

## **OD MARIOLOGII LĘKU DO MARIOLOGII SPOTKANIA**

### **Chrześcijańska interpretacja lęku oraz jej mariologiczne aplikacje w teologicznej myśli Hansa Ursa von Balthasara**

#### **1. Teologiczne pytanie**

Poczucie lęku towarzyszy człowiekowi pod każdą szerokością geograficzną. Można posłużyć się myślą wybitnego psychologa, twórcy logoterapii, V. Frankla (*homo patiens*)<sup>1</sup> i stwierdzić, że istnienie człowieka to istnienie otwarte w perspektywie *homo timens*<sup>2</sup>. Tak jak człowiek jest wielowymiarowy, tak samo każde jego doświadczenie widziane jest z różnych perspektyw. Lęk wraz z jego mutacjami w postaci niepokoju, strachu, agresji czy ucieczki można interpretować psychologicznie. To niezwykle doświadczenie znajduje również swoje rozwinięcie filozoficzne, zwłaszcza w egzystencjalizmie<sup>3</sup>. Lecz przede wszystkim należy zmierzyć się z tym pytaniem w teologiczny (dogmatyczny) sposób, gdyż chrześcijaństwo, a konkretnie katolicyzm, musi odważnie podejmować człowieka i jego pytania, mierzyć je trynitarną miłością wyrażoną w Jezusie Chrystusie i przyjętą w niepowtarzalny sposób przez Maryję.

Jeden z największych teologów XX wieku, Hans Urs von Balthasar podejmuje próbę teologiczno-dogmatycznej refleksji na temat tajemnicy ludzkiego, duchowego lęku. Swoją myśl zamyka w niewielkim

---

<sup>1</sup> Por. V. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1984.

<sup>2</sup> Por. STh. I-II q. 41 a. 2. Św. Tomasz, analizując problem lęku, widzi go w dwóch perspektywach; pierwsza to perspektywa filozoficzno-psychologiczna, natomiast druga to perspektywa teologiczna – jako dar Ducha Świętego (rozdziela: *timor convenienter dividatur in filiale, initiale, servile et mundanum*, ten podział stosuje na bazie miłości – *amor i caritas*); por. STh. I-II q. 41-43; II-II q. 19 a. 1-12.

<sup>3</sup> Por. m. in. S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku. Psychologicznie orientujące proste rozważanie o dogmatycznym problemie grzechu pierworodnego*, Warszawa 1996. Zob. także S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1995, s. 23-46; B. Forte, *Sui sentieri dell'Uno. Metafisica e teologia*, Brescia 2002, s. 241-254.

objętościowo studium *Chrześcijanin i lęk*<sup>4</sup>, w którym dyskutując z założeniami Kierkegaarda i św. Tomasza, proponuje trzy zasady opisujące chrześcijański lęk<sup>5</sup>

Teologia Balthasara dąży do konkretności, do świętości życia, nie jest więc jedynie zbiorem abstrakcyjnych idei lecz teologią otwartą na pytania i doświadczenia człowieka. Te „trzy zasady” zaproponowane przez Balthasara pragniemy uzupełnić jego teodramatyczną myślą o Maryi, która pozostaje niedoścignionym wzorem bycia człowiekiem wiary, nadziei i miłości<sup>6</sup>.

Trzy zasady opisujące chrześcijański lęk będą stanowiły teologiczne tło dla ukazania osoby i posłania Maryi, które może pomóc w nakreśleniu „mariologii lęku”, a w konsekwencji konkretnemu byciu chrześcijaninem w świecie, który nie wie, jak się wyzwolić z różnych form lęku. Maryja nie ucieka przed światem i jego pytaniami, ale swoim życiem daje czytelną odpowiedź i rzuca wyjątkowe światło na inne tajemnice naszej wiary.

## 2. Mariologiczna odpowiedź

Hans Urs von Balthasar podejmuje mariologiczną refleksję<sup>7</sup>, która odczytuje Maryję w tajemnicy Chrystusa i w tajemnicy Kościoła (*Frau für Christus und Kirche*)<sup>8</sup>. Jednak w swojej teodramatycznej myśli idzie o krok dalej, pozostając w swojej konsekwentnej, trynitarnej perspektywie. Swojemu czytelnikowi proponuje medytację nowych, teologicznych przestrzeni odkrywających egzystencjalne sytuacje, którymi żyła Maryja i którymi żyje również, w sposób mniej lub bardziej świadomy, każdy człowiek. Szwajcarski teolog mówi o dramatycznej osobie Maryi i o napięciach (*Spannungen*), które znaczyły Jej osobę i Jej posłanie: pomiędzy rajem a stanem upadłym, pomiędzy Starym

<sup>4</sup> H. U. von Balthasar, *Der Christ und die Angst*, Einsiedeln-Trier 1989 (tłum. polskie: Anna i Antoni Klubowie: *Chrześcijanin i lęk*, s. Kraków 1997).

<sup>5</sup> Por. *Chrześcijanin i lęk*, 54-66.

<sup>6</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Theodramatik. Die Personen des Spiels*, Band II/2, Einsiedeln 1978, 1998<sup>2</sup>, s. 269-311; 322-324 (=TD II/2). Należy zwrócić uwagę na to, że chronologicznie *Teodramatyka* jest wcześniejsza od *Chrześcijanin i lęk*; z tego względu ta ostatnia pozycja jest w jakimś stopniu syntezą poprzednich myśli, zwłaszcza teodramatycznych. Chcemy zaproponować te dwie pozycje, które wzajemnie się wyjaśniają w temacie chrześcijańskiego lęku. Warto przypomnieć, że von Balthasar wydał również małą, syntetyczną książkę poświęconą Maryi: *Maria für heute*, Freiburg im Br. 1987.

