

SAMOUdzielanie się Trójcy Świętej w Tajemnicy Niepokalanego Poczęcia

Współczesna mariologia nie może rozwijać się w izolacji względem pozostałych działów teologii. Pokusa uprawiania mariologii autonomicznej prowadzi nieuchronnie do konstruowania twierdzeń o wątpliwej wartości dogmatycznej, które nie harmonizują z całością doktryny. Metodologiczny chaos, fragmentaryczność, brak wewnętrznej spójności oraz ekskluzywizm stanowią przyczynę załóczeń w prawidłowym przedstawieniu teologicznego obrazu Maryi. Dlatego współcześni teologowie coraz bardziej uświadamiają sobie konieczność interdyscyplinarnego ujmowania istotnych problemów, postulując naukową współpracę nie tylko w obrębie poszczególnych dziedzin teologii, lecz również integralnego współdziałania takich dyscyplin, jak: filozofia (antropologia, epistemologia), psychologia, socjologia, historia sztuki, archeologia, etnologia religii¹.

Obecnie, obok chrystologii i eklezjologii, coraz bardziej trynitologia staje się merytoryczną bazą dla mariologii oraz jednocześnie jej optymalnym metodologicznie zabezpieczeniem przed popadnięciem w pułapkę rzekomej samowystarczalności i samozrozumiałości. Eklezjotypiczność i chrystotypiczność w mariologii muszą zachować twórczą równowagę i należy traktować je komplementarnie, aby nie spocząć na mieliznach jednostronności².

Warunkiem realnego rozwoju myśli mariologicznej oraz jej bardziej precyzyjnego i pogłębionego sposobu wyrażania jest dowartościowanie wymiaru historycznego, personalistycznego i relacyjnego w ramach podejmowanych badań. Zmiana w obrębie paradygmatu mariologii dokonana podczas Soboru Watykańskiego II owocuje nowymi propozycjami, których interpretacja i zgodność z

¹ E. Schillebeeckx, *Kritische bezinning op interdisciplinariteit in de theologie*, „Vox Theologica” 45(1975), s. 111-125; por. tenże, *Interdisciplinarity in theology*, „Theology Digest” 24 (1976), s. 137-142.

² S. Napiórkowski, *Matka naszego Pana*, Tarnów 1992, s. 154. Por. tenże, *Gdzie jest mariologia?*, „Concilium” 3(1968), nr 1-10, s. 48-50; W. Logister, *Tendensen in de Mariologie sinds 1950*, „Kosmos en Oecumene” 24(1990); tenże, *Maria, een uitdaging*, Averbode 1995, s. 11-34.

doktryną wiary pozostaje wciąż do ustalenia. Ewolucja poglądów mariologicznych oraz dynamizacja sposobu ich prezentowania jawi się jako niezwykle cenne pole prowokujące do stworzenia zadania klarownej reinterpretacji dogmatów mariologicznych. W niniejszym referacie zostanie podjęta próba identyfikacji oraz interpretacji sakramentalnych znamion rzeczywistości wyrażonej w dogmacie o Niepokalanym Poczęciu Maryi, z uwzględnieniem szerszego kontekstu teologicznohistorycznego, zwłaszcza trynitologicznego i charytologicznego, przy zastosowaniu metody hermeneutycznej.

DOGMAT O NIEPOKALANYM POCZĘCIU MARYI JAKO PROBLEM HERMENEUTYCZNY

Właściwa interpretacja prawdy o Niepokalanym Poczęciu wymaga zastosowania odpowiedniego klucza hermeneutycznego. Problem dotyczy tutaj możliwości i sposobów odkrycia głębszego sensu niż ten, który wynika wprost ze słów formuły dogmatycznej. Innymi słowy: w procesie hermeneutycznym chodzi o wydobywanie i naukową interpretację owego *sensus plenior* ukrytego pod warstwą tego, co nazywamy sensem literalnym. Przedmiotem teologii hermeneutycznej nie są jedynie wypowiedziane słowa, zdania, teksty Pisma świętego, formuły orzeczeń soborowych czy teksty liturgiczne, ale również konkretne osoby, społeczności, zdarzenia, rzeczy oraz wszelka rzeczywistość, która odnosi się do zbawienia, wyraża je, zawiera lub stanowi jego doświadczalny wyraz³. Rzeczywistość w swej warstwie głębszej ma charakter teofanijny, stając się znakiem wskazującym na Absolut. Objawienie Transcendencji w świecie dokonuje się poprzez rzeczy, słowa, wydarzenia i osoby. W tej perspektywie Maryja jako konkretna, indywidualna i niepowtarzalna osoba może być traktowana jako żywy znak-język, a więc środek komunikacji, poprzez który Bóg przemawia do człowieka pragnąc nawiązać z nim zbawczy dialog. Istotą znaku, symbolu, jest jego indykatywność orientująca na Boga, przy jednoczesnym zachowaniu konkretności, realności i autonomiczności znaku⁴. Realność tego odniesienia oraz precyzyjne rozróżnienie między *signum* a *significans* (między samym znakiem a tym, co on oznacza) stwarza możliwość zbudowania pogłębionej interpretacji dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi.

Poprawna interpretacja języka chrześcijańskiego wymaga określenia odpowiedniego horyzontu rozumienia zarówno indywidualnego, jak i kościelnego.

³ Cz. Bartnik, *Hermeneutyka katolicka*, EK, t. VI, Lublin 1993, kol. 776. Por. E. Schillebeeckx, *God the Future of Man*, London 1969, s. 20-44; L. Steiger, *Die Hermeneutik als dogmatisches Problem*, Gütersloh 1961.

