do tekstu Teodora z Mopsuestii, frg. 69). Wartość tekstu polega na tym, że należy do najstarszych tekstów zawierających teologiczną refleksję nad terminem *Theotokos*.

Dydym Ślepy († 398), Aleksandria¹⁷¹

52. Gabriel bowiem u Łukasza, zwiastujący Bogurodzicy (*Theotokon*) mówi: „I da mu Pan Bóg tron Dawida, jego Ojca” [Łk 1, 32]¹⁷².
53. Bowiem Gabriel czy to mówiąc do Daniela, czy zwiastując Bogurodzicy (*Theotokon*) Maryi nie był swą istotą ani w niebie, ani umysłem, lecz przebywał wyłącznie na ziemi... Aniołowie służą Mu (Duchowi Świętemu) jak to wykazał archanioł Gabriel służąc Bogurodzicy (*Theotokon*) Maryi i mówiąc: „Duch Święty zstąpi na cię” [Łk 1, 35]¹⁷³.
54. Tak bowiem stoi w Pieśni nad Pieśniami: „Wybrany spośród tysięcy”, to jest wybrany nie jakoby jeden spośród licznych synów ludzkich, ale ponieważ Dawid, czyli Bogarodzica (*Theotokos*), z której narodził się wedle ciała Chrystus, była wybrana jedyna spośród wszystkich dla Bożego planu zbawienia (*eis oikonomian*)¹⁷⁴.
55. Jako prorokinie zna Pismo święte cztery córki Filipa, Deborę, Marię, siostrę Aarona i Bogarodzicę (*Theotokon*) Maryję¹⁷⁵.

Dydym Ślepy był wybitnym teologiem szkoły Aleksandryjskiej, kontynuatorem myśli Orygenesusa i Atanazego. W sporach orygenesowskich

¹⁶⁹ Frg. u Euteriusza z Tyany: Mansi 5,980; ACO 1,4,216; CMP 3690.

¹⁷⁰ *Clavis*, nr 3815—3822.

¹⁷¹ Por. SWP 125—127.

¹⁷² *De Trinitate* 1,31. PG 39,421.

¹⁷³ *Tamże* 2,4. PG 39,481—484; MP 1057.

¹⁷⁴ *Tamże* 3,6,848.

¹⁷⁵ *Tamże* 3,41,988.

w V i VI w. zaginęła większość dzieł Dydyma. Dzieło *De Trinitate*, z którego pochodzą zaczerpnięte fragmenty, przypisuje się Dydydymowi, choć podnoszą się głosy przeciwko jego autentyczności¹⁷⁶.

A n o n i m (Ps. Atanazy), około 380¹⁷⁷

56. Zjednoczenie ciała z boskością Słowa powstało w łonie; rozpoczęło się ono, gdy Słowo zstąpiło z niebios. Nie było go przed przybyciem Słowa ani przed Bogarodzicą (*Theotokou*) Maryją, której jedyne pochodzenie jest od Adama, a ród wywodzi się od Abrahama i Dawida¹⁷⁸.

57. Tak więc przez pobożne — według waszego mniemania — przypuszczenia lub przecucia, albo przeczycie ciała pochodzącemu od Dziewicy Bogurodzicy (*Theotokou*), albo bluźnicie boskości¹⁷⁹.

Traktat popularny, przechowany również w przekładach: łacińskim, syryjskim i ormiańskim.

A n o n i m (Ps. Atanazy), wiek IV¹⁸⁰

58. Pewniej i obszerniej od wszelkiego rozumowania mogą wykazać jedność Słowa Bożego i człowieka słowa archaniola do samej Bogarodzicy (*Theotokou*). Mówi bowiem: „Duch Święty zstąpi na cię i moc Najwyższego cię ocieni, dlatego to, co się z ciebie zrodzi, będzie nazwane Synem Bożym” [Łk 1, 35]¹⁸¹.

Tekst przypisywany św. Atanazemu z pewnością nie jest jego dziełem.

E p i f a n i u s z, bp Salaminy Cypryjskiej († 403)¹⁸²

59. W nas wcielił się prawdziwie, a nie tylko pokazał się, i uformował się w prawdziwego człowieka z Maryi Bogarodzicy (*Theotokou*) przez Ducha Świętego¹⁸³.

60. Gdy zaś wypełniło się proroctwo Jeremiasza i Izajasza, że z Dziewicy narodzi się Słowo i przyjmie ciało, jak mówi Jeremiasz: „i jest człowiekiem, i któż go pozna” [Jr 17, 9], wtedy stał się uczestnikiem ciała i ukształtował swoje święte ciało bez nasienia męża, z Bogurodzicy (*Theotokou*) Maryi, jak powiedziano: „zrodzony z Niewiasty” [Ga 4, 4], a stawszy się uczestnikiem

¹⁷⁶ O dyskusji na ten temat por. *Clavis*, nr 5270, który umieszcza je pośród *dubia* i *spuria*. Za autentycznością opowiada się np. J. Quasten, *Initiation*, s. 134 n.

¹⁷⁷ *Clavis*, nr 2231.

¹⁷⁸ *Contra Apollinarium* 1,4. PG 26,1097; CMP 1083. * Słowo występuje tylko w niektórych rękopisach; por. G. W. H. Lampe, *Theotokos*, s. 639.

¹⁷⁹ *Tamże* 1,12.1113; CMP 1087.

¹⁸⁰ *Clavis*, nr 2230.

¹⁸¹ *Oratio contra Arianos* 32, PG 26,517; CMP 1100.

¹⁸² Por. SWP 132—134; D. Fernández, *De mariologia S. Epiphani, Romae* 1968. Dalsza bibliografia w: „Częstochowskie Studia Teologiczne” 6 (1978) s. 100 n.

¹⁸³ *Ancoratus* 75, GCS 25, 1915 K. Höll *Amphilochius*, s. 95; PG 43,157; CMP 716.

tego, co nasze, dzięki temu, co nasze mówił „Mój Boże”, podczas gdy przez swoją naturę wieczną Syna mówił „Ojciec mój”¹⁸⁴.

