

## ROLA MARYI WE WCIELENIU

W metodycznej wędrówce, jaką św. Ignacy Loyola proponuje nam w swoich *Ćwiczeniach Duchownych*, Dziewica Maryja zajmuje szczególne miejsce. W rozumowaniu świętego, Ta, którą lubi on nazywać *Madre* lub *Senora nuestra*, przyczynia się nie tylko do przyjścia na świat Odkupiciela, kiedy wypowiada swoje bezwarunkowe „tak” na wydarzenie Wcielenia, ale poprzez zewnętrzne, a jeszcze bardziej wewnętrzne uczestnictwo w najistotniejszych momentach misji swego Syna, ma decydujący udział w samym dziele Odkupienia. Dlatego Jej dyskretna obecność może i powinna stale nam towarzyszyć w całej „czterotygodniowej” wędrówce. Tak więc uczestnik skupienia zostaje zaproszony do kontemplowania Matki Bożej w różnych misteriach życia ukrytego, życia publicznego i Męki, o których wspomina Ewangelia, ale również – ponieważ Pismo święte zakłada, że jesteśmy obdarzeni inteligencją – w misteriach Zmartwychwstania i chwały Niebios. W imię tej samej inteligencji duchowej Ignacy zaleca zwracanie się o Jej wstawiennictwo u Jezusa w „rozmowach” pierwszego tygodnia, których celem jest wstępne nawrócenie grzesznika.

Można by pomyśleć, że niezrównana osobista czystość Najśw. Dziewicy sprawia, że doświadczenie grzesznika jest Jej obce. Ale tak nie jest – uważa święty – bowiem pełnia łaski tworzy pomiędzy Nią i Synem taką relację, że może Ona, lepiej niż ktokolwiek inny, dzielić z Nim najgłębsze z Jego pragnień (por. Łk 12, 49).

Misja Maryi, wynikająca z Jego misji i całkowicie z nią połączona, polega na odpowiadaniu Jego zbawczym zamiarom i wspieraniu ich realizacji modlitwą i wyrzeczeniem. Oczywiście, Jej rola jest nieporównywalna z rolą innych wiernych. Ale unikalna bliskość z Synem nie przeszkadza Jej żadną miarą w byciu jednocześnie prawdziwą „matką wszystkich żyjących” (Rdz 3, 20), matką wierzących. Jej prototypowy akt wiary zbliża Ją w istocie do nich z racji doświadczeń i nocy, w której zanurza się bez przerwy i coraz głębiej, aż do sceny *Piety*, będącej – w *Ćwiczeniach* – punktem kulminacyjnym kontemplacji Męki i Krzyża.

Odpowiedź wiary i modlitwy świętych pobudza rozum i stymuluje refleksję Teologa, który sonduje Pismo święte i Tradycję. Czyż obraz Maryi, który prezentuje nam św. Ignacy w „Tajemnicach życia Chrystusa”, nie jest przesadzony? Czyż nie należy raczej powrócić do skromniejszej i bardziej ograniczonej wizji Jej roli, przynajmniej tej, do jakiej została powołana w tajemniczym związku Wcielenia? Czyż św. Augustyn nie ma racji, gdy widzi w Matce Boga jedynie „miejsce”, w którym dokonało się zjednoczenie Stwórcy ze stworzeniem? „Komnatą tego Oblubieńca – mówi – było łono Dziewicy, gdyż w tym dziewiczym łonie złączyło się dwoje: Oblubieniec i oblubienica, Oblubieniec Słowo i oblubienica ciało”<sup>1</sup>. Ciało to – w tym przypadku – ludzkość w tym sensie, że zawiera ono od zawsze wszystkie osobowe istnienia powołane do zbawienia. Fizycznego związku w matczym łonie nie można jednak określić mianem zaślubin, albowiem nie może być godów pomiędzy różnymi naturami: związek ten oznacza raczej zaślubiny pomiędzy „osobami”, małżeństwo pomiędzy Chrystusem i Kościołem (reprezentującym tu całą ludzkość), które w ścisłym tego słowa znaczeniu dokona się jednak nieco później.

Wskazane tu rozwiązanie wyklucza istnienie poważnej różnicy pomiędzy Maryją a wszystkimi innymi świętymi. Ale czy tak jest? Czyż Sobór Watykański II nie potwierdza istnienia takiej różnicy, gdy widzi na przykład w Maryi „najdoskonalszy wzorzec wiary i miłości” Kościoła, „matkę członków (Chrystusowych)”, „Orędowniczkę”, „Pośredniczkę” itd.<sup>2</sup>?

W tym krótkim eseju zamierzamy wypracować rozwiązanie, które uwzględniłoby w większym stopniu te doktrynalne osiągnięcia.

### **Teodramatyczna osoba Maryi**

Objawienie zrządzenia Wcielenia ma miejsce w zwiastowaniu uczy-nionym Maryi (por. Łk 1, 26-38), które w swej przejrzystej prostocie odkrywa już z góry jego trynitarny wymiar. „Pan z Tobą”: Bóg Izraela, którego Ona zna, Ten, którego Jezus będzie nazywał w bardzo szczególny sposób swoim Ojcem, Ojciec w swej niepamiętnej dobroci, Ojciec, od którego wszystko pochodzi, nie tylko ten dekret, ale – czego doświadczy Dziewica – Syn i Duch Święty. Na Jej zmieszanie spowodowane zupełnie niezrozumiałym charakterem tego pozdrowienia,

<sup>1</sup> *In Johannis Epistulam Tractatus*, 1, 2.