<sup>7</sup> Zob. przede wszystkim KK 52-69; Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, Rzym 1987; *Katechizm Kościoła Katolickiego* 487-511, 963-975.

<sup>8</sup> Por. TD II/2, s. 276-293.

i Nowym Przymierzem oraz pomiędzy czasem i wiecznością<sup>9</sup> Oryginalność takiej interpretacji pozwoli nam lepiej zrozumieć chrześcijańską teologię lęku, która w swojej istocie nie jawi się jako ucieczka od pytania, ale jako odważna odpowiedź trynitarniej miłości, potwierdzonej krzyżem Chrystusa, oraz podjętej i zrealizowanej przez Maryję<sup>10</sup>.

a) *Pierwsza zasada oraz mariologiczne napięcia*

„Chrześcijaństwo chce i może wybawić człowieka od lęku, którego źródłem jest grzech, o ile człowiek otworzy się na odkupienie i jego warunki; w miejsce owego lęku obdarowuje go pozbawionym lęku dostępem do Boga w wierze, miłości i nadziei; ale ponieważ wiara, miłość i nadzieja pochodzą od krzyża, mogą więc same z siebie wydobyć nową, łaskawą, wywiedzioną z katolickiej solidarności, charakterystyczną dla wspólnej ekspijacji formę lęku”<sup>11</sup>.

Egzystencja Maryji jest dramatyczna, to znaczy, że Maryja całkowicie oddaje się Bogu Ojcu i Jego zbawczym zamiarom. Nie jest to „poddanie niewolnicze” lecz „oddanie dziecka” Nie jest to monolog Boga z człowiekiem lecz prawdziwy wolny dialog w posłuszeństwie wiary, miłości i nadziei<sup>12</sup>.

Maryja przeżywa swoje pierwsze napięcie pomiędzy stanem rajskim i stanem upadłym. Maryja jako Matka Zbawiciela należy do ludzi potrzebujących zbawienia, ale również, aby być Matką Boga, powinna być cała święta, niepokalna<sup>13</sup>. Poprzez tego rodzaju napięcie Maryja rzuca wyjątkowe światło na pierwotny stan człowieka przed upadkiem. Z drugiej strony, bycie niepokalną – pełną łaski, staje się *imperatywem*, aby Maryja jako Matka przekazała całą rzeczywistość człowieka swojemu Synowi oraz pomagała, współcierpiąc ze swoim Synem, człowiekowi. W ten sposób „pełna łaski” w świecie potrzebującym wyzwolenia pokazuje, że łaska – miłość nie izoluje, lecz otwiera i solidaryzuje; Maryja w swojej niewinności (dziewica) jest otwarta (matka) na człowieka wyalienowanego poprzez grzech (współodkupicielka). I chociaż Jej świadomość odczytuje to napięcie (por. Łk 2,50),

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 293-311.

<sup>10</sup> Por. *Chrześcijanin i lęk*, s. 67-95.

<sup>11</sup> Tamże, s. 54 (wprowadzono niewielką korektę do przekładu polskiego, w którym się mówi o „lęku przed grzechem”, a nie o „lęku, którego źródłem jest grzech” – S. M.).

<sup>12</sup> Por. *Theodramatik III*, Einsiedeln 1980, s. 328 (=TD III). Dialogiczność teodramatycznej prezentacji chrześcijaństwa jest istotnym rysem myśli von Balthasara; por. *Theodramatik I*, Einsiedeln 1973, s. 114n.

<sup>13</sup> Por. TD II/2, s. 293.

to jednak miłość poszerza i harmonizuje Jej posłuszną wiarę i nadzieję, to znaczy całą Jej egzystencję<sup>14</sup>. W tego rodzaju napięciu widać wyraźnie, że „być w łasce” to znaczy: rodzić się do nowego i autentycznego życia, a nie tylko rodzić się fizycznie, aby potem umrzeć duchowo i fizycznie<sup>15</sup>.

Drugim napięciem, którym żyje Maryja, jest Jej egzystencja pomiędzy Starym i Nowym Przymierzem. Maryja zdaje sobie sprawę, że żyje jako „matka cielesna” (Stary Testament) i jako „matka dziewica” (Nowy Testament; por. Łk 1, 26-38). Poza tym Stare Przymierze objawia się w Jej egzystencji jako wypełniona w sposób doskonały wiara Abrahama, natomiast Nowa Rzeczywistość otwiera się w Niej w Duchu Miłości, który należy już do eschatologii<sup>16</sup>. Ta szczególna pozycja pomiędzy starym i nowym jest przeżywana w Jej życiu małżeńskim (dziewica *post partum*). W Starym Przymierzu dziewiczość, jako niepłodność, była prawdziwym motywem do wstydu, natomiast w Nowym Przymierzu jawi się jako zaszczyt, by być płodnym duchowo; w Maryi, w Jej świadomości, biegnie linia, która połączyła i przewyciężyła to napięcie<sup>17</sup>.

W końcu ostanim, najsilniejszym maryjnym napięciem jest istnienie pomiędzy czasem a wiecznością. Maryja rodzi swojego Syna w czasie, ale dla życia wiecznego, rodzi jako niepokalana dziewica (*eschatologia*) ale w bólach (*teraźniejszość*). W tej perspektywie von Balthasar umieszcza również tajemnicę „śmierci” Maryi, która poprzez „śmierć” zostaje przemieniona w kierunku Boga i upodobiona do swojego Syna; Jej śmierć ma charakter tajemniczy<sup>18</sup>.