Epifaniusz zwalczał apolinarystów, którzy nadużywali słowa *Theotokos* (por. frg. 36—40) oraz kollyrydianki, które Maryi oddawały cześć boską. W tym kontekście rozumiemy powściągliwość biskupa Salaminy w stosowaniu tego słowa do Maryi.

Antioch, biskup Ptolemaid y († początek V w.), Fenicja¹⁸⁵

61. Wczoraj zrodziła nam Zbawiciela nieskalana Rodzicielka życia, matka piękności, wielkości i światła, nosicielka nadziei, Bogurodzica (*Theotokos*) zrodziła w nowy sposób, Dziewica i Matka — Maryja¹⁸⁶.

Twórczość Antiocha, nieprzyjaciela św. Jana Chryzostoma, znana jest tylko z fragmentów jego dzieł.

Sewerian z Gabala († po 408), Syria¹⁸⁷

62. Bóg więc nie tylko spojrział na pleniącą się bezbożność Żydów, ale i na przyszłą pobożność wiernych: przewidywał bowiem, że wyjdzie z Judei święta Bogurodzica (*Theotokos*) Dziewica¹⁸⁸.

63. Mamy apostołów, nie śpijmy, mamy Panią naszą Bogarodzicę (*Theotokos*), świętą zawsze Dziewicę, Maryję — nie obawiajmy się¹⁸⁹.

Sewerian z Gabala, przyjaciel a następnie wróg Jana Chryzostoma, pozostawił po sobie wiele tekstów maryjnych¹⁹⁰, zaledwie jednak dwa razy używa w nich słowa *Theotokos*. Jest to — być może — wpływ szkoły antiocheńskiej, z której wyszedł. Jeżeli pierwszy tekst jest zupełnie pewny, to co do autentyczności drugiego są wysuwane obiekcje¹⁹¹, choć *Clavis*¹⁹² przyjmuje jego autentyczność bez zastrzeżeń.

P. s. Jan Chryzostom, *De adoratione crucis*, IV/V¹⁹³

64. Jezus Chrystus Pan, i nie ma innego jak Ten, który urodził się w Betlejem Judzkim, z Dziewicy i Bogarodzicy (*Theotokou*) Maryi za czasów cesarza Augusta¹⁹⁴.

¹⁸⁴ Tamże 30,39; 69; CMP 705.

¹⁸⁵ Por. SWP 36 n.; O. Bardenhewer, *Geschichte* 3, s. 363; *Clavis* nr 4296.

¹⁸⁶ Tekst zachowany u Cyryla Aleksandryjskiego, w: *De recta fide ad reginas*, PG 76,1213. Tł. W. Kania, PSP 18, 1980, s. 82.

¹⁸⁷ Por. SWP 357; A. M. Gila, *Studi sui testi mariani di Severiano di Gabala*, Roma 1965.

¹⁸⁸ *De mundi creatione* 4,8. PG 56,466; CMP 1259.

¹⁸⁹ *Homilia de legislatore* 7. PG 56,410.

¹⁹⁰ CMP 1259—1278.

¹⁹¹ J. A. de Aldama, *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris 1965, nr 490.

¹⁹² Nr 4192.

¹⁹³ Por. *Clavis*, nr 4539; J. A. Aldama, *Repertorium*, nr 174; R. Caro, *La homilética mariana griega en el Siglo V*, „Marian Library Studies” 4 (1972) s. 592—599.

¹⁹⁴ *De adoratione crucis* 1,4. PG 52,839.

Mamy tu do czynienia z jednym z tych licznych tekstów przypisywanych św. Janowi Chryzostomowi, które trudno umiejscowić w czasie. R. Caro uważa, że powstał przed wiekiem V. Autor jego jest nieznany. P. s. Jan Chryzostom — *De occursu Domini*, V (?)¹⁹⁵

65. Czy więc może byłaś wolna od pokusy, skoro stałaś się Bogarodzicą (*Theotokos*), skoro poczęłaś nie zaznawszy małżeństwa, skoro byłaś matką twójego Twórcy¹⁹⁶?

Świadcstwo Bożego macierzyństwa jest osłabione uprzednim zwrotem „wydajesz się być matką”¹⁹⁷. Stoimy wobec tych samych trudności i w poprzednim tekście. Jest to swoisty centom z homilii 45 i 46 św. Jana Chryzostoma do Mateusza. Bywa przypisywany Proklusowi.

P. s. Jan Chryzostom — *Contra haereticos et in sanctam Deiparam*¹⁹⁸

66. Bogurodzica (*Theotokos*) Maryja porodziła nie znając męża, prac ojciec Adam nie znając niewiasty wydał na świat kobietę¹⁹⁹.

Nie jest wykluczona późniejsza interpolacja terminu *Theotokos*. R. Caro zalicza tę homilię do utworów poezyjnych.

66a. Termin *Theotokos* znajduje się ponadto w innej homilii pseudo-Chryzostoma *De hypapante* wydanej przez E. Bickersteth²⁰⁰, pochodzącej z IV w. i to użyty dwukrotnie²⁰¹ „sin problemética alguna”²⁰². Tekst był mi niedostępny.

P. s. Dionizy Aleksandryjski, V (?)²⁰³

67. Słowo, jednorodzony Syn Ojca, współistotny Ojcu wedle boskości, a nam współistotny względem człowieczeństwa, wcielił się ze świętej Bogarodzicy (*Theotokou*) Dziewicy²⁰⁴.

Fragment pochodzi z apokryficznego listu Dionizego Aleksandryjskiego († 264) do Pawła z Samossaty, który znajduje się pośród *spuria* św. Atanazego²⁰⁵. Jest to utwór, „w którym pod pokrywką nauki Pawła z Samossaty skierowany jest atak przeciw chrystologii antiocheńskiej”²⁰⁶. Mamy tu do czynienia, w każdym razie, ze świadectwem po Soborze Konstantynopolitańskim.

¹⁹⁵ Por. Clavis, nr 4523; J. A. de Aldama, *Repertorium*, nr 351; R. Caro, *La homilética* s. 592—596.