<sup>2</sup> Por. KK 53 i 62.

które wprawia Ją w ogromne zdumienie, anioł Gabriel odpowiada: „Oto poczniesz i porodysz Syna [...] Najwyższego”: Syn zostaje tu określony klasycznym mianem Króla, Syna Dawida, a jednocześnie jako ktoś więcej niż on, Syn, który jest „odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr, 1, 3). Będąc pod wrażeniem tego całkowicie nieoczekiwanego zwiastowania, Maryja nie wie, co odpowiedzieć, więc pyta, jak ma postąpić. Pada wówczas decydująca wytyczna: „Duch Święty zstąpi na Ciebie”, której towarzyszy wytłumaczenie tego niewyobrażalnego wydarzenia: „Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym”. To boski Duch, wspólny Ojcu, będącemu Źródłem posłania, i Synowi posłusznemu Mu z niewymuszonej miłości, nigdy jeszcze nie połączył się w sposób aż tak intymny ze stworzeniem. Pomiędzy Maryją i Nim powstaje tajemnicza relacja uzasadniająca wyjątkową rolę, jaką odgrywa Ona we Wcieleniu.

Hans Urs von Balthasar<sup>3</sup> wyklucza już na wstępie niektóre sformułowania, jakie się spotyka tu i ówdzie w obfitej maryjnej literaturze popularnej. Ta, którą Sobór Efeski, pod przewodnictwem patriarchy aleksandryjskiego św. Cyryla nazywa *Théotokos*, „Matką Bożą”, nie powinna być określana – jego zdaniem – ani jako Oblubienica Ojca, ani jako Oblubienica Ducha Świętego, ani jako Oblubienica Trójcy Świętej – wszystkie te określenia są bowiem sprzeczne z Biblią. Pismo święte używa w rzeczy samej pojęcia „zaślubiny” wyłącznie w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła, a czyni to zwłaszcza wówczas, gdy Kościół jest przedstawiany jako „nie mający skazy, czy zmarszczki” (Ef 5, 27). Z drugiej strony, wbrew gnostykom, trzeba podtrzymywać, że zapłodnienie jest autentycznie cielesnym procesem, w którym uczestniczą równocześnie trzy Osoby Trójcy Świętej, a zwłaszcza Ojciec, który wprowadza „zasiew” Syna w dziewicze łono, ale nie bezpośrednio, lecz za pośrednictwem Ducha Świętego, który działa jako Wykonawca trynitarnego zrządzenia. Nie jest On jednak wyłącznie posłusznym Siewcą boskiego zasiewu. Dokonując poczęcia Jezusa w dziewiczym łonie, dostosowuje najpierw postawę Maryi do obiektywnych wymogów misji Syna. „Tak” Zwiastowania musi być od pierwszej chwili Wcielenia Słowa „tak” powszechnym. Maryja – wyjaśnia Balthasar – musi być przecież w pełni pogodzona ze swym losem o nieograniczonych wymiarach: będzie musiała towarzyszyć swemu Synowi

<sup>3</sup> *Homo Creatus est. Skizzen zur Theologie V*, Einsiedeln 1986, s.143.

w całej Jego drodze, od początku aż do końca, bez względu na to, jaki to będzie koniec. W Niej, Córce Syjonu, cały Izrael zostaje powołany do uosobienia i wzniesienia się ponad siebie w syntetycznym słowie wyrażającym doskonałą zgodę na zamysł Boga. Więcej jeszcze, „musi gdzieś zostać wymówione, w imieniu całej ludzkości, pozbawione jakichkolwiek wewnętrznych zahamowań, „tak” na pełnię ostatniego Słowa Boga, wykraczającego wciąż na nowo poza wszelkie rozumienie, „tak”, które w Jej przyzwoleniu bez zastrzeżeń towarzyszy Jej do końca, w rozważaniach będących próbą zrozumienia (por. Łk 2, 19-51) i wsparcia, oraz zapoczątkowuje niekończący się proces historyczny”<sup>4</sup>.

Poprzez te słowa bazylejski teolog stara się wskazać warunki, jakie muszą być spełnione, aby powiodła się owa „wspaniała wymiana”, o której była wyżej mowa. Rozwiązanie, do którego zmierza, wybiega poza rozwiązanie augustiańskie, zgodnie z którym łaska uprzedzająca działa na rzecz wydarcia nas grzechowi i przykłada się bezpośrednio do spowodowania naszych aktów wolnej woli. Jego zdaniem, aktywny udział człowieka w jego własnym odkupieniu jest kluczowy. Człowiek-partner, dla którego cierpi Człowiek-Bóg, musi nie tylko w pełni zaakceptować tę wymianę i powiedzieć „tak”, którego, gdyby został pozostawiony sam sobie, nigdy by nie mógł znaleźć, ale również współpracować w jakiś sposób w samym dziele swego zbawienia. Gdyby Bóg przebaczył człowiekowi jedynie dlatego, że nie jest on zdolny sam spłacić swego długu, to pozostałby on na wieki istotą niezwykle słabą, a w konsekwencji nieszczęśliwą. Akt zastępstwa nie może więc polegać na przypisaniu, w sposób zewnętrzny, niejako prawny, winnemu zasług Chrystusa. W takiej sytuacji ten akt byłby nie tylko jednostronny, ale także czysto zewnętrzny. Wprost przeciwnie, powinien On, w ten czy inny sposób, umożliwić temu, od którego pochodzi błąd czy wina, zapłcenie za nie z własnych środków. „Tak”, które Najświętsza Panna wypowiada pod wpływem Ducha Świętego w odpowiedzi na Zwiastowanie, spełnia te warunki. Przedstawienie natury i kluczowych aspektów tych warunków doprowadzi nas do rozpoznania roli Maryi we Wcieleniu. W grę wchodzi tu ściśle ze sobą powiązane, ale różne, sprawy: jakoś Jej osobistego „tak”, jego znaczenie dla całego rodzaju ludzkiego, a przede wszystkim przynależność Maryi do rasy pierwszego Adama – grzesznika. Zanim rozpatrzemy te kwestie, poświęćmy jeszcze parę zdań przywilejowi Jej Niepokalanego Poczęcia.