⁴ Por. W. Beinert, *Cześć Maryi dzisiaj*, Warszawa 1992, s. 21-22.

Warunkuje on możliwość poznania sensu analizowanej teologicznie rzeczywistości. Należy tu uwzględnić problem rozumienia systemowego, odniesienia szczegółu do ogółu, fragmentu do całości, pojedynczej wypowiedzi do całości języka, pojedynczego dogmatu do całości doktryny⁵. Nie chodzi przy tym jedynie o prawidłową interpretację samego skrypturystycznego języka dotyczącego Maryi, czyli tego, co Biblia mówi o Matce Bożej. Zadaniem procesu hermeneutycznego, zgodnie z zasadą prymatu osoby nad językiem, jest pogłębienie rozumienia osoby Maryi będącej personalnym językiem Boga do człowieka

Niezwykle cennym horyzontem rozumienia będzie tutaj perspektywa charytologiczna, która ukazuje stosunek Boga do rzeczywistości stworzonej za pomocą kategorii samoudzielania się Boga. Staje się ona szczególnie pomocna do wyrazistego ukazania związku między Trójcą Świętą a osobą Maryi. Samoudzielenie się Boga (*Selbstmitteilung Gottes*) jest terminem określającym najbardziej wewnętrzną istotę łaski, w której Bóg daje samego siebie w ten sposób, że Dawaca i dar są jednym i tym samym⁶. Samoudzielenie się Trójcy Świętej nie jest rzeczywistością reistyczną, statyczną, ale personalną, dokonującą się w procesie historycznym na sposób dynamiczny. Celem autodonacji Boga jest uświęcenie, ożywienie i ostatecznie zbawienie rzeczywistości stworzonej przez prawdziwą Rzeczywistość Boga. Samoudzielenie się Boga dokonało się w sposób najpełniejszy i definitywny w osobie Jezusa Chrystusa.

Każda osoba tworzy wokół siebie przestrzeń wielorakich relacji. Stąd poprawna interpretacja osoby nie może być dokonana bez uwzględnienia przeszłości, w którą przez fakt swego zaistnienia wrosła, którą realnie współtworzyła i która stanowiła dla niej konkretne, „prowokujące” wyzwanie. Nie można pominąć relacji osoby do środowiska życiowego, do współcześnie jej żyjących i wreszcie nie wolno nie dostrzegać wpływu osoby na dalszy bieg historii oraz ignorować faktów, które bezpośrednio zadecydowały o swoistym ruchu w dziejach świata. W ten sposób każda osoba ludzka stanowi centralny punkt wzajemnych odniesień do przeszłości, do właściwej sobie terażniejszości i do przyszłości⁷. Stwierdzenie to rodzi postulat spojrzenia na osobę i wydarzenie Maryi w perspektywie teologii historii. Katolicka hermeneutyka wypracowała wiele reguł. Do podstawowych norm zaproponowanych przez Sobór Watykański II należą: eklezjalny charakter Pisma świętego, charyzmat prawdy w Kościele, intelektualny charakter rozumienia teologicznego, związek doświadczenia wiary z proce-

⁵ Cz. Bartnik, *Metodologia teologiczna*, Lublin 1998, s. 445-447. Por. tenże, *Historia i myśl*, Lublin 1995, s. 176-185.

⁶ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1996, s. 486-487. Por. E. Schillebeeckx, *Gott, Kirche, Welt*, Mainz 1970, s. 254-257.

⁷ E. Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg im Br. 1975, s. 37-38.

sem hermeneutycznym, historyczność języka kościelnego, wcielenie słowa Bożego w słowo ludzkie, rozwój rozumienia wiary, konieczność uwzględniania całości i wewnętrznej jedności języka, prymat prawd zbawczych nad doczesnymi⁸. Powyższe zasady hermeneutyko-teologiczne znajdują pełne zastosowanie w odniesieniu do mariologii. Dalszym krokiem w ramach eksplikacji fenomenu Niepokalanego Poczęcia będzie ukazanie związku Maryi z historią zbawienia.

ROLA MARYI W HISTORII ZBAWIENIA

Sobór Watykański II w VIII rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* podkreśla związek Maryi z powszechną historią zbawienia⁹. Maryja z jednej strony, jako osoba, posiada swoją własną ludzką historię będącą prostą konsekwencją natury rzeczywistości stworzonej, z drugiej zaś strony stanowi historię zbawienia. Nie są to dwa paralelnie biegnące strumienie historii świeckiej i zbawczej, ale jedna niepowtarzalna historia Maryi, w której manifestują się dwa wymiary: naturalny i nadprzyrodzony. „W Maryi jako Matce Chrystusa skupia się cała zbawcza ekonomia”¹⁰. Chrześcijaństwo nie może być pojmowane reistycznie jako zwerbalizowana doktryna, ale stanowi przede wszystkim Wydarzenie, w którym Boże działanie objawia się w historii i *przez* historię. Stąd historia powszechna otrzymuje szczególną funkcję tworząc środowisko dla Bożych aktów zbawczych i staje się sakramentalnym forum spotkania wolności ludzkiej z wolnością Bożą. Współcześnie coraz większym zainteresowaniem cieszy się próba ukazania świata jako sakramentu. Kosmos, społeczeństwo, historia i cała ludzka egzystencja nabierają charakteru sakramentalnego, stając się znakiem Boga¹¹.

