Ks. Przemysław NOWAK

STUDIA WARMIŃSKIE
XLVII (2010)

BERNHARD POSCHMANN (1878–1955) I JEGO KRYTYCZNA OCENA UZASADNIENIA DOKTRYNALNEGO DOTYCZĄCEGO *ASSUMPTIO BEATAE MARIAE VIRGINIS*

T r e ś ć: – 1. Ogólny zarys historyczno – problemowy. – 2. Bernhard Poschmann i jego udział w dyskusji nad dogmatem *Assumptio*. – 3. Prezentacja opinii Poschmanna. – 4. Krytyczna ocena opinii Poschmanna – Zusammenfassung

I. OGÓLNY ZARYS HISTORYCZNO-PROBLEMOWY

1 listopada 2010 roku minęło 60 lat od uroczystego ogłoszenia przez Magisterium Kościoła dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Papież Pius XII w Konstytucji Apostolskiej *Munificentissimus Deus* podał definicję doktryny o Maryi uwielbionej w swojej duszy i swoim ciele[1]. Tekst owego dogmatu wiąże się ściśle ze zdefiniowaną prawie sto lat wcześniej przez papieża Piusa IX bullą *Ineffabilis Deus* o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny (8.12.1854), który dotyczy początku życia Matki Jezusa, jak również wskazuje na relacje z innymi maryjnymi artykułami wiary, takimi jak: Boże macierzyństwo oraz wieczne dziewictwo Maryi.

Te dwie maryjne prawdy wiary (*Immaculata* i *Assumpta*), które w XIX i XX wieku ogłosił Nauczycielski Urząd Kościoła, prezentują katolicki model rozwoju historii dogmatu. Pierwsza z nich nie została bowiem zdefiniowana jako następstwo reakcji Kościoła na odmienne, czy też wręcz heretyckie interpretacje Objawienia, co zazwyczaj w przeszłości miało miejsce. Drugą natomiast sformułował sam papież jako Głowa Kościoła, który proklamując nowy artykuł wiary, po raz pierwszy skorzystał z dogmatu o przysługującej mu nieomylności, sformułowanego przez Sobór Watykański I. Owe definicje doktrynalne wskazują na możliwość rozwoju i rozwinięcia nowych wyrażeń dogmatycznych według wewnętrznych praw treści wiary oraz na logiczną ciągłość doktryny katolickiej. Innymi słowy, chodzi

[1] BF, VI/105: „Dlatego po wielokrotnym zanoszeniu modłów do Boga i wzywaniu światła Ducha Prawdy, na chwałę Wszechmocnego Boga, który okazał swą szczególną życzliwość Maryi Dziewicy, na chwałę jego Syna, nieśmiertelnego Króla wieków, zwycięzcy grzechu i śmierci, dla powiększenia chwały jego Czcigodnej Matki oraz ku weselu i radości całego Kościoła, powagą Pana naszego Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła i Naszą, ogłaszamy, orzekamy i określamy jako dogmat objawiony przez Boga: że Niepokalana Matka Boga, Maryja zawsze Dziewica, po zakończeniu ziemskiego życia z duszą i ciałem została wzięta do chwały niebieskiej”.

tu o stopniowe, ale przede wszystkim racjonalne eksplikowanie tego, co implicite mieści w sobie depozyt wiary, który jako przedmiot poznania pozostaje zawsze nienaruszalny oraz niezmienny[2].

Rozwój dogmatu nie dotyczy więc obiektywnego stanu prawdy wiary objawionej przez Boga w sposób bezpośredni, lecz subiektywnego jej poznania poprzez logiczne i rozumne rozwinięcie wykładu Objawienia. Już starożytny autor i zarazem ojciec Kościoła Wincenty z Lerynu († 435?) w swoim dziele *Commonitorium* przedstawił regułę katolicko-teologicznego rozumienia tradycji oraz ortodoksji, tzw. kanon mówiący, że prawdziwe i katolickie jest to, w co wierzyli wszyscy, wszędzie i zawsze (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, *Commonitorium* II, 5). Myśl tę pogłębił i zarazem rozwinął w XIX wieku J.H. Newman, według którego w Objawieniu zawartych jest wiele aspektów, które potrzebują dookreślenia. Dlatego też w toku dziejów idea chrześcijaństwa jest lepiej wyjaśniana, a dokonuje się to wpierw przez intuicyjne poznanie, a następnie logiczno-racjonalne wnioskowanie[3].

Wspomniana tu kwestia rozwoju dogmatów jest trudnym zagadnieniem, ponieważ dotyczy faktu historyczności wiary, który nastręczał teologii katolickiej w XIX i w początkach XX wieku wiele trudności. Chodzi przede wszystkim o problem zachowania niezmienionej substancjalnie tożsamości prawdy wiary objawionej w czasie, czyli o rozwój katolickiej doktryny i odrzucenie przez kościelne Magisterium błędnowierczych poglądów[4].