¹⁹⁶ *De occursu Christi*, PG 50,807; CMP 1118.

¹⁹⁷ PG 50,810.

¹⁹⁸ Clavis, nr 4756; R. Caro, *La homilética* s. 388—398; J. A. de Aldama, *Repertorium*, nr 387.

¹⁹⁹ PG 59,713; CMP 1139.

²⁰⁰ „Orientalia Christiana Periodica” 32 (1966) s. 53—77.

²⁰¹ S. 56,18 i 64,4.

²⁰² R. Caro, *La homilética*, s. 622.

²⁰³ Por. G. Bardy, *Paul de Samosate*, Louvain 1929, s. 144—179.

²⁰⁴ PG 28,1568.

²⁰⁵ Clavis, nr 2294.

²⁰⁶ G. Bardy, *Paul*, s. 179.

P s. E f r e m ²⁰⁷

68. Władczyni dziewico, przeczysta Bogarodzico (*Theotoke*), pani moja wszechchwalebna, moja najlaskawsza, przenajczystsza ²⁰⁸.

Tekst ten należy do zbioru utworów greckich przypisywanych św. Efremowi. Problem autentyczności dzieł św. Efrema jest bardzo skomplikowany. W każdym razie w dziełach, które w sposób pewny można przypisywać św. Efremowi, nie znajdujemy terminu „Bogarodzica”, choć występują terminy równoważne ²⁰⁹. Jest rzeczą dziwną, że najbardziej „maryjny” pisarz chrześcijańskiego Wschodu nie używa tego terminu. Być może, że wynika to z wpływu tradycji antiocheńskiej, przeciwnej terminowi *Theotokos* ^{209a}.

Teodor z Mopsuestii († 428), Syria ²¹⁰

69. Gdy więc pytasz, czy Maryja była rodzicielką człowieka czy Boga (*anthropotokos e Theotokos*), powinniśmy odpowiedzieć: i jedną i drugą. Jedną z natury rzeczy, drugą przez związek (*anafora*). Rodzicielką człowieka (*anthropotokos*) z natury — jako że człowiek znajdował się w łonie Maryi, który z niego wyszedł. Bogarodzicą (*Theotokos* — jako że Bóg znajdował się w noszonym przez nią Człowieku, i nie był w niej opisany wedle natury, ale wedle kategorii poznania (*kata ten schesin tes gnoseos*) ²¹¹.

Tekst Teodora ma swój odpowiednik w tekście jego mistrza, Diodora z Tarsu (frg. 51). Obydwaj wyrażają te same trudności szkoły antiocheńskiej w przyjęciu terminu *Theotokos*. Czy była to jednak trudność szkoły czy ludu Antiochii? Jan Antiocheński w liście do Nestoriusza opisuje charakterystyczne wydarzenie, które następnie podał Fakundus z Hermiane w swojej obronie *Trzech rozdziałów*. Oto tekst Fakundusa: „Pamiętasz zapewne, jak błogosławiony biskup Teodor (niektóre rkp. Paweł) nauczając powiedział coś, co wydawało się być niesłuszne najpierw tobie, który wtedy mu ufałeś, a także wszystkim słuchaczom. Pamiętasz więc jak on odczuł, że uraził i wywołał zamieszanie — i to niemałe — przez rozpowszechnianie tych słów, i zrozumiał, że zniekształcenie budzi niezgodę, a co więcej — sprzeciw i kłótnię ludzi kocha-

²⁰⁷ Por. SWP 128 n. (Efrem); D. Hemerdinger-Iliadou, *DS*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. IV, 1958, kol. 800—815 (Ephrem Grec).

²⁰⁸ S. Assemani, *S. Patris nostri Ephrem Syri, Opera omnia*, t. III, Romae 1746, s. 345; *Enchiridion Patristicum*, nr 745.

²⁰⁹ I. Ortiz de Urbina, *Mariologia en patristica siriaca*, „Scripta de Maria” 1 (1978) s. 50; E. Beck, *Die Mariologie der echten Schriften Ephrems*, „Orientalia Christiana Periodica” 40 (1956) s. 198—256.

^{209a} Do świadectw niepewnie datowanych należy inskrypcja, w której wzywa się *Theotokos*. Por. C. F. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg Br. 1917, s. 224.

²¹⁰ Por. SWP 368—370.

²¹¹ *De incarnatione* 15, PG 66,992; CMP 1301.

jących szukania okazji, by tu lub tam wynajdować powód do dzielenia, rozniecać iskrę zgorszenia, która wydaje się maleńką, jak to zdarzyło się teraz u was. Pamiętasz także, jak ów mąż odważny powstał po kilku dniach i dla dobra Kościoła bez wstydu poprawił to, co uprzednio powiedział, a gdy poprawił, zdusił szemranie i oskarżenia skierowane przeciw niemu”²¹². Z kontekstu łatwo domyślić się, że chodziło tu o termin *Theotokos*, gdyż Jan mówi wyraźnie, że chodziło o słowo, które było używane przez Ojców w sposób odpowiedni dla wyrażenia narodzenia z Dziewicy²¹³.

Nil z Ancyry († 430), Mała Azja²¹⁴

70. Pytasz nas, dlaczego Bogarodzica (*Theotokos*) Maryja nazywana jest przez Izajasza prorokinią? Bacz na Ewangelię: „spojrzał na uniżenie swojej służebnicy, odtąd błogosławioną zwać mnie będą wszystkie pokolenia” [Łk 1, 48]. Jeśli więc nie widzisz, że święta Maryja jest błogosławiona pośród wszystkich ludów i przez wszystkie języki, ponieważ nosiła w łonie i zrodziła bez skazy i jakiegokolwiek zmazy Boga wcielonego z Ducha Świętego i z niej, to nie dawaj wiary Izajaszowi. Jeśli jednak na całym świecie jest chwalona, wysławiana, błogosławiona i czczona, ona, ziemia nie zorana i nie zasiana oraz jej przebłogosławiony i przedwieczny owoc, to dlaczego spierasz się o to, że Bogarodzica (*Theotokos*) Maryja jest nazywana prorokinią²¹⁵.

