

Ks. Kazimierz Pek¹

Christophera B. Butlera koncept mariologii patrystycznej

29 października 1963 roku, podczas drugiej sesji Drugiego Soboru Watykańskiego, miało miejsce bardzo ważne głosowanie. Brało w nim udział 2193 uczestników. Sprawa dotyczyła miejsca nauki o Bogurodzicy w przyszłych dokumentach soborowych. 17 głosów przesądziło o tym, że tekst mariologiczny włączono do konstytucji dogmatycznej o Kościele². Ostatecznie został nim VIII rozdział konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*.

Do tego faktu odwołują się zwolennicy i przeciwnicy mariologii soborowej. Tymczasem o kształcie teologicznym nauki o Matce Pana wcale nie zdecydowała demokracja. Kluczowy okazał się argument biblijny i patrystyczny, czyli najwcześniejsza Tradycja. Jeszcze nawet na etapie prezentacji argumentów „za” i „przeciw” autonomii mariologii przez kardynałów R. Santosa i F. Königa nie było wprost odwołań do Biblii i Ojców Kościoła³. Poprzestano na ogólnych uzasadnieniach teologicznych, historycznych i pastoralnych. Ilustracją mariologii autonomicznej było także opracowanie C. Balića pt. *De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum*⁴. Lider mariologów przedsoborowych miał przekonanie, że ten tekst otrzyma aprobatę ojców soborowych już podczas pierwszej sesji w 1962 roku. Jego propozycja nauki o Maryi, która miała stać się soborową wy-

¹ Ks. dr hab. Kazimierz Pek, profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, kierownik Katedry Pneumatologii, Eklezjologii i Mariologii; e-mail: kazpek@kul.pl; ORCID: 0000-0003-1492-6747.

² S.C. Napiórkowski, *Matka i Nauczycielka*, Niepokalanów 1992, s. 54-55.

³ Napiórkowski, *Matka i Nauczycielka*, s. 48-51.

⁴ *Schema Constitutionis dogmaticae de Beata Maria Virgine, Matre Dei et Matre hominum*, w: *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum, Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus. Series secunda. De Ecclesia et De B. Maria Virgine. (Sub secreto)*, Vaticano 1962, s. 91-122.

kładnią, zawierała tylko 5 odniesień patrystycznych⁵. Posłużył się źródłem starożytnym przy omawianiu kwestii bezgrzeszności Maryi (Augustyn⁶), jej dziewictwa *in partu* (Ambroży⁷, Hieronim⁸) i kresu jej życia (German z Konstantynopola⁹, Jan Damasceński¹⁰).

1. Niedoceniany postulat patrystyczny opata z Downside

Po wspomnianym głosowaniu misję przygotowania nowego tekstu o Bogurodzicy, a potem koordynacji całej redakcji, otrzymał G. Philips, teolog belgijski. Jednak sprawą dalszych losów nauki o Matce Jezusa nie interesowało się tylko grono mariologów na czele z C. Balićem.

Niezależne opracowanie, prawdopodobnie z własnej inicjatywy, przygotował Christopher Basil Butler (1902-1986)¹¹. Jako opat benedyktyński w Downside (Anglia) został powołany do udziału w Drugim Soborze Watykańskim w roli ojca soboru. Był znany jako ksiądz konwertyta z anglikanizmu. Doszło do tego w dwudziestym ósmym roku jego życia. Miał on za sobą naukę w St. John's College w Oksfordzie (*literae humaniores*, 1924 rok, i teologię, 1925 rok). Po soborze w 1966 roku został biskupem pomocniczym w Westminsterze.

Ch.B. Butler przedstawił tekst *Textus de Beata Maria Virgine propositus tanquam epilogus ad schema De Ecclesia loco schematis de B. V. M*¹². W jego powstaniu mieli też swój udział współbracia z opactwa w Downside. Otrzymał on poparcie biskupów Anglii i Szkocji. Y. Congar, który również pracował przy soborowym dokumencie o Kościele, zauważył, że tekst spo-

⁵ K. Pek, *Beata Patrum*, Lublin 2020, s. 150; Por. S. Jaśkiewicz, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, Katowice 2012.

⁶ Por. Augustinus, *De natura et gratia* 42, CSEL 60, 263-264.

⁷ Por. Ambrosius, *De institutione virginis*, PL 16, 305-334.

⁸ Por. Hieronymus, *Epistula* 49, 21, PL 22, 511.

⁹ Por. Germanus Constantinopolitanus, *Homilia I in dormitionem sanctae Dei Genetricis*, PG 98, 339-347.

¹⁰ Por. Iohannes Damascenus, *Homilia I in dormitionem Dei Genetricis*, PG 96, 699-722.

¹¹ A. Bellenger, *Christopher Basil Butler*, w: *Oxford Dictionary of National Biography, 1986-1990*, red. D. Cannadine, Oxford 1996, s. 105-106.

¹² Ch. B. Butler, *Textus de Beata Maria Virgine propositus tanquam epilogus ad schema De Ecclesia loco schematis de B. V. M*, „*Ephemerides Mariologicae*” 18 (1968) s. 193-196; C. Antonelli, *Il dibattito su Maria nel concilio Vaticano II. Percorso redazionale sulla base di nuovi documenti di archivio*, Padova 2009, s. 271.

tkął się z dużym uznaniem, bo otrzymał ponad 50 podpisów ojców soborowych¹³.

Opracowanie angielskiego opata liczyło zaledwie kilka stron i z założenia miało być epilogiem do soborowego schematu o Maryi Dziewicy. W literaturze przedmiotu nie ma odrębnego opracowania tego tekstu *De Beata*. Co więcej, dostępne zestawienia dorobku Ch.B. Butlera, jako wybitnego eklezjologa i ekumenisty XX wieku¹⁴, pomijają to opracowanie z czasów soboru¹⁵. Tymczasem jest ono ważne przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, ze względów metodologiczno-teologicznych, ponieważ jest takie, jak ostateczny dokument *Vaticanum II* o Maryi. Po drugie, stanowi dowód recepcji nauki J.H. Newmana o Maryi. Najbardziej interesujące jest to, że Ch.B. Butler zaproponował jako fundament perspektywę patrystyczną, by poprzeć postulat „powrotu do źródeł”¹⁶. Wprawdzie wstęp opracowania zawiera teksty biblijne o Matce Pana, ale zostały one ukazane w teologicznym kluczu pierwszych wieków chrześcijaństwa: „Ta bowiem bardzo starożytna tradycja, zakorzeniona w Piśmie Świętym, za pośrednictwem Ducha Świętego, który stopniowo pokazuje drogę na przestrzeni wieków, została rozwinięta wraz z nauką o NMP Matce Boga i jej wiecznym dziewictwie”¹⁷. W oparciu o to założenie opat z Dowside zarysował naukę o Maryi jako nowej Ewie i pierwowzoru świętości Kościoła.