Teoria wniebowzięcia NMP była znana i w sposób niewyraźny od wieków obecna w przekonaniu wielu wierzących, jak i w nauczaniu Kościoła[5]. Jednakże teza ta nie ma bezpośredniego oparcia w wypowiedziach Biblii, a jedynie w Tradycji, i to dopiero późniejszej, ponieważ pierwsze stulecia chrześcijaństwa milczą na ten temat. Dlatego też wystosowana przez papieża Piusa XII do katolickich hierarchów encyklika *Deiparae Virginis Mariae* z dnia 1.05.1946 roku z zapytaniem o opinie w sprawie możliwości sformułowania dogmatycznej definicji o wniebowzięciu NMP, była efektem inicjatywy rozpowszechniającego się w całym Kościele ruchu maryjnego oraz teologicznej fascynacji osobą Maryi. Z drugiej strony wielu teologów katolickich widziało trudności z włączeniem tego dogmatu w całość doktryny chrześcijańskiej oraz obawiało się zachwiania w dialogu ekumenicznym. Ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP obudziło w dużej części Kościoła Powszechnego pragnienie zdefiniowania *Assumptio Beatae Mariae Virginis* jako objawionej prawdy wiary, które wyraziło się w milionach petycji skierowanych

---

[2] Ch. T h e o b a l d, Od I Soboru Watykańskiego do lat pięćdziesiątych: objawienie, wiara i rozum, natchnienie, dogmat i nieomylne magisterium, w: Historia dogmatów, red. B. Sesboüé, t. 4, Kraków 2003, s. 347.

[3] W. B e i n e r t, Teologiczna teoria poznania, w: Podręcznik teologii dogmatycznej, red. W. Beinert, t. 1, Kraków 1998, s. 52–53.

[4] Więcej o tematyce historii i rozwoju dogmatu z perspektywy katolickiej teologii: J. R a t z i n g e r, Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie, Köln/Opladen 1966.

[5] M. S c h m a u s, Katholische Dogmatik. Mariologie, t. 5, München 1955, s. 223.

do Stolicy Apostolskiej w latach 1869–1940[6]. Duży wpływ na wzrost ożywienia tematyką mariologiczną miały również objawienia maryjne w La Salette (1846), w Lourdes (1854), w Fatimie (1917) oraz związane z nimi późniejsze jubileusze w początkach XX wieku. Nie bez znaczenia były także liczne narodowe, regionalne, czy też międzynarodowe kongresy mariologiczne, które charakteryzowały się pogłębioną myślą teologiczną wyrażoną w licznych specjalistycznych publikacjach. Zaowocowało to powstaniem krajowych, naukowych serii studiów mariologicznych, czy też utworzeniem uczelni, które w szczególności miały wspierać rozwój mariologii (np. Pontificia Academia Mariana Internationalis, Academia Mariana Salesiana)[7].

Obok powszechnej aprobaty wiernych oraz teologów dla dogmatycznego zdefiniowania tezy o wniebowzięciu NMP byli również tacy, którzy w sposób krytyczny odnosili się do tej inicjatywy. Najbardziej znanym teologiem, który sprzeciwiał się jej „dogmatyzacji", był patrolog Berthold Altaner (1885–1964), profesor na uniwersytecie w Würzburgu. W serii swoich artykułów na temat pytania o dogmatyczną definicję prawdy o wniebowzięciu Maryii, które ukazały się w latach od 1948 do 1950 w znanym fachowym czasopiśmie *Theologische Revue*, stwierdził on, że próba podania takiej definicji oraz jej uzasadnienia bez bezpośredniego odwołania się do tekstów biblijnych oraz tradycji apostolskiej jest po prostu wysiłkiem spekulatywnego myślenia. Według niego, do VI wieku nie było w Kościele przekonania ani też świadectwa na to, iż Maryja została z duszą i ciałem wzięta do nieba. Natomiast rozwinięty od schyłku greckiego okresu patrystycznego w teologii argument konweniencji, wskazujący na maryjny przywilej łaski, którym jest jej godność jako Matki Zbawiciela, nie może stać się logicznym założeniem dla udowodnienia faktu Wniebowzięcia Maryi. Poza tym także próba uzasadnienia tej prawdy poprzez odwołanie się do zmysłu wiary *(sensus fidei)* Kościoła była dla Altanera *petitio principii*, czyli błędem niedostatecznego wyjaśnienia stopnia pewności przesłanki o *Assumptio B.V.M.* Powyższe historyczno-teologiczne argumenty, ale również ekumeniczne racje, stały się dla niego powodem sprzeciwu wobec celowości zdefiniowania nowego dogmatu maryjnego[8].

---

[6] G. S ö l l, Mariologie, w: Handbuch der Dogmengeschichte, red. M. Schumaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk, M. Seybold, 3/4, Freiburg – Basel – Wien 1978, s. 225.

[7] Więcej na ten temat: H-M. K ö s t e r, Die Mariologie im 20. Jahrhundert, w: Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt, red. H. Vorgrimler, R. Vander Gucht, t. 3, Freiburg – Basel – Wien 1970, s. 127–128.

[8] B. A l t a n e r, Zur Frage der Definibilität der Assumpti B.M.V., *ThRv* 44 (1948), s. 129–140; 45 (1949), s. 129–142; 46 (1950), s. 6–20.

II. BERNHARD POSCHMANN I JEGO UDZIAŁ W DYSKUSJI NAD DOGMATEM *ASSUMPTIO*

Obok Altanera, podobne stanowisko zajął znany przede wszystkim z badań nad wczesnochrześcijańską pokutą warmiński kapłan i profesor, Bernhard Poschmann[9]. Jego ocena w sprawie dogmatycznego rozwinięcia prawdy o wniebowzięciu NMP została zawarta w opinii, o którą poprosił go biskup warmiński Maksymilian Kaller[10] w liście z 9 września 1946 roku[11]. W krótkiej korespondencji zwrócił się on do Poschmanna z prośbą o ustosunkowanie się do załączonego w liście okólnika papieża Piusa XII w sprawie definicji nowego dogmatu maryjnego, aby mógł on jako biskup na podstawie jego teologicznego (dogmatycznego) uzasadnienia przygotować swoją odpowiedź dla Stolicy Apostolskiej.