<sup>4</sup> H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit III/2/2: Neuer Bund*, Einsiedeln 1962, s. 85.

Jest rzeczą znaną, że Tradycja wschodnia, czcząc w Maryi Przczystą i Przenajświętszą, przypisuje Jej jednocześnie grzechy, z których musiała się oczyszczać podczas całego swego życia (według różnych interpretacji – w łonie matki, podczas narodzin czy w momencie Zwiastowania), albo przynajmniej, jak to wyjaśnia S. Bułgakow (zob. *Krzak gorejący*), potencjalność grzechu, nie mająca rzeczywistego wpływu na Jej wolę. Tradycja zachodnia z kolei, zamiast dostrzegać w grzechu pierworodnym przede wszystkim karę spowodowaną grzechem Adama, interpretuje go – w ślad za Augustynem – jako grzech analogiczny do grzechu osobistego: stan braku łaski, którego skutki u ochrzczonego zostają przedłużone w postaci skłonności do zła. Pierwszy upadek nie spowodował wyłącznie oddalenia od ziemskiego Raju, ale – jest to jego nieunikniony skutek – bliskość, a nawet przemieszanie grzechu pierworodnego z grzechami powodowanymi przez niedobłą pożydlwość ludzi. Tak więc, uważa Balthasar, nie jest możliwe dokładne oddzielenie nie-grzesznych i grzesznych konsekwencji grzechu pierworodnego. W tej sytuacji należy odrzucić restrykcyjną interpretację Tradycji wschodniej i stwierdzić, jak to powtórzył Sobór Watykański II, że Maryja została „ubogacona od chwili poczęcia blaskiem szczególnej świętości” i była „wolna od wszelkiej zmayı grzechowej, jakby utworzona przez Ducha Świętego i ukształtowana jako nowe stworzenie” (KK 56). Ten Jej przywilej nie umniejsza jednak w niczym Jej solidarności ze wspólnotą grzeszników, którzy potrzebują zbawienia. Można nawet powiedzieć, że jest przeciwnie: czyni on Ją jeszcze bardziej wrażliwą na cierpienia potomstwa Adama.

Jak zrozumieć ten paradoks? Tak, jak to słusznie ujął Duns Scot<sup>5</sup>: Maryja nie była wolna od grzechu pierworodnego w takim sensie, że nie został on Jej przekazany wraz z życiem przez Jej rodziców, ale w takim sensie, że od momentu Jej poczęcia dokonało się Jej uświęcenie przez łaskę, tak że zostało Jej oszczędzone życie w stanie nieodrodzonym.

### **„Tak” niezbędne dla Stworzenia i Odkupienia**

W poemacie *Wieczna Kobiecość*, ułożonym w 1918 roku, Paul Teilhard de Chardin przypisuje Maryi Dziewicy niezwykle kobiecą rolę, polegającą na przyciąganiu Zbawiciela swym pięknem:

<sup>5</sup> Duns Scot, *Scriptum oxoniense, In IV Sent. lib. III, dist. 3, q.1.*

„Boga przyciągnęłam ku sobie, na długo przed wami...

Na długo zanim Człowiek zmierzył zasięg mojej władzy i odgadł sens mojego powabu, Pan stworzył mnie już całą w swej Mądrości; i zdobyłam Jego Serce.

Czy myślicie, że bez mojej Czystości, która Go uwiodła, kiedykolwiek zszedłby, ciałem, pośród swego Stworzenia?

Tylko miłość jest zdolna poruszyć istotę.

Tak więc Bóg, aby móc wyjść z siebie, musiał wcześniej rzucić pod swe stopy drogę pragnienia, rozlać przed Sobą woń piękna.

To wówczas sprawił, że się pojawiłam, świetlisty obłok, w przepaści pomiędzy Ziemią i Nim, – aby zamieszkał we mnie pośród was.

Teraz rozumiecie tajemnicę waszego wzruszenia, kiedy się zbliżam?...”

Henri de Lubac cytuje tę pieśń liryczną, dedykowaną Tej, która w pełni odgrywa funkcję jednoczącą, właściwą „Kobiecości”, i pokazuje jej całkiem tradycyjny charakter w koncepcji katolickiej<sup>6</sup>. Poemat jest hymnem ku czci kobiecego pierwiastka obecnego w stworzeniu, uroku, który roztacza od niższych rejonów materii, poprzez strefy żyjącego, aż po rzeczywistość ludzką, a nawet bosko-ludzką. W swym komentarzu autor porównuje go do innego tekstu, zaczerpniętego ze *Środowiska Bożego*, gdzie ojciec Teilhard ponownie przedstawia swoją wizję tajemnicy Wcielenia, wiążąc również tu, ale w sposób bardziej powściągliwy, *eros* i *agape* w swej koncepcji Bożej miłości: „Czy zastanawialiśmy się kiedykolwiek nad sensem tajemnicy Zwiastowania? Bóg, gdy nadszedł czas, w którym postanowił urzeczywistnić na naszych oczach Wcielenie, musiał najpierw sprawić, by pojawiła się w świecie cnota zdolna przyciągnąć Go do nas. Potrzeba Mu było Matki, która by Go zrodziła w ludzkim świecie. Cóż wtedy uczynił? Stworzył Dziewicę Maryję, czyli sprawił, że na Ziemi pojawiła się czystość tak wielka, iż mógł się skoncentrować w Jej przejrzystości i pojawić jako Dziecię”<sup>7</sup>

W dalszej części tego hymnu, adresowanej w sposób znaczący „do Beatrix” (aluzja do Beatrycze Dantego, od którego autor chce się jednocześnie odciąć), zabarwienie zmysłowe, które może zaskakiwać słuchacza, całkowicie ustępuje przed wizerunkiem *Virgo-Mater* w stylu platońskim, z którą kojarzony jest Kościół, z Maryją będącą niezrównanym spełnieniem owego pierwiastka kobiecego:

<sup>6</sup> H. de Lubac, *L'Eternel Féminin. Etudes sur un texte de Teilhard de Chardin*, Paris 1983, s. 46.