Słusznie więc historię życia Maryi należy traktować jako personalną formę Bożego objawienia i środowisko dla samoudzielania się Trójcy Świętej. Ziemską historią Dziewicy z Nazaretu staje się dzięki Bożemu wybraniu historią objawienia, społecznie i kulturowo uwarunkowaną teofanią zbawiającego Boga¹². Te dwa wymiary życia Maryi pozostają ze sobą ściśle powiązane i skorelowane. Nie deprecjonuje to w żadnej mierze Jej wewnętrznego świata osobowego, duchowe-

⁸ Bartnik, *Metodologia teologiczna*, s. 467-468.

⁹ Por. E. Schillebeeckx, *Maria gisteren, vandaag, morgen*, Nijmegen 1992, s. 23-29; R. Laurentin, *Une Année de Grâce avec Marie*, Paris 1987, s. 27-67; G. Philips, *Dogmatische Constitutie over de Kerk „Lumen Gentium”*. *Geschiedenis, Tekst, Commentaar*, Antwerpen 1968, d. II, s. 229-231.

¹⁰ RM 36.

¹¹ Cz. Bartnik, *Teologia kultury*, Lublin 1999, s.109.,

¹² E. Schillebeeckx, *Mary, Mother of Redemption*, London 1972, s. 11.

go piękna bytu, podmiotowości. Nie należy przy tym redukować epifanijnego charakteru Maryi jedynie do współczesnego Jej przedziału historii stanowiącego już dla nas przeszłość. Macierzyńska relacja Maryi zarówno do Chrystusa będącego centrum czasoprzestrzeni, jak i do Kościoła stanowiącego historyczno-misteryjną kontynuację zbawczej obecności Jezusa w świecie sprawia, że objawieniowa funkcja Matki Bożej w historii świata zostaje przedłużona aż do jego eschatycznej finalizacji nabierając charakteru diachronicznego oraz przestrzennie uniwersalnego.

Pismo święte prezentuje jedynie te fakty z życia Maryi, w których objawia się ponadhistoryczny wymiar odgrywający decydującą rolę. Pewne wydarzenia z Jej życia nabierają waloru uprzywilejowanego sposobu przekazu aktu zbawienia, stanowiąc błogosławione *kairoi* w doczesnej historii Maryi. Pozostałe, drugoplanowe wydarzenia budują naturalne tło dla działania łaski Boga w codziennej egzystencji Dziewicy z Nazaretu. Historycznie uwarunkowane spotkanie Boga z Maryją w wydarzeniu Zwiastowania może być określone jako fundamentalny *kairos* będący podstawą odniesień do wszystkich mariologicznych dogmatów, z zachowaniem właściwej hierarchii prawd (prymat prawdy o Bożym Macierzyństwie Maryi)¹³.

NIEPOKALANA I ŁASKI PEŁNA

Uwzględniając teofanijny charakter życia Maryi oraz jej szczególną rolę w historii zbawienia należy teraz postawić pytanie dotyczące natury rzeczywistości wyrażonej w dogmacie o Niepokalanym Poczęciu. W aspekcie negatywnym Niepokalane Poczęcie Maryi oznacza zachowanie od grzechu pierworodnego, przywilej życia bez żadnego grzechu osobistego, następnie niewinność moralną, wolność od wszelkiego występku, zła, nieprawości. Papież Pius IX zdefiniował ten przywilej w bulli *Ineffabilis Deus* w następujących słowach: „Ku chwale świętej i nierozdzielnej Trójcy, ku czci i sławie Bogurodzicy Dziewicy, dla podniesienia wiary katolickiej i dla wzrostu religii chrześcijańskiej powagą Pana naszego Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła oraz Naszą oświadczamy, stanowimy i wyrokujemy, że od Boga jest objawiona, a przeto przez wszystkich wiernych mocno i stale ma być wiarą wyznawana nauka, według której Najświętsza Dziewica Maryja w pierwszej chwili swego Poczęcia za szczególniejszą łaską i przywilejem Boga Wszechmogącego, przez wzgląd na przyszłe zasługi

¹³ Por. S. Napiórkowski, *O właściwe miejsce Bogarodzicy w pobożności katolickiej. Pytania o hierarchię prawd*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S. Napiórkowski, S. Longosz, s. 190-192.

Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego, zachowana była wolną od wszelkiej zmyzy pierworodnej winy”¹⁴.

Biorąc pod uwagę jedynie negatywny aspekt dogmatu pojawia się problem jego uzgodnienia z objawioną prawdą o uniwersalności grzechu (por. Rz 3, 22-23; 5, 12.18-19). Pojawiająca się w tym miejscu aporia może prowadzić do kilku błędnych pod względem dogmatycznym wniosków:

1) jakoby Maryja będąc wolną od grzechu nie potrzebowała odkupienia – takie stwierdzenie sprzeciwia się nauce o powszechności zbawienia (na podobne trudności wskazywali w średniowieczu św. Bernard, św. Bonawentura, św. Tomasz z Akwinu)¹⁵;

2) jakoby nie istniała dla Niej konieczność zbawienia w tajemnicy krzyża (*redemptio sine cruce*);

3) jakoby Maryja przez fakt bezgrzeszności nie była w pełni człowiekiem, gdyż nie dzieliła losu ludzkiego, do istoty którego należy doświadczenie grzechu (swoisty doketyzm w odniesieniu do Maryi). Nie byłoby większego problemu, gdyby Maryja została uświęcona, podobnie jak Jan Chrzciciel, po kilku miesiącach życia prenatalnego, gdyż do tego momentu byłaby poddana prawu grzechu pierworodnego.