Poschmann, spełniając prośbę Kallera, przesłał mu 4 października 1946 roku krytyczną i negatywną ocenę inicjatywy ogłoszenia nowego maryjnego dogmatu. W swoim liście stwierdził, że brak jego aprobaty w owej materii podyktowany jest przede wszystkim jego teologicznym sumieniem i jednocześnie przekonaniem, iż takie właśnie stanowisko podziela ogromna część niemieckiego duchowieństwa[12]. Biskup przyjął stanowisko Poschmanna ze zrozumieniem, a nawet jak to sam Poschmann określił w liście do Gerharda Fittkaua[13], wyraził nadzieję, że w Rzymie ten pogląd zostanie podzielony. Jednakże rzeczywistość okazała się zupełnie inna.

---

[9] B. Poschmann urodził się 1.09.1878 w Henrykowie na Warmii. 31.01.1904 przyjął w Braniewie święcenia kapłańskie, w 1907 rok doktoryzował się na uniwersytecie we Wrocławiu, a w 1909 złożył habilitację na Akademii Braniewskiej, na której później pracował jako profesor dogmatyki (1910–1928). W roku 1928 przeniósł się na uniwersytet wrocławski, gdzie objął stanowisko profesora dogmatyki i historii dogmatów. W roku 1945 musiał uciekać z Wrocławia, gdzie pozostawił swoją bogatą bibliotekę oraz manuskrypty swoich prac i wykładów. Po wojnie w 1946 roku został powołany na uniwersytet w Münster, gdzie pracował do emerytury do roku 1948. Zmarł w Münster 16.06.1955 roku. Więcej na temat Poschmanna: A. K o p i c z k o, Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1821–1945, t. 2, Olsztyn 2003, s. 215–216; F. S o b i e c h, Bernhard Poschmann (1878–1955), w: Schlesische Kirche in Lebesbildern, red. M. Hirschfeld, J. Gröger, W. Marschall, t. 7, Münster 2006, s. 246–249; W. Z a w a d z k i, Bernard Poschmann, w: Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego, red. J. Jezierski, K. Parzych, Olsztyn 2006, s. 191–197.

[10] Maksymilian Kaller był biskupem warmińskim do 6 sierpnia 1945 roku, kiedy to pod naciskiem kardynała Augusta Hlonda zrezygnował z jurysdykcji nad polską częścią diecezji warmińskiej (zatrzymując zarazem tytuł biskupa warmińskiego) oraz podjął decyzję o wyjeździe z Polski. 24 czerwca 1946 r. otrzymał od papieża Piusa XII specjalne pełnomocnictwa dla duszpasterstwa niemieckiej ludności.....

[11] Archiv Visitatur Ermland, Nachlass Maksymilian Kaller, Korespodenz mit ermländischen Klerus.

[12] Tamże, Korrespondenz A 17, 120 (Bernhard Poschmann, 4.10.1946): „Meine ablehnende Haltung wird mir von meinem theologischen Gewissen diktiert. Ich bin aber auch sicher, dass sie von weitaus größtenteils des deutschen Klerus geteilt wird. Jedenfalls habe ich noch kaum jemand gesprochen, der anderer Meinung wäre. Da hat der beistand des Heiligen Geistes das kirchliche Lehramt nicht der Notwendigkeit enthebt, alle menschlichen Mittel zur Wahrheitsfindung anzuwenden, ist es von größter Bedeutung, auch die gegen die Dogmatisierung sprechenden Gründe kraftvoll zur Geltung bringen".

[13] Tamże, *Korrespondenz* A 17, 120 (Bernhard Poschmann, 21.11.1946).

Berthold Altaner w swojej wspomnianej już krytycznej analizie inicjatywy dogmatyzacji *Assumptio Mariae* odwołał się również do sporządzonej przez Poschmanna dla biskupa Kallera opinii, która częściowo została przez niego w jednym z artykułów zacytowana[14] jako potwierdzenie jego teologicznej argumentacji. Altaner znalazł bowiem w Poschmannie, koledze z czasów, kiedy obaj przed wojną pracowali na fakultecie teologicznym uniwersytetu wrocławskiego, kompetentnego doradcę oraz partnera w forsowaniu swoich tez.

III. PREZENTACJA OPINII POSCHMANNA

Dokument, który został na prośbę biskupa Kallera przygotowany przez Bernharda Poschmanna nosi tytuł *Über die Frage der Definierbarkeit der Himmelfahrt Marias* (Pytanie o problem definicji wniebowzięcia Maryi) i jest dziewięciostronicowym maszynopisem, który nigdzie nie został opublikowany[15]. Opinia składa się z czterech części, które nie zostały odpowiednio zatytułowane. Analiza tekstu wskazuje jednak, że można określić je następująco: wstęp, *revelatio explicita* wniebowzięcia Maryi, *revelatio implicita* wniebowzięcia Maryi oraz podsumowanie.