### b) Druga zasada oraz eucharystyczna osoba Maryi

„Skoro jesteśmy grzesznikami i możemy, również jako wierzący, ponownie się nimi stać, to w takim razie, w wyniku obiektywnego czynu odkupienia na krzyżu, lęk, którego źródłem jest grzech, nie został nam tak po prostu odjęty – przeciwnie: stawia go przed nami także Nowy Testament. Możemy go mieć za sobą o tyle, o ile naprawdę przyswoimy sobie zaproponowaną nam, wywiedzioną z krzyża, żywą, to znaczy obecną w naszym życiu, wiarę, przy czym jednak także w udzielonej łasce lęku krzyża dystans między tym, który współcierpi,

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 297-298.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 300-301.

<sup>16</sup> Tamże, s. 301.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 303-306.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 307-311.

a Tym, który cierpiał pierwotnie i odkupiająco, pozostaje całkowicie widoczny, a człowiek, który podlega lękowi, jest tego świadomy”<sup>19</sup>

W *Teodramacie* każda osoba jest definiowana i opisywana poprzez własne, niepowtarzalne posłanie (*Sendung*) i w ten sposób zostaje utworzona kategoria osoby teologicznej (*der theologische Personbegriff*)<sup>20</sup> W krótkim zarysie osoba teologiczna to konkretny człowiek – podmiot duchowy (*Geistsubjekt*), który staje się osobą, jeśli przyjmie powierzone mu w miłości przez Boga posłanie (*Sendung*) i odpowie w miłości<sup>21</sup>. Archetyp takiego obdarowywnia miłością von Balthasar dostrzega w wewnętrzym życiu Trójcy Świętej – jako „dialog eucharystycznej *agape*” Tę miłość objawia figura-postać (*Gestalt*) i posłanie (*Sendung*) Jezusa Chrystusa, które otwiera się na każde inne posłanie (*en Christo*); Maryja jako pierwsza opowiedziała swoim życiem na to eucharystyczne powołanie<sup>22</sup>.

Eucharystyczna (teologiczna) osoba Maryi jest przeniknięta tym całkowitym, świadomym oddaniem się, w posłuszeństwie wiary, objawiającej się trynitarną miłości w Chrystusie i Jego posłaniu. Von Balthasar medytuje Maryję poprzez Jej „eucharystyczne tak” od momentu Zwiastowania aż po „kenotyczne tak” pod krzyżem Chrystusa<sup>23</sup>.

Maryjne „tak” konstituowało Jej codzienność i całe Jej istnienie. Owo „tak” realizowało się i dojrzewało w „trynitarnym przestrzeni”: Maryja odpowiadała swoją osobą na wezwanie Boga Ojca, które było wypowiedziane w Duchu Świętym i skonkretyzowane w Osobie i posłaniu Jezusa Chrystusa<sup>24</sup>. W ten sposób dla Maryi Jej Syn Jezus pozostaje punktem odniesienia, szczególnie w czasie Jego życia publicznego i śmierci na krzyżu<sup>25</sup>.

Eucharystyczna osoba Maryi jest budowana przez „łaskę krzyża” Łaska ta nie tylko przygotowuje Maryję do bycia Matką Boga, ale również i przede wszystkim do bycia Współodkupicielką razem ze swoim Synem oraz do bycia Matką Kościoła, wszystkich wierzących. Dzięki takiej perspektywie osoba Maryi pozostaje *ontologicznie różna*

<sup>19</sup> *Chrześcijanin i lęk*, s. 60 (podobną do poprzedniej poprawkę wprowadzono także w tym cytacie – S.M.).

<sup>20</sup> Por. TD II/2, s. 185-211.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 191n.

<sup>22</sup> Por. m. in. tamże, s. 186n. 274n.; *Theodramatik* IV, Einsiedeln 1983, s. 463n.

<sup>23</sup> Por. także H. U. von Balthasar, *Theologik* II, Einsiedeln 1985, s. 112.

<sup>24</sup> Por. TD III, s. 328nn.

<sup>25</sup> Por. TD II/2, s. 271nn.

od Osoby (boskiej) Chrystusa – Odkupiciela oraz uprzywilejowaną osobą w Kościele, która obejmuje wszystkich wierzących, ich reprezentuje i wstawia się za nimi<sup>26</sup>.

c) *Trzecia zasada oraz kenotyczne posłanie Maryi*

„Bóg nie obdaruje (mystycznym czy też zwykłym) uczestnictwem w lęku krzyża swego Syna żadnego człowieka wierzącego, któremu wcześniej nie podarował całej siły chrześcijańskiego posłannictwa i radości oraz pełnego światła wiary, miłości i nadziei, czyli któremu nie odebrał wcześniej lęku rodzącego się z grzechu. Założenie, że możliwa jest jakaś «synteza» jednego i drugiego, lub wręcz dążenie do niej, nie daje się pogodzić ze zdrową nauką chrześcijańską”<sup>27</sup>.

Kenotyczne posłanie Chrystusa osiąga swój punkt kulminacyjny w Jego śmierci na krzyżu, która objawia całą trynitarną miłość Boga do człowieka<sup>28</sup>. Maryja ma niepowtarzalny udział w tym оголоczeniu się Boga dla nas. Przede wszystkim Jej przygotowanie do bycia Matką (dziewicą) Boga wpisuje się jako kenotyczne posłanie (zobacz „maryjne napięcia”). To kenotyczne posłanie ma również swoją tajemniczą dynamikę, która rośnie w Maryi aż do „godziny krzyża” Von Balthasar zauważa, że gdyby nie nastąpił wewnątrz wzrost w Maryi, z trudem mogłaby wytrzymać całą treść krzyża swojego Syna<sup>29</sup>.