Trudności te zostają przewyżczone dopiero przy zastosowaniu optyki pozytywnego spojrzenia na omawiany dogmat. W tym aspekcie Niepokalane Poczęcie jest rozumiane jako dar pełni łask i świętości, doskonała otwartość na zbawcze działanie Trójcy, pełna miłości dyspozycyjność Maryi wobec zbawczych planów Stwórcy, pełnia duchowego piękna, bezgranicznie ufne posłuszeństwo wiary, wierna przyjaźń z Bogiem, uprzednia względem chronologii wydarzeń paschalnych recepcja owoców odkupienia we właściwym dla siebie konkretnym *kairosie* Bożej inicjatywy zbawczej.

Wielkim błędem w mariologii byłoby nieuwzględnianie wielowarstwowości w misteryjnym fenomenie czasu. Należy precyzyjnie operować greckim terminem *chronos* wyrażającego kategorię czasu rozumianego jako sekwencja chwil, upływ czasu, kolejność zdarzeń oraz kategorię czasu nazywanego po grecku *kairos*, a oznaczającym szczególny moment Bożego działania zbawczego w przestrzeni chronosu. Traktowanie czasu jako jednorodnej rzeczywistości o profilu ilościowym i kosmicznym prowadzi do redukcyjnego ujęcia czasu pomijającego jego aspekt jakościowy (czas zbawienia, łaski, miłosierdzia). *Kairos* jako czas zbawczy ma charakter obiektywny, jest związany z czasem chronologicznym, ale

¹⁴ Bulla *Ineffabilis Deus*, w: *Insegnamenti Pontifici*, 7: Maria SS., Edizioni Paoline, Roma 1965, nr 62; tłum. polskie, w: W. Pietkun, *Maryja Matka Chrystusa*, Warszawa 1954, s. 125.

¹⁵ Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, Lublin 1972, t. I, s. 477.

jednocześnie go transcenduje¹⁶. Stosując powyższą typologię czasu łatwo zniwelować napięcie między uprzednim doświadczeniem przez Maryję skutków odkupienia a jego chronologicznie późniejszym, historycznie uwarunkowanym uobecnieniem.

Wnikliwa egzegeza fragmentu Łk 1, 28-30 prowadzi do pełniejszego odkrycia głębi znaczeniowej słów: *chaire, kecharitomene* (raduj się, łaski pełna). Polskie tłumaczenie greckiego imiesłowu *kecharitomene* niestety nie oddaje precyzyjnie jego właściwego znaczenia, sugeruje bowiem jedynie wewnętrzne i subiektywne rozumienie łaski bez wyeksponowania jej skutków. W tym znaczeniu Maryja jest jedynie wypełniona łaską na sposób statyczny, bez ukazania wewnętrznie przetwarzającej dynamiki łaski. *Kecharitomene* pochodzi od czasownika *charito*, który ma szerokie pole semantyczne, w ramach którego oznacza: przemieniać kogoś przez łaskę, czynić go przez to miłym, przyjemnym, wdzięcznym, świętym. W tym kontekście stwierdzenie „łaski pełna” wskazuje na konieczność bardziej dynamicznego rozumienia Bożego daru ofiarowanego Maryi. Jest to dar obiektywny, wyjątkowy, przemieniający (*gratia transformans*), uświęcający, tworzący nową jakość bytową, usprawiedliwiający, upodabniający osobę ludzką do osoby Chrystusa. Formuła „łaski pełna” zastępuje imię Maryi. W języku biblijnym imię oznacza osobę. Wskazuje to na fakt, że cała osoba Maryi jest obdarzona przez Boga pełnią miłości i życzliwości. „*Gratia plena*” staje się nowym imieniem Maryi stanowiąc istotę jej wyboru i posłannictwa. Imiesłów czasu przeszłego dokonanego – *kecharitomene* – podkreśla ciągłość Bożego daru ułaskawienia działającego w osobie Maryi jeszcze przed poczęciem Jezusa¹⁷. Należy pamiętać, że dar pełni łask jest efektem wolnego wyboru, jakiego Bóg dokonał wobec Maryi. Biblijne kategorie „wybrania” i „powołania” Maryi do godności Bożej Rodzicielki stanowią istotną pomoc w przewyciężeniu trudności związanych ze zrozumieniem roli i funkcji Maryi w tajemnicy Odkupienia.

Interesujące pod względem egzegetycznym jest zestawienie omawianego tekstu z fragmentem Ef 1, 4-6: „W Nim wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem. Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą obdarzył nas w Umilowanym”. Powyższy tekst wskazuje wyraźnie na źródło Bożego ułaskawienia, które dokonuje się jedynie w Chrystusie, przez Chrystusa i ze względu na Chrystusa.

¹⁶ Cz. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987, s. 263. Por. W. Kasper, *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, s. 68-82; G. Dellinger, *Das Zeitverständnis des Neuen Testaments*, Gütersloh 1940.

¹⁷ J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 33-34. Por. O. Da Spinetoli, *Maryja w Biblii*, Niepokalanów 1997, s. 56-61; R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, Warszawa 1994, s. 25-44.

Obecność łaski przemieniającej udzielona Maryi w tajemnicy Jej stworzenia, a proklamowana w tajemnicy Zwiastowania, znajduje swoją jedyną rację uzasadniającą nie w jakiegokolwiek uprzedniej doskonałości moralnej, bądź zasłudze typu aretologicznego, lecz w darmo danym darze łaskowości Bożej mającej swe źródło w Chrystusie i czerpiącej swoją moc z Tajemnicy Paschalnej.