We wstępie swojej opinii Poschmann wskazuje na to, iż według nowożytnych, jak i współczesnych teologów nauka o wniebowzięciu Maryi jest jedynie pobożnym oraz prawdopodobnym poglądem (*pia et probabilis opinio*). Zatem *pia opinio* nie opiera się na obiektywnych oraz potwierdzonych założeniach zawartych w Objawieniu Bożym, lecz tylko na subiektywnym, pobożnym osądzie woli, która przyjmuje daną hipotezę jako najwyższe prawdopodobieństwo, chociaż nie można jej potwierdzić przekonującymi argumentami. Dlatego zaprzeczenie jakiemuś pobożnemu przekonaniu nie może być traktowane jako herezja, lecz jest ono po prostu jego weryfikacją, zastosowaną wobec powstałego powszechnie przeświadczenia. Według Poschmanna pogląd, że Maryja wraz z duszą i ciałem została wzięta do nieba, był przyjęty przez wszystkich katolików jako *sententia pia*[16].

Aby móc zdefiniować jakąś naukę jako katolicką prawdę wiary, czyli dogmat, należy znaleźć dla niej potwierdzenie w *depositum fidei* (Biblia i Tradycja). Chodzi tu przede wszystkim o bezpośrednie i formalne objawienie jakiejś nauki, nie zaś tylko o pośrednie, niewystarczające poznanie, które wynika jedynie z rozumowej analizy przesłanek, mającej na celu dojście do określonego wniosku. Oczywiście owe potencjalne twierdzenie nie musi być dokładnie objawione (*revelatio formalis explicita*), jednak wystarczy, aby było ono w sposób niewyraźny zawarte w ogólnym Objawieniu Bożym, tak, iż możliwe jest jego konkretne oraz logiczne rozwinięcie (*revelatio formalis implicita*). Dlatego też Poschmann podjął próbę analizy ewentualnej możliwości doktrynalnego zdefiniowania faktu wniebowzięcia NMP na podstawie materiału źródłowego.

---

[14] B. A l t a n e r, Zur Frage der Definibilität der Assumptio B.M.V. II/2, *ThRv* 46 (1950), s. 11.

[15] Mszynopis ten został odnaleziony przez autora w archiwum wizytatora warmińskiego w Münster, podczas zbierania materiałów na temat Bernharda Poschmanna.

[16] B. P o s c h m a n n, Über die Frage der Definierbarkeit der Himmelfahrt Marias, w: Archiv Visitatur Ermland, Korrespondenz A 17, 120 (Bernhard Poschmann, 4.10.1946), s. 1.

Assumptio Mariae według niego nie znajduje potwierdzenia ani w Piśmie Świętym, ani też w Tradycji. Nowy Testament milczy bowiem na temat śmierci Maryii, a także jej losu po śmierci. Tak samo starożytny Kościół nie pozostawił żadnego świadectwa na ten temat. Co więcej, wiara w wniebowzięcie Matki Jezusa była dla niego obca. Poschmann powołuje się wpierw na Epifaniusza z Salaminy z IV wieku, który w swoich pismach *Panarion* 78, 11; 24 oraz *Ancoratus* 98 stwierdza, iż nic nie wiadomo o śmierci Maryi, o jej grobie, i że tak naprawdę nikt nie zna jej ziemskiego końca. Poza tym również wielcy ojcowie Kościoła, tacy jak Atanazy, Ambroży, Hieronim czy Augustyn, są przekonani, że Chrystus jako jedyny zmartwychwstał, dlatego też zmartwychwstania Maryi spodziewają się w przyszłości[17].

Poschmann zauważył, że pogląd na temat cielesnego wniebowzięcia Maryi pojawia się po raz pierwszy w apokryfie *Liber de transitu Mariae* z V wieku. W tym samym czasie obok tego przekonania występują również inne, według których ciało Matki Bożej znajduje się albo w Raju, albo w innym, znanym tylko Bogu miejscu. Najstarszym zaś kościelnym pisarzem, który zajmuje się tym zagadnieniem jest Grzegorz z Tours (†594), jednak jest on w swoich tezach całkowicie zależny od wspomnianego wyżej apokryfu. To samo dotyczy również w tej materii najstarszych pisarzy tradycji wschodniej (greckiej): Germana z Konstantynopola, Jana Damasceńskiego, czy Andrzeja z Krety. Od VIII wieku pojawia się coraz więcej świadectw na temat śmierci Maryi, ich treść ma jednak charakter legendarny, a rzekomy traktat św. Hieronima *De assumptione B.M V.* oraz *Historia Euthymiaca*, na które ów traktat się powołuje, są zwyczajnymi falsyfikatami z VIII i IX wieku. Obok poglądu głoszącego, że Maryja umarła w Jerozolimie, istnieje też tradycja wskazująca na jej śmierć i grób w Efezie, jednakże i tu nie ma mowy o żadnym historyczno-kościelnym świadectwie cielesnego wniebowzięcia Maryi[18].

Nadto nieuzasadnione jest doszukiwanie się we wczesnych obchodach uroczystości *assumptio Mariae* dowodu na wiarę Kościoła w cielesne uwielbienie Matki Bożej. Owo święto, według naszego autora, można na podstawie kazania patriarchy Jerozolimy, Modesta, osadzić w początkach VII wieku. Nawet jeśli mogłoby ono być starsze, to z całą pewnością jego pierwotną i przewodnią myślą nie było przekonanie o *corporalis assumptio* Maryi, lecz o szczęśliwym końcu jej życia, co więcej – przejściu do życia (*transitus a vita*), o czym świadczą późniejsze określenia tej uroczystości jako *dormitio* bądź *pausatio beatae Mariae*. Naturalnie termin *assumptio* posiada też sens, kiedy chodzi tylko o duszę Maryi, jednak według Poschmanna myśl o jej cielesnym wniebowzięciu nie mogła stać u podstaw wspomnianego święta, ponieważ takie przeświadczenie nie było obecne w całym starożytnym Kościele. W miarę jak wiara we wniebowzięcie Maryi upowszechniła się, owa prawda znalazła swój wyraz w modlitwach liturgicznych tejże uroczystości. Poschmann wskazuje również na czytanie z dnia 15 sierpnia ze świątecznego oficjum brewiarza rzymskiego sprzed reformy papieża Piusa V (†1572), gdzie wyraźnie podkreślony jest brak wiedzy na temat losu ciała Matki Bożej. Przytoczone argumenty odnośnie historycznego świadectwa obchodów święta *assumptio beatae Mariae* dowodzą, iż

[17] Tamże, s. 2.