<sup>7</sup> P. Teilhard de Chardin, *Środowisko Boże*, w: tenże, *Człowiek*, Warszawa 1984, s. 382

„Umieszczona pomiędzy Bogiem a Ziemią, jako obszar wspólnego przyciągania, zbliżyłam tego Pierwszego do Drugiej, namiętnie...

Aż doszło we mnie do spotkania, w którym dokonano się zapłodnienie i pełnia Chrystusa, na przestrzeni wieków.

Jestem Kościołem, Oblubienicą Jezusa.

Jestem Dziewicą Maryją, Matką wszystkich istot ludzkich”

Zrodzenie i pełnia: te dwa słowa – wyjaśnia de Lubac<sup>8</sup> – nie zostały wybrane bez określonego celu. „Pierwsze dotyczy ciała ziemskiego, ożywionego przez Słowo, narodzonego z Maryi Dziewicy; drugie – Jego ciała mistycznego, zrodzonego z Kościoła. Maryja i Kościół są obydwójce dziewicami i matkami, a ponieważ jest tylko jeden Chrystus, utożsamiają się poniekąd w swej funkcji macierzyńskiej” Jest to – jak stwierdziliśmy – całkiem tradycyjna koncepcja, którą spotkaliśmy już u Ojców Kościoła. Jak mówi św. Ireneusz, dziewicze narodziny Jezusa, „które zostały dane, wbrew wszelkim oczekiwaniom, przez Boga na znak zbawienia”, znajdują przedłużenie w „odrodzeniu [wiernych] za pośrednictwem wiary”, w „nowych narodzinach [...], które miały miejsce w łonie Dziewicy”<sup>9</sup> Idea głębokiej jedności, jaka istnieje pomiędzy niepokalanym łonem, które poczęło Głowę, a tym, które poczyną członków Kościoła, znajduje się w centrum katolickiej dogmatyki; Sobór Watykański II – odnotowuje z przyjemnością ten jezuicki teolog – usankcjonuje ją poprzez konstytucję *Lumen gentium*<sup>10</sup>.

Aby zmierzyć cały jej zasięg, może być użyteczne odwołanie się do tematu „Mądrości Boga”, w której Louis Bouyer dostrzega hermeneutyczną zasadę ekonomii stworzenia i boskiej adopcji. Przeczucie, które autor znalazł – jak sądzi – w *De Veritate* św. Tomasza, a które – według niego – czerpie także inspirację z dobrze znanej pracy S. Bułgakowa, poświęconej temu tematowi, można streścić w kilku zdaniach: „To właśnie zradzając na wieki swego jedyne Syna, Ojciec jednocześnie poczyną całe stworzenie i jego przeznaczenie, polegające na ostatecznym poślubieniu Syna w samym jego synostwie, a tym samym na totalnym udziale w «Darze» *par excellence*, jakim jest Duch Ojca, jako Duch pochodzenia Syna od Ojca. Tak więc to, czego zarysem było rzeczywiste przeznaczenie Maryi do boskiego macierzyństwa wobec wiecznego Syna niewidzialnego Ojca, które uczyniło z Maryi Panny Stolicę Mądrości, owe «Gody Baranka» dotyczące

<sup>8</sup> Dz. cyt., s. 48.

<sup>9</sup> Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, IV 33,4.

<sup>10</sup> Por. H. de Lubac, *Paradoxe et mystere de l' Eglise*, Paris 1967, s. 103-108 i 112-119.

Kościola odkupionych, a wraz z nim całego wszechświata, jawią się jako ostateczne objawienie całej świętej Mądrości Boga w jej spełnieniu”<sup>11</sup>.

Maryja pojawia się więc w kulminacyjnym momencie dziejów, jako stworzona Mądrość, Dziewica, która staje się Matką, czyniąc swoim własnym Syna Ojca Przedwiecznego i przygotowując w ten sposób narodziny Kościoła złożonego z predestynowanych do synowskiej adopcji, Oblubienicą, w tym samym stopniu Dziewicą i Matką. Jeśli będziemy mieć na względzie to, co powiedzieliśmy wyżej o wolności boskiego zrządzenia Wcielenia, to powinniśmy się wystrzegać gnostycyzującej interpretacji tej „sofiologicznej” wizji. Stworzenie powstało z myślą o Chrystusie, ściślej rzecz biorąc: o Wcieleniu; z racji odwiecznej dyspozycyjności, polegającej na tym, że Syn jest już z góry gotów do odkupienia świata od wszelkich zgubnych konsekwencji skończonej wolności, ma ono od początku gwarancję ostatecznego zwycięstwa. Łono, przyjmujące całą rzeczywistość świata, i Wcielenie samego Baranka, jest zawarte w misji Syna, który uczynił ją możliwą i przejął już po cichu wszelkie „nie” skończonej wolności. Wedle słów Balthasara: „Próba tego, kto chce usunąć Boga ze skończoności, by nie musieć otrzymywać od Niego, ale raczej samemu się zapładniać, zostaje od wewnątrz udaremniona przez «Ubogą mądrość» – «stworzoną» lub «spłodzoną» (Prz 8, 22), która była już «początkiem jego mocy» i która w stworzeniu zawsze była «tak» powiedzianym Bogu i Jego zapładniającemu Słowu”<sup>12</sup>. „Tak” Maryi Panny dla Zwiastowania wydaje się więc jak gdyby echem odwiecznej ofiary Syna, składanej Ojcu dla stworzenia; jest tym wiernym echem, albowiem jest przede wszystkim dziełem Boga, a nie stworzenia. Dlatego należy stwierdzić za Teilhardem de Chardin i Bouyerem, że istniało ono wcześniej niż plan stworzenia.