Pełnia łask została udzielona Maryi nie tylko dla Niej samej, ale w Niej i przez Nią dla całego Kościoła. Posłannictwo Maryi będącej typem, wzorem i figurą Kościoła nosi wyraźne znamiona proeklezyjalne. W osobie Maryi Kościół osiąga już na zasadzie antycypacji pełnię swojej świętości eschatycznej. Tę subtelną, wewnętrzną i wyjątkową więź Maryi z Chrystusem doskonale wyraził Max Thurian: „Maryja, ze względu na swe powołanie jako Matka Mesjasza, została napełniona łaską, której pełnia jest w Chrystusie; została napełniona tą pełnią łaski, która jest w Umiłowanym, jako przyszła matka Umiłowanego. Jest to znak Jej przeznaczenia do pełnienia funkcji jedynych w planie Bożym, podczas gdy dla każdego, chrześcijanina ta pełnia łaski, którą on znajduje w komunii z Umiłowanym, jest źródłem i konsekwencją jego chrześcijańskiego życia, jego żywotnej więzi z Chrystusem, a nie powołania czy funkcji wyjątkowej w planie zbawienia. [...] Wyłącznym przywilejem Maryi, pochodzącym z wyłącznej łaski Boga, jest być Tą »Pełną łaski« ze względu na to powołanie i na tę funkcję, która należy tylko do Niej: być Matką Boga w Jego wcieleniu»¹⁸.

TRYNITOLOGICZNA KONCEPCJA NIEPOKALANEGO POCZĘCIA

Rozważania przeprowadzone powyżej skłaniają do podjęcia rzetelnej refleksji nad sakramentalnym wymiarem daru Niepokalanego Poczęcia wynikającym z egzegezy terminu „pełna łaski”. Interesującym zabiegiem metodologicznym będzie spojrzenie na omawiany dogmat mariologiczny przez pryzmat Chrystusa rozumianego jako Prasakrament.

Niepokalane Poczęcie zostało już ukazane jako wyjątkowy, jedyny i niepowtarzalny sposób odkupienia, którego dostąpiła Matka Boża (*sublimiori modo redempta*). Maryja osiągnęła swą pełnię i doskonałość już w momencie Jej poczęcia. Wynika stąd prawda, że Maryja ma inne odniesienie do rzeczywistości odkupienia obiektywnego i odkupienia subiektywnego niż pozostali członkowie Kościoła, Mistycznego Ciała Chrystusa. Edward Schillebeeckx tłumaczy udział Maryi w tajemnicy odkupienia poprzez zastosowanie tradycyjnej teologicznej kategorii „odkupienia obiektywnego” i „odkupienia subiektywnego”. Przez od-

¹⁸ M. Thurian, *Maryja Matka Pana, Figura Kościoła*, Warszawa 1990, s. 33.

kupienie obiektywne holenderski teolog rozumie dokonane dzieło odkupienia rodzaju ludzkiego w Chrystusie jako głowie ludzkości. „Cała ludzkość jest już odkupiona nie tylko przez Chrystusa i jego aktywne odkupieńcze działanie, ale również w Nim jako reprezentancie całej grzesznej ludzkości”¹⁹.

Subiektywne odkupienie oznacza przyjęcie przez konkretnego człowieka, jako wolnego podmiotu, obiektywnego daru Chrystusowego odkupienia (interioryzacja dzieła odkupienia poprzez osobiste zjednoczenie z Chrystusem). W ramach pojęcia subiektywnego odkupienia Schillebeeckx dokonuje jeszcze bardziej subtelnej dystynkcji wyodrębniając jego obiektywny aspekt, czyli to, co ma zostać poddane ludzkiej recepcji (zbawcza łaska jako obiektywny dar) oraz osobistą, wolną zgodę, subiektywne przyzwolenie ze strony ludzkiego podmiotu i samozbliżenie się do Bożego daru oraz jego asymilację. W przypadku Maryi obydwa aspekty subiektywnego odkupienia nie pokrywają się chronologicznie. W momencie Niepokalanego Poczęcia jej osoba dzięki woli Boga osiągnęła już stan obiektywnego odkupienia wcześniej, zanim faktycznie mogła dokonać jego interioryzacji poprzez osobistą religijność (praktyczną realizację cnót wiary, nadziei i miłości). Status Maryi można porównać do sytuacji ochrzczonego niemowlęcia, które jest już w rzeczywistości odkupionym dzieckiem Boga, chociaż wciąż na miarę swojego wieku i rozwoju osobowościowego²⁰.

W powyższym kontekście rzeczywistość Niepokalanego Poczęcia może być rozumiana jako kooperatywny akt działania Osób Bożych przywracający Maryi jako reprezentantce rodzaju ludzkiego bytową i moralną harmonię Jej osoby, a wtórnie – ład w całej stworzonej rzeczywistości rozstrojonej uprzednio przez grzech. Jest to akt trynitarny o charakterze renowacyjnym, puryfikacyjnym, uświęcającym i posłanniczym. Dlatego Maryja z woli Boga przyjmuje rolę personalnego czynnika permanentnie jednoczącego zatomizowaną przez tajemnicę nieprawości pierwotną spójność i sensowność stworzonej rzeczywistości. Można więc mówić o sakramentalnym posłannictwie Maryi w historii wobec Kościoła i świata. Zadaniem Kościoła, słusznie nazwanego sakramentem świata (*sacramentum mundi*), jest wskazywanie na rzeczywistość Odkupienia dokonaną w Chrystusie, urzeczywistnianie zbawczego działania Boga dziś oraz zapowiadanie tego, co dokona się w eschatycznej przyszłości²¹. Maryja jako Ikona i Matka Kościoła objawia również swą sakramentalną naturę poprzez uobecnianie Boga w swoim

¹⁹ „The whole of humanity is already redeemed, not only through Christ and his *active redemption*, but also in him, as the representative of the whole of fallen humanity”. Schillebeeckx, *Mary*, s. 49. Por. S. Napiórkowski, *Natura współodkupieńczej zasługi Maryi*, RTK 12(1965), z. 2, s. 70-83.