[18] Tamże, s. 2–3.

wiara w cielesne wniebowzięcie Maryi nie była początkowo powszechnie znana i przyjmowana[19].

Przeświadczenie o cielesnym uwielbieniu Maryi jest zatem *consensus totius ecclesiae*, ponieważ Kościół od wieków tak nauczał i tak wierzy. Ogólna akceptacja tejże prawdy we współczesnym Kościele jest według Poschmanna gwarancją na to, że ta nauka w sposób pośredni jest zawarta w *depositum fidei*, mimo braku jej biblijnego oraz starochrześcijańskiego fundamentu. Na podstawie *quaestio iuris* taki sposób rozumowania jest uzasadniony, ponieważ Kościół zgodnie z obietnicą Jezusa nie mógłby popaść w błąd. Z drugiej jednak strony w *quaestio facti* pogląd taki nie ma odpowiednich przesłanek, aby go przyjąć. Głoszona zatem przez Kościół teza o wniebowzięciu Maryi ma charakter *pia opinio* i pozostaje tylko pobożnym przekonaniem, chociaż jest ona powszechnie jako taka aprobowana. Wynika z tego więc wniosek, że prawda wiary, w przeciwieństwie do pobożnych przekonań, musi mieć swoje źródło w Objawieniu Bożym, ponieważ wymaga tego jej dogmatyczny charakter. W związku z tym fałszywe jest dla Poschmanna twierdzenie, że ze współczesnej świadomości wiary należałoby wnioskować istnienie jakiejś tradycji w treści *depositum fidei*, że prawda o *assumptio* od zawsze musiała być wyznawana w Kościele[20].

W następnej, trzeciej części swojej opinii Poschmann analizuje dwa biblijne teksty, które w teologii przytaczane są jako dowody na to, iż prawda o wniebowzięciu Maryi została objawiona, ale w sposób niewyraźny, czyli *implicite*. Najważniejszym biblijnym argumentem jest tak zwana Protoewangelia (Rdz 3,15), która na wniosek 195 biskupów została wprowadzona jako uzasadnienie w dyskusji nad możliwością dogmatycznego uzasadnienia prawdy o wniebowzięciu Maryi już podczas obrad Vaticanum I. Zdaniem naszego autora, interpretacja owego fragmentu, wskazująca bezpośrednio na osobę Matki Chrystusa, jest dogmatycznie niepewna, a wnioski z niej wynikające idą zbyt daleko. Poza tym twierdzenie, że ciało Maryi zostało wzięte do nieba, nie wynika z analizy Protoewangelii, a co więcej, było ono zupełnie nieznane Ojcom Kościoła. Właściwe zastosowanie tego tekstu w stosunku do Bożej Rodzicielki mogłoby być uzasadnione tylko przez samo Objawienie, jednak niestety nie daje ono ku temu żadnych podstaw. Nawet jeśli w tym przypadku byłoby to możliwe, to „zdrowa" teologia powinna opierać się na założeniu św. Tomasza, który głosił, że w teologicznym uzasadnieniu należy posługiwać się tylko i wyłącznie dosłownym sensem danego biblijnego tekstu[21].

Ponadto powstaje pytanie, czy Bóg miał rzeczywiście taką potrzebę, by ciało Maryi zaraz po jej śmierci zabrać do nieba? Jeśli tak, to istotny teologiczny dowód w tej materii musi być na tyle właściwy, aby mógł pośredniczyć w wiarygodnym poznaniu i odkryciu prawdy. Nie może on więc zostać pomylony ze spekulatywny-

---

[19] Tamże.

[20] „Contra factum non valet argumentum, und die Geschichte bezeugt mit unbestreibarer Sicherheit, dass dieser Glaube in den ersten Jahrhunderten nicht vorhanden war". – Tamże, s. 4.

[21] „Omnes sensus fundantur super unum, scilicet literalem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his, quae secundum allegoriam dicuntur", T o m a s z z A k w i n u, Summa theologica I q.1, a.10, ad 1.

mi rozważaniami, które oczywiście mogą wskazywać na słuszność i logikę danej wypowiedzi[22].

Ocena wspomnianego biblijnego passusu z Księgi Rodzaju nie zmienia również faktu, iż papież Pius IX, w swojej dogmatycznej bulli *Ineffabilis Deus* z dnia 8 grudnia 1854 roku, wykorzystał ów tekst jako potwierdzenie prawdy o Niepokalanym Poczęciu NMP. Odwołanie się przez papieża w powyższym dokumencie do Protoewangelii, nie może być zatem uważane za dowód w sensie ścisłym. Należy traktować je jako prawdopodobne założenie, którego nie należy jednak dodatkowo i bez jakichkolwiek trudności rozszerzać na teorię o cielesnym wniebowzięciu Maryi[23].