Wśród wielu listów Nila z Ancyry, wybitnego pisarza ascetycznego, znajduje się kilka wzmianek o Maryi. Dwukrotne użycie w jednym liście tytułu *Theotokos* świadczy o jego znajomości w Małej Azji.

Izydor z Peluzjum († 440), Egipt²¹⁶

71. Pytasz, co więcej lub co innego od naszej wiary wyznają Hellenowie, zwolennicy licznych błędów lub wielobóstwa, gdy opisują matkę bogów (*metera theon*), podczas gdy i my wierzymy w Bożą Matkę (*Theou Metera*)?

Słuchaj teraz krótko, co chcę, byś szczerze poznał. Hellenowie uznają matkę swoich bogów i to najwyższych, która zrodziła

²¹² *Pro defensione trium capitulorum*, PL 67,771. List Jana Antiocheńskiego do Nestoriusza PG 77,1449—1457; ACO 1,1,1, s. 93—96.

²¹³ Nr 3. PG 77,1452.

²¹⁴ Por. SWP 292 n.; szereg listów ascetycznych Nila przełożyła L. Małunowiczówna, w: *Antologia listu starochrześcijańskiego, Starożytne Teksty Chrześcijańskie* 2, Lublin 1978, s. 291—323.

²¹⁵ *Epistula* 2,180, PG 79,293; CMP 1323.

²¹⁶ Por. SWP 209. Teksty ascetyczne przełożyła L. Małunowiczówna i A. Bober, *Antologia*, s. 225—289. O kulcie matek bogów: D. Fernández, *Num cultus matrum deorum influxum in terminologiam circa divinam maternitatem habuerit*, w: *De primordiis cultus Mariani*, t. IV, Romae 1970, s. 123—143; J. Daniélou, *Le culte payen et le paganisme*, w: *Maria*, red. H. du Manoir, t. I, Paris 1949, s. 159—181.

Ich z pożądlności i nie do wypowiedzenia namiętności. A ona, jako ich matka, znała wszelkiego rodzaju rozwiązłości i żadnej z nich nie pozostawiła nie spełnionej.

Ta zaś, którą my wyznajemy jako Matkę Boga wcielonego, miała tylko jeden poród i jednego rodzaju, bo bez nasienia i bez zmayı, który wyznają w prawdzie wszystkie narody ziemi. Jeśli jednak nie ufasz moim słowom, to sama moc narodzonego z niej dobitnie wykaże ci prawdę. Ślepym dał wzrok, trędownatych oczyszcział z hańby i cierpienia, niemym, z trudem mówiącym i głuchym przywracał harmonię słuchu i mowy, kroczył po grzbiecie morskich fal, łagodził ich przepaście i gwałtowne uderzenia wichru, jednym słowem wypędzał oddziały i szyki szatanów, wiele zmarłych jednym słowem znowu powoływał do życia. Te oznaki boskości przekazali nam ci, którzy byli ich świadkami. Świadcstwo tych wydarzeń zachowali czyste od pochlebstw i upiększenia do tego stopnia, że opisali doznane przez Niego obelgi: kamienowanie, plucie, uderzenia, policzki, krzyż, gwoździe i śmierć, której towarzyszyło zmartwychwstanie. Krótko mówiąc: oznaczały one wcielonego Boga, który cierpiał i głosiły Matkę, która zrodziła Boga wcielonego (*Theou ...Metera*).

Jeśli więc są sprawy podobne, powinny być i podobne nazwy²¹⁷.

Tekst niniejszy pochodzi od pisarza z okresu sporów chrystologicznych, nawet w nie zaangażowanego, gdyż list jest skierowany przeciw nestorianom, a ponadto Izydor w listach do Cyryla dość ostro zwracał mu uwagę na jego postępowanie w Efezie. Pomimo tego umieszczono go *in extenso*, chociaż nie zawiera tytułu *Theotokos*. Wskazuje on jednak na trudności, na jakie napotykali chrześcijanie używając tytułu *Theou Meter* — Matka Boga, ponieważ podobnego zwrotu *meter theon* używali poganie. List ten wskazuje na jeden z powodów, dlaczego chrześcijanie rzadko używali tytułu *Theou Meter*, wybierając raczej *Theotokos*. (por. frg. 16, 43).

DODATEK 1

Termin *Theotokos* w okresie przed Orygenesem

Z okresu przed Orygenesem istnieją trzy świadectwa użycia terminu *Theotokos*. Czy posiadają one wartość historyczną?

²¹⁷ *Epistula* 1,54, PG 78,216—217; CMP 3589.

1. Arystydes z Aten (II w.), apologeta ²¹⁸

W tekście greckim Apologii znajdujemy „narodził się ze świętej dziewicy” ²¹⁹, tekst grecki jest jednak niekompletny. W pełniejszym jednak tekście syryjskim znajdujemy tylko: „Bóg zstąpił z nieba i wziął ciało z dziewicy hebrajskiej i przyodział się w nie, i Syn Boży zamieszkał w córce ludzkiej” ²²⁰. Odpowiednik *Theotokos* znajduje się w dwóch późnych i skróconych wersjach ormiańskich: w wydaniu ormiańskim Mechitarystów ²²¹ i w wydaniu J. R. Harris, J. A. Robinson ²²². Tekst Apologii zawarty w *Enchiridion Marianum* podaje niekrytyczny tekst grecki ²²³, w którym *Theotokos* jest wyraźną interpolacją. Musimy więc odrzucić świadectwo Apologii Arystydesa.

2. Hipolit Rzymski († 235) ²²⁴

W pismach Hipolita znajdujemy dwa świadectwa na słowo *Theotokos*. Pierwsze z nich figuruje w *Błogosławieństwie Jakuba* ²²⁵. Badania nad tekstem greckim przy pomocy przekładów orientalnych wykazały, że mamy tu do czynienia z późniejszą interpolacją, toteż ostatni wydawcy M. Brière, L. Mariès, B.-C. Mercenier ²²⁶ usunęli to słowo z tekstu. Podobnie odrzucane jest drugie świadectwo Hipolita pochodzące ze słowiańskich fragmentów komentarza do *Pieśni nad Pieśniami* ²²⁷.