2. Maryja – Nowa Ewa

Ch. B. Butler w pierwszym zdaniu odwołuje się do Chrystusa pośrednika, aby poprzez świadectwo o Jego Matce dojść do misterium Kościoła:

¹³ Y. Congar, *Mon journal du Concile*, t. 1, Paris 2002, s. 463, 520-521.

¹⁴ B.P. Stone, *A reader in Ecclesiology*, New York 2012, s. 191-192.

¹⁵ A.T. Flood, *B. C. Butler's Developing Understanding of Church: An Intellectual Biography*, Washington 1981. Jest to rozprawa doktorska, która powstała na The Catholic University of America. W bibliografii zamieszczono adnotację o 431 pismach (w tym 18 monografiach) Ch. B. Butlera.

¹⁶ Ch.B. Butler, *Teologia soboru*, tł. J. Fijaś, Paryż 1971, s. 97.

¹⁷ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 194: „Haec autem antiquissima traditio, in Scriptura Sacra radicata, Spiritu Sancto paulatim viam demonstrante, decursu saeculorum, una cum doctrina de Beata Maria Matre Dei eiusque perpetua virginitate explicata est [...]”. Jeżeli nie podano źródła polskiego, cytaty są przytaczane w tłumaczeniu własnym i w konsultacji z ks. Linasem Šipavičiusem.

Syn Boga, przyjmując ludzkie ciało, aby stać się jednym z ludzi, stał się jedynym pośrednikiem Boga i ludzi (1Tm 2,5) i, aby wydać siebie za swój umiłowany Kościół (Ef 5,5), za Matkę wybrał sobie Błogosławioną Maryję Dziewicę, pokorną „Służebnicę Pana” (Łk 1,49)¹⁸. Wydarzenie Nowego Przymierza ukazuje jako wypełnienie obietnic Pierwszego Przymierza. Przywołuje figurę Córy Syjonu (jako personifikacji narodu wybranego), która wypełnia się w Służebnicy Pańskiej: „Ona jako Córa Syjonu”¹⁹ (Łk 1,28-33; So 3,14-17) okazała zgodę narodu wybranego i ciało, aby z niego Chrystus zrodzony [dosł. uczyniony] z kobiety (Ga 4,4) narodził się [jako] drugi Dawid i z rodu Adama (Łk 1,32-33; por. 2Krl 7,12-16), jako namiot lub Arka Przymierza osłonięta przez moc Najwyższego poczęła z Ducha Świętego Syna Boga (Łk 1,35; 40,45). Jej *fiat mihi* oczekiwał sam Ojciec, żeby położyć kres cieniom oraz obrazom i żeby Słowo stało się Ciałem. [...] porodziła Chrystusa, Głowę Kościoła, z którego całe odkupienie na nas spłynęło. Dlatego błogosławiona Dziewica wewnętrznie i nierozdzielnie jest złączona z Kościołem²⁰.

Opat benedyktyński ukazuje Służebnicę Pańską w perspektywie dziejów zbawienia, choć nie posługuje się starożytnym określeniem „ekonomia zbawienia”. To robi dopiero sobór. Zarysowany horyzont pozwala dostrzec Maryję, przy jednoczesnym ukazaniu Syna Bożego, ale także Ojca i Ducha. Późniejszy VIII rozdział *Lumen gentium* zacznie właśnie od trynitarnego obrazu Boga:

Maryja rzeczywiście staje się dla każdego przykładem wszystkich cnót ewangelicznych jak i błogosławieństw: prekursora i służebnica życia apostołskiego, pokorna i posłuszna Bogu po linii „ubogich” wychwalanych już w Starym Testamencie (Łk 1,48-52; 1Krl 2,8; Ps 112,7-8), ogłoszona błogosławioną z powodu niezwyklej wiary, którą uwierzyła (Łk 1,45) i zachowała słowo Boga (Łk 2,19.51; 11,27-28). Ona, gdy w skrajnym ubóstwie porodziła Syna (Łk 2,7) i ofiarowała „Pierworodnego” w Świątyni, złożyłwszy ofiarę ubogich (Łk 2,22-24), daleka od chwały cielesnej (por. Mt 20,20-38; J 7,3-10) prowa-

¹⁸ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 193.

¹⁹ Przed soborem Ch.B. Butler dał dowód dobrych studiów biblijnych, publikując *St. Luke's Debt to Matthew* (Cambridge 1939), *The Church and the Bible* (London 1960). Użycie tytułu „Córa Syjonu” w odniesieniu do Maryi nie było znane wielu teologom. Dopiero publikacja jezuity S. Lyonnet (*Chaire, kecharitomene*, „Biblica” 20 (1939) s. 131-141) wywołała zainteresowanie nową interpretacją zwiastowania Pańskiego.

²⁰ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 193.

dziła życie według woli Syna, który sam „nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5,8), podczas życia publicznego Chrystusa, ukryta pośród doświadczeń (Mt 12,46-50; Mk 3,31-35; Łk 2,49-50; 8,19-21; 11,27-28; J 2,4)²¹.

Konieczne było przywołanie tych kilku zdań opata ze świadectwem biblijnym, żeby pokazać, że były one wstępem do ukazania konceptu patrystycznego:

Kiedy zaś w godzinie śmierci Syn Odkupiciel zawisł na drzewie krzyża, była obecna przy Nim Matka, przeszyta mieczem boleści (J 19,25; Łk 2,35), współcierpiąc z Synem i wewnętrznie upodobniona do Jego ofiary, jakby nowa Ewa, przyłączona do Jego zwycięstwa nad wężem (Rdz 3,15; J 19,26; Ap 12,9) dana została umiłowanemu uczniowi i wszystkim, którzy są braćmi Chrystusa, jako Matka żyjących (Rdz 3,20; J 19,26-27; 20,17; Rz 5,14; 8,29; 1Kor 15,45-47)²².

Ch.B. Butler wiele razy posługiwał się tytułem „nowa Ewa” lub „druga Ewa”. Niezrozumiałe jest użycie jeden raz określenia *quasi nova Eva*. W tym miejscu trzeba zauważyć, że istotnie tytuł „nowa Ewa” jest chronologicznie pierwszym określeniem, który zrodził się tuż po okresie biblijnym. Jednak angielski teolog nie dlatego do niego nawiązał. Jak można to zobaczyć w dalszej części propozycji na sobór, Ch.B. Butler sugeruje, że z tytułu „nowa Ewa” można wyprowadzić inne określenia teologiczne ukazujące godność i misję Matki Jezusa. Można przyjąć, że jest to jedna z jego najważniejszych tez w koncepcie mariologii patrystycznej. Mariologowie w owym czasie starali się wywodzić wszelkie tytuły maryjne od *theotokos*, bo cały wykład opierali na czterech orzeczeniach dogmatycznych, nazywając je wielokrotnie (i niesłusznie) dogmatami maryjnymi²³.