Kenotyczne posłanie Maryi osiąga swój szczyt w kenozie Chrystusa na krzyżu. W tych najtrudniejszych momentach Maryja uczestniczy wewnętrznie i zewnętrznie w odrzuceniu Chrystusa i w Jego osamotnieniu. W tym wydarzeniu trynitarnym Maryja jest podtrzymywana wewnętrznie pod krzyżem przez Ojca w Duchu Świętym – i w ten sposób współcierpi<sup>30</sup>.

Posłanie Maryi przyjmuje nową formę w momencie powierzenia Jej przez konającego Syna bardzo młodego jeszcze Kościoła (por. J 19, 25-27). To nowe eucharystyczne posłanie objawia się najpełniej w scenie czuwania i wspierania Kościoła w Wieczerniku, w której Maryja stoi jak gdyby na czele Kościoła swojego Syna, sama będąc jego doskonałym urzeczywistnieniem (por. Dz 1, 12-14). W ten sposób uwidacznia się cała logika i dynamika posłania Maryi, która otrzymuje

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 256.

<sup>27</sup> *Chrześcijanin i lęk*, s. 66 (analogiczną do poprzedniej poprawkę wprowadzono także w tym cytacie – S.M.).

<sup>28</sup> Por. m. in. TD II/2, s. 143n; TD III, s. 307n.

<sup>29</sup> Por. także: *Herrlichkeit* II/2/2, Einsiedeln 1962, s. 147.

<sup>30</sup> Por. TD II/2, s. 311.

wszystko od swego Syna, aby dać to Jego Kościołowi, tak by Kościół mógł razem z Nią odpowiadać eucharystycznie na otrzymany dar trynitarnej miłości<sup>31</sup>.

### 3. W kierunku mariologii spotkania

Chrześcijański lęk nabiera wyjątkowego znaczenia, kiedy staramy się go zrozumieć i zobaczyć „oczyrna wiary, nadziei i miłości”, tzn. zobaczyć go razem z Matką<sup>32</sup>. Nie chodzi przecież o jakieś zewnętrzne tylko zobaczenie, ale o odważne wejście w formę krzyża chrześcijańskiego lęku. To wewnętrzne wejście jest zarazem posłaniem, aby przemieniać lęk od wewnątrz dynamiką miłości. Taka droga została w sposób czytelny przebyta przez Maryję.

Z rozważań na temat teologii chrześcijańskiego lęku, skonkretyzowanej w osobie i posłaniu Maryi, wyraźnie daje się zauważyć osobowo-dialogiczny charakter naszej wiary. Wyjątkowe spostrzeżenie von Balthasara, że w chrześcijaństwie Trynitarnej Bóg nie prowadzi monologu lecz dialog w miłości, gdyż Sam w sobie jest „wiecznym Dialogiem miłości”<sup>33</sup>, realizuje się w, poprzez i dzięki Maryi. Warto więc podjąć niektóre balthasarowskie intuicje i rozwinąć je w trynitarnej perspektywie naszego tematu, jako *trynitarność* i *soteriologiczność* maryjnego lęku, oraz jako *maryjność* eklezjologicznego i antropologicznego lęku.

#### a) Trynitarność maryjnego lęku

W osobie i posłaniu Maryi możemy dostrzec dwa typy uczestnictwa w lęku krzyża, zaproponowane przez von Balthasara, mianowicie: „lęk zwykły” i „lęk mistyczny” – obydwie widziane jako „dar – zadanie – posłanie” od Boga<sup>34</sup>. Zarówno eucharystyczna osoba Maryi, jak i jej kenotyczno-eucharystyczne posłanie wraz z towarzyszącymi mu napięciami, pozwalają dostrzec z jednej strony otwartą dynamikę trynitarnej miłości, z drugiej zaś strony twórczy proces stwania się człowiekiem na „obraz i podobieństwo” trynitarnej miłości. Nie przypadkiem niektórzy teologowie, odwołując się do Balthasara, mówią o „trynitarnej Maryi”<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 328.

<sup>32</sup> Por. także: *Wiarygodna jest tylko miłość*, Kraków 1997, s. 61n.

<sup>33</sup> Por. m. in. TD I, s. 113n; 604n.

<sup>34</sup> Por. *Chrześcijańskie lęk*, s. 66.

<sup>35</sup> Por. m. in. P. Coda, *Il Logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Roma 2003, s. 368-374; G. Greshake, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, s. 631-634.

Całą egzystencję Maryi można prześledzić w świetle twórczego dialogu Boga Ojca, który proponuje „zwykle uczestnictwo” w „lęku krzyża” i czeka na odpowiedź: od Niepokalanego Poczęcia do Zwiastowania, Ojciec daje swoje Słowo w Miłości. Moment Zwiastowania objawia miłość Boga Ojca, który proponuje już „mistyczno-fizyczne uczestnictwo” w „lęku krzyża” poprzez bycie Matką Syna Bożego: Ojciec daje Syna w Duchu Świętym. Ten twórczy, mistyczno-fizyczny udział w lęku krzyża osiąga swoje apogeum w chwilach konania Chrystusa na krzyżu i chwilach współcierpienia Matki: Ojciec podtrzymuje w Duchu Świętym wiarę Maryi i przyjmuje miłość swojego Syna. Dopelnieniem dialogu i przemianieniem lęku Maryi jest tajemnica Wieczernika i tajemnica Wniebowzięcia: Maryja ogląda Boga Ojca „twarzą w twarz” w miłości Ducha Świętego razem ze zmarłychwstałym Synem<sup>36</sup>.