3. Pseudoklementyny (IV w.) ²²⁸

Pseudoklementyny datuje się na wiek IV, zawierają one jednak liczne fragmenty pochodzące z II w. Składają się zasadniczo z dwóch części: *Homilie* (po grecku) i *Recognitiones*, które posiadamy w łacińskim przekładzie Rufina (†411) oraz w nielicznych fragmentach greckiego oryginału. W jednym z nich znajduje się zwrot *Meter Theou* ²²⁹. Tekst ten jednak nie został uwzględniony przez ostatniego wydawcę ²³⁰ ponieważ jest on wyraźnie pofeski, o ile nie pochalcedoński.

Do grupy tych pism można by także zaliczyć tekst Ps. Dionizego

²¹⁸ Por. C. Vona, *L'Apologia di Aristide* (Lateranum XVI, 1—4), Romae 1950; SWP 55 n. Polski przekład: B. Wilanowski, Wilno 1926.

²¹⁹ XV, 1, Vona, s. 125.

²²⁰ II, 6, Vona, s. 78.

²²¹ Nr 7, Wenecja 1878, Vona, s. 128.

²²² *The Apology of Aristides* (Texts and Studies 1/1), Cambridge 1893, s. 33; tekst ormiański w przekładzie F. C. Conybeare, Vona, s. 131.

²²³ Nr 6. wg PG 96,912.

²²⁴ Por. H. Rahner, *Hippolyt von Rom als Zeuge für den Ausdruck Theotokos*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 59 (1935) s. 73—81 broni autentyczności; przeciw wydawcy w: *Patrologia Orientalis*, 28. B. Reydners „Bulletin de théologie ancienne et médiévale” 2 (1933/1936) s. 601 i J. Lebreton, „Recherches de science religieuse” 26 (1936) s. 204. O Hipolicie SWP 194—197.

²²⁵ C. Diobouniotis, N. Beis, TU 38, 1, 1911, s. 13.

²²⁶ *Patrologia Orientalis* 28, 1953.

²²⁷ 18 do PnP 4,16, GCS 1, 1897, N. Bonwetsch, s. 359.

²²⁸ Por. SWP 252.

²²⁹ PG 1,1460, do I, 54. G. Sölll, *Mariologie*, s. 61, uważa ten tekst jako *qualifiziertes Zeugnis* (sic!).

²³⁰ B. Rehm, GCS 51, 1965.

Aleksandryjskiego (†264), pochodzący najwcześniej z końca IV w., omówiony we frg. 67.

Na pytanie postawione we wstępie musimy odpowiedzieć negatywnie: nie posiadamy świadectw pewnych na termin *Theotokos* z okresu przed Orygenesem, który jako pierwszy daje pewne świadectwo na użycie tego terminu, naturalnie o ile *Pod twoją obronę* nie jest wcześniejsze od świadectwa Orygenes, czego jednak udowodnić się nie da.

DODATEK 2

Bogarodzica u pisarzy Zachodu

Św. Ambroży (†397), Mediolan²³¹

1. Cóż szlachetniejszego od Matki Boga (*Matre Dei*)²³²?
2. Co powiedzą na to ci, którzy zwykle naśmiewają się z naszych tajemnic, gdy słyszą, że dziewica porodziła. Uważają za rzecz niemożliwą, aby porodziła Ta, której nie skalało żadne pożycie z mężczyzną. Uważają za niemożliwe u Matki Boga (*Dei Matre*), a nie zaprzeczają możliwości u sępów²³³.
3. Niechaj w każdej duszy będzie dusza Maryi, aby wielbiła Boga; niech w każdym [duchu] będzie duch Maryi, aby radował się w Bogu. Co do ciała to ta jedna jest tylko Matka Chrystusa (*Mater Christi*)²³⁴

Św. Ambroży jest pierwszym pisarzem Zachodu, który użył słowa *Mater Dei*.

Prudencjusz († ok. 408), Hiszpania²³⁵

4. Trzeba pamiętać, jaki jest wasz ród, jaka chwała, jaki Bóg i król, kto jest Panem. Wy, szlachetny szczerp Judy, aż do Bożej Rodzicielki (*Dei Genitricem*), z której sam Bóg stał się człowiekiem²³⁶.

Prudencjusz jako pierwszy na Zachodzie użył tytułu *Dei Genitrix*. Ponadto znajdujemy u niego inne świadectwa Bożego macierzyństwa, bez użycia jednak tego terminu. W *Psychomachii* np. mówi: „*innupta Deum concept femina Christum*”²³⁷.

²³¹ Por. SWP 23—31 oraz bibliografia do mariologii zachodniej w: „Częstochowskie Studia Teologiczne” (w druku).

²³² *De virginibus* 2,7, PL 16,220; CMP 1988.

²³³ *Hexaëmeron* 5,65, *Corp. Script. Eccl. Latin.* 32,1,188 n.; PL 14, 233; CMP 1718. Tł. W. Szoldrski, PSP 4,1969, s. 175.

²³⁴ *Expositio Evangelii secundum Lucam* 2,26; SCH 45^{bis}, 1971, 84. Tł. W. Szoldrski PSP 16, 1977, s. 60 n.

²³⁵ Por. SWP 335—338; przekład *Psychomachii: Poezje Aureliusza Prudencjusza Klemensa*, przełożył A. Kantecki, Poznań 1888, s. 15—47. Mariologia: I. Rodriguez, *Mariologia en Prudencio*, „Estudios Marianos” 5 (1946) s. 347—358.

²³⁶ *Psychomachia*, v. 381—385, ed. J. Guillem, J. Rodriguez, Madrid 1950, s. 328; PL 60,52; CMP 2179.

²³⁷ v. 74; tamże 28; CMP 2177.