²⁰ Schillebeeckx, *Mary*, s. 51, 70. Por. L. J. Suenens, *Kim jest Ona? Synteza mariologii*, Warszawa 1988, s. 35-39.

²¹ J. Groot, *Świat i sakrament*, „Concilium” 3(1968), nr 1-10, s. 22-24.

życiu oraz w postawie pokornej służby wobec rozwijającego się w wymiarze historycznym Kościoła Wszechczasów. Fakt Niepokalanego Poczęcia usposabia Maryję do współdziałania w sakramentalnym uobecnieniu tajemnicy Chrystusa zbawiającego. Dokonuje się to przez Maryję na sposób dialogiczno-wstawienniczy, zawsze w przestrzeni Kościoła będącego Prasakramentem. Dlatego właściwie rozumiany kult maryjny prowadzi zawsze do spotkania z życiodajną Trójcą objawiającą się, samoudzielającą się i działającą zbawczo w osobie Maryi.

Stworzenie Maryi jako Niepokalanie Poczętej utożsamia się pod pewnym względem z nowym narodzeniem z wody i Ducha Świętego. Jest wspaniałym dziełem Trójcy Świętej udzielającej się osobie Maryi na sposób stwórczy i zbawczy. Maryja od początku zaistniała jako nowe stworzenie (*creatura nova*), otrzymała od Boga sakramentalną strukturę wewnątrzsobową, stając się znakiem upamiętniającym pierwotną świętość stworzenia (*signum commemorativum*) oraz znakiem zapowiadającym eschatyczną pełnię (*signum prognosticum*). Prawda o Niepokalanym Poczęciu przyczynia się do ponownego odkrycia i dowartościowania nierozzerwalnego związku zachodzącego między aktami stworzenia i zbawienia.

Zachowanie Maryi od grzechu pierworodnego i wszelkiego zła moralnego nie oznacza stanu doskonałości statycznej na wzór stoickiej *apatii*, wyrażającej się w całkowitej równowadze ducha osiągniętej przez postawę obojętności wobec trudów i okoliczności życia. Maryja, choć sama bez grzechu, żyje pośród świata, w którym manifestuje się cała potęga zła. Doświadcza Ona bólu i uczestniczy w dramacie zbawienia na sposób jak najbardziej ludzki, doświadczając intensywnie zróżnicowanych stanów emocjonalnych (boleść cierpiącej matki, żal, lęk, bezradność). Bogata kolorystyka uczuć znalazła swój artystyczny wyraz w wielu polskich utworach religijnych, wśród których na szczególną uwagę zasługuje średniowieczny wiersz nieznanego autora pt. *Żale Matki Bolesnej pod Krzyżem*, pochodzący z 2. poł. XV w., umieszczony w zbiorze *Pieśni łysogórskich*. Stanowi on niezwykle realistyczny, dokonany za pomocą dużej skali środków poetyckich zapis wewnętrznych dramatycznych przeżyć Maryi w formie lirycznego monologu wypowiedzianego przez Matkę Bożą²². Mimo całego dramatu krzyża Maryja pozytywnie rozwija nadprzyrodzony dar nadziei w ramach powierzono Jej posłannictwa Bożego macierzyństwa.

Niepokalanie Poczęcie może być pojmowane również jako rzeczywistość zarodkowa, wzrastająca, dynamizująca się i zarazem weryfikująca w konkretnych wydarzeniach dalszego życia Maryi (zwiastowanie, narodzenie Jezusa, wesele w Kanie, godzina krzyża), zawsze na zasadzie współpracy osobistego heroicznego wysiłku z łaską (synergizm), co dostrzega zwłaszcza teologia prawosławna²³.

²² Por. I. Chrzanowski, *Historia literatury niepodległej Polski*, Warszawa 1971, s. 52-53.

²³ Por. A. Skwarczyński, *Duch Święty a Maryja w ujęciu Sergiusza Bułgakowa i św. Maksymiliana Kolbego*, Niepokalanów 1995, s. 57.

NIEPOKALANA NAJDOSKONALSZĄ IKONĄ WOLNOŚCI

Zagadnienie wolności stało się w ostatnim czasie szczególnie intrygującym przedmiotem rozważań w antropologii filozoficznej i teologicznej. Charakterystycznym znamieniem naszego wieku jest ogromna wrażliwość na wolność, która uważana jest coraz powszechniej za fundament integralnie pojętych praw osoby. Panorama współczesnych trendów w eleuterologii (nauce o wolności) jest bardzo szeroka²⁴. Z jednej strony poglądy wyrażone przez przedstawicieli personalizmu stanowią dynamiczne rozwinięcie i dopełnienie realistycznej koncepcji tomistycznej, z drugiej zaś strony w ciągu dwóch minionych stuleci pojawiło się wiele nowatorskich kierunków, głównie o profilu materialistycznym i egzystencjalno-indywidualistycznym, które rozwijają się w opozycji do myśli klasycznej prezentując redukcjonistyczną wersję rozumienia wolności. Wskazania Soboru Watykańskiego II stanowią inspirację do skonstruowania integralnej i personalistycznej nauki o wolności, w której zostanie ona zaprezentowana w powiązaniu z bytem, osobą, prawdą, dobrem i sensem.