Jak należy rozumieć to paradoksalne stwierdzenie? Zanim zgłębimy dokładniej naturę maryjnego „tak”, wspomnijmy pokrótce o rozwiązaniu tej trudnej kwestii, jakie proponuje Balthasar<sup>13</sup>. Tak jak „mężczyzna”, w drugim opisie stworzenia, zawierał na początku „kobietę”, powstała z jego żebra (por. Rdz 2, 21-23), tak samo Słowo, Zbawca świata, przybyło na ziemię zarówno z żeńską jak i z męską potencjalnością. Wobec Ojca odznacza się odwiecznie wrażliwością,

<sup>11</sup> L. Bouyer, *Sophia ou le Monde en Dieu*, Paris 1994, s. 8.

<sup>12</sup> H. U. von Balthasar, *Théodramatik III: Die Handlung*, Einsiedeln 1978, s. 336.

<sup>13</sup> Np. w: *Das Ganze im Fragment*, Einsiedeln, s. 329-330.

którą można by określić jako „kobietą”, skoro jednak Ojciec wyrzeka się całkowicie w swym Synu własnej tożsamości, to Ten przeżywa jednocześnie względem Niego „męską” aktywność, która odzwierciedla Jego całkowitą równość w relacji do Niego. W pierwszej, fundamentalnej kenozie Wcielenia (por. Flp 2,7), nie przedstawia się jednak jako początkowy Adam, który zawierałby w sobie obie płci, a w tym sensie również całą ludzkość, ale jako Syn Człowieka (*eis*, w Ga 3, 28, jest rodzaju męskiego!), płci męskiej, pragnący „zrodzić się z niewiasty” (4, 4). W ten sposób wyraża z góry potrzebę (i formułuje ją jako taką) odpowiedzi żeńskiej. Nie odgrywając aktywnej roli we Wcieleniu, nie jest jeszcze Oblubieńcem, ale przeżywa już dobrowolną zależność od tego, czego jedynie kobieta może Mu użyczyć. Jeśli zawiera w sobie całą ludzkość, to dlatego, że „tak” Maryi jest zawarte w Jego własnym wiecznym „tak” Ojcu, tak jak kobieca receptywność jest obrazem wewnątrz-boskiej receptywności.

### Tak „pierwszej” Ewy

Wśród współczesnych autorów chyba Adrienne von Speyr najlepiej pojęła sens tego stanu maryjnej otwartości stworzenia od wiecznych czasów – to, co teolog z Bazylei ujmie w ślad za nią w abstrakcyjnym określeniu: „maryjny początek”<sup>14</sup>. Punktem wyjścia jej refleksji jest wstęp św. Jana, w którym Stworzenie, Wcielenie i Odkupienie łączą się w jedno. „Na początku było Słowo... Wszystko przez Nie się stało... Przyszło do swej własności, a swoi Go nie przyjęli. Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli...” (J 1, 1-12; por. Kol 1, 15-18). Gdzieś na ziemi musi istnieć właściwa odpowiedź na Słowo, i to nie byle gdzie, ale właśnie tam, gdzie pojawia się samo Słowo. Jeśli chodzi o Syna, chce On „odkupić świat dla Ojca. To odkupienie dokonuje się poprzez Mękę, podczas której dźwiga wszystkie grzechy, jak gdyby były Jego grzechami, i podczas której Ojciec uznaje w Nim wszystkich grzeszników”<sup>15</sup>. Musiał zostać przyjęty, w przeciwnym razie nie przyszedłby do nas. „A więc jest rzeczą właściwą, by Ojciec i Duch ukazali od razu Synowi skuteczność Krzyża. Matka Maryja jest od początku w tym wszystkim podarkiem, zadatkim, który Ojciec i Duch dają Synowi. Ojciec i Duch ukazują Synowi wartość drogi, którą zamierza pójść,

<sup>14</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Théodramatik II/2*, Einsiedeln, s. 269-276.

<sup>15</sup> Adrienne von Speyr, *Maria in der Erlösung*, Einsiedeln 1979, s. 8.

poprzez przed-odkupienie Matki z myślą o Krzyżu – co ostatecznie oznacza: wychodząc od Krzyża”<sup>16</sup>.

Porównując Ją do Ewy, św. Ireneusz widział w Maryi Tę, która rozwiązała przez wiarę to, co Ewa zawiązała przez swą niewiarę: „Tak więc i węzeł nieposłuszeństwa został rozsuty przez posłuszeństwo Maryi”<sup>17</sup> W tym sensie mógł czcić w Niej „przyczynę zbawienia” Adrienne robi krok do tyłu i odważnie odwraca punkt widzenia, traktując Maryję jako pierwszą prawdziwą Ewę; w ten sposób opiera stanowczo wszelkie zbawienie na trynitarnym zamyśle. „Maryja, przed-odkupiona, działa już jako obecna w planie Bożym. [...] Kiedy Bóg Ojciec zaczyna z Maryją i Jej przed-odkupieniem, realizacja Jego planu jest już poniekąd obecna wraz z Nią. [...] W Maryi zawarta jest idea człowieka doskonałego, którego Bóg miał na myśli podczas stwarzania pierwszego człowieka, tak że Maryja nie jest ostatecznie tą drugą, ale pierwszą Ewą, Ewą nie upadłą, która widzi, jak upada druga Ewa”<sup>18</sup>.