Jak widać z powyższych przykładów termin „Matka Boża” pojawia się na Zachodzie późno, bo dopiero na przełomie IV i V w., co bynajmniej nie świadczy, że nauka o Bożym macierzyństwie nie była głoszona wcześniej na Zachodzie, jak to świadczą św. Hilary z Poitiers, św. Hieronim czy św. Augustyn. Uważają oni jednak innych terminów, np. *Mater Salvatoris*, *Mater Domini*, *Mater Filii* itd.²³⁸

W okresie sporów nestoriańskich Jan Kasjan tłumaczy greckie *Theotokos* jako *Mater Dei* lub *Dei Genitrix*²³⁹. Zdarza się również, że współcześni pisarze pozostawiają słowo bez przekładu — *Theotokos*. Tak bywa u Wincentego z Lerynu²⁴⁰. W tym też czasie pojawiają się nowe terminy: *Deipara*²⁴¹, *Partrix Dei*²⁴², *Puerpera Dei*²⁴³ czy *Deipartrix*²⁴⁴. Tytuł „Matka Boga” spotykał się na Zachodzie z trudnościami, wykracza to jednak poza ramy okresu niniejszego artykułu²⁴⁵.

Czy istnieje równoważność treściowa terminów *Theotokos* i odpowiedników łacińskich? Warto tu przytoczyć tekst R. Laurentin, który analizuje znaczenie obydwu terminów; ponieważ jednak chodzi tu o subtelności języka, cytuję go w oryginale francuskim: „Ce titre (*Mater Dei*) implique une nuance différente. *Mater Dei* (Mère de Dieu) signifie la relation personnelle de Marie à Dieu. *Theotokos* signifie la fondement de cette relation, celle qui engendre Dieu; il faudrait même dire: celle qui accouche Dieu selon le réalisme médical du terme. Le suffixe grec *tokos* équivalait exactement au suffixe français *pare*, employé dans le mots *ovipare*, *vivipare*, etc. Le mot *primipare*, employé par le médecins d'aujourd'hui pour désigner une femme qui accouche pour la première fois décalque exactement le terme *prôtótokos* (à ne pas confondre avec *prôtótokos* premier-né), employé par les médecins grecs de l'antiquité. La traduction littérale exacte de *Theotokos* serait donc *Deipare*”²⁴⁶.

III. GENEZA I ROZWÓJ TYTUŁU THEOTOKOS

Plon teologiczny zebranych świadectw jest ubogi. Zazwyczaj są to teksty używające słowa *Theotokos* jako tytułu Maryi bez bliższych okreś-

²³⁸ D. Fernández, *Num cultus* s. 139.

²³⁹ *De incarnatione* 2,2. PL 20,31 n.; dalsze świadectwa D. Fernández, *Num cultus*, s. 139 n.

²⁴⁰ *Commonitorium* 15, PL 50,658.

²⁴¹ Mariusz Merkator w przekładzie Homilii 5,2 Nestoriusza, PL 48,786.

²⁴² List Nestoriusza do Jana Antiocheńskiego w *Collectio Casinensis* CMP 2968.

²⁴³ Przekład Mariusza Merkatora 1 mowy Nestoriusza, PL 48,759; CMP 2966.

²⁴⁴ Rustyk Diakon, *Contra Acephalos disputatio*, PL 67,1231.

²⁴⁵ T. Klausner, *Rom und der Kult der Gottesmutter Maria*, „Jahrbuch für Antike und Christentum” 15 (1970) s. 120—135.

²⁴⁶ R. Laurentin, *Court traité sur la Vierge Marie*, Paris 1968, s. 171.

leń, w kontekście nie wnoszącym nic nowego. Zaledwie trzy teksty zawierają głębszą refleksję teologiczną, z nich dwa są refleksją nieortodoksyjną.

Świadectwa ogarniają całą wschodnią część basenu Morza Śródziemnego: Egipt (najwięcej świadectw), Palestynę, Arabię, Syrię, Małą Azję; dla wielu z nich nie można dokładnie określić miejsca powstania. Termin *Theotokos* jest używany przez pisarzy ortodoksyjnych i heretyków, więcej — pisarzy ariańskich i przeciwników arian, apolinarystów i antyapolinarystów. Jest on więc używany powszechnie, tak w znaczeniu tego słowa geograficznym, jak i teologicznym. Ta powszechność teologiczna pozwala na to, że Cyryl i — mniej dobitnie — Jan Antiocheński powołują się przeciw Nestoriuszowi na powszechne używanie tego terminu przez wielkich Ojców Kościoła: Bazylego, Grzegorza i innych, podczas gdy Nestoriusz powołuje się przeciw użyciu *Theotokos* na używanie tego słowa przez heretyków²⁴⁷. I obydwaj pisarze mówią prawdę. Współcześni teologowie zastanawiają się czy termin *Theotokos* „pasuje” do całości teologii jakiegoś pisarza IV w., czy też nie. Jak się wydaje, tego rodzaju rozważanie jest bezprzedmiotowe i polega na nieporozumieniu: w IV w. cały Wschód używa tego powszechnie przyjętego słowa bezrefleksyjnie.

Jak wyglądała ewolucja słowa *Theotokos* użytego przez chrześcijan? Można tu wyróżnić trzy etapy:

- przyjęcie słowa przez chrześcijan i pierwsze jego zastosowanie (połowa III w.);
- okres powszechnego używania tego słowa przez chrześcijan zarówno ortodoksyjnych jak i heterodoksyjnych (koniec III i IV w.);
- okres refleksji teologicznej (koniec IV i V w. zakończony kryzysem nestoriańskim i rozwiązaniem na Soborze w Efezie).

W artykule niniejszym zajęliśmy się dwoma pierwszymi etapami.