W trynitarności maryjnego lęku możemy odczytać, w jaki sposób łaska otwiera i przemienia naturę. Ze strony Maryi uwidacznia się Jej otwartość na Boga oraz otwartość na Jego prawdę w miłości (por. 1 Tm 2, 4; Hbr 11, 6). Ta otwartość już jest łaską, która współpracuje z wolnością człowieka. W tej dynamicznej współpracy Trójcy i Maryi pojawia się możliwość skonstruowania punktów odniesienia dla ekumenicznego dialogu<sup>37</sup>, jak również możliwość stworzenia krytycznej hermeneutyki wobec założeń teologii pluralizmu religijnego, a konkretnie w kwestii tzw. doświadczenia religijnego, doświadczenia Boga przez człowieka i warunków takiego doświadczenia<sup>38</sup>.

Nawiązując do pierwszej zasady opisującej chrześcijański lęk, można stwierdzić, że: Maryja jest uwolniona od lęku, którego źródłem jest grzech; Maryja otwiera się w swojej „świętej obojętności”<sup>39</sup> na warunki Odkupienia, uczestniczy fizycznie i duchowo w lęku, który prowadzi Ją do Boga w wierze, miłości i nadziei; Maryja przemienia swój lęk i ofiarowuje go solidarnie za innych w formie ekspiacji<sup>40</sup>.

---

Można również mówić o „mariologicznej aktualizacji” trynitologii, chrystologii, ekleziologii i antropologii.

<sup>36</sup> Dla poszerzenia tematu zob. L. Scheffczyk, *Maria crocevia della fede cattolica*, Pregassona 2002.

<sup>37</sup> Warto zauważyć, że von Balthasar wykorzystuje ten motyw do dialogu z protestanckim myślicielem Karlem Barthem; zob. H. U. von Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1951. Por. także S. Mycek, *Cristianesimo e missione. Dialogo col pensiero teodrammatico di H. U. von Balthasar*, Sandomierz 2003, s. 169-172.

<sup>38</sup> Por. P. Coda, dz. cyt., s. 228-231.

<sup>39</sup> Por. *Chrześcijanin i lęk*, s. 87.

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 54.

W takiej perspektywie chrześcijański lęk staje się drogą do mądrości, której uosobieniem jest Maryja<sup>41</sup>.

### b) Soteriologiczność maryjnego lęku

W chrystologicznej myśli von Balthasara osoba i dzieło Jezusa Chrystusa mają charakter trynitarny: Chrystus otrzymuje posłanie od Ojca w miłości Ducha oraz objawia w Duchu ludziom i światu miłość Ojca<sup>42</sup>. Tak więc konsekwentna chrystologia i soteriologia powinny mieć trynitarny charakter (por. J 3, 16). Jednakże również konsekwentna chrystologia i soteriologia odsyłają do mariologii, a konsekwentna mariologia prowadzi do chrystologii, soteriologii i trynitologii<sup>43</sup>. W ten sposób odsłania się *perychoretyczna* relacja, której istotą jest eucharystyczna *agape*.

Osoba i posłanie Chrystusa zdają się być niepełne oraz mało konsekwentne bez odkrycia osoby i posłania Maryi. Albowiem tak jak w Chrystusie Jego osoba i posłanie stnowią jedność i wzajemnie twórczo się warunkują, tak samo u Maryi Jej osoba staje się zrozumiała w świetle Jej posłania, które jest posłaniem kenotyczno-soteriologicznym. Maryjna osoba i posłanie nabierają sensu jedynie poprzez osobę i posłanie Chrystusa<sup>44</sup>.

Zwykle i mistyczne uczestnictwo Maryi w lęku krzyża jest soteriologicznym uczestnictwem w dziele odkupienia człowieka. W maryjnej przestrzeni lęku można odczytać przemieniającą obecność miłości, która kształtuje Jej wiarę i nadzieję, i osiąga swoją pełnię w trynitarnej komunii. Maryja jest pierwszą, która obejmuje skutki uczestnictwa w lęku krzyża Chrystusa, ale również jest pierwszą i jedyłą, która w tak niepowtarzalny sposób towarzyszy krzyżowi Zbawiciela. Tak więc maryjny lęk jest przestrzenią miłości, w której realizuje się Jej własne odkupienie oraz współrealizuje się odkupienie świata. Maryja podej-

<sup>41</sup> Św. Tomasz łączy dar bojaźni z pojęciem mądrości; por. STh. II-II q. 19 a. 7.

<sup>42</sup> Por. m. in. TD II/2, s. 136n.

<sup>43</sup> Na temat wielowymiarowości balthasarowskiej mariologii zob. m. in. A. Amato, *Spirito Santo*, w: S. de Fiores, S. Meo (red.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1986, s. 1350-1352; J. Roten, *Im Zeichen der Ellipse. Ein Beitrag zur theologischen Anthropologie H. U. von Balthasar unter besonder Berücksichtigung seines marianischen Denkens*, Dayton 1995; A. Strukelj, *Leben aus der Fülle des Glaubens. Theologie der christlichen Stände bei H. U. von Balthasar*, Graz-Wien-Köln 2002, s. 45-70; S. Mycek, dz. cyt., s. 149-176.

<sup>44</sup> Aby poszerzyć ten temat, zob. przede wszystkim: H. Steinhauer, *Maria als dramatische Person bei H. U. von Balthasar*, Innsbruck-Wien 2001.

muje swój lęk, który w gruncie rzeczy nie jest Jej prywatnym lękiem, lecz soteriologicznym lękiem krzyża, który daje życie<sup>45</sup>.