Jako Mądrość, Chrystus jest „obrazem Boga” (Mdr 7, 26); wyprzedzając w istnieniu wszelkie stworzenie, bierze czynny udział w stworzeniu i prowadzi ludzi do Boga (por. Prz 8, 22-36). Poprzez Wcielenie i Odkupienie Syna stworzenie zyskuje nowe życie w Nim, „Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15). Stworzenia narodzone po Nim, „Pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29), otrzymują od Niego nową pełnię. Sposób, w jaki Adrienne interpretuje tę uniwersalną rolę Chrystusa (por. także Hbr 1, 1-4), „nowego Adama” (por. Rz 5, 12-21; 1 Kor 15, 45 n), zdradza pewne podobieństwo z myślą L. Bouyera<sup>19</sup>, ma też ścisły związek z rolą Maryi, nowej Ewy, pierwszego, doskonałego owocu Odkupienia, ukazującego pierwotną ideę człowieka. Tak więc Przed-odkupiona jest ściśle związana z Odkupicielem i współpracuje w dziele stworzenia.

„Ponieważ Odkupienie jest budowaniem prawdziwego stworzenia, nie można oddzielać [u Maryi] faktu bycia współ-odkupioną od udziału w stworzeniu. Oczywiście, Maryja nie jest obecna w dniu pierwszego stworzenia. Ale jest Jej dane współpracować tam, gdzie chodzi o korektę stworzenia, o podniesienie Ewy. Aby mogła być do tego zdolna, została poczęta bez grzechu pierworodnego, w łasce, jaką posiadali

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III 22, 4.

<sup>18</sup> Adrienne von Speyr, *Maria in der Erlösung*, Einsiedeln 1979, s. 9-10.

<sup>19</sup> L. Bouyer, dz. cyt., s. 152.

Adam i Ewa przed upadkiem, w tej łasce, którą posiada także Syn jako Odkupiciel i do udziału w której dopuszcza swoją Matkę. Aby uczynić Ją jednak naprawdę współ-odkupicielką, Syn musi zasiać samą istotę Maryi już w Starym Przymierzu. Chce móc zejść nie tylko do Adama w Sobie samym, ale także do Ewy w Maryi. Nie wystarczy, by mężczyzna był odkupicielem i odkupionym, konieczne jest także, by kobieta była odkupiona od początku, a tym samym stała się współ-odkupicielką”<sup>20</sup>.

Spośród potomstwa Ewy Bóg wybrał Maryję, aby była Matką Jego Syna. Jeśli anioł Gabriel mówi o Niej, pozdrawiając Ją, że jest „pełna łaski” (Łk 1, 28), to dlatego, że – jak wyjaśniliśmy – jest Ona wspaniałym owocem Odkupienia (por. KL 103). W konsekwencji należy stwierdzić, że Maryja różni się od innych chrześcijan jedynie tym, że dar dzieła Odkupienia został Jej dany w sposób bardziej intensywny. Chociaż Jej Syn nie musiał pokutować za Nią tak, jak pokutował za nas, albowiem Ona nie popełniła żadnego grzechu, niemniej tak jak nam, przekazał Jej także poprzez swą Mękę prawdziwą zasługę. Dla Niej dzieło odkupicielskie polegało na całkowitym ustrzeżeniu Jej przed grzechem pierworodnym, czyli na uchronieniu Jej przed stanem, który – dla całego rodzaju ludzkiego – wynika z aktu naszych pierwszych rodziców, z powodu którego mogłaby popełniać, tak jak my, grzechy powszednie. Przyznany Jej przez Ducha Świętego, w przewidywaniu zasług Chrystusa, przywilej Niepokalanego Poczęcia nie powinien być rozumiany jako zwykły rezultat, ale jako rzeczywista potencjalność Jej płodności. Tak jak w nas – po Niej – łaska, która łączy Dziewicę z Chrystusem węzłem czynnej miłości, jest w Niej źródłem wszelkich Jej zasług; ona też zapewnia od początku nadprzyrodzony charakter wszystkich Jej czynów, a więc także ich wartość wobec Boga i ludzi. Jednak ten przywilej nie tylko nie oddala Jej od grzeszników, ale jeszcze silniej połączył ich z Nią w Jej Synu. W istocie, jak trafnie zauważa Balthasar, „grzech izoluje i niszczy prawdziwą solidarność (*in eadem damnatione* – Łk 23, 40), niewinność zaś sprawia, że nie możemy się powstrzymać przed odruchem współczucia i czyni możliwym samo miłosne pragnienie współczucia”<sup>21</sup> „Jej solidarność z ludzkością miała ostatecznie [...] spoczywać na «byciu-dla» Jej Syna, na tym «byciu-dla», do którego – z racji jego czynności wyzwalającej – wszyscy chrześcijanie zostaną później wezwani w tym jednym «Byciu

<sup>20</sup> Adrienne von Speyr, *Maria in der Erlösung*, s. 33.

<sup>21</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Théodramatik II/2*, Einsiedeln, s. 298.

Dla». [...] Ta ostatnia racja wyjaśnia również, dlaczego Maryja nie zstąpiła na ziemię jako jakaś niebieska i uprzednio istniejąca istota, jak Jej Syn, lecz pochodziła od ludzkich rodziców sięgających poprzez szereg pokoleń aż do Adama, posiadając razem z nimi «bycie z», które łaską Bożą zostało od wewnątrz zintensyfikowane aż do «bycia dla». Dlatego też nie został Jej zabrany naturalny udział w cierpieniach oraz ułomnościach właściwych ludzkiej naturze, leczznaczony już z góry znamieniem płodności pochodzącej od Chrystusa”<sup>22</sup>.