Jak doszło do powstania i wprowadzenia terminu *Theotokos* do teologii? Z braku danych jesteśmy tu skazani na hipotezy. G. Giambernardini wykazuje, że hieroglificzny epitet Izydy „matka boga” został przyjęty przez koptów chrześcijan i zastosowany jako przydomek Maryi. Równocześnie dokonano kalki morfologicznej i semantycznej, przekładając na język grecki obydwa elementy, z których składało się słowo koptyjskie²⁴⁸. Ta hipoteza wymaga jednak poprawki wobec odkrycia, przynajmniej jednego, świadectwa użycia słowa *theotokos* *ge* w inskrypcji z Sidyma w

²⁴⁷ Świadectwo Cyryla por. przypis 167; List Jana Antiocheńskiego, przyp. 212; List Nestoriusza do papieża Celestyna, F. Loofs, *Nestoriana*, s. 181 n.; PL 48,841; CMP 2942; *De incarnatione*, F. Loofs, jw., s. 300; PL 48,853; CMP 2948 itd.

²⁴⁸ Il „*Sub Tuum praesidium*”, s. 350—362.

Licji z II w²⁴⁹. Wydaje się, że raczej przyjęto rzadkie słowo greckie niż ukuto nowe słowo. Pozostaje jednak niezaprzeczalnym faktem, że *Theotokos* nie jest neologizmem chrześcijańskim, ale jest pochodzenia pogańskiego.

W tym świetle rozumiemy potrzebę „obszernego studium” Orygenes, który prawdopodobnie wykazał różnice między pogańskim znaczeniem epitetu Izydy *theotokos* a chrześcijańskim znaczeniem w odniesieniu do Maryi, dzięki czemu nadał prawdopodobnie temu słowu prawo obywatelstwa w teologii chrześcijańskiej. Inne zwroty jak *Theou Meter*, *Theometer* itd. zostały wyeliminowane jako bardziej obciążone znaczeniem pogańskim; nie miało go natomiast rzadkie słowo *Theotokos*.

Drugi okres to stopniowe zdobywanie terenu przez słowo *Theotokos*. Świadczenia III w. są stosunkowo rzadkie, natomiast w IV w., szczególnie w Egipcie, *Theotokos* staje się jednym z głównych określeń Maryi, i — jak się wydaje — głęboko zakorzenia się nie tylko w język teologiczny, ale i w świadomość ludu²⁵⁰.

Pod koniec IV w. słowo *Theotokos* zaczyna wzbudzać refleksję teologiczną, trafnie nazwaną przez H. Holsteina „une sorte de anxiété théologique”²⁵¹. Rozwija się w trzech kierunkach:

- Grzegorz z Nazjanzu w genialnej intuicji widzi w tym terminie klucz do zagadnień chrystologicznych; tą drogą pójdzie Sobór Efeski;
- Diodor z Tarsu i Teodor z Mopsuestii wprowadzają rozgraniczenie *Theotokos* i *anthropotokos* opierając się na zasadach chrystologii antiocheńskiej, co wywołuje protest Grzegorza z Nyssy. Oznaką refleksji jest znaczące milczenie Jana Chryzostoma i Efrema, znajdujących się w kręgu teologii antiocheńskiej; wiemy jak wielką rolę w ich dziełach, szczególnie Efrema, odgrywa Maryja. W poprzednim okresie arianie i apolinaryści używali tego słowa nie bacząc na sprzeczności z ich chrystologią.
- Nestoriusz w V w. widzi w tym terminie infiltrację pogańską i wyraża obawy, by Maryi nie uznać za boginię²⁵², co bynajmniej mu nie

²⁴⁹ E. A. Barber i inni, *A Supplement*, s. 71, w: H. G. Liddell, R. Scott, H. Stuart Jones, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1968.

²⁵⁰ P. Clément, *Le sens chrétien et la maternité divine de Marie avant le conflit Nestorien*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 5 (1928) s. 599—613.

²⁵¹ *Le développement du dogme marial*, w: *Maria*, red. H. du Manoir, t. VI, Paris 1961, s. 260.

²⁵² Frg. 3, F. Loofs, *Nestoriana*, s. 353; ACO 1,1,6, s. 5: „Tylko niech nie robią z Maryi bogini”. Czy był to niepokój bezpodstawny? Herezja Kollyrydianek, które oddawały Maryi cześć boską, list Izydora z Peluzjum tłumaczący, jaka zachodzi różnica między matkami bogów a Matką Bożą wskazują na niebezpieczeństwo pogańskiej infiltracji jeszcze w wieku V (por. O. Stegmüller, *Subitum praesidium* s. 79). Czy nie jest zasługą Nestoriusza, że zwrócił uwagę, choć w tak drastyczny i przesadny sposób, na to niebezpieczeństwo? Jako curiosum odnotować należy zdanie niemieckiego bizantynisty, profesora uniwersytetu w Bochum H. W. Haussinga, który w swej dwukrotnie już wydanej u nas *Historii kultury*

przeszkadza wygłaszać piękne homilie zawierające pochwały Maryi²⁵³.

Sobór Efeski i związana z nim dyskusja pozwoli na uściślenie terminu *Theotokos* w oparciu o teologię aleksandryjsko-kapadocką.

Dane zebrane w niniejszym artykule pokazują funkcjonowanie mechanizmu rozwoju pojęć teologicznych. W Kościele rozwija się refleksja teologiczna nad jakąś prawdą — w naszym wypadku nad Bożym macierzyństwem — co z kolei powoduje poszukiwanie terminu, którym by można było wyrazić tę prawdę. Następuje eliminacja pojęć nieściśłych, albo też ściśle wyrażających daną prawdę, ale obciążonych obcymi jej elementami. W naszym wypadku były to zwroty typu *Theou Meter* ze względu na związek z kultem pogańskim, a także — jak przypuszcza D. Fernández — ze względu na łączenie słowa *Theos*, szczególnie opatrzonego rodzajnikiem, z pojęciem Boga Ojca²⁵⁴. W swoich poszukiwaniach myśl chrześcijańska natrafia w końcu na właściwe słowo lub też wykuwa nowe słowo — w naszym wypadku jest nim *Theotokos* — któremu nadaje nową, chrześcijańską treść. Słowo zostaje przyjęte raczej intuicją wiary niż refleksją teologiczną, stopniowo zakorzenia się w świadomości wiernych, wchodzi do kultu. Wtedy następuje następny etap: refleksji teologicznej. Termin zostaje przebadany, dostrzega się zarówno jego pozytywne jak i negatywne. Dzięki niej słowo zostaje oczyszczone, uściślone z wyeliminowaniem możliwych dwuznaczności i wtedy zostaje wprowadzone w definicje dogmatyczne. Ten ostatni etap rozwoju słowa *Theotokos* był wielokrotnie opracowywany przez historyków dogmatu i nie ma potrzeby omawiania go. Wydaje się, że wiele pojęć dogmatycznych przechodziło podobną ewolucję.