W świetle drugiej zasady chrześcijańskiego lęku możemy powiedzieć, że bycie „pełną łaski” nie znaczy: być nieobecnym i dalekim, wprost przeciwnie, oznacza ono: bycie otwartym i wyczulonym na rzeczywistość człowieka; oznacza: bycie obdarowanym lękiem, którego istotą jest soteriologiczna miłość, aby móc cierpieć również za innych; oznacza: bycie w dynamice ukrytej miłości, która kształtuje wiarę i nadzieję; oznacza również świadomość tego, że można zwyciężyć lęk człowieka dzięki miłości, którą daje lęk krzyża Chrystusa – jedyne i uniwersalne Odkupiciela człowieka<sup>46</sup>

### c) *Mariologiczność lęku człowieka*

Nakreślając sytuację człowieka, chcemy pozostać w kręgu baltasarowskich propozycji podmiotu duchowego i osoby teologicznej. Podmiot duchowy bytuje w zamkniętej, tragicznej przestrzeni: wie, że istnieje, ale nie wie, dla kogo, natomiast teologiczna osoba, obdarzona posłaniem, wie, że istnieje, oraz wie, dla kogo (czego) istnieje. Tak więc sytuacja podmiotu duchowego daje jedynie doświadczenie ludzkiego, zamkniętego lęku. Aby wydostać się z tej alienacji, należy otworzyć się na trynitarną miłość, która poprzez niepowtarzalne posłanie ofiarowuje teologiczną, osobową przestrzeń oraz uczestnictwo w otwartym lęku krzyża<sup>47</sup>.

Każdy człowiek w swoim doświadczeniu może odkryć siebie jako duchowy podmiot, relatywnie zamknięty i relatywnie odizolowany. Potrzebuje więc doświadczenia miłości, która otwiera i przemienia<sup>48</sup>. Maryja nie istniała w sytuacji podmiotu duchowego; Ona realizowała swą teologiczną osobę w Chrystusie. Niemniej jednak bycie w przestrzeni lęku krzyża w wierze, nadziei i miłości pozwalało Jej doskonale rozumieć zamknięty lęk podmiotu duchowego. To Jej zrozumienie było darem trynitarnego miłości i zarazem werifikacją prawdziwości i wiarygodności Jej osoby i posłania. Lęk krzyża obejmuje bowiem wszystkich ludzi; również zwykle i mistyczne uczestnictwo w tym lęku otwiera się na każdego człowieka; a jeśli tak nie jest, to pozostaje także wątpliwa chrześcijańska interpretacja własnego lęku<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Por. *Chrześcijanin i lęk*, s. 90.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 60.

<sup>47</sup> Por. m. in. TD II/2, s. 186n.; 211n.; 241n.; 411n.

<sup>48</sup> Por. także J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 1987, s. 221n.

<sup>49</sup> Zob. także L. Romera, *La problematica dell'esistenza e l'apertura a Cristo*, w: J. M.

Chrześcijanin (osoba teologiczna) wchodzi niejako w mariologiczną przestrzeń zwykłego lub mistycznego uczestnictwa w łęku krzyża. Stopień i jakość tego uczestnictwa pozostają zawsze czystym darem trynitarniej miłości oraz wynikiem otwartości ludzkiej wolności. Mają więc dynamiczny i dialogiczny charakter oraz rozwijają się przez całe duchowe życie chrześcijanina, tak jak w przypadku Maryi. Jest to charakter dynamiczny, ponieważ miłość nie może nigdy powiedzieć: dość otwarcia. Jest on dialogiczny, ponieważ czerpie swoją siłę z modlitewnej adoracji, która otwiera dostęp do trynitarniej komunii Osób boskich, oraz eucharystycznie otwiera się na drugiego człowieka w jego konkretnej sytuacji. Tak więc jest to uczestnictwo w krzyżu Chrystusa, które dane jest człowiekowi przez Ojca w Duchu Świętym<sup>50</sup>.

Chrześcijanin powinien odnajdywać samego siebie w przestrzeni swojego lęku, tak jak Maryja odnajdywała siebie w przestrzeni napięć, którymi żyła. W ten sposób każdy człowiek wierzący może odkryć, że jego chrześcijański lęk odnajduje się w lęku Maryi, a jeśli się odnajduje w tym lęku, to ma tym samym pewność, że odnajduje się również w lęku krzyża.

To odnajdywanie przybiera różne formy. Czasami należy dokonać jakichś radykalnych cięć we własnym życiu, aby oczyścić swoją wiarę, jak gdyby odkryć siebie pomiędzy stanem rajskim a stanem upadłym. Czasami należy zmagać się w napięciu starego i nowego, jeśli chodzi o proces stawania się świadomym i dojrzałym chrześcijaninem; proces wewnętrznego zmagania się pomiędzy prawnym muszę (stare) i duchowym chcę (nowe). Czasami trzeba doświadczyć napięcia czasu, który przygniata, aby otworzyć go własnym życiem na wieczność, która go napelnia i porządkuje. W końcu trzeba także przeżyć czasami własną noc wiary, tak jak Maryja pod krzyżem, aby doświadczyć światła zmartwychwstania<sup>51</sup>.

Maryjna przestrzeń otwiera się również na lęk, który rodzi relacja pomiędzy mężczyzną a kobietą. Ten lęk ma szczególną formę w małżeństwie. Zwłaszcza tutaj potrzeba wyjątkowego otwarcia, aby lęk dwóch podmiotów duchowych nie zniszczył ich miłości. Maryja swoją osobą i posłaniem ukazuje, że jedynie pełne otwarcie na lęk krzyża

Galvan (red.), *Cristo nel cammino storico dell'uomo*, Citta del Vaticano 2002, s. 114-139.

<sup>50</sup> Aby poszerzyć, zob. F. Russo, *Speranza e autotrascendenza dell'uomo*, w: J. M. Galvan (red.), dz. cyt., s. 91-98.

<sup>51</sup> Do odkrycia pozostaje także: H. U. von Balthasar, *Cordula oder Ernstfall*, Einsiedeln 1966.

pozwole przetrwać trudne chwile w wierze, nadziei i wzmocnić wzajemną miłość<sup>52</sup>.