Kolejnym biblijnym tekstem, który według Poschmanna jest również niedostatecznym świadectwem, aby móc z niego wywnioskować prawdę o *assumptio Mariae*, są słowa pochodzące z pozdrowienia anielskiego „pełna łaski" (Łk 1,28). Owa pełnia łaski miałaby zatem dotyczyć także łaski chwalebnego przemienienia ciała Maryi jeszcze przed powszechnym zmartwychwstaniem. Taka egzegeza jest jednak nieuprawniona, ponieważ powyższe sformułowanie można odnaleźć w Piśmie Świętym także w odniesieniu do osoby św. Szczepana (Dz 6,8). W stosunku do Maryi zatem należy tę wypowiedź interpretować przede wszystkim przez pryzmat jej Boskiego macierzyństwa, bowiem ta wyjątkowa godność wiąże się ściśle ze szczególną pełnią łaski, w którą sam Bóg ją wyposażył. Naturalnie z powyższego założenia można wysnuć teologiczny wniosek, iż cielesne wniebowzięcie Maryi powinno być konsekwencją jej wybrania. Należy to jednak pozostawić tylko Bogu, bowiem z tego sformułowania nie da się wyprowadzić tak jednoznacznej konkluzji. Poschmann odwołuje się do trafnej wypowiedzi Denisa Pétau (Petaviusa), który stwierdził, iż Chrystus mógłby swoje człowieczeństwo jak również swoją ukochaną Matkę obdarzyć wieloma łaskami, jednak faktycznie nie uczynił tego. Dlatego przeciwne twierdzenie jest fałszywe, zuchwałe oraz heretyckie. Interpretacja powyższych świadectw biblijnych nie wspiera się więc na zdrowej egzegezie, lecz na teologicznych rozważaniach, które wskazują na daną wykładnię[24].

Uwzględniając racjonalno-teologiczne przesłanki, można wyrazić jedynie tzw. *pia opinio*, z którą zgadzają się wszyscy katolicy Istnieją bowiem odpowiednie racje, które czynią pogląd o cielesnym wniebowzięciu Maryi wielce prawdopodobnym, ale jednak nie całkowicie pewnym. Dlatego też właśnie kryterium pewności stanowi tu nieodzowne założenie, by móc powyższą tezę w sposób dogmatyczny zdefiniować i podać do wierzenia jako objawioną przez Boga. Teologia jako dyscyplina naukowa musi posługiwać się zatem czystą oraz zrozumiałą metodą, opartą na dowodach, a nie na osądzie woli, pragnieniach, czy też przypuszczeniach, aby nie stać się przypadkiem współwinną wypaczenia Objawienia Bożego[25].

W ostatniej części, a więc w podsumowaniu swojej opinii Poschmann wyraził stanowisko, iż nie istnieje żadna istotna konieczność bądź potrzeba, aby przekonanie o cielesnym *assumptio* Matki Bożej zostało oficjalnie zdefiniowane przez Kościół w sposób dogmatyczny. Owe przeświadczenie jest bowiem powszechnie uznawane

[22] B. Poschmann, jw., s. 6.

[23] Tamże.

[24] Tamże, s. 6–7.

[25] Tamże.

oraz akceptowane przez ogół wierzących, co więcej, katolicy zazwyczaj nie pytają o jego uzasadnienie czy też o obowiązek jego wyznawania. Pytanie o taką definicję ma związek z jej celowością i jest wynikiem intencjonalnej propagandy niektórych środowisk katolickich domagających się ogłoszenia nowego maryjnego dogmatu. Uroczysta definicja *assumptio Mariae* byłaby z pewnością aktem nadzwyczajnej czci Matki Bożej, jednakże nie przyczyniłaby się istotnie do wzrostu pobożności maryjnej wśród wierzących[26].

Z innej strony powstają jeszcze inne ważne zastrzeżenia oraz wątpliwości wobec nowego dogmatu. Poprzez swoje niedostateczne oraz niezrozumiałe uzasadnienie, nowa definicja doktrynalna stałaby się pewnym balastem, szczególnie w kręgach ludzi świeckich, świadomie wyznających swoją wiarę, bądź poważnie traktujących religię. Wiara sama w sobie przynosi wiele trudności i dlatego nie powinno się jej jeszcze bardziej komplikować tam, gdzie nie jest to konieczne. Jej wzrost polega nie na rozbudowywaniu treści, lecz przede wszystkim na wewnętrznym ożywieniu. Poschmann jest zdania, że nie istnieje potrzeba określania nowego, peryferyjnego dogmatu, który nie wnosi nic istotnego odnośnie do Matki Jezusa. Widzi potrzebę ożywienia i umocnienia fundamentalnej prawdy dotyczącej bóstwa Chrystusa oraz wynikającego z niej faktu Bożego macierzyństwa Dziewicy Maryi[27].

Na koniec swojej krytycznej opinii nasz autor wskazuje na pewne nieuniknione przeszkody w dialogu ekumenicznym, jakie z pewnością przyniesie ze sobą ogłoszenie definicji o cielesnym wniebowzięciu NMP. Pogląd, że Kościół powinien w swoich poczynaniach kierować się własnymi potrzebami, a nie braniem pod uwagę tych, którzy poza nim stoją, jest dla Poschmanna właściwy tylko wtedy, gdy chodzi o jego konieczne oraz życiowe potrzeby. Dlatego też Kościołowi takie zachowanie może być poczytane jako słabość, jeśli poprzez akt ogłoszenia nowego dogmatu zaniecha swojego misyjnego obowiązku.