Prawda o Niepokalanym Poczęciu otwiera drogę do sformułowania teologicznej interpretacji wolności o charakterze personalistycznym. Samoudzielanie się Boga jest zawsze aktem absolutnie wolnym w dwóch znaczeniach. Po pierwsze wyraża totalną suwerenność działania Bożego, po drugie jego efektem staje się stworzenie struktury wolnościowej w podmiocie ludzkim, aby dar autodonacji Boga mógł być w pełni przyjęty przez człowieka. Maryja została stworzona jako osoba wolna w sposób szczególny. Jej poczęcie stało się znakiem wolności pełnej, co nie oznacza dowolności ani wyzwolenia od determinant biologicznych, społecznych, historycznych, które wynikają z ludzkiej natury. Św. Tomasz z Akwinu stworzył następującą typologię wolności:

A. Wolność ontologiczna – wolność woli.

1. Wolność woli w sensie negatywnym, jako brak przymusu zewnętrznego i wewnętrznego (*libertas a coactione*)²⁵.

2. Wolność woli w aspekcie pozytywnym – autodeterminacja, czyli możliwość wyboru jednej z wielu alternatyw²⁶.

B. Wolność od winy i nędzy (*libertas a culpa et a miseria*), zwana inaczej wolnością autonomii. Polega ona na wolności od błędu, grzechu i zła.

W Maryi dzięki Bożemu działaniu w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia dokonała się sublimacja wolności wyboru do wolności autonomii, która jest równoznaczna z pełnym rozwojem duchowym człowieka i zawiera wolność od grze-

²⁴ Cz. Bartnik, *Wolność – współczesny temat główny*, „Posłaniec Warmiński” 12(1993), nr 5, s. 3. Por. tenże, *Natura, osoba, wolność*, „Bobolanum” 4(1993); tenże, *Personalizm*, Lublin 1995.

²⁵ Sth I, q. 83, a. 2 ad 3.

²⁶ Sth, q. 83, a. 3 ad 2 i ad 3.

chu, zła moralnego i błędu. Ontyczny wymiar wolności manifestujący się w akcie wolnej decyzji wymaga dopełnienia przez osiągnięcie stanu wolności od grzechu, a pozytywnie mówiąc – wolności w Bogu. Słusznie zauważa Maritain, że „wolność wyboru posiada człowiek po to, aby dojść do wolności autonomii, do wolności końcowej”²⁷. Chociaż pełna wolność autonomii przysługuje jedynie Bogu, to jednak byty stworzone na Jego obraz również posiadają w sobie pierwotny wzór wolności autonomii, co w sposób wyjątkowy zostało dokonane w osobie Matki Odkupiciela.

Na mocy sakramentalnego aktu Niepokalanego Poczęcia Maryja otrzymała doskonale uzdolnienie do rozeznania i wyboru dobra absolutnego. Wybór Maryi przez Boga w tajemnicy Jej stworzenia oraz świadomy wybór Boga przez Maryję w tajemnicy zwiastowania wskazują na fakt pełniejszej realizacji wolności w osobie Matki Pana przez akt odkupienia. Maryja od początku swego zaistnienia, jako „Pierwsza Chrześcijanka” cieszy się wolnością dzieci Bożych, której źródłem i dawką jest Duch Święty. „Gdzie Duch Pański – tam wolność” (2 Kor 3, 17). Osoba Ducha Świętego tworzy w Maryi już w momencie poczęcia strukturę wolności dziecka Bożego oraz dynamizuje rozwój ku coraz pełniejszej wolności zmierzającej do ostatecznego spełnienia Jej osoby w rzeczywistości eschatycznej, w której osiąga najdoskonalszą wolność zbawionych w całkowitym zjednoczeniu z absolutnym źródłem wolności.

Wolność Maryi nie stanowi kategorii samej dla siebie, ale współistnieje z Jej osobą w horyzoncie prawdy i dobra²⁸. Matka Boża jest podmiotem wolności obiektywnej, która swe źródło znajduje w Bogu. Wolność ta nie jest skierowana ku sobie samej, lecz otwiera się na Osoby Boże, osoby ludzkie, na rodzinę, naród, wspólnotę Kościoła i wszelką społeczność świecką. Maryja jasno ukazuje cel wolności, którym jest spełnienie osoby ludzkiej w Bogu (jednostkowe i społeczne).

Indywidualna, egzystencjalna i ontologiczna wolność Maryi wynikająca z prawdy o Niepokalanym Poczęciu wpisuje się, dzięki relacji do Chrystusa uznanego w teologii jako Wyzwoliciel (*Soter*), w dynamiczny proces zjawiska określanego mianem wyzwolenia (*liberatio*), które dotyczy nie tylko sfery religijnej, społeczno-politycznej, lecz również w szerszym personalistycznochrześcijańskim rozumieniu odnosi się do wszystkich wymiarów bytu osobowego. Maryja, obecna wciąż w tajemnicy Kościoła będącego powszechnym sakramentem zbawienia manifestującym się wobec świata jako uprzywilejowane środowisko doskonalenia wolności religijnej i doczesnej, dzięki łasce Bożego wybrania staje się w przestrzeni Kościoła Nauczycielką wiary i wolności.

²⁷ J. Maritain, *Freedom in the Modern World*, London 1935, s. 35.

²⁸ Por. T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988; W. Słomka, *Wolność i zniewolenie*, Wallington 1988.