W końcu lęk Maryi rzuca kontretne światło na relacje: jednostka – społeczeństwo. W przypadku Maryi są to: Ona – ludzie potrzebujący odkupienia, Kościół. Istotnym elementem maryjnego uczestnictwa w lęku krzyża była trynitarna miłość, która objawiła się poprzez człowieczeństwo Chrystusa. Również chrześcijanin otrzymuje uczestnictwo w lęku krzyża poprzez indywidualne spotkanie z Chrystusem w sakramentalnej przestrzeni Kościoła<sup>53</sup>. Od tego wzajemnego otwarcia zależy kształt i dojrzałość chrześcijańskiej egzystencji powołanej do wyzwającego uczestnictwa w lęku krzyża i do bycia świadkiem mądrości krzyża Chrystusa w załężnionym dzisiaj świecie<sup>54</sup>.

W świetle trzeciej zasady uczestnictwa w chrześcijańskim lęku człowiek wierzący (osoba teologiczna) ma świadomość, że nieustannie powinien przemieniać doświadczenie własnego lęku, lęku podmiotu duchowego, w doświadczenie uczestnictwa w lęku krzyża. Powinien również wzmacniać swoją chrześcijańską świadomość na modlitwie i w życiu sakramentalnym (Eucharystia, spowiedź), świadomość tego, że jego indywidualne posłanie (małżeństwo, bądź rady ewangeliczne) zawiera w sobie światło wiary, nadziei i miłości, które dają mu siłę do bycia chrześcijaninem w Kościele i w świecie<sup>55</sup>.

#### d) Mariologiczność lęku Kościoła

Von Balthasar osobiście przyznaje, że temat: „Kościół i lęk”, mógłby być problemem osobnej rozprawy, tym niemniej podaje kilka cennych myśli do pogłębienia<sup>56</sup>. Przede wszystkim mówi wyraźnie, że Kościół powinien stawiać konkretne wymagania. Tym samym jednak przez swoje wymagania staje się niewygodny, staje się przedmiotem krytyki i odrzucenia. W gruncie rzeczy, Kościół Chrystusa „stara się

<sup>52</sup> W tym kontekście warto zapoznać się z dwiema pozycjami: H. U. von Balthasar, *Wer ist ein Christ*, Einsiedeln 1966; oraz: *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977.

<sup>53</sup> Ta perspektywa pozostaje wyraźnie podkreślona przez von Balthasara pragnącego uniknąć konsekwencji anonimowego chrześcijaństwa K. Rahnera, które oddala w pewien sposób od sakramentalnej przestrzeni Kościoła; por. m. in. TD II/2, s. 205n. Zob. także: S. Mycek, dz. cyt., s. 212-216.

<sup>54</sup> Por. *Chrześcijanin i lęk*, s. 95.

<sup>55</sup> Por. tamże, s. 65-66.

<sup>56</sup> Tamże, s. 90. Aby pogłębić eklezjologiczną myśl von Balthasara, zob. m. in. TD II/2, s. 311-427; TD III, s. 363-399, 423-439; *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Einsiedeln 1952; *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1960; *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974; *Theologik III*, Einsiedeln 1987, s. 234-383;

tylko o to, żeby człowiek, który wierzy, odważył się wyjść poza swoją naturę, żeby trwał i żył w skoku”<sup>57</sup>

Kościół ma dawać człowiekowi poręcze, dzięki którym można wspinać się wewnątrz. Jest to trynitarna miłość, która nie tylko daje niewidzialną pomoc łaski, ale również – jako że Jeden z Trójcy stał się człowiekiem – daje pełnię widzialnej pomocy. Są to przede wszystkim instytucje i funkcje Kościoła (urząd i człowiek), Pismo święte, sakramenty, Tradycja, święci, porządek roku liturgicznego<sup>58</sup>.

Aby pojąć tę eklezjalną tajemnicę, potrzeba nie tylko otwarcia, ale również odważnego skoku wiary, która oddaje się całkowicie w objęcia kochającego Ojca. Kto tego nie rozumie, zawsze będzie żył w lęku podmiotu duchowego i z tego poziomu będzie atakował lub niszczył ten dar trynitarniej miłości, wyrażonej w swojej eklezjalnej formie (*Gestalt*)<sup>59</sup>. Ma więc rację von Balthasar, kiedy stwierdza: „Potrzeba męstwa, żeby być chrześcijaninem w Kościele”<sup>60</sup>. Ale jednocześnie dodaje, że człowiek nie jest sam, a jeśli odkrywa w sobie pustkę, która ogarnia go lękiem, to po to, aby odkryć swoją bezbronność i dokonać decyzji wiary. W takiej perspektywie zwykle uczestnictwo w lęku krzyża prowadzi do mistycznego uczestnictwa i staje się najistotniejszym warunkiem chrześcijańskiego męstwa i chrześcijańskiej mądrości (por. 1 Kor 1, 17 – 2, 16)<sup>61</sup>.

W eklezjologicznej myśli von Balthasara warto odkryć i rozwinąć jego propozycję symboli: świętości obiektywnej (Piotrowej), świętości subiektywnej (Maryjnej, Janowej), które tworzą w Kościele zasady (*Prinzip*): Piotrową i Maryjną<sup>62</sup>. Nie chodzi tutaj o stworzenie sztucznych obozów przynależności kościelnej, ale o odkrycie eklezjalnej przestrzeni, w której każdy może się odnaleźć<sup>63</sup>.

Tak więc w przypadku mariologiczności lęku Kościoła trzeba odkryć Maryję, która obejmuje wszystkich: hierarchię i świeckich,

<sup>57</sup> *Chrześcijanin i lęk*, s. 89.