Należałoby zatem zapytać benedyktyńskiego opata, skąd u niego zrodziło się tak duże skoncentrowanie na tytule „nowa Ewa”. Z jego opracowania wynika, że bardzo przekonał się do myśli św. Justyna, Tertuliana i św. Ireneusza:

Słusznie starożytni Ojcowie na podstawie porównania z Ewą z powodu wcielenia drugiego Adama, Odkupiciela całego rodzaju ludzkiego, pozdrawiali

²¹ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 193.

²² Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 193.

²³ Por. W. Pietkun, *Maryja Matka Chrystusa*, Warszawa 1954.

Maryję jako „drugą Ewę”. Albowiem „jak tamta [Ewa] [...] stawszy się nieposłuszna, zarówno dla siebie, jak i dla całego rodzaju ludzkiego stała się przyczyną śmierci, tak natomiast Maryja [...] posłuszna, i dla siebie, i dla całego rodzaju ludzkiego stała się przyczyną zbawienia”²⁴. Dziewica Ewa „podjąwszy rozmowę z wężem, porodziła nieposłuszeństwo i śmierć, Maryja Dziewica natomiast porodziła wiarę i radość [...], odpowiada: Niech mi się stanie według słowa twego”²⁵, „aby to, co przez tę pleć poszło na zatrącenie, przez tę samą pleć zostało sprowadzone do zbawienia. Uwierzyła Ewa wężowi, Maryja uwierzyła Gabrielowi. To, co tamta zawierzeniem zgrzeszyła, ta wiarą usunęła”²⁶.

Po tych słowach teolog angielski z rodowodem anglikańskim sformułował konkluzję, do której będzie wracał po soborze: „Ci Ojcowie uważali Maryję nie za bierne narzędzie, lecz za wolną przyczynę zbawienia rodzaju ludzkiego poprzez wiarę i posłuszeństwo tak, ażeby Dziewica Maryja stała się «obrończynią (adwokatką) dziewicy Ewy»”²⁷. Jednak to ostatnie zdanie jest parafrazą myśli J.H. Newmana²⁸ zawartą w *Liście do Puseya*²⁹. Na tym etapie lektury opracowania Ch.B. Butlera można stwierdzić, że jego koncept patrystyczny uwarunkowany był myślą J.H. Newmana, który także swego czasu przeszedł z anglikanizmu na katolicyzm³⁰. Najnowsze opracowania o świętym dziś kardynale nie odnotowują dróg recepcji wykładni o Maryi w debacie soborowej³¹. Tymczasem w *Liście do Puseya* można odkryć źródło mądrości J.H. Newmana, a potem Ch.B. Butlera:

²⁴ Irenaeus, *Adversus haereses* 3, 22, PG 7, 959.

²⁵ Justinus, *Dialogus cum Tryphone* 100, PG 6, 709.

²⁶ Tertullianus, *De carne Christi* 17, PL 2, 782.

²⁷ Irenaeus, *Adversus haereses* 5, 19, 1, PG 7, 1175. Por. Irenaeus, *Adversus haereses* 4, 33, 4, PG 7, 1074-1075. Por. J.H. Newman, *Letter to Pusey*; Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 194.

²⁸ Por. J.H. Newman, *List do Puseya*, w: W. Życiński, *J. H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*, Lublin 2010, s. 182-261.

²⁹ Por. Newman, *List do Puseya*, s. 206: „Elementem, który szczególnie zasługuje na uwagę u tych trzech pisarzy, jest to, że nie mówią oni o Najświętszej Dziewicy jako o fizycznym instrumencie, poprzez który przybrał ciało Chrystus Pan, lecz jako o rozumnej i odpowiedzialnej przyczynie Wcielenia”.

³⁰ Por. J. Ker, *John Henry Newman. A Biography*, Oxford 1990.

³¹ Por. P. Beyga, *Recepcja myśli mariologicznej i maryjnej Johna Henry'ego Newmana w mariologii soboru watykańskiego II*, „Studia Europaea Gnesnensia” 18 (2018) s. 317-329.

To Ojcowie Kościoła uczynili mnie katolikiem i nie zamierzam odtrącać drabiny, przez którą wspiąłem się do Kościoła. Jest to drabina zupełnie stosowna do tego celu zarówno obecnie, jak i 20 lat temu. Jakkolwiek uznaję, jak to zauważasz, że proces rozwoju prawdy apostołskiej postępuje z upływem czasu, to jednak rozwój taki nie zastępuje nauczania Ojców, lecz je wyjaśnia i uzupełnia³².

Nie można zatrzymać się przy uwadze formalnej o nauczaniu Ojców Kościoła. Idąc za myślą J.H. Newmana, należałoby przyjąć, że teologia, jakkolwiek by się rozwinęła, musi zawierać w sobie patrystyczny koncept teologiczny. W odniesieniu do nauki o Maryi oznaczałoby to stałe ukazywanie „roli Maryi w tajemnicy Wcielenia i Okupienia jako drugiej Ewy”³³.

Zanim zostanie zbadana możliwość interpretacyjna teologicznej tezy o Maryi jako nowej Ewie, warto zwrócić uwagę na fakt, że Ch.B. Butler przytoczył dokładnie przedstawicieli tego poglądu, o których pisał J.H. Newman:

Najpierw przeto wymienić trzeba Justyna (120-165), Ireneusza (120-200), Tertuliana (160-240). Wśród nich Tertulian reprezentuje Afrykę i Rzym, św. Justyn – Palestynę, Ireneusz – Azję Mniejszą i Galię, czy raczej należałoby powiedzieć, że reprezentuje on św. Jana Ewangelistę, ponieważ nauczany był przez św. Polikarpa – bliskiego przyjaciela św. Jana i innych Apostołów³⁴.

Wskazanie przy imionach terytoriów sugeruje, że wspomniana teza nie była związana tylko z jednym ośrodkiem chrześcijańskim. Ta uwaga ma znaczenie, ale daleko ważniejszy jest komentarz: „Jej wiara i posłuszeństwo będąc akcesoriami Wcielenia uzyskały je jako nagrodę. Tak jak Ewa zawiodła w tych cnotach i przez to doprowadziła do upadku rasy Adama, tak Maryja za ich pośrednictwem miała swój udział w odnowieniu”³⁵. J.H. Newman, a za nim Ch.B. Butler nie rozbudowuje porównań między Ewą a Maryją. Eksponuje wiarę i posłuszeństwo. Powtarza za wspomnianymi starożytnymi autorami, że Maryja stała się przyczyną zbawienia. Istotne w tym miejscu jest rozumienie owej przyczynowości. Otóż pisze on, że wiara i posłuszeństwo to cnoty. W takim ujęciu można mówić o przyczynie moralnej. To w późniejszych wiekach, zwłaszcza w XIX

³² Newman, *List do Puseya*, s. 198.

³³ Newman, *List do Puseya*, s. 202-212.

³⁴ Newman, *List do Puseya*, s. 204.