IV. KRYTYCZNA OCENA OPINII POSCHMANNA

Opinia Poschmanna w sprawie pytania o możliwość dogmatycznej definicji wniebowzięcia NMP ilustruje problematykę rozwoju treści wiary i możliwość formułowania nowych dogmatów. Po dokładnej analizie dowodów, które mogłyby wskazywać na nieodzowność doktrynalnego określenia cielesnego wniebowzięcia Maryi, Poschmann dochodzi do pytania o celowość owej definicji. Wydaje się, że główną intencją ogłoszonego dogmatu *Assumpta* było tylko powiększenie czci oraz chwały Maryi. Jednakże takie twierdzenie jest tylko częściowe, gdyż zasadniczym źródłem powyższej definicji jest przede wszystkim wiara w zmartwychwstałego Chrystusa. To w Nim bowiem realizuje się chrześcijańska nadzieja na powszechne zmartwychwstanie, przez które ciało ludzkie, ze względu na swoją godność i przeznaczenie, ma udział w pełnym dokonywaniu się zbawienia. Wniebowzięcie Maryi jest zatem antycypacją przyszłej rzeczywistości Kościoła[28].

---

[26] Tamże, s. 8.

[27] Tamże.

[28] G. S ö l l, Mariologie, w: Handbuch der Dogmengeschichte 3/4, jw., s. 230.

W Maryi w sposób definitywny wypełniło się zbawienie oraz obietnica, przed którą, jako faktem, stoi jeszcze Kościół. Kardynał Joseph Ratzinger, zestawiając ze sobą słowa z Listu do Kolosan[29] oraz z Listu do Efezjan[30] stwierdził, że istnieje coś takiego jak „wniebowzięcie ochrzczonego". Chrzest bowiem nie jest tylko udziałem w zmartwychwstaniu Chrystusa, ale również włączeniem w Jego wniebowstąpienie. Dogmatyczna formuła „wniebowzięcia Maryi wraz z ciałem i duszą" wolna jest zatem, na podstawie powyższych tekstów, od spekulacji oraz niezasadności, a co więcej, jest ona w rzeczywistości najwyższą formą jej kanonizacji. To, co w Maryi urzeczywistniło się dzięki jej wierze (Łk 1,45), dokonuje się także w tajemnicy chrztu. Śmierć została już unicestwiona w paschalnym zwycięstwie Chrystusa, natomiast z końcem ziemskiego życia zostanie pokonane bez reszty to wszystko, co się jeszcze wierze przeciwstawia. Ochrzczony, jako osobowa rzeczywistość Kościoła, ma w nim również zapewnione cielesne zbawienie[31].

Wniebowzięcie Matki Jezusa jest logiczną konsekwencją jej Niepokalanego Poczęcia, ponieważ obie prawdy wynikają z tego samego przekonania i przeświadczenia, jakim jest osobista więź Maryi z Jezusem. Boskie macierzyństwo wprowadziło ją w wymiar niezniszczalności, jej ciało nie może być więc oddzielone od jej Boskiego Syna. Co więcej, należy ono w sposób absolutny do Niego, gdyż tylko On może zagwarantować ową niezniszczalność oraz świętość. Powyższe stwierdzenie doktrynalne nie ma oczywiście żadnego potwierdzenia biblijnego czy też historycznego, stanowi jednak tajemnicę wiary, którą należy interpretować w perspektywie stanu faktycznego, jaki łączy Maryję z jej Synem Jezusem[32].

Sobór Watykański II potwierdził w pełni dogmat o cielesnym wniebowzięciu Maryi, wskazując zarazem na chrystologiczny i eklezjalny charakter mariologii. Maryja bowiem, która w niebie doznaje już chwały ciała i duszy, jest obrazem i początkiem Kościoła zbawionego, a także swoistym kompendium, w którym odzwierciedlają się najważniejsze treści chrześcijańskiej wiary[33]. Sobór podkreślił całkowicie chrystocentryczną rolę Maryi, uwydatniając przede wszystkim jej posłannictwo, jej przywilej jako Matki Zbawiciela oraz jej kult. To właśnie w Niej wypełniło się historyczne posłannictwo Narodu Wybranego, z którego narodził się Mesjasz. Wraz z Maryją nadeszła pełnia czasu i związana z nią nowa ekonomia zbawienia, w momencie gdy za jej zgodą Syn Boży przyjął z niej ludzką naturę, aby przez tajemnicę swojego ciała wyzwolić człowieka od grzechu[34].

Pewność doktrynalnego uzasadnienia prawdy o cielesnym wniebowzięciu Maryi w Kościele katolickim rzutuje wreszcie na pojmowanie jego własnej eklezjologii. Maryja wypełnia bowiem przeznaczenie wspólnoty wierzących, jakim jest cał-

---

[29] „Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu" (Kol 3, 3).

[30] „[Bóg nas] razem też wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie" (Ef 2, 6).

[31] J. R a t z i n g e r, Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, Freiburg [4]1990, s. 80–81.

[32] B. S e s b o ü é, Najświętsza Maria Panna, w: Historia dogmatów. Znaki zbawienia, red. B. Sesboüé, t. 3, Kraków 2001, s. 516–517.

[33] KK 65, 68.

[34] Tamże 55.

kowite odkupienie człowieka, które dokona się w zmartwychwstaniu j ciała. Ona, jako doskonały członek Kościoła i zarazem jego wyobrażenie, jest zapowiedzią pełnej eschatologii[35].