<sup>58</sup> Tamże, s. 90.

<sup>59</sup> Tamże, s. 91-92.

<sup>60</sup> Tamże, s. 91.

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 93-95.

<sup>62</sup> Por. m.in: TD II/2, s. 326n. Aby pogłębić tą problematykę zob. m. in. G. Bätting, *Die Eucharistie als Opfer der Kirche nach H. U. von Balthasar*, Einsiedeln 1986, s. 52n.; B. Leahy, *The Marian Principle in the Church according H. U. von Balthasar*, Frankfurt 1996, s. 222n.; A. Baldini, *Principio petrino e principio mariano nel „Il complesso antiromano” di H. U. von Balthasar*, Lugano 2001; oraz krytykę interpretacji *figur* Bätting’a i kręgów Leahy, które nie uwzględniają trynitarniej perspektywy mariologii u von Balthasara: S. Mycek, dz. cyt., s. 176-199, 236-240.

<sup>63</sup> Por. S. Mycek, dz. cyt., s. 174, 193, 195, 237.

obejmuje ich lęk i nadaje mu właściwy wymiar. W przestrzeni maryjnego lęku cały Kościół może się odnaleźć i może się zrozumieć, gdyż Maryja jest spełnionym Kościołem oraz spełnionym chrześcijaninem w Kościele i dzięki Kościołowi<sup>64</sup>.

Lęk Kościoła jest zróżnicowany, tak samo jak Kościół jest zróżnicowany. Lęk hierarchii kościelnej ma swoją inensywność, zwłaszcza jeśli chodzi o wymagania, które stawia jej Chrystus – z jednej strony, i jeśli chodzi o wymagania stawiane świeckim przez hierarchię – z drugiej strony. Inną intensywność będzie miał lęk świeckich wobec wymagań Chrystusa, skonkretyzowanych w wymaganiach hierarchii kościelnej.

Mówimy tutaj o różnym natężeniu chrześcijańskiego lęku, gdyż jego forma jest zawsze ta sama: krzyż Chrystusa, jego istota i cel są te same – chodzi wciąż o miłość. Tak jak w przypadku Maryi, która odważnie podejmowała uczestnictwo w lęku krzyża, również Kościół powinien odważnie podjąć lęk krzyża, który nosi w sobie w ramach relacji: hierarchia – świeccy, gdyż dzięki temu lękowi może rosnąć i odkrywać swoją tożsamość.

To samo odnosi się do lęku Kościoła wobec świata, w którym się realizuje i którego lęk powinien on ogarniać i eucharystycznie go przemieniać. Wiarygodność Kościoła będzie w dużej mierze zależała od jego otwartości na pytania człowieka, a przede wszystkim zależeć będzie od świętości każdego chrześcijanina<sup>65</sup>

#### 4. Mariologiczne perspektywy

Teodramatyczna medytacja osoby i posłania Maryi ukazuje konkretność chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo nie jest religią *jednokierunkową* – *monologiczną* lecz *interpersonalną* – *dialogiczną*, tak jak jej źródło i jej cel są trynitarną, osobową komunią *agape*<sup>66</sup>.

W maryjnej przestrzeni lęku odkrywa się nie tylko lęk krzyża, ale przede wszystkim trynitarną miłość, która szuka, otwiera się i obdarowuje każdego człowieka potrzebnym światłem, dzięki któremu

<sup>64</sup> Por. m. in. KK 59.

<sup>65</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość*, s. 85nn. Zob. także: P. O'Callaghan, *Il cristiano come ipse Christus e l'umanita della grazia divina*, w: J. M. Galvan (red.), dz. cyt., s. 229-254.

<sup>66</sup> Warto pogłębić ten temat w perspektywie: H. U. von Balthasar, *Maria für heute*, Freiburg im Br. 1987.

można udzielić odpowiedzi wiary (por. m. in. Mt 16, 17; J 15, 5; 2 Kor 12, 9)<sup>67</sup>

Maryja prowadzi ludzi do Chrystusa, prowadzi ich do Ducha Świętego i pozwala im odkryć Ojca. Maryja ukazuje miłość Ojca, który przez swojego Syna, w Duchu Świętym, uświęca i przebóstwia stworzenie, które się otwiera w medytacyjnej postawie (por. Łk 2, 51).

Maryja prowadzi do Kościoła, do bycia Kościołem, do bycia w Kościele i do bycia Kościołem w świecie (por. m. in. J 19, 25-27; Dz 1, 12-14).

Maryja odsłania każdemu człowiekowi, co to znaczy: być otwartym na wiarę i dzięki wierze być otwartym na innych (por. m. in. J, 2, 5; Łk 1, 45).

Maryja wyjaśnia protologię i realizuje echatologię (por. m. in. Rdz 3, 15; Łk, 1, 38; 11, 28; Ga 4, 4; Ap 12, 1n.).

W tym sensie konsekwentna mariologia jest mariologią (eschatologicznego) spotkania Trójjedynego Boga (trynitologia, chrystologia – soteriologia, pneumatologia), autentycznego człowieka (antropologia), oraz prawdziwej wspólnoty (ekleziologia)<sup>68</sup>.

<sup>67</sup> Por. także: T. Węclawski, *Gdzie jest Bóg? Male wprowadzenie do teologii dla tych, którzy nie boją się myśleć*, Kraków 1992, s. 81nn.

<sup>68</sup> Por. J. E. Bifet, „*Maria nella missione della Chiesa*”, *Dizionario di Missiologia*, Bologna 1993, s. 329-333; A. Amato, *Gesu il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1999, s. 426-430; G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg i Br. 2001, s. 511-514; S. Mycek, dz. cyt., s. 174-176.