³⁵ Newman, *List do Puseya*, s. 206.

i XX wieku, niektórzy mariologowie narzucają niesłusznie interpretację słowom św. Ireneusza o przyczynie ontycznej, by potem nazwać Maryję współodkupicielką. Tymczasem nazywanie Matki Pana współodkupicielką dlatego, że „miała współdziałać w odkupieniu świata”³⁶, pozwala mówić o innych współodkupicielach, jeśli w wierze współdziałają z Chrystusem. Tego jednak nie mówili Ojcowie Kościoła.

Warto zatrzymać się przy komentarzu J. H. Newmana:

Podkreślają [Ojcowie], że Maryja współdziałała w naszym zbawieniu nie tylko przez zstąpienie Ducha Świętego na Jej duszę, lecz przez specyficzne święte akty będące wyrazem oddziaływania Ducha Świętego na Jej duszę. Kiedy Ewa utraciła przywileje przez grzech, Maryja uzyskała je przez owoce łaski. Kiedy Ewa była nieposłuszną i niewierną, Maryja była posłuszną i wierzącą. Ewa była przyczyną zniszczenia wszystkiego, Maryja przyczyną zbawienia dla wszystkich. Ewa uczyniła miejsce dla upadku Adama, Maryja dla naprawienia tego przez Chrystusa. Skoro przeto ten wolny dar nie był podobny do obrazu, lecz znacznie większy od niego, wynika stąd, że podczas gdy Ewa współdziałała w osiągnięciu wielkiego zła, Maryja współdziałała w osiągnięciu dużo większego dobra³⁷.

W tej wypowiedzi pojawia się odniesienie do Ducha Świętego jako współdziałającego z Chrystusem. To rzuca nowe światło na rozumienie struktury zbawienia, współdziałania Maryi i wiernych z Chrystusem:

Tertulian mówi, że Maryja wymazała błąd Ewy i doprowadziła z powrotem płeć żeńską oraz „ludzką rasę do zbawienia”. Św. Ireneusz mówi, że przez posłuszeństwo była Ona „przyczyną albo okazją (zależnie od oryginalnego słowa greckiego) zbawienia, zarówno dla siebie, jak i dla rasy ludzkiej”, że przez Nią rzesza ta jest zbawiona, że przez Nią komplikacje Ewy są rozwikłane, oraz że jest Ona orędowniczką Ewy lub przyjacielem w potrzebie. Zakłada się ze strony krytyków, zarówno protestanckich, jak i katolickich, że greckie słowo oznaczające orędowniczkę brzmiało w oryginale *paraclet* (Pocieszycielka). Należy więc pamiętać o tym, gdy oskarżają nas, że Maryi nadawano tytuły i funkcje Jej Syna, że św. Ireneusz dawał Jej specjalne imię i funkcje odnoszone do Ducha Świętego³⁸.

³⁶ Newman, *List do Puseya*, s. 212.

³⁷ Newman, *List do Puseya*, s. 206.

³⁸ Newman, *List do Puseya*, s. 206-207.

Ch.B. Butler, korzystając z namysłu J.H. Newmana, nie podjął sugestii czytania wypowiedzi św. Ireneusza w szerokim kontekście. Z perspektywy teologicznej nadanej przez świętego kardynała można wnioskować, że w pierwszej kolejności należałoby nazywać Ducha Świętego współodkupicielem i orędownikiem. Znany francuski teolog R. Laurentin u schyłku swej twórczości promował takie tematy teologiczne³⁹.

Ważniejszy jest jednak głos J.H. Newmana, którego echo wybrzmiało w tekście opata benedyktyńskiego. Ono znajdzie swoje miejsce w mariologii soborowej, która nie została ukształtowana przez statystyki lub przez protestantyzację⁴⁰, ale przez apologię⁴¹ bliską okresu biblijnego:

Po przedstawieniu świadectw trzech wspomnianych Ojców II wieku [Justyn, Tertulian, Ireneusz] doszedłem przynajmniej do następujących wniosków: Nikt, kto uznaje siłę wczesnych świadectw w określaniu prawdy chrześcijańskiej, nie może się dziwić, narzekać, sprzeciwiać, że my katolicy powinniśmy podtrzymywać tak bardzo wzniosłą doktrynę dotyczącą Najświętszej Maryi Panny, jeśli tylko nie zostaną przedstawione mocniejsze argumenty na rzecz przeciwnych twierdzeń o Niej, które byłyby równie wczesne bądź pochodziły z późniejszego okresu. O ile mi jednak wiadomo, nie można dostarczyć żadnych świadectw z epoki przed soborem nicejskim, aby unieważnić świadectwo trzech wspomnianych Ojców. I niewiele może być przytoczone przeciw temu świadectwu z IV wieku, podczas gdy w tym IV wieku nowe świadectwa dotyczące tej kwestii są równie mocne, jak i w wieku II. Świadectwo V wieku jest natomiast dużo mocniejsze niż jakiegokolwiek innego okresu, zarówno pod względem pełni sformułowań, jak i ich autorytatywnego charakteru [...]⁴².

Ch.B. Butler wskazał na wiele odniesień patrystycznych. W *Liście do Puseya* natomiast jest ich jeszcze więcej. Są uwzględnione pisma Cyryla Jerozolimskiego i Efrema Syryjskiego⁴³ oraz jeszcze innych pięciu świad-

³⁹ Por. R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty*, Kraków 1998, s. 150-152.

⁴⁰ Por. Cz. Bartnik, *Matka Boża*, Lublin 2012, s. 165-166, 174; J. Lekan, *Matka uczniów Chrystusa*, Poznań 2020.

⁴¹ Por. B. Kochaniewicz, *Antyteza Ewa-Maryja w Adversus haereses św. Ireneusza z Lyonu. Perspektywa apologetyczna*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 23 (2009) s. 89-102; T. Dekert, *Teoria rekapitulacji Ireneusza z Lyonu w świetle starożytnych koncepcji na temat Adama*, Kraków 2007.

⁴² Newman, *List do Puseya*, s. 208.

⁴³ Cyryl Jerozolimski (315-386), reprezentant Palestyny: „Z tej racji, iż śmierć przyszła przez Ewę – dziewicę, wypadało, aby życie pojawiło się znów przez Dziewicę, czy z Dziewicy raczej. Kiedy wąż oszukał pierwszą z nich, wypadało, aby drugiej Gabriel

ków ze starożytności⁴⁴. Patrząc zatem na 37 soborowych odniesień do miejsc patrystycznych (nie licząc orzeczeń soborowych i tekstów liturgicznych), można zaryzykować tezę, że poprzez opata benedyktyńskiego skorzystano z przypisów patrystycznych J.H. Newmana.