### Macierzyńska płodność Dziewicy we Wcieleniu

W swej żywotnej rzeczywistości Maryja Panna powinna być traktowana, na co już wielokrotnie zwracaliśmy uwagę, jako kwintesencja rodzącego się Kościoła. Warto przypomnieć tu niezwykle trafne sformułowanie Izaaka ze Stella<sup>23</sup>, które zostało docenione dzięki ojcu de Lubac. Maryja, „pierwsza” i nowa Ewa, jest prototypem Kościoła, Ludu Bożego, który rodzi Mesjasza i wierzących (por. Ap 12, 2). Zajmując się tu w sposób szczególny Jej rolą we Wcieleniu, nie zamierzaliśmy rozwijać tego punktu. Kończąc, należy jednak zwrócić uwagę na jeden decydujący fakt. W odkupieńcze Wcielenie Chrystusa są włączeni wszyscy ludzie bez wyjątku. Łaska, w ten sposób im dana, jest skuteczna, nawet zanim jeszcze oni sami uznają ją za taką poprzez akt wiary. To włączenie we Wcielenie jest skutkiem działania samego Chrystusa, a nie Jego Ciała mistycznego, które powstanie dopiero jako owoc tego działania. Niemniej Nowy Adam chciał połączyć się od początku z Nową Ewą, podnosząc Jej „tak” do rangi składowej części Wcielenia. Kiedy Maryja wymawia owo „tak” w momencie Zwiastowania, nie czyni tego bynajmniej w imieniu Kościoła. W pewnym sensie działa natomiast w imieniu całej ludzkości, w imieniu tych wszystkich, którzy nie mogą jeszcze powiedzieć „tak”: „żądaną zgodę na Wcielenie wyraziła Dziewica w imieniu całej natury ludzkiej”<sup>24</sup>. Ale czyniąc to, działa jak najbardziej w swoim własnym imieniu, poprzez duchowy akt wiary, który zapewni Jej unikalne miejsce w ekonomii zbawienia.

<sup>22</sup> Tenze, *Święta i jawna tajemnica*, *Communio* 5 (1983), 10 (3-16).

<sup>23</sup> *Sermo* 51: „quod de virgine matre Ecclesia universaliter, hoc de virgine Maria singulariter; et quod de virgine matre Maria specialiter, id de virgine matre Ecclesia generaliter”.

<sup>24</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III, q. 30, 1; por. św. Bernard, *Sermo* 4, *super missus est*, n. 8.

Współczesny Urząd Nauczycielski Kościoła wielokrotnie podkreślał, w ślad za Soborem Watykańskim II, aktywną rolę, jaką odegrała Maryja we Wcieleniu, uwypuklając Jej dobrowolną „zgodę” (KK 56), to, że „w całkiem szczególny sposób współpracowała w dziele Zbawiciela przez posłuszeństwo, wiarę, nadzieję i żarliwą miłość...” (KK 61).

Jak jednak należy rozumieć tę aktywną rolę, bez narażania na szwank chrystologicznej unikalności *pro nobis*? Albo – jeśli zechcemy sformułować to pytanie w stylu klasycznym – czy ta współpraca rozciąga się na powstanie unii hipostatycznej, zgodnie z opinią, którą odrzucają zdecydowanie nie tylko Jan od św. Tomasza<sup>25</sup>, ale i inni XVII-wieczni teolodzy (na przykład Salmaticenses)? Argument przeciwny tej opinii jest dobrze znany; czerpie on inspirację z augustiańskiego poglądu, o którym wspomnieliśmy na początku, że mianowicie łono Dziewicy było zwykłym „miejscem” połączenia: sama tylko hipostaza Słowa, bez żadnej stworzonej współ-przyczyny, zapewnia istnienie człowieczeństwu Jezusa. Powyżej przedstawiliśmy zarys odpowiedzi na ten zarzut, rozpatrując zwłaszcza tożsamość Nowego Adama.

Zreasumujmy po raz ostatni sugerowane elementy odpowiedzi, by je sprecyzować dzięki cennym wskazówkom Adrienne von Speyr. Umożliwi to nam lepsze wyjaśnienie centralnej roli Maryi we Wcieleniu.

Jako nosiciel swej boskiej natury, Syn Przedwieczny nie podlega oczywiście żadnym zmianom; nie można więc utrzymywać, iż ów Jednorodzony Syn, który jest „w łonie Ojca” (J 1, 18), narodził się z Maryi w swej boskiej naturze. Przyszedł natomiast na świat – zgodnie ze sformułowaniem Soboru Konstantynopolitańskiego II – jako to samo odwieczne Słowo, które „zstąpiło z nieba, przyjęło ciało ze świętej i chwalebnej Bogarodzicy zawsze Dziewicy Maryi i z niej się narodziło”<sup>26</sup>, a nie tylko w Niej. Jak podkreśla H. U. von Balthasar<sup>27</sup>: „W łono Jej wierzącego istnienia Duch Święty zanosi Słowo, aby stało się ciałem”, i w ten sposób żąda od Niej egzystencjalnej odpowiedzi całej Jej osoby, ducha i ciała, odpowiedzi, której nie sposób „rozłożyć na dwie części”: część duchową, czyli aktywną zgodę wiary, i część cielesną, czyli bierne – z Jej strony – wykorzystanie Jej jako łona

<sup>25</sup> *In III-am S. Thomae*, q. II, disp. V, a 3.