PODSUMOWANIE

Trynitologiczna koncepcja Niepokalanego Poczęcia koresponduje z personalistyczną wizją uwzględniającą dynamikę bytu osobowego, jego wewnętrzną strukturę wolności, rozwój w perspektywie historycznej, ciągłe pragnienie dobra, samodoskonalenie we wszystkich wymiarach stawania się, ostateczne samospełnienie w Bogu. W ramach opcji sakramentologicznej Niepokalane Poczęcie musi być postrzegane jako pierwotnie wewnętrzny, a wtórnie manifestujący się na zewnątrz znak działania przemieniającej odkupieńczej łaski samoudzielającego Boga, wciąż aktualizowanej przez moc Ducha Świętego. Dar pełni łask i pozytywna odpowiedź Maryi w jej wiecznie trwającym *fiat* sprawiły, że jako *Theotokos* stała się osobowym Sakramentem Chrystusa, nową Arką Przymierza, wiecznie aktualną Możliwością spotkania z prawdziwym Bogiem i prawdziwym Człowiekiem w tajemnicy Jej duchowego macierzyństwa wobec wszystkich wierzących, a może nawet wszystkich ludzi.

Bezinteresowna, szlachetna miłość Maryi względem Boga i wobec każdego człowieka oraz Jej macierzyńska troska są tu traktowane jako sakramentalne doświadczenie łaski w osobie Matki Bożej. Spotkanie z Matką staje się spotkaniem z Bogiem i fascynującym wzorem do ucieleśniania autentycznej świętości w chrześcijanach naszych czasów, do spotykania się z rzeczywistością zbawienia pośrodku codziennego życia, co przyczynia się do uwiarygodnienia chrześcijaństwa²⁹.

Chociaż Niepokalane Poczęcie stanowi realną i misteryjną rzeczywistość, to jednak w wymiarze ziemskim przybiera charakter kenotyczny ze względu na całkowite, dobrowolne poświęcenie się dla cudu Wcielenia. Tajemnica Niepokalanego Poczęcia rozbłyśka nowym chwalebny światłem dopiero w tajemnicy Wniebowzięcia stanowiącego ostateczne zwieńczenie i eschatyczne dopełnienie rzeczywistości, którą nazywamy *Conceptio Immaculata*.

Zusammenfassung

Zeitgenössische Mariologie kann sich nicht in einer Isolation zu den anderen restlichen Teilen der Theologie entwickeln. Es ist notwendig sich mit interdisziplinären Erfassung der wahrhaftigen theologischen Probleme zu befassen.

Heute erscheint sich nicht nur die Tendenz der Befassung der Mariologie im Kontext von der Christologie und Ekklesiologie, sondern auch im trinitarischen Kontext, was einen bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung interessanter Reinterpretationen mariologischer Dogmen hat.

²⁹ E. Schillebeeckx, *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966, s. 249.

Mit der theologischen Kategorie *Selbstmitteilung Gottes* können wir tiefere Bedeutung der Person Maria entdecken. Sie wird betrachtet als personale Gottessprache in der Geschichte lebender Menschen. Der epiphanische Charakter von Maria wendet sich an Ihre besondere Rolle in der universalen Geschichte, die Umgebung für die erlösende Akte von der Trinität bildet. Die Geschichte ist die sakramentale Begegnung der menschlichen Freiheit mit der göttlichen.

Genaure exegetische Analyse des Fragments Lk 1, 28-30 weist darauf hin, daß die Feststellung voll der Gnade dynamisch verstanden werden muß, als objektive durchdringende Gabe. In Maria bildet diese Begnadung eine neue qualitative Existenz, die Ihre menschliche Person zum Christus anpassen wird.

Die Unbeflechte Empfängnis von Maria kann als der sakramentale Akt der Tat der Trinität verstanden sein. Das ist ein trinitarischen Akt, der, den erneuerten, entsühnten, heiligenden und missionären Charakter hat. Die Selbstmitteilung Gottes ermöglicht, das Maria eine Mission der Mitwirkung in der sakramentalen Verkörperung vom Christusdem Erlöser in der Geschichte bekommt. Das geschieht durch Maria auf dialogisch-eintretende Art und Weise, immer im Zeitraum der Kirche, die als Ursakrament gilt. Maria tritt von Anfang an in Erscheinung, als das neue Wesen, das vom Gott sakramentale, innerpersonale Struktur bekommen hat. Sie ist nicht nur ein Zeichen, das uns an ursprüngliche Heiligkeit der Erschaffung hinweist, sondern auch ein Zeichen das uns den eschatologischen Umfang ankündigt. Diese Wahrheit trägt dazu bei, daß wir wieder entdecken und genug bewerten eine unlösbare Einheit zwischen Schöpfung und Erlösung.

Die Unbeflechte Empfängnis von Maria hat auch eine große praktische und gesellschaftliche Bedeutung, denn es eröffnet uns den Weg zur Bildung der theologischen Interpretation der Freiheit vom personalistischen Charakter. Im Moment der Empfängnis der Jungfrau, bildet der Heilige Geist in der Person von Maria Freiheitsstruktur vom Gotteskind und dynamisch führt zur Entwicklung voller heilsamen Freiheit. Die Freiheit von Maria bestimmt die Kategorie nicht für sich selbst, sondern verbindet sich mit Wahrheit und Güte.

Die trinitarische Konzeption der Unbeflechte Empfängnis von Maria stimmt mit einer personalistischen Vision überein, die innere Dynamik des persönlichen Daseins, innere Freiheitsstruktur, und Entwicklung in der historischen Perspektive berücksichtigt. Im Geheimnis der Unbeflechte Empfängnis ist Maria ewig als Sakrament von Christus geworden, die uns die Möglichkeit der Begegnung mit wahren Gott und wahren Menschen ermöglicht.