3. Maryja – pierwowzór świętości Kościoła

Mając na uwadze założenia Ch.B. Butlera co do rozmiarów opracowania, trzeba usprawiedliwić nieobecność niektórych zagadnień teologicznych. W przedstawionym tekście mariologicznym widać spójność koncepcyjną. Wychodząc z tezy o Maryi nowej Ewie, ukazał on jej wymiar eklezjologiczny. W tej perspektywie teologicznej zupełnie niezrozumiałe było wspomniane głosowanie nad tym, czy skoncentrować się tylko na nauce o Maryi czy włączyć ją w naukę o Kościele.

Ch.B. Butler z perspektywy eklezjologicznej odczytywał świętość Maryi. Odnalezienie patrystycznej wiary, że jest ona pierwowzorem Kościoła, było na mariologicznym niebie jak objawienie komety⁴⁵. Opat z Anglii stwierdził, że

szczególnie po świętym soborze ekumenicznym efeskim Ojcowie Grecy, traktując o Matce Boga i nowej Ewie, raczej na drodze pozytywnej opowiadali się za jej niepokalanym poczęciem. Twierdzili bowiem, że Matka Boga

mógł przynieść dobre wieści” (Cyrillus Hierosolymitanus, *Catecheses* XII 15, PG 33, 741, tł. W. Kania, Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, BOK 14, Kraków 2000, s. 169). J.H. Newman tak wyjaśnił adresatowi: „Św. Efreem Syryjczyk [zm. 378] jest świadkiem właściwym dla Syrii i sąsiednich krajów wschodnich, w przeciwstawieniu do Greko-Syryjczyków. Urodzony w Nisibi na drugiej stronie Eufratu, znał tylko język syryjski. Pisał: «Poprzez Ewę wygasła wspaniała i pożądana chwała ludzkości, odżyła ona jednak poprzez Maryję». I również: «W początkach, przez grzech naszych pierwszych rodziców śmierć przeszła na wszystkich ludzi. Obecnie, poprzez Maryję jesteśmy przeniesieni ze śmierci do życia. W początkach wąż skałał słuch Ewy i trucizna rozpostarła się po całym ciele. Dziś Maryja ze swego słuchu przyjęła zapowiedź wiecznego szczęścia. To, co było narzędziem śmierci, stało się również narzędziem życia»” (Newman, *List do Puseya*, s. 208-209).

⁴⁴ Epifaniusz z Salaminy (315-403), Hieronim (331-420), Augustyn (354-430), Piotr Chryzolog (400-450), Fulgencjusz, biskup Ruspe w Afryce (468-533).

⁴⁵ Por. S. de Fiores, *Vergine. Tradizione ecclesiale*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. de Fiores – S. Meo, Roma 1986, s. 51.

była całkowicie godna, aby w łonie począć Syna. [Twierdzili], że już wcześniej i całkowicie była czysta i bez winy [...]”⁴⁶.

W tej wypowiedzi także widać echo *Listu do Puseya*:

Ewa była wyniesiona ponad ludzką rasę poprzez trwający w niej dar moralny, który nazywamy łaską; czy jest czymś niestosownym mówić, że Maryja miała jeszcze większą łaskę? Taka właśnie interpretacja nadaje sens pozdrowieniu anioła skierowanemu do Niej – „pełna łaski”. Ta interpretacja początkowych słów jest bez wątpienia właściwa [...], uznajemy za Ojcami, że jest ona realnym, wewnętrznym warunkiem lub dodaną własnością duszy. I jeśli Ewa miała ten ponadnaturalny, wewnętrzny dar przyznany od chwili jej osobowego zaistnienia, czyż można zakładać, że Maryja była owego daru pozbawiona od chwili Jej poczęcia? [...] Doktryna ta wydaje mi się być zawarta w nauce Ojców o tym, że Maryja jest drugą Ewą [...]”⁴⁷. Nakreśliłem doktrynę o Niepokalanym Poczęciu jako bezpośrednią konsekwencję pierwotnej doktryny o Maryi jako drugiej Ewie⁴⁸.

Na tym etapie soborowej propozycji Ch.B. Butler zawiesza korzystanie z J.H. Newmana i przywołuje starożytną myśl o oczyszczeniu Maryi w momencie zwiastowania. Tej doktryny nie ma w *Liście do Puseya* i ona także nie znajdzie się w nauczaniu *Vaticanum II*. Zdaniem G. Philipsa⁴⁹ teoria ta okazała się zbyt kontrowersyjna. Właściwie dyskusyjna była interpretacja starożytnych tekstów, gdyż ideę oczyszczenia Maryi przez Ducha Świętego w momencie zwiastowania Pańskiego wielokrotnie wykorzystywali przeciwnicy nauki o niepokalanym poczęciu Maryi. Belgijski teolog był zdania, że pisarze bizantyjscy nie precyzowali, kiedy miało miejsce pierwsze oczyszczenie Maryi. Ponadto Ojcowie Wschodu nigdy nie rozwinęli nauki o grzechu pierworodnym w sposób jurydyczny jak łacinnicy. Ograniczali się jedynie do kontemplacji wielkości Matki Pana i pozytywnych wypowiedzi.

Ch.B. Butler, przywołując doktrynę o oczyszczeniu Maryi w momencie zwiastowania, zaufał prawdopodobnie interpretacji G.L. Hansby Russella, benedyktyna o imieniu zakonnym Ralf, także z klasztoru w Downside.

⁴⁶ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 194.

⁴⁷ Newman, *List do Puseya*, s. 215.

⁴⁸ Newman, *List do Puseya*, s. 215.

⁴⁹ Por. G. Philips, *L'Eglise et son mystère au IIe Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium*, t. 2, Paris 1967, s. 538-552.

Posiadał on rzymski doktorat z mariologii Jana Damasceńskiego⁵⁰. Zestawienie obok siebie teorii o oczyszczeniu i niepokalanym poczęciu świadczy o tym, że byli przekonani, iż greckie *katharsis* miało znaczenie pozytywne. W zwiastowaniu Matka Pana miałaby doświadczyć przejścia z łaski do jeszcze większej łaski.

Opat z Downside był przekonany, że Ojcowie Kościoła twierdzili, iż

Maryja „była nowym stworzeniem ukształtowanym przez Boga”⁵¹, że była w pełni łaski i wolna od pożądliwości⁵², że już przed zwiastowaniem, jak żadna inna istota, została uprzednio oczyszczona⁵³, wówczas w istocie przez Ducha Świętego była oczyszczona, aby mogła począć Słowo, że [była] jak złoto niesfałszowane i przetrawione boskim ogniem⁵⁴, również zupełnie podczas poczęcia została nienaruszona przez skazę⁵⁵, aby pierwociny nowego stworzenia sprowadziła do pierwotnego piękna⁵⁶, że została ukształtowana przez Ducha Świętego⁵⁷, że w jej ukształtowaniu łaska uprzedziła naturę, że miała wszelką niewinność [nieskażoność], jaką Adam po grzechu stracił, z wyjątkiem tego, co sam Syn przyjął⁵⁸, rajem, do którego wąż nie miał dostępu⁵⁹. Te wszystkie teksty, właściwie rozumiane, na swój sposób zaświadczały, że była ona wolna od winy pierwotnej i jej konsekwencji⁶⁰.