<sup>26</sup> *Dokumenty Soborów Powszechnych* (opr. ks. A. Baron – ks. H. Pietras SJ), t. I, Kraków 2001, s.285.

<sup>27</sup> *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln, s. 171.

Bożego Wcielenia. Jest to powód, dla którego – zdaniem tego teologa – z racji danej Jej rzeczywistości stałego dziewictwa wewnętrznego, ściśle związanego z Jej duchową wiarą, Służebnica Pańska aktywnie uczestniczy w tworzeniu unii hipostatycznej. Powtórzmy: Chrystus nie chciał sam tylko dokonywać dzieła zbawienia; nie chciał również być osamotniony w swej unikalnej sytuacji wobec Ojca, lecz zapragnął związać się z Tą, która była Jego pierwszą Współpracowniczką. Niemniej, istnieje fundamentalna różnica pomiędzy Jego i Jej sytuacją. „Tak” Syna poprzedza Jego ziemskie życie i o nim decyduje aż do tego stopnia, że trzeba powiedzieć, iż Jezus rodzi się, zarazem, w swej misji i dla swej misji, sam będąc odwieczną Misją Ojca. Natomiast Maryja rodzi się jako córka ziemiska i – chociaż została przed-odkupiona (jako Niepokalane Poczucie) – musi dopiero dojrzeć do momentu, w którym otrzyma swoją misję i będzie mogła wyrazić na nią pełną zgodę. „Tak” Maryi, wypowiedziane w momencie Zwiastowania, jest kluczem do misterium Jej życia; w nim objawia się paradoks Jej boskiego macierzyństwa.

Zadziwiający tekst Adrienne von Speyr, którym otwiera ona swoją pierwszą książkę zatytułowaną *Służebnica Pańska*, uwypukla historyczny i ontologiczny zarazem charakter owego „tak”; posłuży on nam za konkluzję. „Tak” Maryi – sugeruje autorka – nie tylko naznacza Jej przyszłe życie, ale rzuca także światło na całą Jej przeszłość, bowiem ukazuje podstawę Jej istnienia wobec Boga, istnienia przypominającego szachownicę, na której Bóg może grać tak, jak uważa za stosowne – oczywiście bez aspektów zewnętrznych, jakie sugeruje ten obraz: „Jak snop związany powrółem rozchyła się ku obu końcom, podobnie i życie Maryi spina pośrodku wyrażona przez Nią zgoda, nadając mu sens i kształt, i wyznaczając przeszły i przyszły jego bieg i rozwój. [...] Wszelka wolność rozwija się dzięki poświęceniu i rezygnacji z braku więzi. Ta wolność poprzez więź czyni człowieka pod każdym względem płodnym. [...] Przyzwolenie Maryi jest przede wszystkim łaską. Nie jest to tylko czysto ludzka odpowiedź na Bożą ofertę, lecz tak wielka łaska, że jest zarazem Bożą odpowiedzią na całe Jej życie. Jest to odpowiedź łaski oświecającej Jej rozum na łaskę od samego początku będącą fundamentem Jej życia. Zarazem jednak odpowiedź Maryi, która dosłyszała wezwanie Boga, jest właśnie tą odpowiedzią, jakiej łaska od Niej oczekuje. [...] oddała się całkowicie i bez reszty do dyspozycji skierowanemu pod Jej adresem wezwaniu [...]: poświęciła się zarówno w swej sile, jak i w swej słabości: w sile tej, która jest gotowa przyjąć każde rozporządzenie Boże, oraz w słabości tej, którą już wcześniej

rozporządzono [...] Jako słowo łaski, Jej przyzwolenie jest w szczególnym stopniu dziełem Ducha Świętego [...] Zstępując na Nią, Duch spotka się z Duchem mieszkającym w Niej, a Jej zgoda będzie niejako zanurzona w zgodzie Ducha. [...] Będzie to najpierw zgoda Jej ducha, zanim zrozumie, że zamiarem Bożym jest, aby ta zgoda była także zgodą Jej ciała”<sup>28</sup>.

Przeobfity dar Wcielenia powinien być odpowiedzią na niezmiernie oczekiwanie ze strony stworzenia. Wymaga więc nieograniczonej dyspozycyjności, wewnętrznej postawy, do której św. Ignacy Loyola zachęca, gdy zaleca stanie się „obojętnym”<sup>29</sup> Obojętność Maryi jest zasadniczo taka sama, a jednak zupełnie inna niż obojętność nawet najdoskonalszych chrześcijan. Nasza obojętność jest siłą rzeczy obojętnością z wyboru, co zakłada pewne granice, wykluczenie czegoś (na przykład małżeństwa w przypadku konsekrowanego dziewictwa). Obojętność *Virgo-Mater* ma natomiast charakter integrujący: nie musi Ona niczego poświęcać, albowiem już wszystko ofiarowała. Wszystko jest w Niej odwiecznie postanowione, ale nie bez Jej osobistego aktu wolności. Maryja jest poza, ponad wyborem. Dzięki temu jest zdolna przyjąć wszystko z rąk Boga. Wszystko, ale nie w sensie: wszystko jedno co, wedle szczególnej woli Bożej, ale w sensie wszystkiego na raz, przyjętego z tą samą naturalnością, z jaką wszystko zostało Jej ofiarowane. Jej obojętność jest obojętnością najdoskonalszej miłości. Odpowiedzią na przekazanie Jej i osobiste odebranie przez Nią daru tej obojętności jest Jej Boże Macierzyństwo, w którym wyraża się w pełni Jej niepowtarzalna rola we Wcieleniu.

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska

<sup>28</sup> Adrienne von Speyr, *Służebnica Pańska* (tłum. J. Koźbial), Warszawa 1998, s. 5-7.

<sup>29</sup> Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, nr 23.