Słowo *Theotokos* zostało powszechnie przyjęte i zakorzenione w świadomości ludu Wschodu, gdzie już wtedy rozpoczynał się żywy kult Maryi, o czym świadczą homilie, w których coraz więcej miejsca Jej się poświęca. Zaprzeczenie słowa *Theotokos* równało się w oczach ludu odrzuceniu czci Maryi; uznanie słowa *Theotokos* znaczyło uznanie Jej czci. Nie potrzeba było więc organizatorów burzliwego tumultu, jaki wybuchł w Konstantynopolu na słowa Doroteusza, biskupa Marianopolis: „Kto nie uznaje Maryi za Bogarodzicę, niech będzie wyklęty”, ani też dla

bizantyjskiej, pisze (cytuję dosłownie!): „kierunek małoazjatycki, popierany przez egipskich mnichów, proklamował na Soborze w Efezie Maryję jako Matkę Bożą i zażądał dla niej — jako rodicielki Boga (*Theotokos*) — takiej samej czci jak dla Boga Syna i Boga Ojca”, Warszawa 1969, s. 47 (wydanie drugie to zdanie usunęło). Oto co zrozumiał niemiecki profesor z całego sporu nestoriańskiego!

²⁵³ O bogactwie mariologii Nestoriusza: M. Starowieyski, *Maria-Eva*, s. 63—70, co potwierdza C. Pozo, *Maria en la obra de la salvación*, Madrid 1974, s. 290.

²⁵⁴ *Cultus matrum*, s. 133.

radosnej owacji w Efezie na wieść o ogłoszeniu przez sobór Maryi Bogarodzicą. Podstawą ich był żywy kult Maryi²⁵⁵.

DE TITULO „THEOTOKOS” APUD SCRIPTORES ANTEEPHESINOS OBVIO

Summarium

Quamquam theologi late longaeque de termino „Theotokos” tractabant, eius sensum apud Nestorium, Cyrillum Alexandrinum aliosque scriptores elucidantes, eiusque nexum cum christologia Alexandrina et Antiochena explicantes, de eius historia et evolutione ante concilium Ephesinum, quod utique mirum est, profundiores tractationes criticae desunt. In hoc articulo propositum nobis fuit anteephesinam historiam huius vocis enucleare.

Qui articulus tribus capitulis constat.

In primo de materinitate divina apud scriptores s. II tractatur, nempe de Ignatio Antiocheno, Iustino martyre et Irenaeo, Lugdunensi episcopo, qui omnes de illa veritate clare aperteque docebant, cum terminus ad illum mysterium explicandum apud eos defuerit.

Capitula secundo 71 testimonia anteephesina ad vocem „Theotokos” spectantia alia certa, alia dubia, colliguntur. Voce illa primus Origenes usus est, testante Socrate Scholastico, Origenis fautore, qui secundum G. Giamberardini copticum epithetum Isidis in linguam graecam transtulit et Mariae adplicavit; qui terminus pluries invenitur in fragmentis, quae certe Origeni adscribi non possunt. De tempore, quo scripta est oratio „Sub Tuum praesidium” adhuc sub iudice lis est, nobis autem tertio saeculo in Aegypto conscripta esse videatur. De Petri Alexandrini et Pierii fragmentis, ubi terminus „Theotokos” habetur, an genuina sint, disputatur. Apud theologos s. IV, praecipue Aegyptios, terminus ille non raro invenitur, e.g. in scriptis Alexandri Alexandrini, Athanasii (ter decies!), Didymi (quater), in actis synodus Alexandrinae (325); apud Cappadoces: Gregorium Nazianzenum et illum Nyssenum; apud Palaestinenses: Eusbium Caesariensem (quater), Cyrillum Alexandrinum et apud alios v.g., Iulianum imperatorem, Eustathium, Epiphanium Titum Bostrensem, Severinum Gabalae, Apollinarium, Diodorum Tarsensem, Theodorum Mopsuestanum, nec non in pluribus pseudoepigraphicis homiliis. Quorum omnium testimoniorum authenticitas in articulo critice examinatur. Sequuntur appendices: de spuriiis textibus in quibus vox „Theotokos” adhibita est (Aristidis, Hippolyti, homiliarum Clementinarum, Pseudo Dionysii Alexandrini) et de voce „Deigenitrix” apud scriptores s. IV (Ambrosii nempe et Prudentii).

In tertio capitulo conclusiones continentur:

1. Terminus „Theotokos” s. IV universalis est; adhibitus nempe apud Alexandrinos, scriptores Asiae et Palaestinae, raro tamen invenitur apud scriptores antiochenos; tam apud scriptores orthodoxos quam apud haereticos.

²⁵⁵ Die stürmische Begrüssung des Konzilsbeschlusses durch die Bürger von Ephesus, wie sie Kyrill in seinem Brief schildert, wäre nicht denkbar, wenn nicht der überwiegende Teil der Bevölkerung schon für die Verehrung der Mutter Jesu als Gottesgebärerin gewesen wäre, Klausner, kol. 1087.

2. Usque ad s. III vox „Theotokos” a scriptoribus ecclesiasticis non est adhibita, semel tamen invenitur apud paganos; primus Origenes voce illa usus est et *Mariae* adplicavit; a medio s. III voce illa magis ac magis utebatur, quo nomen illud communis appellatio *Mariae* factum est, sed sine ulla tractatione et elaboratione theologica; s. IV exeunte *Gregorius Nazianzenus*, *Diodorus Tarsensis* et *Theodorus Mopsuetanus* sensum theologicum huius vocis examinare inciperunt, quae *Gregorius* in *Epistula ad Cledonium* clavis totius christologiae rectissime habuit.