⁵⁰ Por. A. Bellenger, *Bishop Christopher Butler, Mary and the Church*, w: *Mary for Time and Eternity: Essays on Mary and Ecumenism*, red. W. McLoughlin – J. Pinnock, Gracewing 2007, s. 268-275.

⁵¹ Germanus, *Homilia in Dormitione* 2; Germanus, *Homilia in Dormitione* 2, PG 98, 349, 357, 349, 357.

⁵² Anastasius Antiochensis, *Oratio 3 de Incarnatione* 6, PG 89, 1338; Anastasius Antiochensis, *Sermo 2 in Annuntiatione*, PG 89, 1377; Anastasius Antiochensis, *Sermo 3*, PG 89, 1388.

⁵³ Sophronius, *Oratio 3 in Sanctissimae Deiparae Annuntiatione*, PG 87/3 328.

⁵⁴ Iohannes Damascenus, *De Fide Orthodoxa* 3, 2, PG 94, 985; Iohannes Damascenus, *In dormitione* 1 PG 96, 704.

⁵⁵ Andreas Cretensis, *Canon in B. Mariae Nativitate*, PG 97, 321; Iohannes Damascenus, *Sermo in Dormitione BMV* 2 PG 96, 782.

⁵⁶ Iohannes Damascenus, *In nativitatem B. Mariae* 1, PG 97, 812; Andreas Cretensis, *Homilia in Dormitione*, PG 97, 1068.

⁵⁷ Iohannes Damascenus, *Sermo in nativitatem BVM* 7, PG 96, 665.

⁵⁸ Iohannes Damascenus, *Sermo in nativitatem BVM* 7, Tenże, PG 96, 676.

⁵⁹ Iohannes Damascenus, *Sermo in nativitatem BVM* 7, Tenże, PG 96, 725.

⁶⁰ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 194.

Ten dłuższy wywód o świętości Matki Pana, udokumentowany świadectwem patrystycznym, pozwolił ostatecznie sformułować angielskiemu teologowi wniosek eklezjologiczny:

Maryja, na mocy przewidzianych zasług Zbawiciela i zachowana od wszelkiej pierwotnej winy, zarówno ciałem i duszą wzięta do nieba, jest początkiem, typem i nadzieją Kościoła, który Chrystus stawiał przed sobą jako „święty i nieskalany” (Ef 5,27), którego również synów Bóg ustanowi jako nieskalanych przed obliczem chwały swojej przy przyjściu Pana (por. Kol 1,24). Zatem tak jak Maryja niepokalana uprzedziła niepokalany Kościół i synów niepokalanych w dniu Pańskim, tak Maryja ciałem i duszą była wzięta do nieba od swoich synów, nie jako królowa tylko, lecz jako Matka, która podnosi swoich synów do nadziei, aby – po pokonaniu śmierci (1Kor 15,54-57) – oni królowali z Chrystusem Synem swoim nieśmiertelnym królem wieków (Flp 1,23; 1Tm 1,17)⁶¹.

Trzeba tutaj zauważyć, że sobór w ostatecznej wersji konstytucji wyeksponuje Bogurodnicę jako pierwowzór Kościoła jako Matki i Dziewicy⁶². Ch.B. Butler odwołał się do tych tekstów patrystycznych, które w pierwszej kolejności widziały święty Kościół. Takiego oto obrazu Kościoła Maryja jest także pierwowzorem (*typus, eikōn*). Był on już znany z *Credo* sprzed IV wieku⁶³.

Nowa Ewa jest Matką w Kościele. Taki wniosek można wyprowadzić z dalszych partii tekstu Ch.B. Butlera:

I rzeczywiście błogosławiona Dziewica w sposób najściślejszy jest zaślubiona z Kościołem, który narodził się z boku Chrystusa wiszącego na krzyżu (J 19,34; Rdz 2,21-22; i często Ojcowie). Maryja bowiem jest Matką Kościoła, członkiem i przykładem, a ponieważ jest Matką Chrystusa, „jest Matką wszystkich, w których żyje Chrystus”⁶⁴, „wyraźnie Matką członków Chrystusa, którymi my jesteśmy, [...] jest wybitnym członkiem, lecz jednak członkiem całego ciała”⁶⁵, wzorem lub figurą, ponieważ Maryja i Kościół, Matka i Dziewica, są tak ściśle powiązane, iż Ojcowie najczęściej uważają

⁶¹ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 195.

⁶² Por. K. Pek, *Beata Patrum*, Lublin 2020.

⁶³ Por. K. Pek, *Per Spiritum ad Mariam*, Lublin 2000.

⁶⁴ Origenes, *Praefatio in Joannis Evangelium* 6, PG 14, 32.

⁶⁵ Augustinus, *Sermo 25, Miscellanea Agostiniana*, t. 1, ed. G. Morin, Romae 1930, s. 48-63; Augustinus, *De verbis Evangelii Matthaei* 12, 41-50, PL 46, 938.

Maryję jako pierwowzór Kościoła, „opiewając w hymnach Maryję zawsze Dziewicę, która wyraźnie jest świętym Kościołem”⁶⁶.

W ten sposób, przywołując myśl patrystyczną, dokument opata benedyktyńskiego ukazuje Kościół jako misterium. Z tego wynika, że

Maryja i Kościół powinny być razem kontemplowane i razem miłowane. Nie należy również pominąć tego, co w naszych czasach wydaje się być bardzo właściwe, mianowicie [przez] nową Ewę, „pełną łaski” i pozdrowioną jako „błogosławioną między niewiastami” (Łk 1,28.42) został odnowiony i wyniesiony cały stan kobiecy. Albowiem tym bardziej wszystkie najszlachetniejsze akty strzeliste znajdują dopełnienie w Maryi, która jest zawsze dziewicą, oblubienicą, matką, prawdziwą oblubienicą, matką, której miłość wypływa z niepokalanego serca⁶⁷.