Poschmann jako kompetentny teolog skupił swoją uwagę przede wszystkim na braku we wczesnochrześcijańskiej tradycji dowodów, które wskazywałyby na wiarę w cielesne wniebowzięcie Maryi. Sam, będąc wewnętrznie przekonanym, że Matka Chrystus została wzięta do nieba nie widział podstaw ku temu, by pogląd ten podnieść do rangi dogmatu. Proponował więc by owa teologiczna teza pozostała w sferze decyzji, wypływającej z indywidualnej pobożności. Rzetelna analiza, jaką przedstawił w swojej opinii oraz wykorzystana argumentacja, świadczą głównie o jego historycznym i źródłowo-krytycznym podejściu do tejże tematyki. Zdaniem Poschmanna, zabrakło bądź nie zostało w należyty sposób wyeksponowane teologiczno-antropologiczne przekonanie kierujące intencją papieża Piusa XII. Jego zamierzeniem było, by prawda o wniebowzięciu Maryi uświadomiła wierzącym, do jak wzniosłego celu duszą i ciałem powołany jest człowiek oraz by wzmocniła wiarę w cielesne zmartwychwstanie[36]. Taka interpretacja treści dogmatu jest wciąż aktualna, szczególnie we współczesnym czysto materialistycznym i ekonomicznym podejściu do człowieka.

Ogłoszenie dogmatu o wniebowzięciu Maryi nie doprowadziło do rozłamu w Kościele katolickim, czego wielu się obawiało, znając historię powstania ruchu starokatolickiego. Naturalnie, utrudniło ono w pewnym sensie dialog ekumeniczny, szczególnie z chrześcijanami wywodzącymi się z Reformacji, lecz, jak przewidywali niektórzy, nie przerwało go.

BERNHARD POSCHMANN (1878-1955) UND SEINE KRITISCHE BEURTEILUNG DER DOKTRINÄREN BEGRÜNDUNG ASSUMPTIO BEATAE MARIAE VIRGINIS BETREFFEND

ZUSAMENFASSUNG

Am 1. November 2010 war der sechzigste Jahrestag der Verkündigung des Dogmas von der Aufnahme Mariens in den Himmel, das Papst Pius XII. mit der Apostolischen Konstitution „Munificentissimus Deus“ formulierte und bestätigte. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, und insbesondere in der ersten Hälfte 20. Jahrhunderts, entstanden in vielen katholischen Ländern Bewegungen, die die Marienverehrung förderten. An den Papst war eine enorme Zahl von Bittschriften zugunsten der Dogmatisierung der Assumptio Beatae Mariae Virginis eingerichtet worden. Bevor der Papst 1950 diese Glaubenswahrheit dogmatisch definierte und in feierlicher Weise der ganzen Kirche anvertraute, hatte er mit der Enzyklika

[35] B. S e s b o ü é, jw., s. 517.

[36] P i u s XII, Konstytucja Apostolska „Munificentissimus Deus” (1.11.1950), nr 201.

„Deiparae Virginis Mariae" (vom 1. Mai 1946) die Bischöfe des Erdkreises um ihre Stellungnahme im Hinblick auf die Dogmatisierbarkeit der Himmelfahrt Mariens gebeten. Hinsichtlich dieser Problematik ist bemerkenswert die kritische und distanzierte Stellungnahme des ermländischen Dogmatikers Bernhard Poschmann (1878–1955), um welche ihn 1946 der Päpstliche Sonderbeauftragte für Ostflüchtlinge und Heimatvertriebene, Bischof Maximilian Kaller, schriftlich gebeten hatte. Am 4. Oktober 1946 sandte Poschmann dem Bischof sein bis jetzt unveröffentlichtes Gutachten „Über die Frage der Definierbarkeit der Himmelfahrt Marias." In seinem Begleitschreiben an Kaller führt er aus, dass ihm seine ablehnende Haltung von seinem theologischen Gewissen diktiert werde und er überzeugt sei, dass der weitaus größte Teil des deutschen Klerus diese Meinung vertrete. In einem neunseitigen maschinenschriftlichen Manuskript präsentierte Poschmann seine negative Position bezüglich der dogmatischen Definition der Himmelfahrt Mariens. Er spricht von einer „frommen Meinung" (pia et probabilis opinio), die nicht auf der objektiven Offenbarung (revelatio explicita oder implicita) und der geschichtlichen Tradition der Kirchenväter basiere, sondern auf einer subjektiven frommen Spekulation beruhe. Diese Lehre sei in der Theologie nicht beweisbar. Nach Poschmann stand die Frage der Möglichkeit der Dogmatisierung dieser marianischen Hypothese gleichzeitig im engen Kontext mit der Frage nach ihrer Opportunität. Poschmann sah kein tatsächliches theologisches Bedürfnis, die Lehre de assumptione B.M.V. als Dogma zu definieren, auch wenn diese Überzeugung als allgemeine Wahrheit vom ganzen katholischen Volk anerkannt werde. Er wies auch auf die ökumenische Problematik des neuen marianischen Dogmas hin. Gegen das Assumpta-Dogma äußerte sich außer Poschmann ähnlich auch der Würzburger Patrologe Berthold Altaner. In seiner Artikelserie in der Theologischen Revue wies er aufgrund der objektiven biblischen und patristischen Voraussetzungen die Definibilität dieser Lehre vom Standpunkt der wissenschaftlichen und historischen Theologie zurück. In einem seiner Beiträge berief sich Altaner auf das Gutachten Poschmanns und zitierte es.