Uważny czytelnik tekstu Ch.B. Butlera dostrzeże, iż w końcowym zestawieniu tytułów maryjnych nie ma tych, które były bardzo popularne w połowie XX wieku. Nie ma tytułu „współodkupicielka”, ale także nie ma tytułu „pośredniczka”. Butler uznał, że nie są reprezentatywne dla starożytności. W Matce Pana widział przykład do naśladowania i orędowniczkę. Wyjaśnił chrystologiczne uwarunkowania godności i misji Maryi:

Ponieważ więc uczynił wielkie rzeczy błogosławionej Maryi Ten, który można jest, którą wszystkie pokolenia będą zwać błogosławioną (Łk 1,48-49), także obecnie trwając, zjednoczona w niebie z Chrystusem chwalebnym, za wszystkich u Chrystusa wstawia się miłością matczyną. Ona właśnie zawsze przez Kościół jest wzywana jako obrończyni nasza i matka miłosierdzia i przez wiernych jest czczona modlitwami i pobożnością serca. I w żaden sposób pośrednictwo jedyne naszego pośrednika (1Tm 2,5) nie jest przez to usuwane w cień i pomniejszane, lecz przeciwnie, jest wynoszone i sławione. Albowiem ów, który także przed „swoją godziną” dokonał pierwszego cudu dla Maryi „i ukazał chwałę swoją, i uwierzyli w niego uczniowie Jego” (J 2,11), teraz z pewnością raduje się, że Maryja jest czczona w stopniu najwyższym. Następnie, rozważanie Maryi pochodzi nie z jakiejś konieczności, lecz z upodobania boskiego oraz z obfitości i mocy zasług Jezusa, to rozważanie opiera się na rozważaniu Chrystusa i od Niego całkowicie zależy i z Niego otrzymuje całą siłę. Nie ma

⁶⁶ Cirillus Alexandrinus, *Sermo in Nestorium Ephesi habitus*, PG 77, 996.

⁶⁷ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 19.

zatem miejsca niepodobne podobieństwo, ponieważ w żaden sposób Matka Boga nie może być zrównana z Chrystusem⁶⁸.

4. Podsumowanie. Mariologia w kontekście

Ostatnie zdania dokumentu autorstwa Ch.B. Butlera można uznać za dobre podsumowanie także obecnej prezentacji, bo zawierają one dwie wskazówki odnoszące się do uprawiania nauki o Matce Chrystusa:

Dlatego święty synod gorąco zachęca teologów, głosicieli boskiego słowa, aby pilnie zadawali sobie trud studiowania przede wszystkim Pisma Świętego i Świętych Ojców zgodnie z Magisterium Kościoła, ukazując w prawdziwym świetle zadania i rolę błogosławionej Dziewicy w powiązaniu z innymi dogmatami, szczególnie tymi, które odnoszą się do Chrystusa będącego centrum całej prawdy, świętości i pobożności⁶⁹.

Po pierwsze, należy zachować hierarchię źródeł. Po drugie, należy uprawiać naukę o Maryi w kontekście. Postulat pierwszy rzeczywiście znalazł się w VIII rozdziale *Lumen gentium*. Postulat drugi zrodził się kilka dekad po soborze⁷⁰. Jednak aby być przekonanym do tych postulatów, zwłaszcza do ostatniego, należy wrócić do początku tekstu Ch.B. Butlera. Wyraża on pośrednio przekonanie, że właściwy obraz teologiczny Maryi zależy od obrazu Boga. Dla chrześcijan jest to Ojciec, Syn i Duch Święty. Ojcowie Kościoła stoczyli swego rodzaju boje, aby ukazywać prawdziwe oblicze Boga. Nauka o Matce Pana pełniła funkcję utrwalenia, a niekiedy uzasadnienia tej prawdy.

⁶⁸ Butler, *Textus de Beata Maria Virgine*, s. 196. Por. *Regula Decem Beneplacitorum Beatissimae Virginis Mariae*, red. K. Pek, Lublin 2019, s. 5-29.

⁶⁹ *Regula Decem Beneplacitorum Beatissimae Virginis Mariae*, s. 5-29. Por. L. Siwecki, *Znaczenie sensus fidei w Kościele*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2004) s. 32-49.

⁷⁰ K. Pek, *Polskie perspektywy mariologii w kontekście*, „Studia Nauk Teologicznych” 16 (2021) s. 100-120.

The Concept of Patristic Mariology of Christopher Basil Butler

(summary)

In 1962, during the first session of Vatican II, it was decided by a small number of votes that the teaching regarding the Mother of the Lord should be placed in the constitution on the Church. Basil Christopher Butler (1902-1986), a Benedictine abbot from England, was one of those who prepared the draft for the Mariological document. He received support from the English episcopate. Christopher Butler showed, through biblical and above all patristic sources, that the Mother of Christ ought to be seen in the perspective of salvation history. His patristic concept depended upon the ancient figure of the new Eve, who stands as the model of the Church. He pointed to many writings of the Church Fathers. They were used in the eighth chapter of *Lumen Gentium*. Meanwhile, in the first council drafts on Mary, there were few patristic references. Worthy of attention is that Christopher Butler used the writings of J.H. Newman. Like him, he left Anglicanism for Catholicism. The patristic tradition of Anglicanism from the 19th and the beginning of the 20th centuries gave sufficient theological arguments that the Mother of God ought not be isolated from the teaching on the Church.

Keywords: Patristic Mariology; Church Fathers; Christopher Basil Butler; John Henry Newman; Anglicanism; Catholicism; Vatican Council II

Christophera B. Butlera koncept mariologii patrystycznej

(streszczenie)

*Podczas pierwszej sesji Drugiego Soboru Watykańskiego w 1962 roku rozstrzygnięto niewielką liczbą głosów, że nauka o Matce Pana zostanie zamieszczona w konstytucji o Kościele. Basil Christopher Butler (1902-1986), opat benedyktyński w Anglii, był jednym z tych, którzy przygotowali projekt dokumentu mariologicznego zaaprobowanego przez episkopat Anglii i Walii. Ch.B. Butler, odwołując się do danych biblijnych i nade wszystko patrystycznych, wykazał, że Matkę Chrystusa należy ukazywać w perspektywie historii zbawienia. Swoją koncepcję patrystyczną oparł na starożytnej figurze nowej Ewy, która stanowi pierwowzór Kościoła. Wskazał na wiele pism Ojców Kościoła. Zostały one wykorzystane w VIII rozdziale *Lumen gentium*. Tymczasem we wstępnych projektach mariologii soborowej były nieliczne odniesienia patrystyczne. Należy zauważyć, że Ch.B. Butler skorzystał z pism J.H. Newmana. Podobnie jak on przeszedł z anglikanizmu na katolicyzm. Tradycja patrystyczna anglikanizmu XIX i początku XX wieku podawała wystarczająco dużo argumentów teologicznych, aby Bogurodzicy nie izolować od wykładu o Kościele.*

Słowa kluczowe: mariologia patrystyczna; Ojcowie Kościoła; Christopher Basil Butler; John Henry Newman; anglikanizm; katolicyzm; Drugi Sobór Watykański

Bibliografia

Źródła

Wczesnochrześcijańskie

- Anastasius, *Oratio 3 de Incarnatione*, PG 89, 1329-1338.
- Anastasius *Sermo 2 in Annuntiatione*, PG 89, 1385-1398.
- Andreas Cretensis, *Canon in B. Mariae Nativitate*, PG 97, 1305-1419.
- Andreas Cretensis, *In nativitate B. Mariae* 1, PG 97, 812-914, tł. W. Kania, *Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, TMB 1, Niepokalanów 1981, s. 143-154.
- Andreas Cretensis, *Homilia in Dormitione*, PG 97, 1045-1071.
- Ambrosius, *De institutione virginis*, PL 16, 305-334, tł. W. Kania, *Na oblóczyny dziewicy – wykład o wieczystym dziewictwie Najświętszej Maryi*, w: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, TMB 2, Niepokalanów 1981, s. 43-68.
- Augustinus, *De natura et gratia*, CSEL 60, 231-299.
- Augustinus, *De sancta virginitate*, PL 40, 397-428, tł. P. Nehring, Św. Augustyn, *Pisma monastyczne*, ŻM 27, Kraków 2002, s. 271-348.
- Augustinus, *Sermones*, ed. G. Morin, *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti*, *Miscellanea Agostiniana* 1, Rome 1930.
- Augustinus, *De verbis Evangelii Matthaei*, PL 46, 932-940.
- Cirillus Alexandrinus, *Sermo in Nestorium Ephesi habitus*, PG 77, 996-1001.
- Cyrillus Hierosolymitanus, *Catecheses*, PG 33, 331-1057, tł. W. Kania, Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, BOK 14, Kraków 2000.
- Germanus, *Homilia I in dormitionem sanctae Dei Genetricis*, PG 98, 339-347, tł. W. Kania, *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, TMB 1, Niepokalanów 1981, s. 183-187.
- Germanus, *Homilia in Annuntiatione Deiparae*, PG 98, 320-339, tł. W. Kania, *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, TMB 1, Niepokalanów 1981, s. 170-182.
- Hieronymus, *Epistula* 49, PL 22, 511-529, tł. J. Czuj, Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1, opr. M. Ożóg, ŻMT 54, Kraków 2010, s. 199-218.
- Joannes Damascenus, *Homilia I in dormitionem Dei Genetricis*, PG 96, 699-722, tł. W. Kania, *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, TMB 1, Niepokalanów 1981, s. 231-241.
- Joannes Damascenus, *De Fide Orthodoxa*, PG 94, 789-1228, tł. B. Wojkowski, Św. Jan Damascęński, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1969.
- Joannes Damascenus, *Homilia III in Dormitionem B. V. Mariae*, PG 96, 754-762, tł. W. Kania, *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, TMB 1, Niepokalanów 1981, s. 178-196.

- Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, PG 6, 471-800, tł. L. Misiarczyk, *Justyn Męczennik, 1-2 Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, s. 159-318.
- Irenaeus, *Adversus haereses*, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau, SCh 211, Paris 1974, tł. J. Brylowski, Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, Pelplin 2018.
- Origenes, *Praefatio in Joannis Evangelium*, PG 14, 9-12, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, PSP 28/1, Warszawa 1981, s. 25-29.
- Sophronius, *Oratio 3 in Sanctissimae Deiparae Annuntiatione*, PG 87, 3217-3288, tł. W. Kania, *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, TMB 1, Niepokalanów 1981, s. 117-142.
- Tertullianus, *De carne Christi*, PL 2, 751-792.

Współczesne

- Butler Ch.B., *St. Luke's Debt to Matthew*, Cambridge 1939.
- Butler Ch.B., *The Church and the Bible*, London 1960.
- Butler Ch.B., *The Idea of the Church*, Baltimore 1962.
- Butler Ch.B., *Textus de Beata Maria Virgine propositus tanquam epilogus ad schema De Ecclesia loco schematis de B. V. M.*, „Ephemerides Mariologicae” 18 (1968) s. 193-196.
- Butler Ch.B., *The Theology of Vatican II*, Westminster 1981, tł. J. Fijaś, Ch.B. Butler, *Teologia soboru*, Paryż 1971.
- Butler Ch.B., *In the Light of the Council*, London 1969.

Opracowania

- Antonelli C., *Il dibattito su Maria nel concilio Vaticano II. Percorso redazionale sulla base di nuovi documenti di archivio*, Padova 2009.
- Bartnik Cz., *Matka Boża*, Lublin 2012.
- Bellenger A., *Bishop Christopher Butler, Mary and the Church*, w: *Mary for Time and Eternity: Essays on Mary and Ecumenism*, red. W. McLoughlin – J. Pinnock, Gracewing 2007, s. 268-275.
- Bellenger A., *Christopher Basil Butler*, w: *Oxford Dictionary of National Biography, 1986-1990*, red. D. Cannadine, Oxford 1996, s. 105-106.
- Beyga P., *Recepcja myśli mariologicznej i maryjnej Johna Henry'ego Newmana w mariologii soboru watykańskiego II*, „Studia Europaea Gnesnensia” 18 (2018) s. 317-329.
- Congar Y., *Mon journal du Concile*, t. 1, Paris 2002.
- Dekert T., *Teoria rekapitulacji Ireneusza z Lyonu w świetle starożytnych koncepcji na temat Adama*, Kraków 2007.
- Fiores de S., *Vergine. Tradizione ecclesiale*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. De Fiores – S. Meo, Roma 1986, s. 51-52.
- Flood A.T., *Butler's Developing Understanding of Church: An Intellectual Biography*, Washington 1981.

- Jaśkiewicz S., *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, Katowice 2012.
- Ker J., *John Henry Newman. A Biography*, Oxford 1990.
- Kochaniewicz B., *Antyteza Ewa-Maryja w Adversus haereses św. Ireneusza z Lyonu. Perspektywa apologetyczna*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 23 (2009) s. 89-102.
- Laurentin R., *Nieznany Duch Święty*, Kraków 1998.
- Lekan J., *Matka uczniów Chrystusa*, Poznań 2020.
- Lyonnet S., *Chaire, kecharitome*, „Biblica” 20 (1939) s. 131-141.
- Napiórkowski S.C., *Matka i Nauczycielka*, Niepokalanów 1992.
- Newman J.H., *List do Puseya*, w: W. Życiński, *J. H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*, Lublin 2010, s. 182-226.
- Pek K., *Per Spiritum ad Mariam*, Lublin 2000.
- Pek K., *Deus semper maior*, Lublin 2009.
- Pek K., *Beata Patrum*, Lublin 2020.
- Pek K., *Polskie perspektywy mariologii w kontekście*, „Studia Nauk Teologicznych” 16 (2021) s. 100-120.
- Pietkun W., *Maryja Matka Chrystusa*, Warszawa 1954.
- Philips G., *L'Eglise et son mystère au IIe Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium*, t. 1-2, Paris 1967-1968.
- Regula Decem Beneplacitorum Beatissimae Virginis Mariae*, red. K. Pek, Lublin 2019.
- Schema Constitutionis dogmaticae de Beata Maria Virgine, Matre Dei et Matre hominum*, w: *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum, Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus. Series secunda. De Ecclesia et De B. Maria Virgine. (Sub secreto)*, Vaticano 1962, s. 91-122.
- Siwecki L., *Znaczenie sensus fidei w Kościele*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2004) s. 32-49.
- Stone B.P., *A reader in Ecclesiology*, New York 2012.